

A ESPIRITUALIDADE RELIGIOSA
SEGUNDO ESTANISLAU PAPCZYŃSKI
E A PRIMITIVA TRADIÇÃO DA
CONGREGAÇÃO DOS PADRES MARIANOS

STUDIA MARIANORUM • 1

REDAÇÃO:

Jair Batista de Souza, MIC

Leandro Aparecido da Silva, MIC

Andrzej Pakuła, MIC

Andrzej Pakuła MIC

A ESPIRITUALIDADE RELIGIOSA
SEGUNDO ESTANISLAU PAPCZYŃSKI
E A PRIMITIVA TRADIÇÃO DA
CONGREGAÇÃO DOS PADRES MARIANOS

Tradução:
Mariano Kawka

Cúria Geral
da Congregação dos Padres Marianos
Casa Editorial dos Marianos
Varsóvia – Roma 2015

Título original:
*Duchowość zakonna według Stanisława Papczyńskiego
i wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów*
Warszawa-Lublin, 2010

© Copyright Cúria Geral
da Congregação dos Padres Marianos, 2015

Revisão
João Bacal MIC

ISBN 978-83-7502-522-4

Impressão e encadernação:
www.foto-druk.pl

SUMÁRIO

Relação de abreviaturas	7
Proêmio	9
Prefácio	11
Introdução	15
 I O AMOR COMO FUNDAMENTO E FONTE DA ESPIRITUALIDADE RELIGIOSA	 25
1. O ideal do amor sobrenatural	26
2. Caminhos do crescimento no amor	40
2.1. <i>Imago Dei est anima tua</i> – purificação	41
2.2. <i>Anima tua resplenduit sicut sol, a Sole increato illuminata</i> – iluminação	54
2.3. <i>Divina amicitia</i> – união e amizade com Deus	67
3. O amor – essência da vida comum e princípio da organização da comunidade religiosa	78
 II O CONTEXTO TRINITÁRIO DA ESPIRITUALIDADE	 91
1. Deus Pai na espiritualidade religiosa	93
2. <i>Sequela Christi</i>	100
2.1. Representações de Cristo	101
2.2. Imitação e identificação com Cristo	112
3. O Espírito Santo – autor da vida religiosa	120

III O CARÁTER IMACULATISTA DA ESPIRITUALIDADE	131
1. A presença maternal da Virgem imaculada	132
2. <i>Imitatio virtutum Beatae Virginis Mariae</i>	144
3. A difusão do culto da Imaculada Conceição da SVM	156
IV MEIOS DE FORMAÇÃO ESPIRITUAL	170
1. Oração e mortificação	171
1.1. Oração	172
1.2. Mortificação	182
2. Sacramentos	189
2.1. Penitência	190
2.2. Eucaristia	195
3. Votos religiosos	203
3.1. Obediência	205
3.2. Pobreza	210
3.3. Castidade	214
V A DIMENSÃO ECLESIAL DA ESPIRITUALIDADE RELIGIOSA	219
1. A imagem da Igreja	220
2. O ensino das verdades da fé ao povo simples	227
3. <i>Suffragium defunctorum</i>	237
4. Sinal do reino celestial	248
Conclusão	259
Bibliografia	269

RELAÇÃO DE ABREVIATURAS

- AGM : Arquivo Geral da Congregação dos Padres Marianos, Roma.
- CP : *Christus Patiens, Septem Discursibus Quadragesimali Paenitentiae accomodatis, Devotae Piorum considerationi Propositus*, ed. crít. K. Krzyżanowski MIC, Varsaviae 1998.
- DIP : *Dizionario degli istituti di perfezione*, I-VIII, Roma 1974-88.
- DSAM : *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, I-, red. M. Viller, Paris, 1937-
- DTKP : *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, I-III, red. M. Rechowicz, Lublin 1975-77.
- EK : *Encyklopedia katolicka*, I-, red. F. Gryglewicz et al., Lublin 1973-
- FDR : *Fundatio Domus Recollectionis*, ed. crít. K. Krzyżanowski MIC. In: *Scripta Historica*, Varsaviae 1999, p. 75-96.
- IC : *Inspectio cordis, Stanislai a Iesu Maria Congregationis Immaculae Conceptionis Clericorum Recollectorum, ex Scholis Pii Praepositi – Recollectiones pro Dominicis et Festis totius anni et Menstruis exercitiis Tumultuaria [= tumultuaria?] opera consutatae*, ed. crít. K. Krzyżanowski MIC, Varsaviae 2000.
- NV : *Norma Vitae Religiosae Congregationi B. V. Mariae sine labe Conceptae Eremitarum Marianorum fidelibus defunctis praecipue Militibus et peste sublatis Suffragantium Proposita*, ed. crít. K. Krzyżanowski MIC. In: *Norma Vitae et alia Scripta*, Varsaviae 2001, p. 11-64.
- OC : *Orator Crucifixus sive Ultima Septem Verba Domini nostri Iesu Christi, totidem piis discursibus exposita*, ed. crít. K. Krzyżanowski MIC, Varsaviae 1998.
- Positio : *Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum, Officium Historicum, Poznaniensis Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Stanislai a Jesu Maria Papczyński, Fundatoris Clericorum Regularium Immaculae Conceptionis B.V.M (+1701), Positio super Introductione Causae et Super virtutibus ex officio concinnata* (Romae 1977).
- PRA : *Prodromus Reginae Artium sive Informatio Tyronum Eloquentiae*, Ed. crít. K. Krzyżanowski MIC, Varsaviae 2001.
- PZ : BŁ. S. PAPCZYŃSKI, *Pisma Zebrane*, Warszawa, 2007.

- Regula* : *Regula [decem beneplacitorum] Ordinis Beatae Virginis Mariae... In: Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora*, [Romae 1723], ed. W. Makoś MIC, Roma 1999, p. 37-55 (dat. AGM).
- RT : *Roczniki Teologiczne*, Lublin 1992-
- RTK : *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, Lublin 1949-
- SH : *Scripta historica*, ed. crít. K. Krzyżanowski MIC, Varsaviae 1999.
- Statuta* : *Statuta Patrum Marianorum Ordinis Beatae Virginis Mariae... In: Leges Marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora*, [Romae 1723], ed. W. Makoś MIC, Roma 1999, p. 73-96 (dat. AGM).
- STV : *Studia Theologica Varsaviensia*, Warszawa 1963-
- TDM : *Templum Dei Mysticum quod in Homine Christiano demonstravit...* Ed. crít. K. Krzyżanowski MIC, Varsaviae 1998.
- Vita Fundatoris* : Leporini, M. *Vita Fundatoris Congregationis Polonae Ordinis Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis synoptice elucidatur*. In: *Positio*, p. 634-650.

PROÊMIO

Com o livro do Dr. Pe. Andrzej Pakula intitulado: *A Espiritualidade Religiosa Segundo Estanislau Papczynski e a Primitiva Tradição da Congregação dos Padres Marianos* iniciamos a serie editorial *Studia Marianorum*. O objetivo principal é a publicação dos textos científicos, teológicos e históricos que tratam do carisma dos Padres Marianos e da sua espiritualidade. Uma serie com este título já existe na província polonesa na qual já foram publicados 13 livros, dentre estes alguns muito interessantes que valem a pena serem apresentados também em outras línguas. Isto já está se fazendo na província americana em língua inglesa.

A ideia de iniciar a nova série com o título *Studia Marianorum* em língua portuguesa é nova apesar de que alguns livros a respeito dos Marianos já foram traduzidos no passado. O incentivo se encontra ligado ao fato de que, nos últimos tempos, surgiram novas elaborações teológico-históricas que se mostram muito frutuosas depois da Beatificação do Padre Fundador Estanislau Papczynski, e também após a celebração dos 100 anos da Renovação dos Padres Marianos, e do simpósio histórico-teológico que se desenvolveu em Lichen (Polônia) a este respeito. Alguns textos são muito valiosos, sobretudo para os Padres Marianos, porém até agora, disponíveis somente em língua polonesa e inglesa. Nesta serie serão apresentados os livros, elaborações de diversos tipos entre os quais o primeiro é o livro de Andrzej Pakula. O livro é de fato a sua dissertação doutoral escrita sob a orientação do professor Pe. Jerzy Misiurek, cuja introdução é também aqui inserida.

A escolha de publicar este trabalho específico não é casual, se trata do estudo analítico e teológico incluindo o contexto histórico tendo como tema principal o carisma dos Marianos. Uma reflexão teológico-histórica como esta não é somente útil, mas essencial, levando-se em conta que a Igreja nos convida a uma contínua referência ao carisma do Fundador como ponto de partida para as novas iniciativas, a fidelidade ao carisma fundacional, bem como o fundamento da identidade de cada instituto religioso. Desta forma estamos convencidos de que este livro merece ter a precedência.

Uma recensão crítica bem detalhada e profunda foi escrita pelo prof. Pe. Ireneusz Werbinski e se encontra na revista *Ephemerides Marianorum* 2 (2013)

pp. 581-587, em língua inglesa. Vale a pena citar a penúltima frase do professor que diz: “*Não tenho nenhuma dúvida que esta publicação (livro de A. Pakula) é obra fundamental que nos permite conhecer a escola de espiritualidade dos Padres Marianos*” (P.587).

Espero pessoalmente que esta série iniciada com este valioso livro, possa ser útil para uma formação mais aprofundada na província brasileira e para consolidação da identidade distintiva dos Marianos. Mas também creio que poderá ser útil para outras pessoas: os nossos amigos e colaboradores e, acima de tudo, as pessoas ligadas com a espiritualidade dos Marianos. Além disso, poderá ser de proveito também para os teólogos e históricos que venham se interessar por uma pesquisa neste campo.

Pe. Jair Batista de Souza, MIC
Reitor do Colégio Internacional dos Marianos.
Roma, 10 de janeiro de 2015.

PREFÁCIO

Nos tempos atuais, a problemática da vida consagrada, especialmente na teologia da espiritualidade, assume um significado cada vez maior. Esse gênero de vida, que consiste em assumir numa dimensão mais plena a consagração batismal, é um sinal da Igreja como comunidade de crentes. Na exortação pós-sinodal sobre a vida consagrada e a sua missão na Igreja e no mundo, *Vita consecrata*, o papa João Paulo II expressou o desejo de que toda a Igreja e, dentro dela, de maneira especial as pessoas consagradas empreendessem uma reflexão sobre a vocação religiosa e com a sua vida dessem uma resposta aos novos desafios que continuamente se apresentam. Ao mesmo tempo João Paulo II lembrava que a vida religiosa se encontra no “coração da Igreja”. Essa vida corresponde à essência da vocação cristã e da busca “de toda a Igreja – Esposa da identificação com o único Esposo” (VC 3). João Paulo II apontava, além disso, para a necessidade “da fidelidade ao carisma fundacional e à herança espiritual de todo Instituto, moldada por esse carisma” (VC 36). O conhecimento da espiritualidade das diversas famílias religiosas permite a apresentação da riqueza da Igreja como comunidade carismática enriquecida por diversos dons concedidos pelo Espírito Santo.

Entre as pessoas que no século XVII enriqueceram a Igreja com uma nova forma de vida religiosa em nossa Pátria, ocupa lugar de relevo o beato Estanislau Papczyński (+ 1701), fundador da nossa primeira congregação religiosa nativa. Por isso foi bom que a tarefa de uma dissertação a respeito da problemática religiosa segundo Papczyński e a primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos tenha sido assumida por um mariano, o Pe. Andrzej Pakuła. De um material de fonte relativamente rico, ele trouxe à luz do dia as bases fundamentais da espiritualidade religiosa.

Segundo a argumentação do Autor, a concepção da espiritualidade religiosa traçada pelo beato Estanislau Papczyński e pela primitiva tradição mariana fundamenta-se nas bases da sadia espiritualidade cristã e possui os seus traços específicos distintos. Apresentam uma grande originalidade principalmente os estatutos religiosos, isto é, a *Norma vitae* de Papczyński, que aborda a vida religiosa no contexto do amor cristão. Nessa concepção ocupam um lugar importante os caminhos do desenvolvimento espiritual – da purificação, da iluminação

e da união, que a Igreja ensina desde os tempos da antiguidade. O Autor enfatiza que, apesar da abordagem trinitária, o elemento dominante é a concentração da atenção na Pessoa de Jesus Cristo, apresentada como a norma evangélica e a fundamentação da vida religiosa. Com efeito, pelo sacrifício da Sua vida, Cristo libertou o homem do pecado, trazendo-lhe a esperança de recapitular todas as coisas n'Ele como o Cabeça (cf. Ef 1: 10).

O trabalho enfatiza o caráter mariano do novo Instituto, que por Papczyński foi abordado no aspecto da Imaculada Conceição de Maria, principalmente em relação ao objetivo específico da comunidade, tendo ele entendido o mistério da concepção da Mãe de Deus nas categorias gerais que naquele tempo eram aceitas e reconhecidas pela Igreja. A monografia lembra que a espiritualidade dos marianos da primitiva tradição foi assinalada por um caráter imitativo, especialmente após a aceitação da Regra das Dez Virtudes de Maria, o que teve uma grande influência sobre a piedade mariana por eles propagada e as formas com ela relacionadas.

Investigando a originalidade do pensamento do beato Estanislau Papczyński, o Autor chega à convicção de uma certa dependência do Fundador da escola de espiritualidade inaciana. Os votos religiosos, como informa, foram aceitos como a mais perfeita forma de vida cristã, cujo protótipo é a postura de Jesus Cristo. Com base no material das fontes, o Autor demonstra que também a instrução do povo simples e pobre numa linguagem a ele compreensível e o sufrágio dos falecidos, especialmente das vítimas das guerras e das epidemias, fazem parte dos objetivos básicos do novo Instituto religioso instituído por Estanislau Papczyński. Além disso, o Autor conclui que houve uma influência da espiritualidade franciscana na concepção da espiritualidade religiosa mariana. Na conclusão, com justiça afirma que, à luz das pesquisas realizadas, o beato Estanislau Papczyński é um dos mais eminentes teólogos poloneses da espiritualidade no século XVII.

Parece que o Pe. Andrzej Pakuła MIC apresentou toda a problemática da espiritualidade religiosa por ele pretendida de forma clara, além de profunda e acertada. Chama a atenção o material das fontes, juntamente com as dissertações, cuidadosamente coletado pelo Autor e muito bem aproveitado. Testemunham isso, por exemplo, as detalhadas notas que completam os pensamentos desenvolvidos nos diversos capítulos. A língua polonesa utilizada no trabalho é correta, e os pronunciamentos – claros e compreensíveis. Cada capítulo é precedido de uma breve introdução, apresentando no final as apropriadas conclusões. A monografia é concreta e fundamentada, apresentando – em razão da problemática abordada – um raciocínio sutil. Os pontos de vista do beato Estanislau Papczyński e da primitiva tradição da Congregação foram interpretados corretamente e apresentados de forma clara e acessível. Vale a pena enfatizar

que esta monografia é extremamente importante para a história e a teologia da espiritualidade polonesa. O trabalho lança alguma luz sobre a moldagem da espiritualidade religiosa, principalmente porque Papczyński é o fundador da primeira congregação religiosa masculina na história da Polônia. Deve-se julgar que, graças a esta monografia e a outras publicações, o Pe. Andrzej Pakuła MIC é um dos melhores conhecedores da espiritualidade mariana. A presente dissertação constitui uma grande e valiosa contribuição para o desenvolvimento da história da espiritualidade, especialmente polonesa e religiosa. É uma obra fundamental para o conhecimento da formação da escola mariana da espiritualidade.

Pe. Prof. Dr. Jerzy Misiurek

Lublin, 17 de setembro de 2009.

INTRODUÇÃO

A vida religiosa, pela sua própria natureza, deve expressar os mais profundos anseios do coração humano, movido pela graça, para entregar-se inteiramente ao Deus amado acima de tudo através da profissão dos conselhos evangélicos; trata-se aqui de uma imitação mais estreita de Cristo, para com Ele identificar-se. Desde o início da história da Igreja têm surgido variadas formas suas, apelando às palavras e ao exemplo da vida do Salvador, à doutrina dos Apóstolos, dos Padres da Igreja e dos santos de diversos tempos, que muitas vezes também foram fundadores de comunidades religiosas. A diversidade dos institutos, estimulada pelo Espírito Santo que atua na Igreja, expressa por um lado a riqueza da espiritualidade cristã e, por outro, a variedade de formas da vida religiosa e a diversificação da espiritualidade religiosa, haurindo sempre das mesmas fontes da fé, no entanto concretizada no âmbito da experiência do Fundador (muitas vezes também dos seus primeiros discípulos) e das circunstâncias históricas (religiosas, culturais, sociais) que influenciam o conjunto da comunidade religiosa. A Congregação dos Padres Marianos da Imaculada Conceição da Santíssima Virgem Maria, fundada pelo beato Estanislau Papczyński em 1673, é tanto um testemunho dessa diversidade como uma manifestação da evolução das formas. Com efeito, no tempo em que o beato Estanislau instituiu uma nova comunidade religiosa, no território da República da Polônia existiam institutos tanto do tipo antigo (monges, cônegos regulares, ordens mendicantes) como do novo tipo, ou seja, ordens do clero regular (p. ex. jesuítas, escolápios, missionários, oratorianos). Os marianos surgiram como o último dos institutos do novo tipo, quando as estruturas legais e organizacionais do clero regular já haviam sido bem antes definidas.

As questões relacionadas com a biografia do Fundador dos marianos, contendo igualmente elementos da sua espiritualidade, já têm sido estudadas e foram abordadas em dissertações de valor variado. São dignas de atenção, sobretudo: o primeiro trabalho científico e ao mesmo tempo pioneiro de S. Sydry, intitulado *Czcigodny Sługa Boży o. Stanisław od Jezusa Maryi Papczyński i jego dzieło w świetle dokumentów* (Warszawa, 1937), a dissertação de doutorado de G. Navikevicius MIC intitulada *Stanislao di Gesù Maria Papczyński (1631-1701). Scolopio e Fondatore della Congregazione dei patri mariani* (Roma, 1960),

bem como as duas obras ultimamente publicadas: de W. Makoś MIC, intitulada *O. Stanisław od Jezusa Maryi Papczyński. Badania i refleksje* (Warszawa, 1998) e de T. Rogalewski MIC, intitulada *Stanisław Papczyński (1631-1701). Założyciel Zgromadzenia Księży Marianów. Inspirator mariańskiej szkoły duchowości* (Warszawa-Lublin, 2001); ambas em grande parte foram baseadas na posição elaborada no âmbito do processo de beatificação, intitulada *Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum, Officium Historicum, Poznaniensis Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Stanislai a Jesu Maria Papczyński, Fundatoris Clericorum Regularium Immaculatae Conceptionis B. V. M. (+1701), Positio super introductione Causae et super virtutibus ex officio concinnata* (Romae 1977).

Apresenta-se um pouco pior o estado das pesquisas sobre a estrutura legal e organizacional do Instituto fundado pelo beato Estanislau Papczyński; as pesquisas até aqui realizadas são em princípio fragmentárias. A dissertação de J. Kałowski MIC, intitulada *Początki mariańskiego ustawodawstwa* (in: Bł. S. Papczyński, *Pisma fundacyjne*, Warszawa, 2007, p. 13-76), publicada em forma de introdução a *Pisma fundacyjne*, do Fundador dos marianos, analisa de forma bastante genérica os primeiros estatutos dos marianos e o seu relacionamento com os franciscanos reformados no contexto da agregação e da aceitação da *Regula decem beneplacitorum*; o trabalho de doutorado escrito em 1930 por S. Sydry, intitulado *Organizacja Zgromadzenia Księży Marianów w XVII wieku*, foi publicado pelo Instituto Histórico Mariano com o título modificado de: *Zgromadzenie Księży Marianów w XVII wieku* como a primeira parte de um livro com um título ainda diferente: *Zgromadzenie Księży Marianów od założenia do odnowienia*; como autores, são apresentados S. Sydry e J. Totoraitis (Puszcza Mariańska, 2004). Diante de tal complicação de registro de títulos e autores, na prática o trabalho de Sydry é difícil de ser encontrado, embora seja uma dissertação bastante valiosa para o historiador, principalmente porque uma parte dos documentos a que alude perdeu-se em consequência de incêndios nos arquivos em Varsóvia durante a II Guerra Mundial.

A grande maioria das dissertações tem sido dedicada a variadas questões, geralmente de caráter teológico e de popularização teológica dos pensamentos do beato Estanislau Papczyński; na sua grande maioria, trata-se de abordagens parciais de temas em forma de artigos. Cronologicamente, a primeira é a dissertação de doutorado de K. Krzyżanowski MIC, intitulada *Stanislaus a Jesu Maria Papczyński O. Imm. Conc. (1631-1701). Magister studii perfectionis* (Romae 1963 – dat.), que tem o caráter de uma ordenação sistemática dos elementos da doutrina do Fundador dos marianos (mas sem levar em consideração a *Inspectio cordis* pois esta foi encontrada apenas em 1971), numa abordagem teológico-moral. Apresentavam uma abordagem semelhante as pesquisas de T. Roga-

lewski MIC, primeiramente em parte relacionadas com Estanislau Papczyński, na publicação intitulada *Teologiczne podstawy życia chrześcijańskiego w nauczaniu Założyciela i Odnowiciela Zgromadzenia Księży Marianów* (Lublin-Warszawa, 1996), e depois concentrando-se exclusivamente em volta dos seus escritos no livro intitulado *Koncepcja życia chrześcijańskiego w pismach ojca Stanisława Papczyńskiego* (Warszawa-Lublin, 2004). Valiosas dissertações são igualmente: o livro de D. Kwiatkowski MIC intitulado *Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny według ojca Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, Warszawa-Lublin, 2004, que empreende uma tentativa de interpretar a doutrina do Fundador dos marianos sobre a Imaculada Conceição da SVM; o trabalho coletivo intitulado *Mąż Boży: Szkice teologiczno-duszpasterskie o Ojcu Stanisławie Papczyńskim* (Warszawa, 2007), contendo uma série de artigos que empreendem uma reflexão teológico-pastoral sobre a vida e a atividade do Fundador dos marianos na perspectiva da sua beatificação; as pesquisas de K. Klauza sobre *Templum Dei Mysticum* de Papczyński, publicadas com o título *Człowiek świątynia Boga. Teologia symboliczno-ascetyczna Błogosławionego Stanisława Papczyńskiego* (em: Bł. S. Papczyński. *Mistyczna świątynia Boga*, Warszawa, 2007, p. 9-135), como introdução à tradução polonesa desse opúsculo. As publicações menores também existentes, em forma de artigos, abordam questões mais detalhadas, p. ex. da área da mariologia, da escatologia, da teologia da cruz, da retórica.

Infelizmente, até agora não surgiu nenhum trabalho abordando a questão da espiritualidade religiosa segundo Estanislau Papczyński e a primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos. Na verdade, referências fragmentárias a aspectos seus podem ser encontradas nas dissertações que abordam determinadas questões biográficas ou relacionadas com o pensamento teológico do Fundador dos marianos, mas que pela sua natureza possuem um caráter marginal, inserido no âmbito da tese apresentada ou do período analisado da sua vida, e muitas vezes deixam de fora aquelas fontes que são essenciais na formação da espiritualidade do Instituto. É preciso assinalar que não se sabe de outras publicações cujo tema seja a problemática teológico-espiritual da vida religiosa nos escritos do beato Estanislau Papczyński. Da mesma forma, não existem publicações que abordassem as fontes da primitiva tradição mariana, isto é, a época do surgimento da Congregação dos Padres Marianos. Por isso a indagação fundamental sobre o conteúdo teológico-espiritual do Instituto religioso fundado há mais de trezentos anos até hoje permanece sem resposta. Essa indagação tem um significado especial sobretudo para a identidade da Congregação dos Padres Marianos. Porquanto, se os documentos da Igreja que tratam da vida consagrada apontam para a necessidade da “fidelidade ao carisma fundacional e à herança espiritual de cada Instituto moldada por esse carisma” (VC 36), uma resposta positiva

a esse apelo não é possível sem a descrição teológica da primitiva espiritualidade do Instituto. Também a beatificação de Eustásio Papczyński, promovida em 2007, mais de trezentos anos após a sua morte, parece confirmar o significado e a atualidade tanto do exemplo da sua vida como da mensagem em cujo âmbito se situa o Instituto por ele fundado. Além disso, as pesquisas teológicas sobre a espiritualidade dos marianos, especialmente do período inicial da sua existência, possuem um grande significado para os estudos relacionados com a história da espiritualidade católica na Polónia, pela razão de que alguns dos seus pesquisadores apresentam o ponto de vista de que Eustásio Papczyński é o autor de uma nova direção da vida interior e consideram a espiritualidade mariana como representativa – em sentido amplo – da escola polonesa da espiritualidade¹.

Pelas razões acima não resta dúvida de que a abordagem do tema: *A espiritualidade religiosa segundo Eustásio Papczyński e a primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos* não é apenas fundamentada, mas até necessária. O objetivo principal do trabalho é uma interpretação das fontes marianas no sentido de extrair delas as bases fundamentais da espiritualidade religiosa contidas nas fontes analisadas. Embora seja evidente que o objeto das pesquisas situa-se no âmbito da amplamente entendida espiritualidade cristã², ele possui uma forma própria adequada ao estado de vida na Igreja. Os seus elementos característicos, relacionados com a natureza da vida religiosa e comuns a todos os institutos, tais como a consagração da pessoa, os votos religiosos, a vida comum, o testemunho público dado a respeito de Cristo e da Igreja e o afastamento do mundo³, estão impregnados do espírito do Fundador e de outros fatores, essencialmente relacionados com o surgimento da comunidade. Quais os elementos da espiritualidade religiosa que são próprios e específicos do beato

¹ Cf. K. GÓRSKI. *Zarys dziejów duchowości w Polsce*. Kraków, 1986, p. 219; W. SŁOMKA. *Duchowości szkoły*. EK IV. Lublin, 1983, 316; S. URBĄŃSKI. *Teologia życia mistycznego. Studium polskiej mistyki (1914-1939)*. Warszawa, 1999, p. 9; J. MISIUREK. *Polska Szkoła Duchowości*. In: M. CHMIELEWSKI (red.). *Leksykon duchowości katolickiej*. Lublin-Kraków, 2002, p. 488; Idem. *Mariańska Szkoła Duchowości*. In: M. CHMIELEWSKI (red.). *Leksykon duchowości katolickiej*. Lublin-Kraków, 2002, p. 488.

² Vale a pena nesta ocasião fornecer a sua definição, contida em *Encyklopedia Katolicka*: “Espiritualidade cristã, forma de vida espiritual da pessoa religiosa que busca a união com Deus por Jesus Cristo, moldada e realizada de acordo com a Sua doutrina, o Seu exemplo de vida e a Sua obra salvífica no âmbito do cristianismo; envolve todas as manifestações da vida do cristão que entram no âmbito do ethos cristão e que se manifestam sobretudo na religiosidade, na ascese e na mística, juntamente com as quais constitui o objeto de pesquisas de uma seção distinta da teologia”. M. DANILUK SCJ. *Duchowość chrześcijańska*. In: EK, t. IV, Lublin, 1983, 317. A questão da unidade da espiritualidade cristã abordada de forma um pouco diferente (como santidade cristã), mais ampla (e muito útil para os que promovem processos de canonização) é também analisada por I. WERBIŃSKI (*Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń, 2004, p. 19-91).

³ Cf. M. DANILUK. *Encyklopedia instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostoł-skiego. Pojęcia, terminy, instytucje, dokumenty, czasopisma*. Lublin, 2000, p. 100-101, 405.

Estanislau Papczyński e da primitiva tradição mariana? Quais são os seus traços fundamentais e quais os elementos que são enfatizados? De que forma eram compreendidos os elementos básicos da vida religiosa, como p. ex. a oração, os sacramentos, a ascese? Será que se pode falar de originalidade na abordagem da espiritualidade pesquisada? Eis as perguntas básicas para as quais no presente trabalho procuraremos encontrar uma resposta.

O período temporal das pesquisas, além da etapa da vida do beato Estanislau Papczyński (+ 1701), é fornecido no título do trabalho como o período “da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos”. Esse período envolve o tempo dos primeiros cinquenta anos de existência dessa comunidade religiosa, isto é, do ano 1673 (data da aprovação episcopal do primeiro convento mariano em Puszcza Korabiewska) até o ano 1723, quando o papa Inocêncio XIII aprovou os estatutos marianos, ou seja, a regra intitulada *Regula Ordinis Beatae Virginis Mariae quam Patres Mariani Congregationis Polonae...* (outro título: *Regula decem beneplacitorum*), bem como as constituições a ela adaptadas com o título de *Statuta Patrum Marianorum Ordinis B. V. M...* A decisão pontifícia encerra o período da moldagem da comunidade mariana como formação do clero regular. Porque, embora a primeira aprovação pontifícia da Congregação dos Padres Marianos tivesse ocorrido no ano 1699 (em consequência da adoção da *Regula decem beneplacitorum*), e em 1701 primeiramente Estanislau Papczyński tivesse professado os solenes votos religiosos diante do núncio apostólico Francisco Pignatelli, e depois – diante dele – todos os seus companheiros, não havia ainda constituições adaptadas à regra. Além disso, a *Norma vitae*, escrita já em 1672, nos planos do Fundador dos marianos devia ser a norma básica e única do novo Instituto, de acordo com o princípio então adotado na Igreja “constitutiones pro regula”⁴ – apesar das exigências legais formalmente diversas. No entanto as circunstâncias relacionadas com a formação da nova comunidade forçaram em breve Estanislau Papczyński a adaptar a *Norma vitae* ao estado eremítico em que inicialmente surgiu a Congregação dos Padres Marianos; a *Norma vitae* (impresa em 1687), como tal, foi corrigida e aprovada pelo cardeal Leandro Colloredo, em 1694, e o seu texto, que hoje conhecemos, é uma versão adaptada justamente a essa situação. Com o tempo verificou-se igualmente que se tornava necessária a adoção de uma regra reconhecida pela Igreja. O Fundador dos marianos faleceu no ano 1701 e já não teve tempo para adaptar a *Norma vitae* à *Regula decem beneplacitorum* adotada, o que era uma exigência indispensável, e essa obra já foi realizada pelos seus sucessores.

⁴ Cf. J. KAŁOWSKI MIC. Początki mariańskiego ustawodawstwa. In: Bł. Stanisław PAPCZYŃSKI. *Pisma fundacyjne*, introd. A. PAKUŁA MIC-J. KAŁOWSKI MIC, trad. K. KRZYŻANOWSKI MIC. Warszawa, 2007, p. 62.

As fontes para a realização das pretendidas pesquisas são sobretudo os escritos do beato Estanislau Papczyński dirigidos aos religiosos, entre os quais aqueles estreitamente relacionados com o surgimento da Congregação dos Padres Marianos⁵. Neste ponto é preciso observar que nos últimos anos todas as obras preservadas do Fundador dos marianos foram editadas criticamente por empenho de K. Krzyżanowski MIC e, a seguir, com o esforço de um grupo de tradutores com a redação de A. Pakuła MIC, publicadas num único volume intitulado *Pisma zebrane* (Varsóvia, 2007). Dentre os escritos do beato Estanislau que abordam questões relacionadas com a espiritualidade religiosa importa mencionar: *Norma Vitae Religiosae Congregationis B. V. Mariae sine labe Conceptae Eremitarum Marianorum fidelibus defunctis precipue Militibus et peste sublati Suffragantium Proposita et ab Eminentissimo et Reverendissimo Domino Leandro Cardinali Colloredo ex Commissione Sacrae Congregationis Regularium et Episcoporum Correcta Romae Anno Domini 1694* (publicação crítica latina em: *Norma Vitae et alia Scripta*, Varsaviae, 2001, p. 11-64; edição polonesa: *Reguła życia*, trad. K. Krzyżanowski MIC, em: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, Warszawa, 2007, p. 33-76), ou seja, os primeiros estatutos marianos contendo os ideais principais do Instituto dos marianos, adaptando no entanto o estilo de vida descrito ao estado eremítico, no qual no ano 1694 viviam os marianos. Além disso, chama a atenção a *Inspectio cordis, Stanislai a Jesu Maria Congregationis Immaculatae Conceptionis Clericorum Recollectorum, ex Schollis Piis Praepositi – Recollectiones pro Dominicis et Festis totius anni et Menstruis exercitiis tumulturaria opera consutatae* [1679-85] (edição crítica latina: Varsaviae, 2000; edição polonesa: *Wejrzenie w głębi serca*, trad. W. Makoś MIC, em: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, p. 595-1063), obra direcionada exclusivamente a religiosos, abordando em forma de meditações (antes e após a santa Comunhão, e ainda como meditações temáticas ou diárias) as questões fundamentais da vida com Deus com o objetivo de alcançar a perfeição religiosa. Além disso, possui um grande significado para o nosso tema a *Oblatio* (edição crítica latina em: *Scripta Historica*, Varsaviae, 1999, p. 25-30; edição polonesa:

⁵ Na presente dissertação tanto *Norma Vitae* como *Statuta*, por serem obras legais, estão sendo citados de acordo com os capítulos e pontos. Porém, já que o autor refere-se a uma tradução concreta então, no índice de abreviações enumera essa mesma tradução. Por vezes fez-se necessária a versão original, em latim, por isso também essa versão aparece no índice.

Os textos de *Statuta*, citados ao longo da dissertação são sempre da tradução própria do autor, pois existe apenas a versão em latim. O mesmo acontece também com a *Regula decem beneplacitorum*, pois o texto em polonês contido em PZ não corresponde à versão de 1723. Então todas as citações da *Regula* também são de tradução própria do A. Pakula que cita a Regra de acordo com as páginas (e não capítulos e pontos – como ocorre com *Norma Vitae* ou *Statuta*), pois na versão de 1723 não existe divisão em pontos, há somente capítulos e, ainda, bastante extensos.

Tratando-se das citações da *Norma Vitae*, via de regra, o autor apresenta a tradução contida na PZ. Porém, às vezes aparece a tradução própria e/ou texto na língua original (obs. do Autor).

Ofiarowanie siebie, trad. K. Krzyżanowski MIC, em: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, p. 1421-1423) – o primeiro ato público do beato Estanislau Papczyński declarando a vontade de fundar a Congregação dos Padres Marianos e definindo o seu objetivo principal, bem como *Fundatio Domus Recollectionis* (edição crítica latina em: *Scripta Historica*, Varsaviae, 1999, p. 75-96; edição polonesa: *Założenie domu skupienia*, trad. K. Krzyżanowski MIC, em: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, p. 1454-1469) – documento que descreve os primórdios do Instituto dos marianos e as primeiras iniciativas de fundação do beato Estanislau. No trabalho será também feita referência a outros escritos menos importantes do beato Estanislau Papczyński, que ocupam um lugar importante no processo do surgimento da Congregação dos Padres Marianos e da moldagem da sua espiritualidade religiosa. Da mesma forma, dependendo das necessidades das pesquisas e no contexto da análise de determinados temas teológicos, será preciso fazer alusão a outros escritos do Fundador dos marianos, que, embora não sejam diretamente direcionados aos religiosos, entretanto permitem compreender melhor as questões teológico-espirituais que algumas vezes são apenas mencionadas nos escritos religiosos, mas que ocupam um lugar de relevo na concepção da espiritualidade religiosa. Trata-se aqui principalmente de *Templum Dei Mysticum quod in homine Christiano demonstravit R. P. Stanislaus a Iesu Maria Presbyter Polonus* (edição crítica latina: Varsaviae, 1998; edição polonesa: *Mistyczna świątynia Boga*, trad. W. Makoś MIC, em: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, p. 1065-1188) – um tratado que apresenta o modelo de santidade para todos os estados de vida na Igreja na simbologia do homem como templo místico de Deus. São igualmente importantes dois escritos que contêm sermões (meditações) sobre a paixão de Cristo e que extraem dela conclusões para a vida cristã: *Orator Crucifixus sive Ultima Septem Verba Domini nostri Iesu Christi, totidem piis discursibus exposita per R. P. Joannem Papczyński, Presbyterum Polonum* (edição crítica latina: Varsaviae, 1998; edição polonesa: *Ukrzyżowany Mówca*, trad. R. R. Piętka MIC, em: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, p. 1189-1263) e *Christus Patiens, Septem Discursibus Quadragesimali Paenitentiae accomodatis, Devotae Piorum considerationi Propositus per Patrem Stanislaum a Iesu Maria Sacerdotem Polonum* (edição crítica latina: Varsaviae, 1998; edição polonesa: *Chrystus cierpiący*, trad. R. R. Piętka MIC, em: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, p. 1265-1334).

Os documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos formam o segundo grupo de fontes e nos últimos anos também estes foram publicados, ainda que a qualidade das suas edições seja variada. A *Vita Fundatoris Congregationis Polonae Ordinis Immaculae Conceptionis Beatae Mariae Virginis*, escrita por volta de 1705 por Mansueto Leporini OFM-Ref. está contida na documentação do processo de beatificação e foi criticamente

editada em *Positio* (p. 634-650). Trata-se da primeira biografia, bastante curta, de Estanislau Papczyński, escrita logo após a sua morte, basicamente composta cronologicamente, representando tanto os fatos da sua vida como as virtudes e as graças extraordinárias; possui um caráter de narrativa, na qual o constante ponto de referência é a perspectiva da fé e do crescimento na santidade da personagem apresentada. Outros documentos importantes das fontes da tradição mariana são os estatutos religiosos aprovados no ano 1723 pela Santa Sé. Estes foram publicados (em forma datilografada) por W. Makoś MIC com o título de *Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora* (Romae, 1999). Trata-se de: *Regula decem beneplacitorum*, abordada como *Regula Ordinis Beatae Virginis Mariae quam Patres Mariani Congregationis Polonae...* (em: *Leges Marianae...*, p. 41-55), bem como *Statuta Patrum Marianorum Ordinis B. V. M...* (em: *Leges marianae...*, p. 73-96), isto é, as constituições religiosas.

Neste ponto é preciso enfatizar que a *Regula decem beneplacitorum* traduzida para a língua polonesa e publicada em *Pisma zebrane* com o título *Regula dziesięciu upodobań, czyli dziesięciu cnót Błogosławionej Dziewicy Maryi* (em: Bł. S. Papczyński, *Pisma zebrane*, p. 1526-1543) está baseada na versão latina da regra, publicada juntamente com as Constituições marianas em 1930, e contém mudanças em comparação com a regra publicada em 1723, na qual se baseia o presente trabalho. As diferenças, embora não atinjam a essência do conteúdo do documento, algumas vezes são importantes e dignas de atenção. Por exemplo: o “Prologus” da regra de 1723 fornece: “necesse habeatis ea scire, quae Evangelio dicit Virginem habuisse, cogitasse, dixisse vel fecisse. His quatuor modis offertur in Evangelio vobis Virgo...”, ao passo que a versão de 1930 fornece: “necesse habeatis ea scire, quae Evangelio dicit Virginem cogitasse, dixisse vel fecisse. His tribus modis offertur in Evangelio vobis Virgo...”. Foi deixada de lado a palavra relacionada com aquilo “que possuía (‘habuisse’) Maria” e, por consequência, chamando a atenção para a “tríplice forma” da apresentação de Maria, no lugar da “quádrupla”. É preciso também acrescentar que a regra na versão de 1723 está mais próxima do texto da regra aprovada pela Santa Sé em sua versão definitiva em 1517 (as aprovações anteriores da regra são as de: Alexandre VI em 1502 e Leão X em 1515)⁶.

A necessidade de levar em conta ambos os estatutos religiosos do ano 1723 parece ser indispensável para a compreensão da espiritualidade religiosa dos marianos, embora seja necessário observar que, entre as obras que têm abordado

⁶ Cf. *Règles successives des Soeurs de l'Ordre de la Vierge Marie. 1502-1515-1517. Texte latin et traduction Française-Néerlandese*. Westmalle-Peyruis, 2002, p. 1-10, 53-73, 123-129; *Constitutiones Congregationis Clericorum Marianorum*, Romae, 1930, p. 331-347.

a questão tanto da identidade quanto da espiritualidade mariana, ela tem sido abordada mui raramente. Com certeza se trata de uma tendência das últimas décadas, absolutamente não ditada pela renovação da Congregação dos Padres Marianos realizada pelo beato Jorge Matulewicz e pelos seus companheiros no início do século XX. Os primeiros reformadores tinham uma profunda consciência da história e da herança dos marianos, que se expressa, por exemplo, na *Carta circular para as Constituições da Congregação* renovada de 1933, na qual Franciszek Bucys MIC, que exercia então o cargo de superior geral dos marianos, escrevia: “A segunda parte deste livro [isto é, das Constituições] [...] compõe-se de numerosos suplementos, o primeiro dos quais é constituído pela *Regra das dez virtudes*. Dessa regra a nossa Congregação tem haurido o seu espírito durante um tempo bastante longo; embora não tenha sido escrita pelo nosso Fundador, o Venerável Servo de Deus Estanislau de Jesus Maria Papczyński, ela preservava o espírito dele e dos seus filhos. Embora agora não tenha força legal, ela deve ser um agradabilíssimo alimento da nossa comunidade, para que possa moldar em nós essas dez virtudes amadas pela Santíssima Virgem Maria. Da mesma forma que a ordem de S. Benedito respeita a sua Regra, também nós devemos apreciar e amar a *Regra das dez virtudes*”⁷.

Além dos mencionados documentos, será indispensável também recorrer a outras fontes da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, que encerram valiosas informações para a realização do tema. Além disso, será igualmente oportuno fazer referência à biografia de Estanislau Papczyński, importante na história dos marianos, de autoria de K. Wyszynski, intitulada *Vita Venerabilis Servi Dei Patris Stanislai a Iesu Maria qui Congregationem Religiosorum Marianorum [...] instituit, composita per Patrem Casimirum Wyszyński (1754)* (em: *Positio*, p. 660-717; texto polonês em: *Stróż duchowego dziedzictwa marianów. Wybór pism o. Kazimierza Wyszyńskiego*, trad. e red. Z. Proczek MIC, Warszawa-Stockbridge, 2004, p. 49-142). Esse opúsculo, embora não faça parte do período analisado, possui um significado especial: é a primeira interpretação conscientemente realizada da vida do Fundador dos marianos, da espiritualidade e da natureza do Instituto por ele fundado e das conclusões práticas daí decorrentes para a atividade dos marianos; o todo é abordado numa forma hagiográfica.

No presente trabalho será adotado o método apropriado às pesquisas da área da teologia e história da espiritualidade, isto é, a análise das fontes e das dissertações relacionadas com a questão pesquisada, bem como a ordenação dos conteúdos em forma de exposição dos ideais teológicos básicos nelas contidos; em razão do propósito de localizar as pesquisas no contexto histórico e da eventual

⁷ F. BUCZYS MIC. Pismo okólne do Konstytucji. In: *Konstytucje Zgromadzenia Księżów Marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*. Kraków, 1933, p. XIV.

descoberta da originalidade dos pontos de vista analisados, os resultados das pesquisas, pela adoção do método comparativo, serão algumas vezes relacionados com a situação geral da espiritualidade polonesa do período analisado. Visto que o material das fontes é constituído por escritos surgidos unicamente em língua latina, para a extração do significado dos pronunciamentos adotados nos documentos e para uma interpretação mais precisa do sentido neles contido – inclusive *implicite* – a língua primordial de referência no trabalho é a língua original das fontes, ainda que uma parte delas já tenha sido traduzida para a língua polonesa; por essa mesma razão, nesta dissertação serão citados os conceitos característicos originalmente latinos ou expressões que aprofundem o sentido teológico das questões apresentadas.

A problemática da dissertação será apresentada em cinco capítulos. O primeiro capítulo será dedicado às pesquisas sobre o amor compreendido como fundamento e fonte da espiritualidade religiosa: após a discussão do ideal do amor sobrenatural, serão apresentados os caminhos de crescimento nele na concepção clássica (purificação, iluminação, união) e a seguir o seu significado essencial para a vida comum e a organização da comunidade religiosa. O objeto de reflexão do capítulo segundo será uma tentativa de interpretação do contexto trinitário da espiritualidade religiosa segundo os documentos pesquisados, ou seja, a apresentação de Deus Pai e as marcas do relacionamento da pessoa religiosa com Ele, a seguir a descoberta dos traços característicos do relacionamento com Cristo na perspectiva da Sua imitação (*sequela Christi*) e da identificação com Ele, bem como a indicação do papel autoral do Espírito Santo na iniciação da vida religiosa na dimensão comunitária ou individual. No capítulo terceiro será abordada a questão do relacionamento com Nossa Senhora numa perspectiva imaculatista, de maneira especial a Sua maternal presença, a imitação das Suas virtudes e a realização do objetivo fundamental para o qual foi instituído o Instituto. No capítulo quarto serão analisados os meios de formação da espiritualidade religiosa, claramente acentuados nos documentos pesquisados, a saber: a oração e a mortificação, o significado dos sacramentos da penitência e da Eucaristia, os votos religiosos da obediência, pobreza e castidade. O propósito do capítulo quinto é uma tentativa de interpretar a espiritualidade religiosa na dimensão eclesial. Em relação com isso, será empreendido um esforço de interpretar a imagem da Igreja à luz das fontes analisadas, de definir o significado e o âmbito do serviço à Igreja, especialmente do ensino cristão ao povo simples e do sufrágio dos falecidos pela oração e penitência e, finalmente, de extrair o significado da vida religiosa como sinal do reino celestial. A conclusão conterá uma síntese dos resultados das pesquisas, bem como as conclusões delas decorrentes para a teologia da espiritualidade, tanto no âmbito da Congregação dos Padres Marianos como na história da espiritualidade polonesa.

Capítulo I

O AMOR COMO FUNDAMENTO E FONTE DA ESPIRITUALIDADE RELIGIOSA

Em todos os escritos de Estanislau Papczyński, bem como em outros importantes documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, é perceptível o caráter central do amor sobrenatural como o conteúdo essencial para a consolidação da espiritualidade religiosa. No primeiro capítulo de *Norma Vitae* o Fundador dos marianos formulou o objetivo geral e específico da nova comunidade, e logo a seguir apontou para o amor sobrenatural (“charitas”) como o meio para a sua realização. Convém assinalar que tal abordagem distingue-se por uma forma bastante original de ver a vida religiosa, expressa igualmente na forma legal, que são as constituições religiosas, e na ênfase conferida aos conteúdos espirituais, evangélicos. Sem dúvida pode-se julgar que essa é uma contribuição pessoal de Papczyński em sua concepção de comunidade religiosa, visto que “até o final do século XIX nem a prática nem a Santa Sé haviam formulado quaisquer esquemas relacionadas com a elaboração de constituições religiosas”¹. O Pe. J. Kałowski MIC acredita, além disso, que tal construção da *Norma vitae* sugere que Papczyński podia ter-se baseado em estatutos religiosos anteriores, p. ex. na regra de S. Agostinho, nas constituições dos camáldulos ou ainda na regra do convento Ferriolacensis, ainda que todas essas abordagens situem o amor num plano ulterior, conferindo-lhe um significado algo diferente. Os demais escritos de Papczyński que abordam a questão da espiritualidade religiosa apresentam de forma semelhante a questão do amor, enfatizando o seu significado fundamental na visão conjunta da espiritualidade religiosa, o que diz respeito tanto a *Inspectio cordis* como às obras secundárias². Da mesma forma

¹ J. KAŁOWSKI MIC. “Norma vitae”. Pierwsze konstytycje Zakonu Marianów. *Prawo Kanoniczne* 26 (1983), n. 3-4, p. 122.

² Neste ponto parece ser necessário observar que a questão do amor sobrenatural como objetivo essencial da vida religiosa tem para Papczyński uma dimensão não apenas teórica, programática, mas ao mesmo tempo vital e prática, isto é, relacionada também com ele mesmo. No período da disputa escolápia, que provocou o seu afastamento da Ordem das Escolas Pias e a fundação de uma nova comunidade religiosa, um dos motivos fornecidos por Papczyński para o seu afastamento é o amor à vida

também o autor da *Regula decem beneplacitorum* concentrou a perspectiva da vida evangélica a exemplo de Maria em torno do amor como ponto de referência das pessoas religiosas. O conceito do amor deve ser entendido de forma adequada e por isso exige uma explanação e uma definição; esse ideal possui um significado que regula a correta compreensão do crescimento pessoal na vida espiritual em forma de um caminho em que são superadas sucessivas etapas, desde a purificação, pela iluminação até a união e a amizade com Deus, que é Amor (cf. 1Jo 4: 8), assumindo no final um caráter social, que organiza a vida da comunidade religiosa. Importa também observar que as acima mencionadas dimensões do amor, abordado como fundamento e fonte da espiritualidade religiosa, ainda que claras atualmente, não são apresentadas de forma inteiramente sistematizada, nem nos escritos do Fundador nem em outros documentos da primitiva tradição dos marianos.

1. O ideal do amor sobrenatural

O ideal do amor evangélico – “charitas”, como uma espécie de projeto de vida religiosa, foi claramente apresentado por Papczyński no segundo capítulo de *Norma vitae*. Em torno do amor ele concentra a espiritualidade religiosa também na dimensão exterior, organizacional e jurídica. Essa forma de ver a vida religiosa torna-se mais visível se for levada em conta toda a construção dos primeiros estatutos religiosos dos marianos, propostos pelo Fundador, onde, na análise dos diversos aspectos da vida religiosa, lembra ele que o amor de Deus deve ser a única motivação e ao mesmo tempo o objetivo de todas as aspirações de um religioso. No entanto Papczyński não forneceu, nem em *Norma vitae* nem em qualquer outra obra, qualquer definição do amor, ou mesmo uma descrição que pudesse cumprir esse papel. Em consequência, o conceito do amor nele não é unívoco; escrevendo as suas obras em língua latina, utiliza-se também de diversos termos para a sua definição (“charitas”, “dilectio”, “amor”, bem como dos verbos “amare” e “diligere”), mas confere-lhes propriamente o mesmo

religiosa (“charitas”). Isso é confirmado igualmente pelo decreto sobre o heroísmo das virtudes, o qual informa que “impregnado, no entanto, de autêntico amor [...], pediu em 1669 a autorização para se afastar da Ordem das Escolas Pias e recebeu-a com base no *breve* apostólico do dia 11 de dezembro de 1670”. Cf. Bł. S. PAPCZYŃSKI. Apologia wystąpienia z Zakonu Szkół Pobożnych. In: PZ, p. 1448-1450; CONGREGAÇÃO DOS ASSUNTOS DOS SANTOS. Dekret Kanonizacji Sługi Bożego Stanisława od Jezusa i Maryi Papczyńskiego, Założyciela Księży Marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Błogosławionej Maryi Dziewicy (1631-1701). In: A. PAKUŁA MIC (red.). *Abyście nie stali bezczynnie w winnicy Pańskiej. Materiały Komisji przygotowującej Zgromadzenie Księży Marianów do beatyfikacji Założyciela Czcigodnego Sługi Bożego Ojca Stanisława Papczyńskiego*. Warszawa-Stockbridge, 2006, p. 91.

significado, embora usando “charitas” indica obras de misericórdia³. Quando, no entanto, quer indicar um outro conteúdo dos conceitos utilizados, adota geralmente complementos, p. ex. “amor spiritualis”, “amor carnalis”, “amor divinus”. Uma forma semelhante de utilizar os conceitos latinos ocorre em *Regula decem beneplacitorum*, embora ali, na maioria dos casos, ao falar do amor utilize as definições “amor” e “amare”. Os demais escritos desse período não introduzem novos conteúdos na questão abordada.

Na tradição cristã, os termos acima mencionados deviam caracterizar os diversos gêneros de amor⁴; nos escritos da primitiva tradição dos marianos são utilizados basicamente como sinônimos, o que se torna tanto mais perceptível quando se olha para o contexto frasal das designações utilizadas. Parece que a causa de tal situação é principalmente a natureza das obras analisadas, cujo objetivo não é uma exposição sistemática a respeito do amor, visto que tinham como alvo tarefas práticas, teológico-ascéticas, servindo ao desenvolvimento da vida espiritual e da formação religiosa. Não se pode também excluir que um outro motivo podia ser igualmente a influência da doutrina teológica de S. Agostinho no pensamento teológico-espiritual do Fundador dos marianos e do autor da *Regula decem beneplacitorum*, ou ainda em outros escritos do período que nos interessa. Sabe-se, com efeito, que o Bispo de Hipona dava atenção não tanto aos termos quanto à intenção interior da ação do homem, considerando os conceitos que definem o amor como sinônimos⁵.

³ Cf. A. PAKUŁA MIC. Miłość jako podstwa życia zakonnego według “Inspectio cordis” Stanisława Papczyńskiego OIC (1631-1701). RT 42 (1995), cad. 5, p. 109-119.

⁴ Cf. F. PRAT. Charité. DSAM, t. 2, Paris, 1953, 508-530; F. DRĄCZKOWSKI. *Miłość syntezą chrześcijaństwa*. Lublin, 1990, p. 13-28; R. COSTE. *Miłość, która zmienia świat. Teologia miłości*. Trad. M. STOKOWSKA. Roma-Lublin, 1992, p. 15-20.

⁵ Cf. F. DRĄCZKOWSKI, op. cit., p. 22-23. Vale a pena assinalar que Papczyński, educado basicamente em escolas jesuítas e escolápias, onde principalmente era ensinada a escolástica tomista (como aliás em toda a República Polonesa da época), propriamente em suas obras não cita S. Tomás de Aquino; em seus escritos não são também perceptíveis alusões diretas ao pensamento de S. Tomás. Parece, no entanto, que exerceram uma significativa influência na sua postura teológica os estudos teológicos no Colégio S. Antônio dos Irmãos Menores em Varsóvia (anos 1655-1656). No entanto seu autor predileto e frequentemente citado é S. Agostinho ou ainda outros autores que a ele fazem referência. Além disso, tal situação pode apontar igualmente para a educação teológica bastante superficial de Papczyński e para o seu significativo direcionamento a questões relacionadas com a retórica, o que fazia com que ele mais facilmente recorresse aos escritos de S. Agostinho, em grande medida contendo valores retóricos, do que aos escritos dos escolásticos. Indiretamente isso pode estar confirmando a convicção de B. Kupis de que o Fundador dos marianos foi principalmente um autodidata. Cf. B. KUPIS. *Niedoceniony podręcznik retoryki Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*. Warszawa-Lublin, 2006, p. 63-64. A respeito da influência de S. Tomás sobre a mentalidade do século XVII, cf.: M. RECHOWICZ. Jedność teologii i jej podział w epoce renesansu i baroku. Zarys problematyki. In: W. GRANAT. *Dogmatyka katolicka*, tom wstępny. Lublin, 1965, p. 61 ss.; B. KUMOR. Dzieje ustroju kościelnego w Polsce. In: *Historia Kościoła w Polsce*. Red. B. KUMOR, Z. OBERTYŃSKI. Poznań-Warszawa, 1974, t. I, parte 2, p. 255ss. Uma visível influência de S. Tomás torna-se visível também na área da teologia da espiritualidade daquele tempo, p. ex. J. MORAWSKI SJ, na obra *Duchowna teologia albo Kościół Ducha Świętego to jest człowiek doskonały...* (Poznań, 1695), ao falar dos gêneros de amor, distingue, com S. Tomás, o amor

Para o beato Estanislau Papczyński, o amor autêntico, como essência da vida cristã e ao mesmo tempo religiosa, possui um caráter teologal e – como se pode supor – justamente por essa razão e para evitar mal-entendidos, quando em *Norma vitae* dedica-lhe um capítulo especial, intitula-o: “De charitate”. Esse mesmo título, na versão latina, ele confere à meditação em *Inspectio cordis*. Dessa forma, como se pode supor, conscientemente ele situa a sua concepção no âmbito dos ideais do Novo Testamento, especialmente da Primeira Carta de S. João (cf. 1Jo 4: 8), que chama Deus de Amor. No entanto o Fundador dos marianos não faz uma análise mais aprofundada dessa frase; muitas vezes, porém, faz alusão a adequados textos bíblicos, definindo também as diversas Pessoas da Santíssima Trindade com o nome de Amor. Dessa forma, Deus é definido como Amor (“Charitas”), e o Seu amor em relação ao homem, principalmente no contexto da pecaminosidade humana, é chamado de “amor do Deus misericordioso”⁶. O Filho de Deus também “é o próprio Amor” (“qui est ipsa Charitas”) ou “casto Amor” (“castus Amor”)⁷. Da mesma forma em *Regula decem beneplacitorum* Cristo é definido como Amor (“Amor”), mas também como “Amante” (“Amator”)⁸. O Espírito Santo, por sua vez, é “o mais digno de amor” (“Spiritus amabilissimus”), visto que é Ele que completa o coração do homem com o amor de Deus⁹.

Levando em consideração o contexto acima, constata-se que a virtude teologal do amor, na opinião do Fundador dos marianos, significa o amor de Deus, revelado em relação ao homem em todo o decurso da sua história, nos “benefícios universais” e “específicos”, e concedido ao homem como um “dom”¹⁰.

Na doutrina do beato Estanislau Papczyński, o primeiro “benefício” e ao mesmo tempo como que fundamento de todos os outros “benefícios” é a obra da criação, na qual Deus se manifesta como “a mais perfeita Bondade e Sabedoria, o infinito Amor e Onipotência”¹¹. E, visto que Ele mesmo é Amor, “do nada”

concupiscentiae e o amor *amicitiae*. Faz uma distinção semelhante J. Ch. ADAMOWICZ OSPPE, que viveu um pouco antes, no seu *Abececlarium vitae spiritualis explicans, causas, gradus (...) religiosae perfectionis*, publicado em Częstochowa (1720). Influências do tomismo podem ser percebidas nas escolas religiosas daquele período, nas quais – especialmente com a exceção da escola franciscana – em geral eram seguidos os princípios de S. Tomás de Aquino (dominicanos, paulinos, cônegos regulares, cistercienses, carmelitas, jesuítas). Cf. M. RECHOWICZ (red.). *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*. Lublin, 1975, t. II, parte 2, passim; J. MISIUREK. *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 1 (w. X-XVIII). Lublin, 1994, passim.

⁶ IC, p. 741, 982-984. Cf. A. PAKUŁA MIC. Idea doskonałości zakonnej w “Inspectio cordis” Stanisława Papczyńskiego. Komentarz teologiczno-ascetyczny. In: Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Wejrzenie w głębi serca*. Trad. W. MAKOŚ MIC. Warszawa, 2008, p. 32-34.

⁷ IC, p. 699, 724.

⁸ *Regula*, p. 46.

⁹ IC, p. 725, 727.

¹⁰ Cf. NV II 1; IC, p. 982-985.

¹¹ IC, p. 982; cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Teologiczne podstawy życia chrześcijańskiego*

criou o homem “à Sua imagem e semelhança”, fornecendo-lhe todos os recursos para responder ao Seu amor, ou seja, “proporcionou-lhe a inteligência” para que compreendesse que Deus é o seu Criador, o “coração” com o qual é preciso amá-Lo, além da “vontade” para que pudesse “escolher o que quiser, e amar e seguir aquilo que escolher”, bem com a “memória”, para que “meditasse os benefícios que lhe foram concedidos por Deus e se lembrasse de que Ele é o seu Criador”¹². Na opinião do autor de *Inspectio cordis*, o homem, por vontade do Criador, é “a imagem de Deus” e, dentre as demais criaturas, é nele que mais plenamente se manifesta não apenas o objetivo, mas também a causa graças à qual existe toda criatura. Essa causa é o amor¹³. No mundo criado esse amor é direcionado ao homem, visto que foi em razão dele e por ele que o mundo foi criado¹⁴.

Na opinião de Papczyński, toda ação criativa de Deus decorre do Seu amor, e da mesma forma também no amor de Deus deve ter a sua fonte toda atividade humana. Moldado à imagem e semelhança do Criador, o homem possui uma estrutura interiormente direcionada para o amor, visto que todos os dons com que Deus o cumulou no ato da criação são a ele direcionados; servem à aceitação do amor que provém de Deus e ao amor de Deus e do semelhante. Tal convicção encontra-se nas bases da concepção da vida religiosa, o que é visível sobretudo em *Norma vitae*, onde, ao analisar os variados aspectos da vida religiosa, ele incessantemente estimulava a que o “puro amor a Deus” fosse a única motivação de todas as ações. O espectro de tais ações empreendidas “por amor de Deus”, enumerados apenas na *Norma vitae*, é significativo, a começar pela profissão religiosa, pelos mandamentos divinos e conselhos evangélicos, pelas leis e “por todas as imposições da santa Igreja Romano-Católica”, até o amor dos inimigos, a tolerância das mortificações, das censuras, das injustiças, das calúnias, dos sofrimentos, das penúrias, das dificuldades, etc. Afinal, “por amor a Deus é preciso cumprir tudo que é bom e evitar todo o mal. [...] Pôr em prática toda possível virtude, abominar toda transgressão e pecado”¹⁵. Pode-se então dizer que no pro-

w nauczaniu Założyciela i Odnowiciela Zgromadzenia Księży Marianów. Lublin-Warsawa, 1997, p. 19-26.

¹² IC, p. 982.

¹³ Cf. A. PAKUŁA MIC. *Miłość jako podstawa życia...*, op. cit., p. 113.

¹⁴ Característica a esse respeito é a “Recollectio IX - De charitate”, em *Inspectio cordis*: “Deves agora refletir sobre aquela virtude graças à qual surgiu toda a criação: surgiu a terra e o céu, foi criado o homem, Deus se tornou homem e, embora não sujeito ao sofrimento, sofreu num corpo sujeito ao sofrimento e foi cruelmente morto; e, embora imortal, por ti sofreu a morte, não como Deus, mas como homem. Graças a esse amor desceu do céu sobre os Apóstolos e os outros discípulos a Luz Celestial, o Mestre da Verdade e o Espírito de toda sabedoria, para que graças a ela, dentre tantos povos de tão variada origem, como o corpo dos seus diversos membros, fosse edificado o único Corpo da Igreja de Deus e para que tantas santas comunidades, congregações e ordens, unidas por um só Espírito e pelo amor do único Deus, vivessem na máxima unidade”. IC, p. 998.

¹⁵ NV, II 3.

pósito do Fundador dos marianos o amor sobrenatural deve tornar-se a forma de quaisquer ações e de todas as virtudes do religioso que assume a forma de vida que ele traçou em seus escritos religiosos.

A “obra da redenção”, na opinião de Papczyński, revela o constante, fiel e difícil de compreender amor de Deus para com o homem, que em consequência do pecado tornou-se Seu inimigo¹⁶. Nesse contexto, desperta especialmente o espanto do Fundador dos marianos o mistério da paixão e morte de Cristo, aceitas por amor ao homem pecador. Aludindo aos textos evangélicos, especialmente S. Lucas (14: 15-21) e S. João (3: 16), apresenta o “misericordioso amor de Deus” (“charitas Dei misericordis”)¹⁷ revelado na Encarnação e na entrega do “Unigênito Filho de Deus” para a salvação do mundo: “Ocupa o teu pensamento com a meditação do amor de Deus diante dos homens, que é tão grande que a linguagem humana, e até a angélica, não tem condições de expressá-lo, e a mente não pode compreendê-lo. Porquanto, se deixasses de lado os outros atos de amor e se nada mais nos tivesse sido revelado além do fato de que para a salvação de todo o gênero humano Deus decidiu entregar em holocausto Seu Único Filho, e de fato assim o fez, já apenas isso com certeza seria uma expressão de infinito, desinteressado e inconcebível amor”¹⁸.

Na corrente do amor redentor, na opinião do autor de *Inspectio cordis*, inscrevem-se os sacramentos, deixados por Cristo a todos os homens na Igreja. Através dos sacramentos, com efeito, por um lado manifesta-se o amor de Cristo Redentor para com o homem e – por outro – o homem torna-se participante do divino amor. Aludindo nesse contexto ao batismo como ao sacramento que purifica “de todas as manchas da alma”, Papczyński prega que graças a esse sacramento se alcança a salvação, e a alma fica “assinalada pelas especiais marcas da graça” do Espírito Santo. De forma semelhante expõe ele o sacramento da penitência, como um “novo nascimento” para a vida na graça, à semelhança do batismo¹⁹. Ele dedicou muita atenção à Eucaristia, expondo o seu significado. A Eucaristia, como enfatiza, é de certa forma o sacramento que atualiza o amor redentor de Cristo em relação ao homem liberto do pecado e da morte eterna. Em uma das reflexões em *Inspectio cordis* ensina: “Leva em consideração que hoje recebeste vivo aquele mesmo Senhor que morreu pela salvação do mundo. Oh,

¹⁶ IC, p. 857.

¹⁷ Ibidem, p. 741-742. A respeito da ideia da divina misericórdia como “salvação para o mundo que está ameaçado de extinção” em consequência dos pecados humanos, segundo Papczyński, escreve T. ROGALEWSKI MIC. Miłosierdzie gwiazdą przewodnią dla świata. Z myśli teologicznej ojca Stanisława Papczyńskiego. *Studia Warmińskie* 40 (2003), p. 277-287. Cf. também: E. MATULEWICZ. Miłosierdzie Boże w charyzmacie Zgromadzenia Księżów Marianów. Lublin, 2008, p. 71.74.

¹⁸ IC, p. 728.

¹⁹ Cf. T. ROGALEWSKI MIC. *Koncepcja życia chrześcijańskiego w pismach ojca Stanisława Papczyńskiego*. Warszawa-Lublin, 2004, p. 100.

quão admiravelmente Deus te amou porque a ti, remido, o próprio Redentor deu a si mesmo como alimento!”²⁰.

Uma expressão especial do amor de Deus em relação a toda a criação, especialmente a do homem, é a Sua Providência. O Fundador dos marianos não define esse mistério, ainda que em seus escritos trace o seu ideal. Características são as primeiras frases de *Fundatio domus recollectionis*, onde Papczyński, em forma de testemunho pessoal, relata os primórdios da Congregação: “Apesar das inúmeras dificuldades que se contrapõem, a divina bondade e sabedoria inicia e realiza o que deseja, ainda que os meios, segundo o julgamento humano, sejam imprestáveis para isso. Porquanto não existe nada de impossível para o Todo-Poderoso. Verificou-se isso da forma mais nítida em mim, o pecador mais miserável e mais digno de desprezo, o mais insignificante e o mais imprestável instrumento [utilizado por Deus] para a fundação da mais vil e mínima Congregação dos Padres da Santíssima Virgem Maria sem mancha concebida. Havia em mim: espírito inadequado, virtude nenhuma, prudência pequena, tudo demasiadamente pequeno até para sonhar com tão grande tarefa, o que dirá para empreendê-la. Mas o próprio Deus, o Deus (ao qual seja dada eterna e infinita glória e ação de graças), da forma como para essa Sua obra providencialmente, isto é, com amor, misericordiosamente, sabiamente, milagrosamente a despertou, assim a realizou e realiza pelos séculos eternos”²¹. Em *Inspectio cordis*, traçando a sua visão da espiritualidade religiosa, Papczyński com muita frequência alude à Divina Providência e a alia à divina “sabedoria” (“sapientia”) e com o divino “propósito” (“consilium”); e algumas vezes escreve da “providência da eterna Sabedoria” (“aeternae Sapientiae providentia”), que não apenas conduz a história do mundo, no qual não existem acontecimentos “casuais” (“casu”), mas que controla e dirige a vida de todo ser humano: do mal ao bem, do pecado à graça, da vida na temporalidade à eternidade. Além disso, unicamente no sábio propósito da Divina Providência encontra-se a resposta à pergunta sobre as causas da vocação religiosa de pessoas concretas, bem como o constante direcionamento do chamado ao cada vez maior e mais perfeito amor de Deus. Com efeito, com tal ação da Providência foi assinalada também toda a vida de Cristo²².

²⁰ IC, p. 730.

²¹ FDR, p. 1455.

²² IC, p. 627, 641, 662-663, 717, 779-781, 879-880, 913, 940-941, 984-985. Numa das reflexões em *Inspectio cordis*, Papczyński, aludindo à ação da Providência Divina no mistério da Encarnação, afirma: “Reflete de que forma atua a Providência Divina, que antes ainda da concepção conferiu um nome ao Salvador do mundo (cf. Lc 1: 31). A ti também, da mesma maneira, antes que tivesses nascido foram proporcionadas certas graças para a salvação da alma, talentos de que deves dispor, e especialmente a vocação ao estado em que atualmente te encontras e que outrora, antes do teu nascimento, te foi proporcionada por Deus. Oh, quanto deve admirar e valorizar esse desvelo por ti do Bondosíssimo Deus Pai, que precedeu ainda o teu nascimento!”. IC, p. 816.

Na tradição mariana, a concepção da Providência Divina ocupa um lugar importante e está relacionada principalmente com a interpretação da vida do Fundador e com a experiência de fé dos primeiros marianos. M. Leporini, ao descrever a vida de Papczyński, principalmente os momentos relacionados com a experiência de variadas dificuldades, informa que ele tinha o costume de “depositar a esperança apenas na Providência Divina”²³. Na opinião desse biógrafo, tanto o Fundador como a Congregação contavam com a especial graça da proteção da Divina Providência por concessão do bispo Estêvão Wierzbowski, que aprovou a Ordem na área da diocese de Poznań e durante a sua vida lhe proporcionou assistência, o que deu à nova Congregação a possibilidade do desenvolvimento²⁴. Dessa forma a convicção de que de alguma forma especial Deus vela pela comunidade mariana encontrou-se em todos os trabalhos posteriores relacionados tanto com a Congregação como com a biografia do seu Fundador²⁵. Essa convicção tem sido expressa por praticamente todos os marianos no decorrer da história, o que é visível também nos documentos oficiais da primitiva tradição dos marianos. Os *Protocolla* dos primeiros conventos de Puszcza Mariańska, do Cenáculo (Góra Kalwaria), de Gozlin ou nos conventos subsequentes fundados com o correr dos anos, encerram o mesmo ideário da presença de Deus em todas as criaturas e acontecimentos, sobre os quais tem cuidado²⁶. Trata-se de certa forma da continuidade da mesma forma de ver providencial, isto é, do “misericordioso, sábio, milagroso amor de Deus” que Papczyński encerrou em seus escritos religiosos, inclusive em *Norma vitae*, onde uma das recomendações para os seus filhos espirituais é também a contemplação do mistério da Providência

²³ *Vita Fundatoris*, p. 643.

²⁴ Vale a pena lembrar esse relato, visto que entrou definitivamente na historiografia mariana como prova de especial proteção da Providência Divina por lhe ter sido proporcionado o primeiro protetor: “A seguir, visitando pela última vez o seu benfeitor, o bispo de Poznań Estêvão Wierzbowski, e pedindo-lhe a paternal bênção para si mesmo e para a sua congregação, disse: ‘O que então Vossa Excelência nos deixa em testamento?’. Respondeu o bispo: ‘A Providência Divina’. Imensamente satisfeito por essas palavras, louvou o Senhor e a partir de então começou a recitar duas vezes por dia três pai-nossos e três ave-marias em honra da Divina Providência e ordenou a seus sucessores que fizessem o mesmo. Ibidem, p. 643.

²⁵ Cf. K. WYSZYŃSKI. *Żywoł Czcigodnego Sługi Bożego Ojca Stanisława od Jezusa Maryi Papczyńskiego*. In: Z. PROCZEK MIC (trad. e red.). *Stróż duchowego dziedzictwa Marianów. Wybór pism o. Kazimierza Wyszyńskiego*. Warszawa-Stockbridge, 2004, p. 75. SYDRY, S. *Czczigodny Sługa Boży o. Stanisław od Jezusa Maryi Papczyński i jego dzieło w świetle dokumentów*. Warszawa, 1937, p. 205; T. ROGALEWSKI MIC. *Stanisław Papczyński (1631-1701). Założyciel Zgromadzenia Księży Mariańców. Inspirator mariańskiej szkoły duchowości*. Lublin-Warszawa, 2001, p. 266-268.

²⁶ A esse respeito é muito característico o início de *Protocollum Balsamensis*, onde encontramos as palavras: “A Divina Providência, que com força se estende de uma extremidade a outra e tudo dirige com doçura, e cujos caminhos são os nossos caminhos, desejou ter o pequenino rebanho mariano dedicado à Mãe amantíssima e imaculada não nos limites apenas do Reino da Polónia, onde se encontra o seu ninho, mas estendido por toda a terra”. *Protocollum Ordinis Mariani Immaculatae Conceptionis B. V. Mariae [...] conscriptum a P. Fr. Alexio de Octaviano Fischer [...] Anno Domini 1758* (manuscr. AGM).

Divina, isto é, “o reconhecimento, a veneração e o louvor do Deus onipresente” e que dirige o mundo, visto que Ele está presente “em todas as criaturas, não apenas em [nós] mesmos, visto que é n’Ele que ‘vivemos, nos movemos e somos’” [At 17: 28]²⁷. Tal forma de vida, constata o Fundador dos marianos, faz com que o mistério de Deus e da Sua Providência “jamais desapareça da consciência” do religioso.

O ideal da Providência Divina, presente tanto nos escritos como na experiência da fé de Papczyński e na primitiva tradição dos marianos, corresponde bem à situação da República da Polônia daqueles tempos. Nesse período pode-se perceber o interesse geral por esse mistério da fé não somente entre os teólogos, mas quase em toda a sociedade, para o que contribuíram também acontecimentos externos, de maneira especial a guerra contra os suecos em meados do século XVII e a relacionada com ela e milagrosa defesa de Monte Claro, os votos de João Casimiro, a vitória de João III Sobieski em Viena e o período extremamente difícil do século XVIII²⁸. Pode-se aqui falar de certa influência da piedade geral daquele tempo, mas é também fato inegável que Papczyński, em seu caminho pessoal de fé, teve a experiência do providencial amor de Deus, a que deu expressão nos seus ensinamentos e nos escritos destinados à comunidade que ele mesmo fundou. Dessa forma, ao que parece, ele queria partilhar o dom da fé, que lhe permitiu superar todas as dificuldades e adversidades relacionadas com os primórdios da nova comunidade. Uma confirmação especial dessa convicção pode ser a mensagem contida na última frase do *Testamento* escrito por Papczyński em 1701 em face da morte prevista: “A todos os presentes e a cada um dos meus futuros irmãos e companheiros entrego para sempre a mais maravilhosa Fundação: a Providência do Deus Bondosíssimo”²⁹. Com o tempo, essa experiência de fé passa também à jovem comunidade dos marianos e é por ela percebida no período da chamada dispersão de Rostkov, quando estava seriamente ameaçada a própria existência da Congregação dos Marianos³⁰.

Entre os “benefícios gerais” através dos quais se manifesta o amor de Deus para com o homem, em *Inspectio cordis* Papczyński enumera igualmente “a vo-

²⁷ NV, V 1.

²⁸ Cf. J. MISIUREK. Tajemnica Bożej Opatrzności w piśmiennictwie filozoficzno-teologicznym doby baroku. In: K. PEK MIC (red.). *Patrimonium marianorum. Ojciec Kazimierz Wyszyński (1700-1755) w kontekście epoki*. Warszawa-Lublin, 2003, 25-39. Nowicka-Struska assim caracteriza o período que nos interessa: “A abordagem providencialista era quase que a visão europeia inabalável e dominante da história no século XVII”. A. NOWICKA-STRUSKA. Klio znaczy chwalić. Historia, czasy i ludzie w siedemnastowiecznych pogrzebowych kazaniach karmelitańskich. In: C. GIL (red.). *Karmelici bosi w Polsce 1605-2005. Księga jubileuszowa*. Kraków, 2005, p. 52.

²⁹ Bł. S. PAPCZYŃSKI. Testamentum Alterum (Testament drugi). In: PZ, p. 1498-1499.

³⁰ Cf. S. SYDRY. *Czcigodny Sługa Boży...*, op. cit., p. 268-269; B. JAKIMOWICZ MIC. Stabilizacja i rozwój Zakonu w XVIII wieku. In: J. BUKOWICZ MIC, T. GÓRSKI MIC (red.). *Marianie 1673-1973*. Roma, 1975, p. 38-41.

cação à fé católica” e a “vocação ao estado religioso”. Na sua opinião a fé, como “dom e luz” (“donum et lumen”) concedidos “graças ao Espírito Santo”, retira o homem das “trevas da infidelidade” (“tenebrae infidelitatis”) e do “perigo da condenação eterna”, isto é, do “abismo do inferno” (“abyssus infernalis”) e, aliada ao grato amor, ela o conduz à “região celeste e à herança” (“ad caelestem regionem et haereditatem”). Da mesma forma a vocação religiosa, inscrita no caminho da fé e do amor cristão, conduz o homem “do mui perigoso mar do mundo” aos “diletos tabernáculos de Deus” (“dilecta Dei tabernacula”), para ali “levar uma vida mais pura, cair mais raramente, levantar-se mais depressa, arrepender-se com mais frequência, progredir mais depressa, morrer com mais confiança e salvar-se com mais certeza”³¹.

Na categoria dos “benefícios especiais” como sinais do amor de Deus concedido ao homem, o Fundador dos marianos enumera as “graças cotidianas” através das quais Deus “protege o homem dos pecados”, “estimula às virtudes e às boas ações, ajuda na ação e facilita a sua execução”; além disso, todos os acontecimentos da vida em que o homem experimentou “a ajuda do Deus Altíssimo, o Bondosíssimo Pai e Defensor”, bem como “os dons e os carismas”, as “coisas indispensáveis à vida e que a facilitam” recebidas do “Imensurável e Bondosíssimo Benfeitor”³².

A fonte e o sujeito do amor sobrenatural é o próprio Deus³³. Deus o revela de muitas formas, especialmente através da Sua ação em relação ao homem, para que ele participe desse amor de tal forma que também ele possa amar a Deus. Por essa razão Papczyński, ao apresentar o catálogo dos “benefícios”, todas as vezes estimula a um “diálogo com Deus” composto de “sentimentos muito profundos, que despertará e extrairá do coração a força da gratidão e do amor”³⁴. No entanto, tendo consciência de que o amor teológico não é tanto o efeito de esforços humano quanto o fruto da cooperação do homem com o dom do amor, que tem a sua fonte em Deus, continuamente busca formas de estimular os seus discípulos a se voltarem a Ele. Porque afinal, afirma o autor, na vida humana o verdadeiro amor deve possuir o seu fundamento, que é a graça, o dom do Espírito Santo, porquanto “é o Espírito Santo que transforma as almas de pessoas pecadoras em almas repletas de amor a Ele, como o fez com os Apóstolos: quando sobre eles apareceram exteriormente línguas de fogo, interiormente se iluminaram os seus corações”³⁵. Dessa forma, observa Papczyński, também o amor humano comum

³¹ Cf. IC, p. 790, 940, 983

³² Cf. IC, p. 787-788, 982-985.

³³ Esse pensamento foi claramente expresso por Papczyński em *Templum Dei Mysticum*, onde fala do “amor puro, santo, inflamado, celestial que provém da fonte do eterno Amor”. TDM, p. 1097.

³⁴ Cf. IC, p. 983.

³⁵ IC, p. 727. Vale a pena observar que essa frase no texto latino é a seguinte: “Spiritus namque

assume uma nova dimensão, tornando-se amor sobrenatural, divino (“divinus amor”)³⁶.

A manifestação exterior e ao mesmo tempo a “indicação infalível” de que alguém possui “oculto em si o verdadeiro [...] amor de Deus e residente [...] o bom Espírito” é a humildade e a gratidão, aliada à frequente ação de graças a Deus pelos dons d’Ele recebidos, a capacidade de percebê-los e o cultivo em si da lembrança “dos celestiais benefícios”, isto é, do amor, da bondade e da misericórdia divina experimentados em diversas circunstâncias da vida, bem como a tendência de responder “ao Deus que ama com amor semelhante” (“pari amore”)³⁷. Porquanto não é suficiente “permanecer no amor de Cristo”; é indispensável a prática de atos de amor. Por sua vez a prova da falta “do verdadeiro fogo do amor de Deus”, ao qual Deus deseja atrair as pessoas religiosas, e do consequente “desejo de aceitar o amor [...] de Cristo” é o amor-próprio, o amor do mundo, o desejo corporal, a preguiça e outros defeitos³⁸. Em razão da graça e do poder do Espírito Santo, o homem torna-se participante do amor de Deus e ele mesmo pode amar com o amor verdadeiro, sobrenatural e meritório ao mesmo tempo. Não pode, no entanto, alcançar a total plenitude do amor fora de Cristo e da comunidade da Igreja; por isso, na opinião de Papezyński, os atos humanos de amor, decorrentes de um “coração puro”, devem ser oferecidos a Deus “juntamente com os méritos de Cristo Senhor, de Sua Imaculada Mãe e de todos os Santos da Igreja universal”³⁹. Nesse contexto, ao concluir em *Norma vitae* a sua argumentação sobre o amor a Deus, lembra uma passagem do Novo Testamento (Mc 12: 30) para afirmar que, para todos os marianos, “a regra comum e o ca-

Sanctus mentes carnalium in sui amorem permutat...”, onde “mentes carnalium” são as “almas [das pessoas] corporais”. Com efeito, pode-se julgar que, utilizando-se de tal conceito, Papezyński quer enfatizar o caráter sobrenatural da virtude do amor, que é concedida pelo Espírito Santo, diferentemente do amor apenas humano, desprovido da virtude teologal do amor. A mesma contraposição ocorre em Papezyński também em *Inspectio cordis*, onde fala do “amor carnal” (“amor carnis”) e do “amor espiritual” (“amor spiritus”). IC, p. 962.

³⁶ Ibidem, p. 672, 687-688, 720-721, 725 e outras.

³⁷ Ibidem, p. 724. Em *Inspectio cordis*, a respeito do papel do Espírito Santo Papezyński diz o seguinte: “Considera que por uma triplice razão vem a nós o Espírito Santo: 1) para inflamar; 2) para consolar; 3) para censurar. Inflama os frios e os tibios para que antes trilhem o caminho da virtude. Consola os aflitos para que amem mais o Deus bondosíssimo, tendo a consciência da Sua grande solicitude por eles e da Sua bondade. Censura os desobedientes, os pecadores, os malfetores para que mais depressa caiam em si, abandonem as más ações, evitem a mentira e se apeguem à verdade. Pede ao Espírito Santo a graça de que ela sempre em ti permaneça e, caso te tornes tibio, para que te acenda, a fim de que te inflames; se estiveres mergulhado na tristeza, para que por ela alcances o consolo e sejas capaz de cada vez mais perfeitos atos de amor a Deus. E, caso de desvies do caminho da virtude e do conhecimento da verdade e dela te afastes, para que por ela sustentado e censurado possas dizer: ‘Se o Senhor não viesse em meu socorro, em breve a minha alma habitaria no abismo’ (cf. Sl 93: 17). E assim, fortalecido em espírito, para que depois possas trilhar continuamente o caminho dos mandamentos divinos”. IC, p. 719-720.

³⁸ Ibidem, p. 686-688, 776-777. Cf. A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., p. 36.

³⁹ NV, II 3.

minho mais seguro ao céu que em ambos os Testamentos a Divina Sabedoria quis reconhecer como o mais digno de recomendação”⁴⁰ deve ser o mandamento do amor. De fato, o objetivo da vida espiritual não é o “amor natural” (“amor carnis” ou “amor carnalis”), mas o “amor espiritual” (“amor spiritus” ou “amor spiritualis”); mais ainda, o “amor sobrenatural” (“amor supernaturalis”) é aquele que tem o seu fundamento em Deus e é um dom do Espírito⁴¹. Por isso a expressão exterior do amor sobrenatural é a submissão ao Espírito, visto que foi justamente essa a vida que levou Cristo Senhor, o qual “não dirigiu a si mesmo, mas teve o Espírito que O guiava”⁴².

A decidida ênfase do caráter sobrenatural do amor cristão, perceptível nos escritos de Estanislau Papczyński, mas também na *Regula decem beneplacitorum*, por um lado resulta num estreitamento do conceito do amor, mas – por outro lado – dá a possibilidade da busca pedagógica e da eliminação de quaisquer manifestações de amor falso. Os autores dos escritos analisados identificam geralmente o amor verdadeiro e falso através da sua comparação e contraposição.

A *Regula decem beneplacitorum* afirma, com efeito, que o verdadeiro amor é aquele que está ligado à pessoa de Cristo, nasce do desejo de “ser agradável unicamente a Cristo – Esposo” e da “familiaridade com Jesus”, o qual “é todo desejável, digno de amor e o mais belo de todos”. Esse sentimento leva a amar “com todo o coração e sentimento” a Cristo e a “buscar unicamente n’Ele o prazer e o consolo”⁴³. Na opinião do autor da *Regula decem beneplacitorum*, o melhor exemplo do amor evangélico é a Santíssima Virgem, que esteve sempre “inflamada do amor mais ardente” e “apenas por puro amor era agradável a Deus em tudo que pensava, falava e fazia”⁴⁴. Por sua vez o oposto do amor verdadeiro é o “amor enganoso”, que conduz “à ociosidade, ao alcoolismo, [...] à companhia do mundo, à intimidade” com outros, e não “com Jesus”, à falta do perdão e da paz, às brigas, ao ódio e finalmente “à condenação”⁴⁵.

Fazendo alusão às palavras de Cristo do Novo Testamento (Mt 6: 24), quando fala que “ninguém pode servir a dois senhores. Com efeito, ou odiará um e amará o outro”, o Fundador da Congregação dos Padres Marianos se refere, como se pode julgar, às ideias conhecidas de S. Agostinho em *De civitate Dei*⁴⁶

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ IC, p. 1032-1033.

⁴² Ibidem, p. 694.

⁴³ “... solique Christo placere quaerant, et studeant, qui totus est desirabilis, amabilis et pulchrior universis”. *Regula*, p. 46.

⁴⁴ Ibidem, p. 53.

⁴⁵ Ibidem, p. 46, 53.

⁴⁶ Cf. A. KASIA. “O państwo Bożym przeciw poganom ksiąg XXII” św. Augustyna. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 1 (1992), n. 4, p. 171-190.

e afirma que “há dois senhores: Deus e o mundo, os desejos espirituais e os corporais; o amor-próprio e o amor de Deus”⁴⁷. Essas duas realidades, na opinião do Fundador dos marianos, excluem-se mutuamente, no entanto não são equivalentes nem quanto ao valor nem quanto à força decisiva. O “amor de Deus”, por ser sobrenatural e ter a sua fonte em Deus, “afasta ou sufoca o amor do mundo” e opõe-se ao “amor-próprio” e ao “amor do mundo”. Nesse contexto, observa Papczyński, confirmam-se as palavras do *Cântico dos cânticos* (8: 6) de que “o amor é forte, é como a morte”, visto que, “da mesma forma que a morte separa a alma do corpo, o amor de Deus afasta do coração o amor do mundo e de tudo que é vaidade”⁴⁸. O homem recebe essa força do amor verdadeiro pelo Espírito Santo, porquanto “é o Espírito Santo que mais frequentemente e com graça especial estimula a uma vida melhor e de diversas formas atrai ao amor de Deus”⁴⁹. Entretanto a aceitação da força do amor de Deus conduz a uma luta espiritual, cujo objetivo é superar tudo “que é mundano, que faz parte dos maus desejos, que decorre apenas [...] do amor-próprio, ou que novamente se introduz num coração já consagrado a um outro Senhor”⁵⁰, isto é, a Cristo. Esse tipo de luta, na opinião do autor de *Inspectio cordis*, por um lado é sinal de uma resposta positiva ao dom concedido do amor de Deus, mas – por outro lado – uma expressão da liberdade do homem e da sua aspiração pessoal e livre de amar a Deus, visto que no amor não pode haver coação. Para confirmar a sua doutrina, o beato Estanislau Papczyński faz alusão à vida de S. Paulo Apóstolo, para com o seu exemplo comprovar que Cristo não o forçou a seguir os Seus passos, mas “atraiu Paulo com os laços do amor”⁵¹. A vida com o amor de Deus depende, de fato, de uma escolha pessoal do religioso, não apenas na esfera dos seus ideais, sentimentos e intenções, mas igualmente nos atos concretos. “A expressão do perfeito amor é a preservação da doutrina divina” – ensina o Fundador dos marianos, acrescentando que se trata de um cumprimento dessa doutrina “muito exato”, visto que tal postura é própria dos “filhos de Deus”, que querem “fazer parte dos que amam o bondosíssimo e o supremo Pai”⁵². Além disso, os que verdadeiramente

⁴⁷ IC, p. 777.

⁴⁸ Ibidem, p. 774. Cf. A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., p. 15-17.

⁴⁹ IC, p. 742.

⁵⁰ Ibidem, p. 777. W. Nieciecki, em suas pesquisas sobre as principais características da espiritualidade dos marianos com base nas Constituições de 1930, observa que, embora a ideia das lutas espirituais com o amor-próprio e com as diversas formas de egoísmo, em busca do amor sobrenatural, seja basicamente própria da espiritualidade cristã de todos os tempos, as suas marcas específicas se encontram presentes igualmente na tradição da Congregação dos Padres Marianos, a começar pela doutrina do beato Estanislau Papczyński. Cf. W. NIECIECKI MIC. *Główne cechy duchowości Zgromadzenia Księży Marianów w świetle Konstytucji mariańskich z 1930 r.* Roma, p. 90-112.

⁵¹ IC, p. 881.

⁵² Cf. IC, p. 723.

amam a Deus buscarão até as menores possibilidades, as mínimas ações, os “trabalhos baixos”, as “tarefas desprezadas”, encontrando neles uma possibilidade de “com o seu entusiasmo inflamar as centelhas do amor de Deus”, e com humilde serenidade de espírito suportarão todas as provações, as tarefas impostas, as “incessantes cruzes”, as adversidades, os insucessos, as perseguições. Porque o “forte amor de Deus”, como observa o Fundador dos marianos, reina nos corações daqueles “que não desejam quaisquer sinais extraordinários de benevolência e graças, mas trazem com uma espécie de santa obstinação o jugo do serviço a Deus” e “também jamais se cansam de trilhar o caminho da perfeição, das práticas do amor e das labutas diárias”⁵³. De forma semelhante, Papczyński expressa esse mesmo pensamento em *Norma vitae*, onde por “amor a Deus” manda aceitar todas as experiências, tanto as boas como as más, e – numa alusão à vida ascética – conclui que, “embora o amor de Deus seja um dom, ele é recebido e preservado pela incessante oração e mortificação”⁵⁴. O amor sobrenatural é, portanto, a medida fundamental da santidade; onde falta o amor aliado à humildade, a santidade é falsa ou se trata apenas de aparências de santidade. No entanto o mais contrário ao amor, por sua própria natureza, é o pecado, que pode assumir variadas formas.

Os atos do amor de Deus que inclinam o homem a Deus, na opinião do beato Estanislau, exigem um complemento em forma do amor ao próximo. Abordando essa questão de forma geral, é preciso constatar que o amor ao semelhante é de certa forma um prolongamento do salvífico amor de Deus, de que o religioso passa a participar, porquanto se trata – como acredita o autor de *Inspectio cordis* – de que os “tesouros de ciência e de virtudes” e as “forças sobrenaturais da graça”, de que passou a participar a pessoa religiosa, “sejam prudente e generosamente fornecidos para a salvação dos semelhantes”, para “conquistar as almas de muitos”⁵⁵, de maneira que todos possam alcançar a salvação merecida por Cristo na cruz. O autêntico amor sobrenatural deve expressar-se no desvelo e no “trabalho” pela salvação do próximo e pelo crescimento nas virtudes, dentre as quais o amor é a primeira. Além disso, um dos irrefutáveis e inequívocos critérios que apontam para a “perfeição do amor” é o desejo e a prestação da “ajuda ao próximo”, bem como, “pelo bem comum, a tolerância das coisas mais desagradáveis e contrárias” às predileções; caso contrário, acredita Papczyński, o religioso testemunha a respeito de si que é um “verdadeiro ignorante, desconhecedor de todas as virtudes graças às quais entramos no céu”⁵⁶. Em uma das

⁵³ Ibidem, p. 674-676, 744-745.

⁵⁴ NV, II 1.

⁵⁵ IC, p. 618-619, 633-634, 677.

⁵⁶ Ibidem, p. 659.

reflexões sobre o estímulo evangélico ao amor mútuo e à reconciliação entre os “irmãos” (Mt 5: 25), Papczyński observa que “é indigno do amor de Deus aquele que não está inflamado do amor ao próximo”, porquanto “é no amor a Deus e ao próximo que se encerra a vida eterna”⁵⁷.

A questão da virtude sobrenatural do amor no seu aspecto do amor ao próximo é também amplamente analisada nos escritos relacionados com a organização da vida religiosa das primeiras comunidades marianas. No caso dos princípios contidos em *Norma vitae* (ou mais tarde nos *Estatutos* de 1723) e relacionados com os marianos, os ensinamentos do beato Estanislau Papczyński assumem um significado específico, visto que eles têm como tarefa conferir à comunidade religiosa um conteúdo interior, que deve ser justamente a virtude do amor. Por essa razão, em *Norma vitae* Papczyński entrelaça o capítulo *Sobre o amor* com estímulos ao amor mútuo entre os membros do mesmo Instituto; entre eles, especialmente um, que alude a 1Cor 16: 14, passou à tradição: “Tudo entre vós seja feito na caridade”⁵⁸.

O amor sobrenatural está tão entrelaçado com a virtude teológica da fé que algumas vezes, como observa Papczyński, torna-se difícil distinguir qual delas é a primeira. Em *Inspectio cordis*, meditando sobre a vocação de André (Mt 4: 18), chama a atenção para o fato de que “a luz do olhar divino”, com que Cristo agraciou o pescador convocando-o para ser apóstolo, criou uma espécie de nova realidade, semelhante ao ato da criação, visto que, da mesma forma como “do caos, em toda a parte mergulhado nas trevas”, Deus criou o mundo e “conferiu forma à matéria informe”, assim também “lançando o olhar” sobre André “incutiu nele dois elementos: o amor e a fé, dos quais decorrem todas as virtudes”. Por isso, afirma Papczyński, o pescador chamado, tendo-se defrontado com esse divino olhar do amor de Cristo, “imediatamente abandonou tudo e O seguiu. Acreditou e ao mesmo tempo amou”⁵⁹. A fé, com efeito, da mesma forma que o amor, é um dom que é recebido “graças ao Espírito Santo”, e ao mesmo tempo, à semelhança da fé, também a virtude do amor presente na alma do crente introduz na realidade divina e muda a maneira de ver o mundo, tornando-se de alguma forma uma nova base do conhecimento. Porquanto os discípulos, como ensina o autor de *Inspectio cordis*, aludindo aos eventos evangélicos da paixão

⁵⁷ Ibidem, p. 751, 774. No manuscrito de *Inspectio cordis*, na folha 67v, essa frase se encontra grifada para confirmar a importância da afirmação: “indignum esse amore Dei, qui non flagrat amore proximo”.

⁵⁸ Vale a pena recordar que na tradição mariana, não apenas na literatura, mas também na arte, torna-se perceptível a alusão justamente a essa frase como um dos elementos do carisma mariano, considerado como característico; p. ex. na capela do noviciado em Skórzec, um baixo-relevo representa Papczyński com a legenda extraída de *Norma vitae* (II 1): “Omnia apud vos in charitate fiant”. Cf. também: W. NIECIECKI MIC. *W poszukiwaniu mariańskiej drogi* (red. J. KUMAŁA MIC), Licheń, 2004, p. 221.

⁵⁹ IC, p. 345.

de Cristo, “não compreendiam o Senhor que falava de sofrimentos e de Sua morte próxima. A causa de tal estado da mente deles era que ainda estava oculta diante deles a virtude do amor”⁶⁰, que lhes foi concedida no dia de Pentecostes como um dom do Espírito Santo.

No seu conteúdo interior, teológico, o amor sobrenatural – na opinião do Fundador dos marianos – direciona-se a Deus, tornando-se a base da convivência com Deus, da Sua busca, da união com Ele, visto que “por ele se alcança aquele a quem se ama”⁶¹. Portanto a marca fundamental da virtude teológica do amor torna-se o empreendimento de todas as ações “em razão de Deus”, “por amor a Deus”, não apenas para a santificação própria do religioso, mas principalmente para “o maior crescimento da glória divina”, como aborda isso o beato Estanislau em *Norma vitae*. O modelo de tal amor é Cristo, que entregou a Sua vida por amor ao Pai e pela salvação do mundo; é por isso que o amor ao próximo é também a “entrega da vida” pelos irmãos (cf. 1Jo 3: 16). Nesse espaço dos exemplos fornecidos pela primitiva tradição mariana e que ilustram a postura do amor sobrenatural contida nas páginas do Evangelho, situa-se igualmente a Santíssima Virgem Maria, concebida sem pecado.

2. Caminhos do crescimento no amor

Viva desde os tempos da antiguidade cristã, a concepção das três etapas na busca da perfeição evangélica, isto é, o caminho da purificação, da iluminação e da união, encontra-se também presente nos escritos do padre Estanislau Papczyński, e num grau menor e quase imperceptível – nos documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos. Neste ponto é preciso observar de imediato que tal maneira de ver o desenvolvimento da vida espiritual não era algo incomum, embora também não fosse geral na República Polonesa do século XVII. Uma abordagem semelhante pode ser observada nos escritos de outros teólogos daquele período, por exemplo em Crisóstomo Dobrosielski OFM e João Kwiatkiewicz SJ⁶². Para o Fundador dos marianos, a concepção

⁶⁰ Ibidem, p. 56.

⁶¹ Vale a pena citar neste ponto todo o trecho dessa meditação que aborda a questão analisada: “Oh, verdadeiramente útil amor de Deus! Por ele se alcança Aquele a quem se ama! É realmente bom amar o Infinito e pelo Infinito ser amado! Oh, amor insaciável, doce, constante, benigno, tranquilo, louvável, ilimitado! Faze com que possas ser experimentado! Concede-te, para que se possa sentir o teu gosto, sempre se inflamar do teu fogo e nunca queimar, para sempre te desejar e nunca se saciar! Ó Deus! Fazei com que, amando-Vos verdadeiramente e servindo-Vos por puro amor, um dia afinal, no felicíssimo país da Vossa visão, eu Vos entoe o dulcíssimo cântico de amor: ‘Encontrei o amado da minha alma. Agarrei-o e não vou soltá-lo’ pelos séculos (cf. Ct 3: 4)”. IC, p. 890.

⁶² Cf. J. MISIUREK. *Historia i teologia polskiej...*, op. cit., p. 286-296; 359-364. Vale a pena

dos três caminhos do desenvolvimento da vida religiosa como etapas de crescimento no amor sobrenatural chega a ser de certa forma um constante ponto de referência, ainda que não seja apresentada de forma ordenada e sistematicamente descrita. Nas obras relacionadas com a espiritualidade religiosa, especialmente em *Inspectio cordis*, Papczyński alude a essa concepção *expressis verbis* ou indiretamente, destacando ao mesmo tempo que a vida espiritual dos religiosos possui um caráter dinâmico e, à semelhança de um caminho, está relacionada com a superação de etapas sucessivas. Preocupado com o bem do leitor, procura igualmente caracterizar claramente os diversos graus do desenvolvimento da espiritualidade evangélica, apontando para os traços próprios de cada caminho⁶³. Nos escritos religiosos, volumetricamente Papczyński dedica mais atenção ao caminho da purificação. Da mesma forma, aliás, na opinião de K. Krzyżanowski, também no manual de espiritualidade para os leigos, isto é, em *Templum Dei Mysticum*, a doutrina ascética de Papczyński, embora de forma visível prática e não demasiadamente especulativa, é direcionada preferencialmente aos iniciantes e aos que fazem progressos do que àqueles que atingiram a perfeição, embora também seja preciso observar que, ao apresentar o caminho da purificação e da iluminação, ao mesmo tempo ele os prepara para o progresso subsequente no caminho da união⁶⁴. Apresentando as diversas etapas do crescimento no perfeito amor, em seus escritos religiosos Papczyński às vezes aponta ao mesmo tempo para as graças especiais ou para os fenômenos próprios aos diversos períodos da vida espiritual. Dedica muito espaço à graça da oração, especialmente à contemplação como oração apropriada ao caminho da união com Deus, porquanto é justamente no ato da contemplação que se manifesta a graça do amor sobrenatural.

2.1. *Imago Dei est anima tua* – purificação

A etapa da purificação, no seu conteúdo essencial, na opinião do beato Estanislau Papczyński, está relacionada sobretudo com o gradual descobrimento dos

também acrescentar que a alusão aos três caminhos da vida interior é perceptível igualmente na espiritualidade ressurrecionista, considerada como a típica escola polonesa de espiritualidade. Cf. J. MISIUREK. *Polska szkoła duchowości...*, op. cit., p. 671-673; cf. J. M. POPLAWSKI. „*Confessio Trinitatis*” jako podstawa życia duchowego w pismach polskich zmartwychwstańców. Lublin, 2003, p. 163.

⁶³ Em *Inspectio cordis* Papczyński escreve: “Considera que aconteceu para a tua admoestação que não desejes uma iluminação demasiadamente forte antes de te purificares; que não tentes ingressar no caminho da iluminação antes de te livrares das trevas. Que quadro seria esse, se fosse confeccionado com tintas muito bonitas mas sem uma base? Tua alma é uma imagem de Deus. Não tentes adorná-la prematuramente com eminentes qualidades antes que seja lavada e bem purificada com as lágrimas da penitência”. IC, p. 829.

⁶⁴ Cf. K. KRZYŻANOWSKI MIC. Proemium. In: S. PAPCZYŃSKI. *Templum Dei Mysticum* [TDM], ed. K. KRZYŻANOWSKI MIC. Varsaviae, 1998, p. VIII.

fundamentos da dignidade humana e do seu significado à luz da fé cristã, bem como do plano que Deus tem em relação ao homem e, a seguir, com o empreendimento do esforço de ordenar a vida segundo eles.

O homem, com efeito, é a imagem de Deus (“*imago Dei*”), afirmava o beato Estanislau de Jesus e Maria Papczyński, no entanto, em razão do pecado, inclusive do pecado original, essa imagem foi “obscurecida” e já não resplandece com a sua beleza, não reporta ao seu protótipo, e por isso necessita que seja devolvida a beleza que lhe é própria, isto é, necessita de “lavagem” e de “purificação”, de maneira que novamente se possa apresentar como “vivo e imaculado”⁶⁵. Na opinião do autor de *Inspectio cordis*, na etapa da purificação realiza-se o processo do gradual afastamento do homem do pecado e dos erros, inclusive daqueles relacionados com falsas concepções da vida espiritual, no sentido de uma luta espiritual com o objetivo de ordenar as paixões e de subordiná-las à lei do amor sobrenatural. Uma outra marca característica desse período é o progressivo conhecimento das leis divinas, inclusive dos preceitos da vida com Deus, e o conhecimento de si mesmo. O caminho da purificação pode ser também chamado de tempo de abrir os olhos à verdade sobre Deus e o homem, portanto também à verdade a respeito da sua iniquidade e ao mesmo tempo da sua dignidade da filiação divina. Nesse contexto, como acredita Papczyński, é importante que “o verdadeiro conhecimento dos pecados, da mesma forma que a aversão a eles e o arrependimento, bem como a penitência por esses pecados” se realize no contexto do conhecimento da misericórdia divina revelada em Cristo, visto que foi em razão dos pecados “que tanto sofreu [...] o Filho de Deus”⁶⁶. Para conhecer a verdade a respeito de si mesmo, é indispensável, como proclama Papczyński, o conhecimento de Deus. Por outro lado, no entanto, o homem deve conhecer “as suas paixões e imperfeições”, para poder “conhecer os poderes e as perfeições de Deus”⁶⁷. Esse “conhecimento de si mesmo e de Deus” realiza-se de variadas

⁶⁵ Em *Templum Dei Mysticum* Papczyński aborda bem detalhadamente a questão do homem como imagem de Deus, também em alusão aos Padres da Igreja, citando alguns deles. No contexto da necessidade de purificar a “imagem”, diz ele ali: “Não é suficiente também contentar-se apenas com a consentitização da presença de Deus; é preciso também, com as nossas ações e obras exteriores, comprovar que interiormente trazemos realmente viva e imaculada a imagem de Deus”; e a seguir, citando Santo Ambrósio (*De dignitate conditionis humanae* 2, PL 17, 611-612), acrescenta: “Por isso [...] que cada um dê uma atenção mais aplicada à magnificência do seu estado primitivo e reconheça em si a imagem da Santíssima Trindade como digna de veneração, esforçando-se por possuir a dignidade da semelhança divina pela nobreza dos costumes, pela prática das virtudes, pela digna obtenção de méritos, para que então, quando se revelar tal qual é, possa mostrar-se semelhante Àquele que milagrosamente incutiu a Sua semelhança do primeiro Adão e mais milagrosamente ainda a renovou no segundo”. TDM, p. 1086-1087.

⁶⁶ IC, p. 1055; cf. T. ROGALOWSKI MIC. *Milosierdzie gwiazdq...*, op. cit., p. 280-281.

⁶⁷ Vale a pena fornecer um trecho mais longo aqui citado de *Inspectio cordis*: “Conhece, portanto, primeiramente a ti mesmo, se queres conhecer a Deus. Conhece as tuas paixões e imperfeições, se tens o propósito de conhecer os poderes e as perfeições divinas. E, quando já tiveres feito esforço suficiente

formas, no entanto sempre serve a um objetivo único e fundamental, a saber, “desperta um maior amor a Ele”⁶⁸.

Entretanto, antes que a virtude do amor se torne a primeira norma que regula a vida do religioso, precisa ele moldar uma adequada disposição da mente e da vontade para a aceitação de toda a verdade que a “bondade divina” lhe quiser revelar. Essa verdade é também a necessidade de conversão, de um radical rompimento com o pecado, do esforço da mortificação e da ordenação dos defeitos e das paixões. No entanto, como observa Papczyński, para que esse esforço espiritual produza resultados positivos, está sujeito à necessidade de empreender uma generosa e fiel cooperação com a graça da vocação religiosa, cujo objetivo é justamente o amor de Deus.

Nas concepções de Papczyński sobre as causas de todos os pecados, pode-se perceber a alusão à doutrina de duas grandes autoridades da Igreja, cuja doutrina teve um enorme significado na história da Igreja, inclusive no século XVII na área da República da Polônia, a saber, S. Agostinho e S. Tomás de Aquino. Pode-se supor, com efeito, que a convicção de S. Tomás de que na fonte de todo pecado se situa “o desordenado amor a si próprio”⁶⁹, ou ainda a doutrina de S. Agostinho a respeito do “amor-próprio levado até o desprezo de Deus”⁷⁰ tenham influenciado o ponto de vista expresso em *Inspectio cordis* de que “na vontade própria e no amor-próprio situam-se inúmeros, e até todos os defeitos; nenhuma imperfeição, nenhum defeito, nenhuma culpa, enfim nenhum pecado provém de outra parte que não seja da vontade própria e do amor-próprio”⁷¹. O egoísmo, como fundamento do pecado, está tão profundamente enraizado e oculto no coração e na mente do homem que impede que o religioso se abra à verdade divina, ao seu conhecimento e à sua aceitação. Justamente por essa razão, como argumenta o Fundador dos marianos, o homem necessita da ajuda de fora, e o exemplo bíblico que bem ilustra a situação do homem pecador é descrição do pecado e da conversão de Davi (cf. 2Sm 12: 1-13). “Para Davi foi salutar” o fato de a “bondade divina” ter-se utilizado do profeta Natã para “lhe apresentar diante do olhar as iniquidades” que havia cometido, mas ao mesmo tempo, “advertido pelo profeta, reconheceu a sua transgressão”. Nesse contexto Papczyński lembra também a figura do rei Salomão, para afirmar que a ele “foi

para conheceres a ti mesmo, então facilmente conhecerás a Deus. No entanto, em vão te esforças se, sem o conhecimento de ti mesmo, queres chegar ao conhecimento das coisas divinas. Portanto, se não te esforçares para conhecer a ti mesmo, não conhecerás a Deus”. IC, p. 848.

⁶⁸ Ibidem, p. 712-713.

⁶⁹ “Inordinatus amor sui est causa omnis peccati”. STh I-IIae, q. 77, a. 4.

⁷⁰ S. AGOSTINHO. Państwo Boże [A Cidade de Deus]. Trad. W. KUBICKI. Poznań, 1934, t. II, p. 401-402.

⁷¹ IC, p. 970.

prejudicial o fato de que ninguém lhe chamou a atenção para a excessiva pompa, e até a dissolução, e ninguém também o advertiu contra o culto aos ídolos”⁷². A alusão a ambas as personagens bíblicas permitiu ao autor de *Inspectio cordis* formular a tese de que o amor-próprio e a obediência à vontade própria se encontram tão profundamente enraizados na alma humana que o homem necessita de ajuda, para que “alguém lhe abra os olhos”. Além disso, esse tipo de ajuda é um sinal da divina bondade e de uma graça especial, porquanto não permite que diante do homem “permaneçam ocultos [...] as transgressões e os erros, mas antes que até as mínimas imperfeições sejam bem conhecidas”⁷³. A etapa da purificação é também, na opinião de Papczyński, o tempo de “curar a alma”, no entanto apenas aqueles que perceberam “a doença interior da alma” e estão conscientes tanto da doença como da necessidade de um médico trilham o caminho da busca do amor perfeito.

A descoberta das verdadeiras causas do pecado, da sua essência e das suas manifestações não se realiza, todavia, apenas com o poder dos esforços humanos, da meditação ou da reflexão⁷⁴. No caminho da purificação a mente humana precisa também ser iluminada pela graça de Deus, graças à qual reconhecerá o pecado, assim como os seus efeitos e a sua torpeza (“turpitude”), além dos erros, das negligências e das imperfeições. O autor de *Inspectio cordis* afirma que, “da mesma forma que os raios do sol que invadem a casa descobrem toda sujeira sua e mostram toda a sua feiura, também Cristo, o Sol da Justiça, nosso Deus, ao ingressar na residência da alma, no fundo do coração, apresenta todas as suas manchas e cada mácula em particular, que ela nunca foi capaz de ver quando envolvida pelas trevas das transgressões”⁷⁵. Na perspectiva da fé o pecado é reconhecido não apenas como falta do amor de Deus, mas igualmente como um ato que “acarreta a morte”, “priva da Sua graça” e provoca o desaparecimento da vida sobrenatural. Em consequência disso, portanto, permanecer no pecado é estar na “morte espiritual” (“mors spiritualis”), da qual pode libertar unicamente o Cristo-Salvador, realizando uma espécie de “ressurreição”, isto é, criando no-

⁷² Ibidem, p. 764.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ É preciso observar que nos escritos religiosos Papczyński fala muitas vezes do pecado e estimula a evitá-lo, no entanto não fornece uma definição mais detalhada do pecado, supondo de certa forma que os leitores compreendem bem essa questão. E, embora haja exceções, em princípio ele não introduz distinções entre o pecado mortal e o venial, ainda que as descrições dos efeitos do pecado normalmente o situem na categoria do pecado mortal. Ele dedica mais espaço, e de forma sistematizada, à questão do pecado no contexto do sacramento da penitência em *Templum Dei Mysticum* no capítulo XXII, intitulado: “Devolução ao templo místico da sua primitiva santidade”. Cf. TDM, p. 101-106. Cf. também: K. KRZYŻANOWSKI MIC. *Stanislaus a Jesu Maria Papczyński, O.Imm.Conc. (1631-1701). Magister studii perfectionis*. Romae, 1963, p. 174-181 (dat. AGM); T. ROGALEWSKI MIC. *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, op. cit., p. 54-60.

⁷⁵ IC, p. 615.

vamente a vida onde reinava a morte⁷⁶. Com efeito, o pecado em primeiro plano é uma realidade de caráter teológico, é um ato cometido em relação a Deus.

Guiando-se apenas e exclusivamente pela “vontade própria” e escolhendo o “amor a si mesmo”, o homem se afasta de Deus e “rompe violentamente os laços, a convivência e a amizade com Deus”. Em consequência dessa nova situação, afirma o beato Estanislau, o homem se torna adversário de Deus (“Domino adversarius per peccatum factus”) e rebelde (“homo rebellis”), mas ao mesmo tempo se coloca contra si mesmo, contra o seu destino e a sua felicidade, visto que rejeita a graça pela qual alcança a salvação⁷⁷. Todo pecado cometido coloca o homem na situação dos primeiros homens e do seu pecado original descrito no Livro do Gênesis (3: 1-19), provocando o mesmo drama⁷⁸. Ao mesmo tempo todos, com exceção de Jesus da Sua Imaculada Mãe, são participantes do pecado original e experimentam os seus efeitos; esse pecado deixou em todo ser humano a sua marca, cuja imagem mais visível é a morte, além do que todo subsequente pecado mortal “acarreta a morte da alma”. Da morte espiritual, que era consequência do pecado, o homem foi liberto por Cristo, que realizou isso pela Sua paixão, morte e ressurreição⁷⁹. E, da mesma forma que o mistério da salvação realizada em Jesus Cristo possui uma dimensão supratemporal, visto que envolve todos os homens em todos os tempos, o mesmo ocorre com o mistério do pecado. Papczyński observa em seus escritos que toda pessoa que comete um pecado, independentemente do tempo e do lugar em que vive, participa ativamente dos acontecimentos da paixão do Salvador, colocando-se ao lado daqueles que Lhe infligem o sofrimento. Em *Inspectio cordis*, dirigindo-se ao leitor, ensina: “Tu és aquele que entregou aos judeus o inocentíssimo Jesus para o escárnio, a flagelação e a crucificação. [...] Porquanto, se Lhe perguntasses por que está indo a Jerusalém, onde deve sofrer um tão cruel gênero de morte, Ele te responderia: ‘pela

⁷⁶ Vale a pena citar neste ponto um trecho de *Inspectio cordis*: “Ser ressuscitado é, em razão da graça da vida imortal, levantar-se da morte espiritual, que é muito mais perigosa que a morte do corpo”. IC, p. 615.

⁷⁷ Ibidem, p. 781, 857. Cf. A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., p. 11-13.

⁷⁸ Interessante nesse contexto é uma das reflexões de *Inspectio cordis*, onde Papczyński situa o homem no jardim do paraíso: “Tu, alma minha, visitas hoje a Cristo não por um mensageiro, mas pessoalmente vens a Ele. Não te apresses, entretanto, em te aproximares d’Ele para que console a ti, que te encontras na severa prisão do corpo, porque absolutamente não és digna dos consolos d’Aquele a quem tantas vezes enristecestes com as tuas transgressões, de maneira especial no infeliz jardim (do paraíso), mas apenas para que conheças a que deves apegar-te: se é aos prazeres, ao mundo, às paixões em que estás enredada, ou àquele Deus crucificado”. IC, p. 612. Esse mesmo motivo ocorre também em outras passagens de *Inspectio cordis*.

⁷⁹ Papczyński estava muito familiarizado com as verdades acima analisadas e relacionadas com os efeitos do pecado e com a salvação do homem, bem assim com os sofrimentos do Salvador com isso relacionados. Uma expressão disso é o fato de que ele dedicou a essa questão dois opúsculos especiais de caráter meditativo, isto é, *Orator crucifixus* (Orador Crucificado), publicado em Cracóvia em 1670, e *Christus Patiens* (Cristo Padecente), publicado em Varsóvia em 1690.

transgressão do meu povo’ (cf. Is 53: 8). E com razão, de acordo com a verdade acrescentaria: ‘Pelos teus grandes e tão pesados pecados’. Porque tu és aquele que conduziu Cristo à cruz e – que horror! – quando procedes impiamente, todos os dias O crucificas!’⁸⁰. Esse tipo de ensinamento, na convicção de Papczyński, deve tornar claro ao leitor qual é na realidade a natureza do pecado e estimulá-lo tanto a aceitar a salvífica graça merecida por Cristo como a assumir o esforço da conversão e da penitência.

Na lógica do pecado e também da necessidade de purificação, na opinião de Papczyński, inscrevem-se também todos os defeitos, até “as mínimas infidelidades”, as concupiscências e as paixões desordenadas, juntamente com as suas tendências egoístas. A exigência da conversão torna-se, por conseguinte, uma espécie de conclusão da apropriada compreensão do mistério da Redenção e ao mesmo tempo um instrumento eficaz para despertar a fé e iniciar uma vida pautada pelo amor evangélico. Meios adequados para isso são sobretudo os sacramentos, principalmente o sacramento da penitência, e a frequente meditação da Palavra Divina, de maneira especial a meditação da Paixão do Senhor⁸¹. Um traço característico da postura de conversão deve ser a “adesão à sã doutrina e à cruz”, aliada a uma radical renúncia tendente a mortificar “as más concupiscências do corpo” e as “paixões” (“mortificatio passionum”), a descobrir e erradicar a profundamente “oculta cupidez e o amor da posse” (“cupiditas et amor habendi occultissimus”), a contrapor-se aos defeitos, de maneira especial “à apatia espiritual, ou seja, à preguiça e ao desânimo”⁸².

No entanto a conversão pessoal não brota apenas em consequência da conscientização dos pecados ou das suas consequências, ou ainda em razão da dor “das frequentemente renovadas feridas da alma” (“animae vulnera”), surgidas em consequência dos pecados cometidos, mas é sempre um sinal da prévia atuação da graça divina e da libertadora presença de Jesus, visto que “é através d’Ele que se recebe a capacidade do afastamento dos pecados”⁸³. Papczyński, nesse contexto, alude aos exemplos evangélicos de conversões, como as de Zaqueu, de Maria Madalena e de Pedro, para afirmar que toda autêntica e proveitosa conversão deve conter em si uma espécie de esboço que se repete na vida de todo homem e que é o encontro da pessoa humana com o Cristo Salvador, que não condena o pecador, mas quer a sua conversão; por isso dirige-se ao homem com “infinito, desinteressado e inconcebível amor” para atraí-lo a si, visto que n’Ele está a fonte da vida eterna e do autêntico amor a que é convocado segundo

⁸⁰ IC, p. 657.

⁸¹ Cf. T. ROGALEWSKI MIC. *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, op. cit., p. 54-63.

⁸² Cf. IC, p. 646-647, 706-707, 993.

⁸³ Cf. IC, p. 919.

o propósito divino⁸⁴. Essa libertadora presença e esse amor de Cristo foram experimentados também por Pedro Apóstolo, que “somente reconheceu a si mesmo como pecador quando viu Cristo no barco”⁸⁵. A seguir o autor de *Inspectio cordis* chama a atenção para a mesma presença de Cristo em todos os sacramentos, bem como na palavra divina lida e meditada. E, estimulando à sua audição e piedosa leitura, observa que “a palavra do Senhor é tão eficaz que purifica os ouvintes”. Extrai a argumentação para tais convicções do trecho do Evangelho de S. João (15: 3) onde Cristo, dirigindo-se aos Apóstolos, assinalou que eles já estavam puros “por causa da palavra que vos fiz ouvir”. A Eucaristia, da mesma forma que o sacramento da penitência, sendo uma verdadeira presença do Filho de Deus ressuscitado, “purifica interiormente a nossa alma e a alimenta, afasta a doença e infunde nova força”⁸⁶.

Importa observar que nas fontes apresentadas da primitiva tradição mariana e nos escritos de Papczyński a postura da conversão se alia à moldagem de permanentes e positivas aspirações contrárias às tendências egoístas; graças ao esforço empreendido da renúncia, o homem se torna livre no sentido evangélico, isto é, pode progredir no conhecimento e no cumprimento da vontade divina no caminho do crescimento no amor sobrenatural, o que é o sentido interior da vocação religiosa. Por um lado, com efeito, a etapa da purificação está ligada com a “renúncia à vontade própria” e a “erradicação das paixões” e – por outro – esse é também o tempo do início da “aquisição das virtudes” (“passiones eradicaturus, virtutes plantaturus”)⁸⁷. Em razão do fato de que a natureza humana, atingida pelo pecado, mesmo após a conversão preserva a tendência ao mal, a etapa da purificação acarreta a necessidade de travar uma luta espiritual. Ao aludir a essa ideia, Papczyński faz referência às motivações, conhecidas desde a antiguidade cristã, especialmente no monasticismo⁸⁸, da luta com o tríplice inimigo: o demônio, o mundo e o corpo; essa questão também se encontra presente na cultura polonesa do período analisado, especialmente na área da literatura ascético-mística⁸⁹, ainda que nem sempre seja perceptível. Papczyński percebe

⁸⁴ Ibidem, p. 701-702, 727, 907, 919-920. Cf. A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., p. 14.

⁸⁵ IC, p. 748.

⁸⁶ Ibidem, p. 733.

⁸⁷ Ibidem, p. 828.

⁸⁸ Cf. J. AUMANN OP. *Zarys historii duchowości*. Trad. J. MACHNIAK. Kielce, 1993, p. 50, 74; M. KANIOR OSB. *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*. T. 1. *Starożytności (wiek III-VIII)*. Kraków, 1993, p. 34-37, 90-91, 165-166; I. WERBIŃSKI. *Asceza o nawracanie się mnicha według „Reguły” św. Benedykta*. In: M. CHMIELEWSKI (red.). *Postawy duchowe wobec Boga, Kościoła i Człowieka*. Lublin, 1995, p. 186-197.

⁸⁹ Cf. J. PELC. *Stulecie prac nad literaturą baroku w Polsce*. In: A. NOWICKA-JEŻOWA, M. HANUSIEWICZ, A. KARPIŃSKI (red.). *Literatura polskiego baroku w kręgu idei. Referaty z konferencji zorganizowanej przez katedrę literatury staropolskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Kazi-*

os fundamentos bíblicos da luta espiritual sobretudo na descrição dos embates de Cristo com o demônio no deserto, onde foi submetido à tentação o próprio Deus-Homem. Também Ele, graças à vitória alcançada sobre o espírito mau e as suas tentações, tornou-se o “Comandante Celestial” para todos os que seguem os Seus passos no cumprimento da vontade do Pai. Na convicção do beato Estanislau, aquele que realmente quer servir a Deus não pode evitar esse tipo de lutas de que participou Jesus e que estão descritas no Evangelho, porquanto “assim procede a Divina Providência com os tentados, permite que sejam atacados, [...] permite que sejam atingidos e cobertos por diversas ondas de tentações, [...] e no final deixa-lhes toda a alegria e consolo: ‘Ao vencedor, conceder-lhe-ei comer da árvore da vida’ [Ap 2: 7]”⁹⁰. Além disso, na opinião do autor de *Inspectio cordis*, a luta de Cristo com o espírito mau não terminou no deserto após os quarenta dias de jejum, mas prosseguiu até a vitória definitiva sobre ele, que se realizou na cruz, onde o demônio foi subjugado e a morte, vencida. Papczyński extrai uma argumentação adicional para tal convicção do Livro de Jó (7: 1), onde o autor inspirado diz: “Não está o homem condenado a trabalhos forçados aqui na terra?” Por isso, a luta espiritual tem de ser travada por todo aquele que ingressa no caminho da imitação de Cristo no amor perfeito; no entanto é preciso lembrar sempre que a vitória nessa luta não vem pela adoção de meios naturais, visto que “o infernal tentador não será vencido por uma grande ciência, nem pela experiência ou mortificação”, mas somente “pela espada da oração, pela grande confiança depositada em Deus, pela muito paciente humildade e pela muito humilde paciência”⁹¹. Em outra passagem Papczyński acrescenta que é preciso recorrer a Nossa Senhora Imaculada, cuja intercessão é sempre eficaz⁹².

De maneira geral torna-se perceptível um grande otimismo evangélico do Fundador dos marianos na questão apresentada, o que ele também expressou num dos estímulos para empreender a luta espiritual, escrevendo: “Domina o mundo, domina o demônio, domina a ti mesmo. Se quiseres, com a ajuda divina poderás alcançar sobre esse tríplice inimigo uma tríplice palma da vitória, uma tríplice coroa”⁹³.

A clara definição da necessidade da luta espiritual que aparece nos escritos de Papczyński não encerra, no entanto, esclarecimentos suficientemente precisos das diversas categorias envolvidas pela denominação comum de “tríplice inimi-

mierzu nad Wisłą 18-22 X 1993. Lublin, 1995, p. 102. Neste ponto vale a pena observar igualmente que, ao falar da luta espiritual, Papczyński utiliza, como sinônimos, diversos conceitos latinos: “pugna”, “bellum”, “certamen”, “lucta”.

⁹⁰ IC, p. 663.

⁹¹ Ibidem, p. 665.

⁹² Ibidem, p. 664-665.

⁹³ Ibidem, p. 967. Esse mesmo motivo ocorre em *Inspectio cordis*, p. 700, 1091-1092.

go”. Enquanto a necessidade de vencer “a si mesmo” seja com muita frequência abordada, juntamente com complementos como p. ex. “vontade própria”, “amor-próprio”, “predileções próprias” (e igualmente compreensível seja chamar de inimigo o demônio, que é o “adversário” bíblico do homem e da sua salvação), a categoria do “mundo” já não é unívoca. No contexto que nos interessa, em princípio trata-se da realidade que se opõe a Deus e como tal pecaminosa, o que na doutrina de Papczyński é uma alusão ao dualismo de João (1Jo 2: 15; 5: 19)⁹⁴. Na *Regula decem beneplacitorum* não ocorre, no entanto, um “tríplice inimigo” tão claramente definido como se vê nos escritos do beato Estanislau; apesar disso não há nenhuma dúvida de que os obstáculos nela enumerados para a posse das virtudes, especialmente da virtude do amor, coincidem com essas mesmas categorias. O menor espaço foi dedicado à luta com o demônio, porquanto apenas uma vez ocorre a afirmação que fala da necessidade da vida no amor evangélico, porque no lugar onde ela falta encontra-se a “sede do demônio” (“domicilium diaboli”). Quem afasta o seu reinado é Cristo, cujo sinal exterior não é apenas o amor mútuo, mas também a “paz”⁹⁵. Da mesma forma, em algumas passagens há apenas alusões ao “mundo”, principalmente com o objetivo de comprovar a necessidade de se afastar do mundo, cuja expressão exterior deve ser a clausura e o rompimento com todos os relacionamentos “mundanos” que possam trazer como resultado a negligência dos assuntos divinos⁹⁶. O autor da *Regula decem beneplacitorum* dedica o maior espaço à luta contra as tendências egoísticas da pecaminosa natureza do homem. Na *Regula decem beneplacitorum*, o correspondente daquilo que o Fundador dos marianos define como “vontade própria” ou “amor-próprio” são as “tendências próprias”, as “opiniões próprias” ou as “vontades próprias”⁹⁷. O princípio aceito na luta contra as tendências da natureza pecaminosa é o mesmo do beato Estanislau Papczyński, isto é, a radical escolha dos valores evangélicos aliada ao desvelo pelo crescimento das virtudes, a mortificação, a busca da ajuda nos meios sobrenaturais: na oração, na vida

⁹⁴ Cf. T. GOFFI. Mondo. In: S. DE FIORES, T. GOFFI. *Nuovo dizionario di spiritualità*. Milano, 1999, p. 1031-1035.

⁹⁵ *Regula*, p. 53. Uma contraposição semelhante foi adotada por Papczyński em *Templum Dei Mysticum*, onde, ao comentar os sinais da presença do Espírito Santo na alma do homem, afirma: “Por isso, quem procede bem é conhecido como templo de Deus (“templum Dei”), e quem procede mal - é a capela do diabo (“diabolli sacellum”). TDM, p. 70.

⁹⁶ *Regula*, p. 46, 53.

⁹⁷ Eis um dos trechos mais característicos dessa Regra: “Todos, portanto, devem também lembrar-se de que, quando vieram a esta Ordem, renunciaram à sua vontade em razão de Deus e de que cometem um sacrilégio as pessoas desse gênero que novamente se voltam às próprias vontades e tendências”. *Regula*, p. 51.

sacramental, no recurso à ajuda divina e à intercessão dos santos, de maneira especial de Nossa Senhora⁹⁸.

Analizando os escritos do Fundador dos marianos e os documentos da primitiva tradição da Congregação, pode-se perceber que existe neles uma espécie de convicção de que a luta espiritual está inscrita nos princípios da pedagogia divina que conduz as pessoas religiosas ao perfeito amor a Deus e ao próximo; em razão das tentações, o homem pode examinar a sua mente e o seu coração, isto é, as próprias convicções, ideias, aspirações, tendências, paixões, predileções e resquícios do pecado. Graças à luta espiritual, percebe-se também a própria fraqueza e a necessidade da ajuda da graça divina. A tentação, com efeito, força de certa forma a buscar na fé e na oração o apoio e a ajuda do Deus poderoso, porquanto, como observa Papczyński, apenas aquele que experimenta o ataque “do inimigo que investe” e percebe que “está afundando e já está sendo arrastado para um profundo abismo pelos seus pecados” começa a exclamar: “Senhor, salva-me porque estou perecendo!” [cf. Mt 8: 25]⁹⁹.

A transformação que se realiza durante o caminho da purificação deve ser interior, total e profunda¹⁰⁰; por isso todo o tipo de tentações e adversidades decorrentes da parte do “tríplice inimigo” deve ser também adequado para poder extrair as ocultas raízes do pecado e das paixões desordenadas. Muitas vezes, de fato, como ensina o autor de *Inspectio cordis*, alguém tem apenas a impressão de estar “submetido à vontade divina”, de ser “humilde” ou “paciente”, mas geralmente basta a “mínima questão” que, provocando uma “explosão de ira” ou a “revolta”, para revelar que “no fundo do coração oculta-se ainda alguma raiz de orgulho”¹⁰¹. E, visto que a pessoa religiosa é chamada ao amor perfeito, é preciso que de tal forma se submeta à lei da luta espiritual que seja induzida ao zelo, pela revelação de qualquer imperfeição e pela busca daquilo que é “mais perfeito”. Realmente, o processo da purificação do coração e da mente humana não se realiza de forma automática, mas exige a cooperação do homem com a graça di-

⁹⁸ Ibidem, p. 46-55.

⁹⁹ IC, p. 643. Nesse contexto vale a pena citar a reflexão a respeito da única palavra “ânimo”, extraída de Mt 9: 22: “‘Ânimo!’ (Mt 9: 22). Considera que absolutamente não debes atemorizar-te, ainda que contra ti se levante o mundo todo e o inferno; nunca também, em razão do medo, debes perder a coragem para a luta, visto que o Senhor tem o poder para te ajudar e preservar livre. Nunca também te abandona, a não ser que te exponha a uma provação para o maior mérito. Porquanto, se foste aceito nas fileiras divinas, fica sabendo que debes experimentar a luta com diversos inimigos, para que assim te exercites na virtude. Mas somente n’Ele deposita a confiança, em Deus, que por ti luta. Não a deposites em teus milhares de artifícios, mas procede como fizeram aqueles que, preparando-se para a luta, diziam: ‘Eles confiam em carros ou em cavalos, mas nós, no nome do Senhor’ (cf. Sl 19: 8). Justamente nesse nome vencerás qualquer inimigo, possuindo o escudo da perseverança e utilizando a espada da oração”. IC, p. 206.

¹⁰⁰ Cf. T. ROGALSKI MIC. Tajemnica krzyża a życie chrześcijańskie w myśli teologicznej o. St. Papczyńskiego. STV 21 (1983) n. 1, p. 66.

¹⁰¹ IC, p. 974-975.

vina, o que é um elemento indispensável, que condiciona o crescimento no amor perfeito. A luta espiritual é também um tempo de provação, na qual por um lado se verifica a fé e o amor e, por outro, ocorre a sua purificação. Além dos variados meios, enumerados pelo beato Estanislau Papczyński, que servem de ajuda numa boa vivência dessa etapa, tais como a vida sacramental, a oração, a direção espiritual, a prática da ascese, cumpre um papel decisivo o Espírito Santo. Sobretudo é a “bondade divina” que “dirige e governa” na busca do autêntico amor a Deus e ao próximo, visto que em seu formato definitivo o caminho da purificação bem trilhado, que “muda os costumes” e “renova o espírito leal”, é propriamente uma “obra de Deus”, não apenas dos esforços e das aspirações humanas¹⁰².

Essa pedagogia da ação divina, aliás não apenas na vitória sobre a tentação, mas igualmente na derrota e no pecado, como observa Papczyński, com muita nitidez e com toda a imponência revelou-se na vida de muitos santos, de maneira especial na do Apóstolo Pedro. O “pecador Pedro”, submetido a muitas tentações, foi preparado para ser o “chefe supremo da Igreja” e o “sucessor” de Jesus, a quem afinal havia negado, porquanto “necessitávamos de um Pastor que soubesse perdoar às ovelhas transviadas e, quando demonstrassem contrição, bondosamente as aceitasse no rebanho de Cristo. Porque ele, visto que ele mesmo um dia caiu, conheceu como é grande no homem a tendência às transgressões, como lhe é fácil cair e, quando novamente se levanta, como é grande a sua vontade de fazer o bem!”¹⁰³ Papczyński queria convencer os que buscam o amor perfeito de que na vida de todo cristão podem realizar-se as palavras de S. Paulo Apóstolo, quando diz que: “E nós sabemos que Deus coopera em tudo para o bem daqueles que O amam, daqueles que são chamados segundo o Seu designio” (Rm 8: 28). Desejava também moldar uma postura de confiança em Deus em todas as circunstâncias da vida e nas variadas experiências, e por isso, aludindo muitas vezes à *Imitação de Cristo* de S. Tomás de Kempis, estimulava a ser “uma pessoa de espírito forte nas contrariedades”, visto que “nas tentações e opressões [...] o homem vê quanto progrediu; ele então também possui um mérito maior e melhor se apresenta sua virtude”¹⁰⁴.

Um outro traço característico da etapa da purificação, na opinião do Fundador dos marianos, é a necessidade de um total engajamento da pessoa religiosa no empenho pela busca do amor sobrenatural. A parábola evangélica citada em *Inspectio cordis* a respeito da pérola e do tesouro escondido no campo (Mt 13: 44-46) permitiu-lhe formular a categórica norma: “Deves despojar-te do amor-

¹⁰² Ibidem, p. 637-638, 663, 737, 922. Cf. A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., p. 15-21.

¹⁰³ IC, p. 879.

¹⁰⁴ Tomás DE KEMPIS. *O naśladowaniu Chrystusa* [Imitação de Cristo]. Kraków, 1949, p. 49-56. Cf. também IC, p. 628, 665, 880, 924.

-próprio se queres inflamar-te do amor de Deus; debes abandonar a vontade própria se queres cumprir a vontade de Deus. Finalmente, debes necessariamente renunciar a ti mesmo se desejas possuir o inestimável tesouro do céu, isto é, o Cristo todo”¹⁰⁵. Segundo o beato Estanislau Papczyński, tal ponto de vista corresponde à grandeza do objetivo a que é chamado o religioso e ao qual tende o analisado processo da purificação. E, visto que num só coração não pode reinar ao mesmo tempo “o amor corporal e espiritual”, é necessária a “renúncia total a si mesmo”, aliada à rejeição do “amor-próprio” e da “vontade própria”, para “assemelhar a vontade própria à vontade divina” e para que o amor de Deus se torne o único princípio que dirige todas as ações do religioso; Papczyński lembra isso principalmente em *Norma vitae*¹⁰⁶.

Basicamente, no entanto, não se trata apenas de na etapa da purificação empreender o esforço da luta contra o pecado e os seus efeitos, ou ainda contra o “tríplice inimigo”, mas de assumir o caminho da vida evangélica, que busca alcançar o amor sobrenatural, perfeito, do qual nos deixou um autêntico exemplo o próprio Cristo, bem como os santos e, dentre eles, especialmente a Santíssima Virgem Maria Imaculada. Seguindo esse curso de pensamento, o Fundador dos marianos chama a atenção igualmente para a necessidade de empreender o esforço de lutar também contra tudo que, embora em si mesmo não seja pecado, ou ainda consequência do pecado, é no entanto apenas natural, privado da dimensão sobrenatural da fé e do amor. O caminho da purificação visa, com efeito, a uma “purificação do homem” tal que o faça viver plenamente com a realidade do santo batismo e lhe permita ser guiado pelo Espírito Santo. Na opinião do autor de *Inspectio cordis*, “o Senhor quer que, além de viverem segundo a lei da natureza, [as pessoas] vivam segundo a lei da graça, à qual devem submeter-se apenas pela fé e pelo batismo”¹⁰⁷. O caminho da purificação tenderá igualmente a transpor as próprias concepções e normas baseadas somente na “lei da natureza” e a subordinar-se à “lei da graça”. Com efeito, a realidade do amor de Deus ultrapassa as possibilidades humanas e apenas naturais do homem, tanto na área da compreensão como na da ação. Papczyński extrai a confirmação dessa certeza da Primeira Carta de S. João (1Jo 4: 12), o qual, ao ensinar sobre o amor e a grandeza de Deus, afirma que “ninguém jamais contemplou a Deus”.

¹⁰⁵ Se citarmos esse texto em língua latina, na qual foi escrito, torna-se mais claro o radicalismo de Papczyński, visível até no jogo de palavras e nas contraposições: “Exuendus ergo tibi proprius amor, si Divino vis inflammari; abicienda propria voluntas, si divinae vis conformis esse; denique totam te abneges necesse est, si totum possidere cupis Christum, inaestimabilem caeli thesaurum”. Cumprem um papel essencial nesse texto: 1) a alusão à evangélica “abnegação de si mesmo” (“abnegatio”, “abnegare”, cf. Mt 16: 24) e 2) a contraposição “totam te abneges necesse est” (“deves renegar a ti mesmo”) e “si totum possidere cupis Christum” (“se desejas possuir o Cristo todo”). IC, p. 895 (Ed. Crítica IC, p. 299).

¹⁰⁶ NV, II 1-5.

¹⁰⁷ IC, p. 859.

Por isso, o único princípio e a única norma de procedimento torna-se a Pessoa de Jesus Cristo e a Sua vida descrita nas páginas do Evangelho. Numa das meditações após a santa Comunhão, afirma: “Deves imitar tais heroicas ações do Salvador agora por ti aceito como a conciliação da tua vontade com Deus, a renúncia à tua própria, a abnegação de ti mesmo”¹⁰⁸. Porque definitivamente, afirma Papczyński aludindo à doutrina de S. Paulo Apóstolo, todo o caminho do crescimento no amor sobrenatural, em todas as suas etapas, conduz a gradualmente a “desvestir-se do homem velho”, ou seja, “dos maus costumes e dos antigos vícios” e a recuperar “a veste da inocência”, isto é, a “revestir-se de Jesus Cristo” (cf. Cl 3: 9; Rm 13: 14)¹⁰⁹. Na opinião do autor de *Inspectio cordis*, Deus tem predileção pela “alma pura”, da qual flui o “amor puro” para com Ele, visto que “Cristo a conquistou para si pelo preço incrivelmente alto, preço do Seu sangue”¹¹⁰. Essa também é a causa da especial e purificadora ação de Deus nesse período; mas aqueles que realmente buscam o amor perfeito submetem-se a essa ação numa postura de confiança em Deus e através da sua “valerosa paciência”. Nesse contexto o beato Estanislau Papczyński afirma que na vida dessas pessoas realizam-se as palavras de Cristo, que ensina sobre a videira e a purificação dos ramos (cf. Jo 15: 2) e, embora não tenha esclarecido mais detalhadamente essa questão, chama a atenção para a necessidade de passar pelo tempo das “tentações”, dos “escrúpulos”, das “diversas opressões”, das “aflições”, dos vários tipos de “dissabores” e do “tormento interior”. Experiências semelhantes às acima descritas encontram-se igualmente em outro trecho de *Inspectio cordis*, onde Papczyński as define com a denominação de “noite mística”, e o exemplo de uma pessoa cujos “olhos da alma” estavam envolvidos pelas trevas e “uma nuvem encobria a sua mente” é Nicodemos. O exemplo citado de Nicodemos, na opinião do Fundador dos marianos, deve ajudar aos outros a vivenciar corretamente experiências espirituais semelhantes, porque afinal “as trevas da sua alma foram dissipadas ‘pela luz que [...] ilumina todo homem’ (cf. Jo 1: 9)”¹¹¹.

Pode-se perceber que Papczyński trata de forma bastante desigual os fenômenos próprios ao caminho da purificação, deixando de lado alguns deles, como p. ex. o desenvolvimento do caminho da oração, a caracterização da vida sacramental nessa etapa da busca da santidade ou a questão da purificação passiva¹¹².

¹⁰⁸ Ibidem, p. 752. Cf. também: W. MAKOSÍ MIC. *O. Stanisław od Jezusa Maryi Papczyński. Badania i refleksje*. Warszawa, 1998, p. 300-302; T. ROGALSKI MIC. *Teologiczne podstawy życia...*, op. cit., p. 60-66.

¹⁰⁹ IC, p. 623.

¹¹⁰ Ibidem, p. 924.

¹¹¹ IC, p. 858.

¹¹² Cf. R. GARRIGOU-LAGRANGE OP. *Trzy okresy życia wewnętrznego*. T. 1, Poznań, 1960, p. 271-472.

Por outro lado, ele enfatiza o assunto de maneira a colocar o caminho da purificação no contexto de toda a vida cristã, onde, além dos outros sacramentos mencionados em diversas alusões, o batismo se apresenta como o fundamento da vida espiritual. O amor sobrenatural, concebido em alusão à Pessoa de Cristo, é apresentando não como algo teórico, ou como um ideal abstrato, cuja tarefa seja conferir objetivos sublimes a pessoas escolhidas, mas torna-se uma realidade extremamente concreta, revelada e já realizada, além de descrita nas páginas do Evangelho. Graças a tal abordagem, o caminho da purificação torna-se não apenas uma etapa do crescimento no amor sobrenatural, mas ao mesmo tempo um período de identificação com Cristo.

2. 2. Anima tua resplenduit sicut sol, a Sole increato illuminata – iluminação

Ao caracterizar a etapa da iluminação no desenvolvimento do amor sobrenatural na doutrina do Fundador dos marianos, é preciso chamar a atenção para as duas principais direções do seu pensamento. Em primeiro lugar, o beato Estanislau Papczyński de bom grado define com a denominação de “iluminados” (“*illuminati*”) aqueles religiosos que com docilidade de fé submetem-se à “iluminação” da parte de Deus; em segundo lugar – o tempo da iluminação está relacionado com o crescimento nas virtudes, como manifestações de amadurecimento para o amor perfeito, especialmente importantes nessa etapa da vida espiritual. O caminho da iluminação é também o tempo de uma busca mais responsável e consciente do amor sobrenatural, de empreender uma cooperação mais sistemática, perseverante e fiel com a graça divina com o objetivo de cada vez mais assemelhar-se a Cristo, modelo do amor evangélico. Esse é também o período de uma intensiva ação de Deus, que continuamente purifica ainda o homem das camadas mais profundas dos defeitos e dos efeitos do pecado e ao mesmo tempo o ilumina com a luz divina, conduzindo à amizade e à união com Ele.

Na opinião de Papczyński, quem ilumina o homem, e especialmente a sua “mente”, o seu “coração” ou a sua “alma” é Deus, que realiza essa obra pela ação do Espírito Santo, o qual se manifesta em “Suas graças e Seus dons”. Papczyński menciona por vezes a ação iluminadora de Cristo e normalmente relaciona-a com a Eucaristia, mas basicamente assume a posição expressa no comentário a Jo 3: 19, contida em *Inspectio cordis*, de que, “embora o Evangelista diga que essa luz é Cristo, que ilumina todo homem que vem a este mundo (cf. Jo 1: 9), pode-se considerar que ele tinha em mente o Espírito Santo, que sempre esteve unido com o nosso Salvador. E a propriedade do Espírito Santo

é iluminar”¹¹³. Nesse contexto acrescenta que essa também é a convicção de toda a Igreja, o que se expressa nas orações ao Espírito Santo para que com a Sua graça “ilumine as mentes e os corações humanos”. A iluminação, com efeito, nada mais é do que uma espécie de transformação “do intelecto mergulhado nas trevas” (que até “a respeito do que é divino pensa à maneira humana”) num intelecto capaz de reconhecer a verdade numa perspectiva divina¹¹⁴. Na realidade não se trata aqui apenas do reconhecimento teórico da verdade a respeito de Deus e do homem, mas de uma aceitação e vivência sua tal que ela se torne uma experiência comprovada do homem que em si mesmo reconheceu tanto a condição de uma criatura pecadora como de um filho amado de Deus, em cuja “morada da alma”, no “fundo do coração” reside Deus¹¹⁵. Em certo sentido, essa iluminação é também a fé cristã, visto que ela permite ver o que o homem por si mesmo não tem condições de conhecer. Pela fé, realmente, o homem conhece os mistérios de Deus, tanto em relação à Sua vida e essência como em relação aos acontecimentos salvíficos por Ele realizados, tanto na área da salvação como no destino das pessoas em particular. Especialmente importantes aqui são os acontecimentos salvíficos realizados por Cristo e descritos no Novo Testamento, bem como a Sua salutar ação através dos sacramentos. Essa forma de ver o lugar e o significado da fé é, aliás, bastante característica do Fundador dos marianos. Krzyżanowski observa que toda a doutrina espiritual de Papczyński, na qual ele traça o caminho da busca do amor perfeito, está impregnada do espírito de uma fé viva e sobrenatural. Abordada muitas vezes *implicite*, desempenha ela o papel como que de um guia para todas as ações do homem no âmbito da vida sobrenatural, bem como da moral¹¹⁶.

Em *Inspectio cordis* Papczyński alude diretamente à analogia que percebe entre a fé e a experiência da iluminação daqueles que trilham o caminho da perfeição cristã e – como se pode supor – justamente por essa razão utiliza em sua descrição definições que aludem à iluminação¹¹⁷. O beato Estanislau Papczyński edifica as suas convicções também com base na descrição evangélica da profissão

¹¹³ IC, p. 732.

¹¹⁴ Ibidem, p. 878.

¹¹⁵ Ibidem, p. 615. O motivo da pessoa humana como “templo místico de Deus” é um dos elementos mais característicos da teologia de Estanislau Papczyński, o que se confirma não apenas pelo fato de ter escrito justamente com esse título um manual de espiritualidade para os leigos, mas também pela constante presença da ideia de “alma humana”, “interior do coração”, “morada” em que Deus permanece no homem.

¹¹⁶ Cf. K. KRZYŻANOWSKI MIC. *Stanislaus a Jesu Maria...*, op. cit., p. 229-230.

¹¹⁷ É característica a meditação a respeito de Jo 20: 29: “‘Felizes os que não viram e creram!’ Toma em consideração o fato de que o Filho de Deus tinha então a ti em mente, visto que não O viste com teus próprios olhos permanecendo entre os homens, e no entanto hoje acreditaste que Ele está realmente presente no altar, oculto sob a espécie do pão, hoje O adoraste e Lhe ofereceste hospitalidade em teu coração. Bendize o Senhor por essa iluminação...”. IC, p. 951.

de fé de S. Pedro (cf. Mt 16: 13-19), o qual “abandonou a opinião errônea sobre Jesus”, baseada unicamente na luz “do intelecto humano” daqueles que “mergulham nos assuntos do corpo e do sangue”. “Através de um poderoso ato de profissão de fé em Deus”, graças à fé e porque era “mais iluminado que os outros”, Pedro revelou a verdade de que Jesus é o “Filho do Deus Vivo”¹¹⁸. A fé introduz, portanto, no mundo dos mistérios divinos e dos acontecimentos salvíficos da história, iluminando-os e aproximando-os de tal forma que delas passa a participar o crente; finalmente o introduz na vida divina e lhe fornece a verdadeira perspectiva da percepção da realidade. Papczyński extrai a fundamentação para tais convicções igualmente do exemplo de vida e da doutrina de S. Paulo Apóstolo, a quem considerava como “bem iluminado” (“bene illuminatus”). As confissões de S. Paulo a respeito da sua pecaminosidade e fraqueza, aliadas à experiência de ser um “vaso escolhido” e à descrição de ser arrebatado “ao terceiro céu” (cf. At 9: 15; 2Cor 12: 2) são para Papczyński uma prova indubitável de que a verdadeira iluminação está relacionada com uma vida repleta da verdade aceita na fé, com humilde submissão, e vista à maneira divina, isto é, da maneira como a vê Deus¹¹⁹. As verdades reveladas por Cristo nas páginas do Evangelho e na história da salvação são um mundo repleto de mistérios, nos quais a mente humana se perde e por mesma não tem condições de compreendê-los. E, mesmo que ouça a palavra de Deus pregada, sem uma iluminação interior “com a luz divina” do Espírito Santo não pode penetrar em sua profundidade, compreendê-la e familiarizar-se com ela. Por sua vez a “iluminação” conduz não apenas à aceitação das verdades reveladas por Cristo com a submissão de fé própria dos discípulos de Cristo e à vida de acordo com elas, mas igualmente a certo conhecimento das verdades teológicas, de acordo com a vocação e com as tarefas confiadas por Deus dentro da Igreja. Papczyński encontra as premissas para tal posição na descrição evangélica do caminho do amadurecimento espiritual dos Apóstolos. Comentando em *Inspectio cordis* o prognóstico de Cristo de que ainda “por pouco tempo” permaneceria com os discípulos, porque estava se afastando deste mundo (cf. Jo 13: 33) e a promessa do envio do Espírito Consolador (cf. Jo 16: 5-15), o beato Estanislau, com a ênfase peculiar que sublinha a necessidade da iluminação na busca da união com Deus, observa que “quando [os Apóstolos], antes da vinda do Consolador, não compreendiam a expressão ‘por pouco tem-

¹¹⁸ Vale a pena neste ponto citar o trecho do nosso interesse na língua original, visto que ilustra perfeitamente a questão aqui analisada: “1. ‘Quem dicunt homines esse filium hominis?’ Matt. 16. Considera, Dominum non fuisse Patre homine, sed Deo natum; tamen existimatum fuisse Filium hominis, filium Joseph. Sic scilicet humanus intellectus caligat, ut quae divina sunt humana putet esse. Verum Petrus caeteris illuminatior erroneam sustulit de IESU opinionem, quando illum vivi Dei Filium esse asseruit”. IC, p. 878.

¹¹⁹ Ibidem, p. 698 ss. Cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Teologiczne podstawy życia...*, op. cit., p. 174-182.

po', depois, iluminados por Ele, explicam os escritos dos profetas e dos mestres da lei e alcançam um perfeito conhecimento de todas as ciências"¹²⁰.

O caminho da iluminação, na opinião do Fundador dos marianos, relaciona-se igualmente com um conhecimento mais profundo das verdades e normas da vida espiritual, inclusive com a compreensão do que são as virtudes e por que é indispensável o esforço espiritual para moldar em si as adequadas competências morais¹²¹. É preciso desde logo enfatizar que, ao falar das virtudes, inclusive das virtudes naturais, Papczyński lhes confere um caráter teológico e as caracteriza como autênticas marcas da identificação da pessoa religiosa com Cristo, a quem imita crescendo no amor sobrenatural. Em princípio, mantém ele também a posição, expressa de muitas maneiras em seus escritos religiosos, de que na vocação religiosa e na busca da perfeição evangélica, com ela indissoluvelmente ligada, está inscrita a perseverante e diligente prática das virtudes e o crescimento nelas¹²². Tal postura é, aliás, um critério seguro da vida espiritual, visto que – como observa Papczyński – “no homem espiritual, que ama o progresso em todo o gênero de virtudes, a alma é ativa, o espírito floresce, surgem grandes e abundantes frutos; pelo contrário, na pessoa indolente e fria, não apenas eles não surgem e não nasce nada de bom no pensamento e no coração, mas ainda ocorre neles a infecção com imperfeições, quando não com a imundície

¹²⁰ IC, p. 714.

¹²¹ É preciso observar que nos escritos religiosos Papczyński não adota a definição de virtude nem introduz a classificação das virtudes, como o faz em outros escritos. Utiliza-se do conceito geral de virtude (“virtus”), ou ainda fala das diversas competências, de acordo com o objetivo que quer atingir. No entanto ele fornece tal definição em *Prodrum Reginae Artium*: “Consideramos virtude aquela faculdade (“vis”) do espírito que dirige o corpo, conhece com a ajuda dos sentidos e da mente, conduz e impele aonde mandar dirigir-se a boa intenção, assegurando com isso a melhor disposição (“habitus”) da alma e no final alegrando-se com Deus”. PRA, p. 125-126. Em *Templum Dei Mysticum*, dedicou à questão da virtude o capítulo IX e promoveu a classificação das virtudes com uma breve explanação delas. De maneira especial distingue ali as “virtudes teológicas, visto que sem elas não seria possível alcançar a salvação eterna [...]. Porque ‘sem a fé é impossível ser agradável a Deus’ [Hb 11: 6] e ‘a esperança não decepciona’ [Rm 5: 5]; finalmente o amor envolve a Deus [cf. 2Jo 1: 9]. Das primeiras somos dotados somente na vida temporal; no entanto, o esplendor do amor, nós o preservaremos também como bem-aventurados”. A respeito das virtudes cardeais ensina ali da seguinte forma: “Não analiso aqui a prudência, a justiça, a temperança e a fortaleza, seja porque elas dizem respeito mais à vida cívica do que à doutrina mística, a não ser que sejam entendidas de certa forma não filosófica, seja porque no capítulo seguinte elas resplandecerão no candelabro místico ou finalmente porque com uma virtude honesta encontram-se quase que todas as demais”. TDM, p. 1116. Cf. também: K. KRZYŻANOWSKI MIC. *Stanislaus a Jesu Maria...*, op. cit., p. 264-266.

¹²² Digno de nota, nesse contexto, é o ensinamento de Papczyński na *Carta aos marianos em Puszcza Korabiewska* de 1690, na qual traça o seu ideal de vida religiosa no contexto da prática das virtudes: “Dois são os adornos com que muito resplandecem os santos institutos [religiosos]: a virtude e a educação. Mostra a virtude a observância da regra religiosa; recomenda a educação o proveito dos semelhantes. Nós, portanto, trazidos por disposição divina para administrar a nossa pequenina Congregação e para lhe servir, esforçamo-nos com todo o empenho por fazer com que vejamos e tenhamos todos os nossos Irmãos no Senhor distinguindo-se por uma perfeita disciplina da vida religiosa e pelo adorno da suficiente ciência”. Bl. S. PAPCZYŃSKI. *Litterae ad Marianos in Eremito Corabieviensi*. In: SG, p. 1477.

de monstruosos pecados”¹²³. E, ensinando a respeito da necessidade da prática de todas as virtudes, tanto teológicas como morais, alude ao exemplo de Jesus Cristo, que é o protótipo da vida religiosa, mas lembra também os exemplos da vida dos santos, dentre os quais ocupa um lugar excepcional Maria Imaculada.

Uma forma semelhante de ver a questão da prática das virtudes, como indissolúvelmente ligadas com a própria essência da vocação religiosa, ocorre em outros documentos fundamentais da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, isto é, em *Regula decem beneplacitorum* e em *Vita Fundatoris* de Leporini. Ao analisar “essas dez virtudes que – segundo o testemunho do Evangelho – a Virgem possuía”, a *Regula decem beneplacitorum* estimula a praticá-las de maneira a “agradar perfeitamente” a Cristo e “servir a Deus”, visto que é esse o objetivo da vida religiosa¹²⁴. Na opinião do autor da *Regula decem beneplacitorum*, nas descrições evangélicas da vida de Maria podem ser percebidas as seguintes virtudes: castidade, prudência, humildade, fé, piedade, obediência, pobreza, paciência, “bondade ou amor ao próximo”, “dor ou compaixão”. Na sua análise, o autor algumas vezes descreve também as posturas que acompanham as virtudes descritas e lhes confere o caráter de competências morais; dentre elas, a que mais claramente se dá a observar é a postura relacionada com a preservação da “clausura do coração”, que “com todo o coração e sentimento” deve “amar unicamente ao Senhor Jesus” e não buscar “alegria e consolo” fora d’Ele, bem como o silêncio, como uma tendência constante à moderação da língua aliada à “prévia meditação no coração” (“praemeditari”), a exemplo de Maria, daquilo que se quer dizer¹²⁵. Leporini, por sua vez, ao redigir a primeira biografia do Fundador dos marianos, apresenta-o como uma pessoa que de forma coerente e fiel pratica as virtudes desde os mais tenros anos, “inflamado pelo desejo de uma perfeição superior”¹²⁶. As virtudes ali enumeradas são: a castidade, a temperança, a pobreza, a humildade, a laboriosidade, a coragem, a paciência, a constância de espírito, a sabedoria, o zelo, a generosidade, a confiança na Providência Divina, o amor a Deus e ao próximo, a magnanimidade, a fé, a esperança, a piedade, a perseverança, a compaixão. Sintetizando a caracterização da

¹²³ IC, p. 646.

¹²⁴ *Regula*, p. 45.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 46-47.

¹²⁶ Essa definição, adotada por Leporini em relação ao Fundador dos marianos, está continuamente presente na própria doutrina de Papczyński, de maneira especial em *Inspectio cordis*, onde, como num refrão, repete ele os estímulos e as admoestações no sentido de que é obrigação do religioso buscar a perfeição superior e as “virtudes superiores” (“sublimiores virtutes”), relacionadas com uma mais próxima e mais estreita imitação de Cristo na tarefa de carregar a cruz, e não o contentamento “com alguma perfeição simples” (“quavis simplex perfectio”) e com um “estilo de vida comum” (“vulgaris vivendi consuetudo”). *Vita Fundatoris*, p. 636. Cf. também IC, p. 855-856.

figura de Papczyński, o autor de *Vita Fundatoris* afirma que ele era “o guardião e o adorno de todas as virtudes”¹²⁷.

Em seus escritos, por sua vez, o Fundador dos marianos chama a atenção, sobretudo, ao peso das virtudes infusas, chamadas “sementes de virtudes plantadas no solo do coração” do cristão, que, à semelhança do cultivo da terra, exigem uma constante e coerente prática. Caso contrário, ensina em *Inspectio cordis* comentando o trecho evangélico sobre a semente da Palavra Divina (cf. Lc 8: 7), no coração humano “nascem os espinheiros arbustos de novos pecados e transgressões, as ervas daninhas dos maus sentimentos e dos desejos pecaminosos” que, em consequência, “sufocam as plantas nobres”¹²⁸. Nesse contexto é preciso também observar que, ao ensinar sobre as virtudes e a necessidade da sua prática, Papczyński sempre as localiza no âmbito dos recursos sobrenaturais que o homem recebe juntamente com a graça santificante. Lembra também com muita frequência que uma fonte inesgotável da multiplicação da graça e, no âmbito dela, também das virtudes infusas é a Eucaristia. Aqui se encontra também a fonte das suas convicções, expressas tanto *implicite* como *explicite*, de que “a saúde da alma baseia-se nas virtudes infusas” (“*mentis sanitas in virtutibus infusis posita est*”)¹²⁹. Tal posição permite-lhe preservar o adequado equilíbrio entre o esforço ascético, ao qual incansavelmente estimula, e a graça divina, alcançada por Cristo na Igreja e concedida ao homem, especialmente nos sacramentos. Ao mesmo tempo, no entanto, para enfatizar o primado da ação divina e do significado dos méritos de Cristo, alcançados por Ele através dos acontecimentos pascais, localiza as virtudes no contexto cristológico e aponta que “Jesus é o Senhor das virtudes” (“*Jesus Dominus est virtutum*”) e ao mesmo tempo o “Doador de todos os bens e virtudes”¹³⁰. E, visto que Cristo era animado pelo constante desejo de salvar o homem perdido e pecador, porquanto “não foi com outro objetivo que aceitou o corpo, a não ser para salvar o que se havia perdido”, o sinal mais seguro que aponta para o progresso no caminho da iluminação é a presença das mesmas aspirações na vida do Seu discípulo. Em tais circunstâncias, Papczyński considera como os traços mais cristiformes as ações

¹²⁷ *Vita Fundatoris*, p. 642. Uma confirmação da justeza de tais convicções é sem dúvida o *Decreto sobre o heroísmo das virtudes do Servo de Deus Estanislau de Jesus e Maria Papczyński*, do dia 13 de junho de 1992, onde se escreveu: “Reconhece-se o heroísmo das virtudes teologais da fé, esperança e amor a Deus e ao próximo, bem como das virtudes cardeais da prudência, justiça, temperança e fortaleza e das com elas relacionadas do Servo de Deus Estanislau de Jesus Maria Papczyński”. CONGREGAÇÃO DOS ASSUNTOS DOS SANTOS. *Decreto de Canonização do Servo de Deus...*, op. cit., p. 92.

¹²⁸ IC, p. 655.

¹²⁹ Ibidem, p. 769. Cf. A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., p. 23.

¹³⁰ IC, p. 682-684, 814. Cf. também: T. ROGALSKI MIC. *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, op. cit., p. 63-68, 76-86.

tendentes ao afastamento da egoísta preocupação consigo mesmo e com as próprias necessidades na direção da “cooperação com Cristo Senhor na salvação das almas”. De maneira especial, no entanto, “o amor e o zelo na conversão dos pecadores e das pessoas que se afastam do caminho da perfeição” constituem o sinal claro das pessoas “verdadeiramente iluminadas” (“vere illuminati”), porquanto “essa obra faz parte das questões mais importantes, porque é nisso que se encerra tanto o amor a Deus como ao próximo, e dele depende toda a perfeição”¹³¹.

Seguindo o pensamento do Fundador dos marianos, é preciso observar que na etapa da iluminação ocorre o subsequente processo da purificação e do desenvolvimento da virtude do amor, de maneira que cada vez mais se manifesta o seu caráter sobrenatural. Aos poucos assume ele traços cristiformes, visto que, em razão da graça divina, do mesmo amor que animou Cristo começam a participar os Seus discípulos. Nesse processo, desempenha um papel importante a forma especial da ação de Deus em relação ao homem. Eis que Papczyński introduz em *Inspectio cordis* a distinção entre o “duplo afastamento do Senhor da alma humana”: o primeiro quando, em consequência “das espessas trevas dos pecados e da abominável impureza das transgressões, não pode nela permanecer”, e o segundo, “quando quer experimentar a constância, a fé e a fortaleza da alma amada”, constata, no entanto, que – “quando se trata da alma amante e forte” – Deus quer introduzi-la num amor cada vez maior, mais puro e verdadeiro, no amor sobrenatural e na mais profunda humildade. E por isso acontece que “priva-a da sensação da Sua presença, dos Seus consolos e das Suas graças e permite que recaiam sobre ela inúmeras aflições, temores e tentações”. O efeito de tal ação é também a intensiva moldagem das virtudes, tais como a total confiança em Deus, “para que a Sua Majestade disponha [da alma] segundo a Sua predileção”¹³², e ainda a fortaleza, a perseverança, a fidelidade, a humildade e outras. Levando adiante esse pensamento, o beato Estanislau observa que, “quando a alma se sente abandonada, ela conhece que sem Ele nada pode fazer, nem mesmo pensar em algo de bom. Conhece a sua miséria e a experimenta, bem como compreende o quanto se distingue esse estado de abandono daquele em que vivencia a presença do Deus amoroso. Por isso, o conhecimento de si mesmo e de Deus adquirido por esse abandono desperta um maior amor a Ele”¹³³.

Como se pode então perceber, tal pedagogia da divina ação “iluminadora” produz frutos muito importantes para o progresso espiritual no amor sobrenatural, dentre os quais vale a pena assinalar o crescimento na sabedoria evangélica e na consequente capacidade de discernir os espíritos, juntamente com os efeitos

¹³¹ IC, p. 876.

¹³² IC, p. 712.

¹³³ Ibidem, p. 713.

da sua ação e a reavaliação na abordagem da questão do amor. Enquanto anteriormente o sinal do amor de Deus eram as experiências que seguiam a linha das predileções do homem, o “iluminado” começa a perceber o amor de Deus na experiência da cruz e, graças a isso, torna-se semelhante a Cristo, modelo do amor verdadeiro. Com efeito – lembra Papczyński – “com as Suas graças Deus quer atrair-te a si e à Sua cruz. Quer que, após teres experimentado quanto Ele é doce, não consideres no mundo nada fora d’Ele como digno de ser desejado”¹³⁴. Em consequência realiza-se uma espécie de mudança, que consiste em sair do círculo do egoísmo, e até das obrigações e proibições vivenciadas como impostas de fora, para a partir de então, por um estímulo interior da vontade, buscar e empreender ações que resultem num autêntico crescimento no amor sobrenatural e que aproximem de um Deus pessoal, que de alguma forma já se deu a conhecer no caminho da iluminação. Toda atividade do religioso começa cada vez mais a concentrar-se no amor e em outras virtudes com ele relacionadas, de maneira que o amor sobrenatural se torna a motivação principal, a força e o objetivo das aspirações da pessoa religiosa.

A virtude sobrenatural da fé, que – como enfatiza Papczyński – é ao mesmo tempo “o supremo dom e a suprema luz divina” para quem progride no caminho da vida espiritual, não apenas amplia o conhecimento das verdades da fé, que servem à salvação, mas conduz igualmente a um conhecimento mais profundo de Deus e das normas da convivência com Ele. O beato Estanislau Papczyński observa que a virtude da fé, da mesma forma que a do amor, está sujeita ao desenvolvimento e passa por etapas semelhantes. Aludindo aos acontecimentos evangélicos, descreve ele as provações da fé a que é submetida a pessoa que busca o amor perfeito; trata-se aqui não apenas de provar a fé, mas também de fortalecê-la, para que se torne cada vez mais consciente e madura, de acordo com o nível de perfeição a que Deus convoca o homem. Característica a esse respeito é a reflexão em *Inspectio cordis* em que, em alusão à descrição da tempestade no lago (cf. Mt 8: 23-27), o autor tira conclusões relacionadas com o caminho de fé dos discípulos de Cristo. Fundamental é a constatação de que tais acontecimentos eram indispensáveis tanto aos próprios apóstolos como aos discípulos de todos os tempos, porquanto “continuamente nos encontramos no mar, isto é, levamos esta viva miserável e exposta às calamidades. De forma alguma podemos evitar as borrascas dos tormentos, as ondas das tentações e as tempestades das tristezas, nem mesmo devemos estar livres delas”. Os acontecimentos descritos no Evangelho “serviram ao Senhor para provar a fé dos discípulos”, e aos discípulos ajudaram a conhecer e ao mesmo tempo experimentar a própria constân-

¹³⁴ Ibidem, p. 666.

cia e fidelidade a Deus, mas de maneira especial tornaram-se uma escola segura para aprender como “depositar a confiança em Deus”¹³⁵.

A fé sobrenatural dessa forma abordada transforma-se em esperança, isto é, na confiança depositada em Deus em todas as circunstâncias da vida, de maneira especial na perspectiva da experiência da cruz. Papczyński considera esse tipo de postura como uma condição necessária do progresso no caminho da vida espiritual, visto que de certa forma cria uma constante disposição da vontade humana para a aceitação da vontade divina, especialmente daquela cuja compreensão ultrapassa as aptidões naturais da mente humana, mas que não se opõe à fé e às regras da vida com Deus. Em tais situações, para Papczyński o exemplo clássico são os acontecimentos da cruz, aos quais alude em seu ensinamento¹³⁶, estando também convencido de que o caminho trilhado por Cristo e posteriormente pelos Apóstolos se encerra na vocação de toda pessoa religiosa. A presença da experiência de fé aqui descrita, na qual se encontra o mistério da cruz e a aptidão para aceitar uma apropriada postura de confiança em Deus em tudo, é também de alguma forma um dos sinais que revelam que a pessoa que persegue o amor perfeito se encontra na etapa da iluminação.

Um elemento essencial da doutrina do beato Estanislau Papczyński a respeito das virtudes teologais é a convicção, continuamente presente e que se manifesta de diversas formas, de que a função básica dessas virtudes não é o aperfeiçoamento moral, mas o contínuo desenvolvimento da vida sobrenatural, isto é, a participação na vida do próprio Deus e a progressiva assimilação do homem a Cristo. Graças a isso a pessoa humana recupera a sua dignidade, não somente na esfera natural, mas sobretudo na dimensão da filiação divina. As virtudes teologais, por sua vez, são ao mesmo tempo sinais e meios tanto da vida divina conferida ao homem quanto do progressivo processo da sua cristiformização¹³⁷.

Outras virtudes a que o Fundador dos marianos dedica atenção especial nos escritos dedicados à espiritualidade religiosa são principalmente a humildade, a temperança e a prudência, às quais também dedica meditações distintas em *Inspectio cordis*. É também ali que localiza a “Meditação XV”¹³⁸, onde num único trecho coletivo aborda o tema das “demais virtudes que formam a perfeição religiosa”, entre as quais enumera a benevolência, a bondade e a docilidade, vendo nelas “os maiores adornos do religioso”, e a seguir “a paciência, a fortaleza e a generosidade”, às quais contrapõe os defeitos: “a pusilanimidade, o vão te-

¹³⁵ IC, p. 641-645.

¹³⁶ Cf. T. ROGALSKI MIC. *Tajemnica krzyża...*, op. cit., p. 66-71.

¹³⁷ Cf. K. KRZYŻANOWSKI MIC. *Stanislaus a Jesu Maria...*, op. cit., p. 277.

¹³⁸ IC, p. 1018-1021.

mor, a descontrolada tristeza, a impaciência e a ira”, apresentando no final a virtude da “resignatio”¹³⁹, que é “a autora maior da paz interior e da perseverança”.

Dentre as virtudes naturais, a que Papczyński mais salienta é a humildade, que considera como “a virtude própria e de certa forma natural de todo religioso” e como o “fundamento de todas as demais virtudes”. Ele percebe a essência dessa virtude na identificação com a verdade. A fundamentação de tais convicções – como ele mesmo afirma em *Inspectio cordis* – foi por ele encontrada na doutrina de S. Teresa de Jesus¹⁴⁰. Em relação com o acima, Papczyński sublinha que “a humildade consiste num espírito aberto, transparente, verdadeiro e sincero e em atos semelhantes”. A virtude da temperança, por sua vez, “encontra-se na máxima amizade com a verdade” e por isso é chamada de “guardiã ou nutriz das virtudes”, ou ainda a sua dirigente (“moderatrix”)¹⁴¹. A seguir, a virtude da prudência é relacionada pelo Fundador dos marianos com a capacidade de um comportamento adequado, cujo objetivo é “fazer o bem e evitar o mal”. Na sua opinião, para que qualquer ação do homem possa ser chamada de “ato de prudência”, ela deve levar em conta os seguintes elementos: 1) o “objetivo de toda a vida”, ou seja, “servir a Deus segundo a Sua predileção e alcançar a felicidade celestial”; 2) “na escolha dos meios para atingir o objetivo é preciso guiar-se pelas leis divinas. É preciso pedir a Deus a luz para o conhecimento da Sua vontade em toda ação e recitar nessa intenção orações especiais, bem como pelo menos fazer preceder toda obra importante de uma detalhada análise, aconselhamento e pedido da opinião dos outros, desconfiando de si mesmo”; 3) no caso de “questões que sejam objeto de consulta, é preciso avaliá-las e adequadamente distingui-las: as questões inúteis das úteis, as más das boas, as mais importantes das menos importantes. É preciso ainda levar em conta o seu estado, a própria vocação ou enfim a medida das virtudes e graças possuídas”; 4) “é preciso escolher os meios melhores e mais adequados para atingir o objetivo que pretendemos; 5) “eficazmente inclinar a vontade e as demais faculdades da alma para a execução daquelas tarefa que já foram escolhidas e aceitas” e “com perseverança buscar a sua realização”; 6) “considerar a prudência deste mundo como imprudência,

¹³⁹ Papczyński de bom grado utiliza-se do conceito de “resignatio” em *Inspectio cordis*, onde, em algumas passagens, define-a claramente como uma virtude. Além de *Inspectio cordis*, também como virtude aparece somente em *Protestatio Romam abeuntis*. Em razão da importância dessa virtude na concepção da espiritualidade de Papczyński, na continuação do trabalho o termo é deixado na sua forma original, latina. Vale a pena também assinalar que essa palavra não faz parte do latim clássico, e nos dicionários não possui um significado de caráter teológico-espiritual.

¹⁴⁰ IC, p. 1005. Provavelmente trata-se aqui da doutrina de S. Teresa em *Fortaleza interior*, onde a Santa, ao falar o que é a humildade, afirma que “é andar na verdade”. Cf. TERESA OD JEZUSA. *Twierdza wewnętrzna* [Fortaleza interior], t. II. Trad. H. P. KOSSOWSKI. Kraków, 1962, p. 195.

¹⁴¹ IC, p. 1012.

a sua sabedoria como tolice e – como se costuma dizer – com todos os meios disponíveis buscar o amor de Deus”¹⁴².

Dentre as demais virtudes que o Fundador dos marianos qualifica como pertencentes à espiritualidade religiosa e que se manifestam na etapa da iluminação, ocupa um lugar especial a virtude da “resignatio”¹⁴³, definida também em forma verbal como “resignare”. No caminho da busca do amor sobrenatural ela é uma manifestação característica de avanço na vida espiritual, e a sua posse é uma condição indispensável para a imitação de Cristo. A “resignatio” é uma espécie de antecâmara do amor perfeito e uma forma de ultrapassar a escolha daquilo que é reconhecido e escolhido como “agradável”, “bom” e conforme às “predileções” do homem. Significativo a esse respeito é o comentário de Papczyński à descrição da transfiguração de Jesus no monte Tabor, presente em *Inspectio cordis*, onde, tomando como ponto de partida as palavras de Pedro (“é bom estarmos aqui” – Mt 7: 4), afirma: “Bom é buscar os deleites e descansar apenas segundo a Vossa predileção, mas é melhor viver resignado (“melius esse resignatum”), e melhor ainda por amor a Vós [tudo] suportar (sofrer)”¹⁴⁴. A virtude da “resignatio” é de alguma forma o efeito da total escolha de Deus e das Suas causas e da total confiança e entrega em tudo ao Deus escolhido. Sem essa fascinação com o amor de Deus, a “resignatio” seria unicamente uma outra face da acédia, da preguiça aliada à inércia espiritual. Na realidade o Fundador dos marianos se refere a uma espécie de resignação a tudo que se encontra fora de Deus e do seu amor, com a simultânea reorientação das tendências básicas do homem, para mais plenamente ainda concentrar-se em Deus, o único objetivo final e o mais importante da vida humana. Somente nessa perspectiva e graças a essa experiência de fé é que ocorre a hierarquização das coisas e das aspirações humanas, onde a realidade de Deus e do Seu amor se torna tão dominante na vida do homem que resulta justamente na “resignatio”, isto é, na “renúncia”, na “submissão”, na “docilidade”, na “entrega” de tudo em razão da escolha de Deus e da submissão à Sua vontade que está em curso. Por isso, como observa Papczyński, a virtude da “resignatio” relaciona-se com a “conformitas”¹⁴⁵, isto é,

¹⁴² Ibidem, p. 1015-1018.

¹⁴³ Na opinião de A. Derville, o termo “resignatio”, adotado em relação à espiritualidade, surgiu no latim no período medieval, e o seu significado foi extraído da linguagem jurídica. Cf. A. DERVILLE. *Résignation*. In: DSAM, T. 13. Paris, 1988, 413-415.

¹⁴⁴ Em razão do significado do trecho citado, vale a pena apresentá-lo na versão original: “Bonum est nos hic esse”, ibidem. En quanto desiderio Apostolorum Princeps tenetur Thaboreio in culmine commorandi, quin manendi: in quo aliquid gloriae caelestis, mente, oculisque hauserat. O si tu, ipsum totius gloriae Regem totum suscepisti, eundem affectum elicias: BONUM est nos, Domine, hic esse; bonum est in tuo solummodo beneplacito voluptatem quaerere, et quiescere. Bonum est te frequenter adire, et frui tuis consolationibus; ast melius esse resignatum; optimum tui amore pati”. IC, p. 668 (Ed. crítica p. 66).

¹⁴⁵ Os condicionamentos entre “resignatio” e “conformatio” podem ser melhor percebidos na reflexão de Papczyński sobre o mistério da Encarnação, sendo visíveis principalmente na versão original

com a conformação da vontade humana com a vontade de Deus, e com a “abnegatio”, isto é, com o ideal da renúncia e da abnegação bíblica (cf. Mt 16: 34)¹⁴⁶.

Papczyński extrai a “resignatio” da postura de Cristo, o que diz respeito especialmente àqueles momentos descritos nos Evangelhos que revelam a Sua “renúncia” à vontade própria por amor ao Pai e pela salvação do homem, aliada à confiança total depositada no Pai. Nesse contexto alude à descrição dos acontecimentos do Horto, para afirmar que “quando o anjo apareceu [a Cristo], fortaleceu-O e transmitiu a vontade do Pai Eterno (embora, por ser Deus, essa vontade Lhe fosse conhecida), com a máxima resignação (“cum maxima resignatione”) exclamou: ‘Contudo, não seja como eu quero, mas como tu queres’”¹⁴⁷. O Fundador dos marianos percebe traços dessa mesma virtude também na postura de Isaac, que, “totalmente resignado (“Isaacus resignatissimus”), submeteu a cabeça à espada do pai” no monte Moriá, o que devia ser o prenúncio da mesma submissão de Jesus num outro monte, isto é, no Gólgota”¹⁴⁸. É, portanto, a virtude da “resignatio” uma espécie de postura de total liberdade interior diante de tudo com que o homem se defronta, aliada a uma confiança igualmente total depositada em Deus, com a entrega aos Seus propósitos, especialmente àqueles assinalados pela cruz e pela noite da fé. Na opinião de Papczyński, a “resignatio” não é apenas indispensável para conciliar a vontade própria com a vontade de Deus (“conformitas”), mas é também uma condição necessária da cristiformização. Porquanto aqueles “que de antemão Ele conheceu, esses também predestinou a serem conformes à imagem do Seu Filho” (Rm 8: 29) [...] – alcançarão a glória celestial e serão coerdeiros com o Filho de Deus” somente quando, “a exemplo do Filho de Deus, aceitarem e beberem com toda a resignação (“cum omni resignatione”) o cálice do sofrimento [...] e, por amor a Cristo e para imitá-Lo, suportarem com serenidade de espírito todos os desprezos, contrariedades, dificuldades, aflições, cruces e perseguições”¹⁴⁹. O autor de *Inspectio cordis* acrescenta

do texto: “Considera apertam, et regalem viam ad nos Deo patere, per voluntatis nostrae cum illius voluntate conformationem: neque enim, hac absque Filii Dei uterum Virginis intemeratae ingressus fuisset. Quod si ad humanum pectus aditum aperuit conformatio resignatioque Deo, et effecit ut homo fieret; eadem illi ad tuum cor viam paratura, et datura est. Ita est, Pater aeternae, nullum donum caeleste, nulla gratia, nulla fere virtus intrare in animam meam poterit nisi fuero resignatus. Subicio itaque omnes meos sensos tibi, dedo cor, gubernam illa, ut per veram resignationem verum, et liberum mentis assequar dominium. Paratum tibi cor meum: Fiat voluntas tua: Ecce ego servus tuus, quid me vis facere?”. IC, p. 618.

¹⁴⁶ IC, p. 752.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 1034-1035.

¹⁴⁸ Ibidem, p. 936. Vale a pena observar que, ao escrever *Protestatio Romam abeuntis* no período das disputas escolápias, Papczyński atribui também a si a postura da “resignatio” como sinal de submissão e expressão de cumprimento das ordens dos superiores, que o enviavam de castigo – e, na opinião do interessado, injustamente – a Roma. Cf. S. PAPCZYŃSKI. *Protestatio Romam abeuntis*. In: S. PAPCZYŃSKI. *Scripta historica*, ed. K. KRZYŻANOWSKI MIC. Varsaviae, 1999, p. 14.

¹⁴⁹ Cf. IC, p. 892.

que a posse da “resignatio” indica igualmente que “na alma” da pessoa que busca o amor perfeito está presente a “luz do alto” (“lumen supernum”), provocando com isso não apenas “uma visão muito clara do que fazer e do que evitar”, mas também a capacitação para a forma evangélica de vida, observada em Cristo¹⁵⁰.

Igualmente, os sacramentos possuem um caráter “iluminador”, de maneira especial a Eucaristia. Embora na tradição cristã também o batismo tenha um caráter de “iluminação”, principalmente porque introduz no mistério da salvação, de maneira especial do conhecimento de Cristo pela fé e da compreensão da vocação à santidade¹⁵¹, Papczyński situa esse sacramento mais perto do caminho da purificação. Decididamente, no entanto, salienta a iluminação da alma que se realiza pela Eucaristia, não raro abordando-a no aspecto da comunhão, especialmente em *Inspectio cordis*¹⁵². Na *Regula decem beneplacitorum*, por sua vez, não se percebe tal abordagem, mas apenas se acentua o significado da Eucaristia para o progresso na oração¹⁵³.

Importa observar que em suas concepções a respeito do caminho da iluminação, principalmente da “iluminação da inteligência” e do relacionamento próximo com a fé, que é de certa forma uma luz para a mente humana, Papczyński não se encontra distante da concepção de Crisóstomo Dobrosielski OFM (+ 1676), que se movimenta no espaço da teologia de S. Boaventura¹⁵⁴. Na realidade o Fundador dos marianos não distingue tão nitidamente “a iluminação intelectual e a afetiva” como o faz o teólogo franciscano, no entanto as motivações da iluminação como “passagem da mente das trevas da ignorância ao conhecimento claro das verdades espirituais e divinas” e as referências à “luz da santa fé” são próximas também ao autor de *Inspectio cordis*. Tal estado de coisas pode então indicar que os estudos teológicos de Papczyński, que ele realizou no Colégio S. Antônio dos Irmãos Menores em Varsóvia, nos anos 1655-1665, deixaram em sua formação intelectual maiores vestígios do que até agora tem sido presumido.

Bastante original, no entanto, é a sua concepção de “resignatio”. Pode-se supor que o Fundador dos marianos tenha haurido muitos pensamentos da doutrina de Tomás de Kempis e da sua *Imitação de Cristo*, onde ocorre o conceito de “resignatio”, e um dos capítulos, na versão latina, é intitulado “De pura et integra resignatione cordis ad obtinendam sui libertatem”¹⁵⁵. Parece, no entanto, que con-

¹⁵⁰ Ibidem, p. 673-675, 712-714.

¹⁵¹ Cf. J. AUMANN. *Spiritual Theology*. London, 1980, p. 212-213.

¹⁵² Cf. IC, passim.

¹⁵³ Cf. *Regula*, p. 50.

¹⁵⁴ Cf. J. MISIUREK. *Historia i teologia polskiej...*, op. cit., p. 360-361; W. SŁOMKA. Dobrosielski Stefan OFMRef. In: EK, t. 3. Lublin, 1979, 1395-1396.

¹⁵⁵ O título desse capítulo foi traduzido para a língua portuguesa como: “Da pura e completa renúncia de si mesmo, para obter a liberdade do coração”. Cf. Tomás DE KEMPIS. *Imitação de Cristo*. Trad. Frei Tomás BORGMEIER OFM. Petrópolis, 1997, p. 166. [N. T.]

ferir à “resignatio” a graduação de virtude, situá-la no contexto bíblico e extrair os seus traços principais da postura de Cristo, bem como inseri-la no caminho da busca do perfeito amor sobrenatural é uma contribuição pessoal de Estanislau Papczyński. Não têm sido percebidas, no entanto, influências de outros escritores da área da teologia da espiritualidade, que são enumerados por A. Derville¹⁵⁶, inclusive dos mais conhecidos, como p. ex. de S. Francisco de Sales.

2.3. *Divina amicitia* – união e amizade com Deus

Na opinião do beato Estanislau Papczyński, bem como do autor da *Regula decem beneplacitorum*, um elemento essencial da vocação religiosa é a perspectiva da união e da amizade com Deus, estreitamente relacionada com o conceito do amor sobrenatural. Na base de tais convicções do Fundador dos marianos encontra-se a visão geral desse amor que, de forma quase que autônoma, pela sua natureza tende à união das pessoas, razão por que é por ele chamada de “laço que une as nações e as almas; aquilo que une (“unitrix”) o nosso espírito com Deus”¹⁵⁷. Essa amorosa tendência à união tem a sua fonte derradeira na essência interior do Deus Uno e Trino e foi revelada na história da criação, da redenção e da santificação do homem, de que ele passa a participar graças à “junção com um só Espírito e com o amor do único Deus”. É justamente essa convicção que o Fundador dos marianos expressa, por exemplo, em *Inspectio cordis*, onde na reflexão *De charitate* afirma: “Graças [ao amor] surgiu toda a criação: surgiu a terra e o céu, foi criado o homem, Deus se tornou homem e – embora imortal – por ti sofreu a morte, não como Deus, mas como homem. Graças a esse amor desceu sobre os Apóstolos e os outros discípulos a Luz Celestial, o Mestre da Verdade e o Espírito de toda sabedoria, para que em razão dele, dentre tantos povos de mui variada procedência, como o corpo dos seus diversos membros, fosse edificado o único Corpo da Igreja de Deus e para que tantas santas comunidades, congregações e ordens, unidas por um só Espírito e pelo amor do único Deus, vivessem na máxima união”¹⁵⁸.

A união no amor tem o seu protótipo divino, e a sua mais plena realização é percebida por Papczyński na Pessoa de Cristo, que, unido com o Pai, tudo tem com Ele em comum e incessantemente “preocupa-se com o cumprimento da vontade do Pai”. Além disso, “o Espírito Santo esteve sempre unido (“coniunc-

¹⁵⁶ Cf. A. DERVILLE, op. cit., 414-415.

¹⁵⁷ IC, p. 1004.

¹⁵⁸ Ibidem, p. 998. Importa observar que essas mesmas ideias foram expressas por Papczyński também em outros escritos seus, p. ex. em *Norma vitae* (II 1-5), *Orator Crucifixus* (passim), *Christus Patiens* (passim).

tus”) com o nosso Salvador” e continuamente “O conduziu”¹⁵⁹. Um exemplo de união com Deus é também a Santíssima Virgem Imaculada, Mãe do Filho de Deus, a qual “de forma muito perfeita esteve sempre unida” com Seu Filho, e uma expressão especial disso foram os acontecimentos da paixão e morte de Cristo, quando também permaneceu unida com Cristo agonizante, revelando dessa forma o Seu perfeito amor maternal¹⁶⁰. De forma semelhante vê o amor de Maria também o autor da *Regula decem beneplacitorum*, no entanto com a diferença de que, além da paixão de Cristo, percebe uma especial expressão sua também na cena bíblica da dolorosa busca de Jesus aos doze anos de idade (cf. Lc 2: 41-50), o que relaciona com a virtude da paciência (“patientia”) e da “compaixão” (“dolor sive compassio”)¹⁶¹.

Embora na concepção da espiritualidade do beato Estanislau Papczyński a etapa da união seja definida em forma de objetivo, assinalando com isso o final das buscas da pessoa religiosa, não é entendida de forma estática, excluindo a possibilidade de um ulterior progresso no amor sobrenatural. Com efeito, a aspiração da pessoa que experimentou o amor de Deus é, por um lado, a indizível alegria e, por outro, o intensificado desejo de resposta “com amor semelhante” (“pari amore”), o que faz com que o amor assuma dinamismo, na contínua busca da plena união com Deus. E, embora o homem experimente as suas imperfeições, ele não se fecha à resposta ao amor, muito pelo contrário, a consciência do poder e da beleza de Deus e das limitações humanas intensifica esse amor. Dando expressão a essa convicção, o autor de *Inspectio cordis* escreve em uma das suas reflexões: “Ó felicidade da alma que ama a Jesus! Ó felicidade do espírito submisso ao Espírito Santo! Pensa o que na vida poderias encontrar de mais feliz do que seres amado por Deus? Porque, quando Deus ama alguém, ocorre a coisa mais maravilhosa. Cuida, no entanto, de responderes de forma igual ao amor de Deus sobre si estendido (embora quem é que poderia consegui-lo?)”¹⁶².

Ensinando a respeito dos caminhos para alcançar a perfeição, o Fundador dos marianos não apenas aponta para o estado espiritual da pessoa religiosa, mas igualmente define as condições do crescimento no caminho do amor perfeito, que busca a união e a assimilação cada vez mais plena a Cristo. Faz parte delas principalmente a contínua disposição a cumprir a vontade de Deus, que se manifesta de diversas formas na vida religiosa, relacionada não apenas com o rom-

¹⁵⁹ IC, p. 630-631, 703, 732-733. Cf. A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., 39-41.

¹⁶⁰ IC, p. 1058. A trama do amor de Maria e da Sua união com Cristo, principalmente em face da cruz, é bem amplamente abordada por Papczyński no opúsculo *Orator Crucifixus*, especialmente no capítulo III, onde medita sobre as palavras “Eis a tua Mãe!” (Jo 19: 27). Cf. OC, p. 25-36.

¹⁶¹ *Regula*, p. 52-55.

¹⁶² IC, p. 724.

pimento com o pecado e com as tendências desordenadas da natureza humana, mas também com outras virtudes, especialmente com a “resignatio” e a obediência à vontade divina. Papczyński observa que “a expressão do perfeito amor é a observância da doutrina divina”. “Porque, da mesma forma que os filhos que devotam verdadeiro amor a seus pais procuram cumprir exatamente a vontade deles, também aqueles que, como filhos de Deus, queiram estar entre os amantes do melhor e supremo Pai, devem preocupar-se com a exata observância dos Seus mandamentos. [...] De ti então vai depender a busca da perfeita união, pela honesta obediência às leis e à doutrina de Deus e daqueles que O substituem”¹⁶³. Uma condição de união com Deus é também o consciente empreendimento de ações cujo objetivo seja imitar em tudo a Cristo, que veio “para dar cumprimento à Lei e aos profetas” (cf. Mt 5: 17) e, inteiramente dedicado ao Pai, em tudo cumpriu a Sua vontade. Essa etapa caracteriza-se, então, por uma intensiva cristiformização, na qual a conformação da vontade humana com a divina deve ser vista como fundamental, porque “pela conformação (“conformatio”) da nossa vontade com a vontade de Deus abre-se para Ele um amplo e real caminho em direção a nós. Sem tal conformação nem o Filho de Deus teria descido ao seio da Virgem Imaculada. E, se a conformidade com a vontade divina e a resignação da própria abriu a Deus o acesso ao coração humano e fez com que Ele se tornasse homem, da mesma forma Lhe preparará e abrirá o caminho ao teu coração”¹⁶⁴.

A principal característica do amor sobrenatural no contexto da união, na opinião do Fundador dos marianos, é a busca, por um lado, do “despojamento do homem velho, repleto de paixões e imperfeições (“passionatum, imperfectum”) e, por outro, o “revestimento de Jesus Cristo” para n’Ele se transformar (“in eum transformari”)¹⁶⁵. Nesse processo Papczyński atribui um papel especial à Eucaristia, compreendida como o sacramento da união do homem com o Deus Uno e Trino e por isso por ele também chamada de “bodas místicas”, porque na Eucaristia, graças ao Espírito Santo, o Esposo, “o Deus-Homem de certa forma Ele mesmo se encarna” naquele que O recebe¹⁶⁶. Em consequência disso, então, na concepção da espiritualidade religiosa do Fundador dos marianos o amor sobrenatural, na perspectiva da união do homem com Deus, assume traços específicos, próprios do simbolismo nupcial, mas com um direcionamento eminentemente

¹⁶³ IC, p. 723-724.

¹⁶⁴ Ibidem, p. 618. Cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, op. cit., p. 34-39.

¹⁶⁵ IC, p. 825-826. Cf. S. URBAŃSKI. *Zatopieni w Bogu. Mistycy polscy*. Warszawa, 1999, p. 77.

¹⁶⁶ IC, p. 938-939, 951. A questão da Eucaristia como sacramento de união com o Deus Uno e Trino é abordada igualmente em *Templum Dei Mysticum*, onde, ensinando a respeito desse sacramento, afirma que na Eucaristia “O Deus da infinita bondade [...] não apenas bondosamente espera por ti, mas até chega a te convocar, para que pela união com Ele possas purificar e santificar o teu interior”. TDM, p. 103.

cristocêntrico e cristiforme. Com efeito, o Filho de Deus encarnado é o Esposo da alma humana, e da natureza do amor faz parte também a busca da união com Ele, porque graças a ele o homem não apenas quer “alcançar Aquele a quem ama”, mas quer também ser a Ele cada vez mais semelhante (“transformare”). De fato, na experiência do amor nupcial Cristo é reconhecido com o bem absoluto, único e definitivo. Apontam para isso – como observa Papczyński – “os efeitos da ação de Cristo que descansa nos braços da alma; o desejo de separar-se deste mundo e de estar com Cristo (cf. Fl 1: 23); o anseio de morrer para o mundo e viver para o céu; a consideração de tudo que não é Cristo como sendo a morte; o reconhecimento como vaidade de tudo que não seja o amor de Deus”¹⁶⁷. O amor perfeito, portanto, possível de ser alcançado já aqui na terra, encerra em si a experiência do amor escatológico, que se caracteriza como sendo um total e constante amor a Deus. E por isso, buscando evitar tudo que se opõe ao amor, é preciso buscar o cumprimento da vontade de Deus, “ter o coração constantemente com Ele unido” (“cor habere in Deo continuo fixum”), continuamente viver na Sua presença e “intensamente amar a Deus” em todas as ações, especialmente nos atos de amor ao próximo¹⁶⁸.

Enquanto, da mesma forma que do simbolismo nupcial, na descrição da união com Deus Papczyński se utilize da ideia da amizade com Deus, o autor da *Regula decem beneplacitorum* propriamente se contenta com aquele; justamente por essa razão toda a regra se transforma num tratado que define as condições da existência do amor nupcial na vida da pessoa religiosa. São elas, sobretudo, o exercício nas virtudes próprias das pessoas que professam os votos religiosos segundo essa regra e a forma característica de relacionar-se com o Cristo Esposo. É preciso, portanto, “viver em familiaridade somente com Jesus, seu Esposo”, nas experiências da cruz “apenas no seu Esposo buscar o consolo” e promover “diálogos íntimos com Cristo e fazer-Lhe perguntas, como costumam fazer as esposas diante do Esposo”. O autor da *Regula decem beneplacitorum* está convencido, com efeito, de que “feliz é a alma que com o coração, os lábios e a ação pode dizer: ‘Jesus é meu amor! Jesus é meu Esposo! Jesus é meu Deus e meu tudo!’”¹⁶⁹. Uma característica original dessa concepção é que ela confere ao simbolismo nupcial traços eminentemente marianos. Porque, embora aqui o Esposo seja Cristo, e a esposa – a alma humana, o protótipo da esposa é Maria, pois, para que os religiosos possam “ser perfeitamente agradáveis ao Esposo das almas”, é preciso “imitar a Virgem Maria” nas “dez virtudes evangélicas”, estritamente definidas na regra.

¹⁶⁷ IC, p. 831.

¹⁶⁸ Ibidem, p. 787.

¹⁶⁹ *Regula*, p. 46, 53-54.

Na apresentação da ideia do amor nupcial a *Regula decem beneplacitorum* não contém nenhuma referência a textos bíblicos, com a exceção de um claramente citado trecho do *Cântico dos cânticos* (5: 16), nem a quaisquer autores ou escritos da área da espiritualidade cristã. No entanto, de acordo com a convicção de H. Jacobs, teve uma significativa influência na sua estruturação a experiência mística pessoal de S. Joana de Valois e – sem dúvida – a formação espiritual do seu confessor e diretor espiritual, o franciscano beato Gilbert Nicole, cofundador da Ordem da Anunciação, para a qual a regra surgiu em sua primeira versão¹⁷⁰.

Em seus escritos, o Fundador dos marianos alude claramente ao simbolismo bíblico, repetidas vezes citado por ele em diversos contextos, especialmente a apropriados trechos do *Cântico dos cânticos* (1: 3-4; 2: 9.17; 4: 1-3) e textos do Novo Testamento que fazem referência ao caráter nupcial do relacionamento entre Deus e o homem (Mt 25: 1-13; Ap 21: 2-3)¹⁷¹. Não fornece também referências a outros autores para os quais essa forma de abordar a vida espiritual é característica, especialmente aos místicos da escola carmelita ou dominicana¹⁷². O único autor a quem diretamente alude em *Inspectio cordis* é Gregório Magno¹⁷³, citado no contexto do comentário ao Evangelho sobre o Esposo e as virgens prudentes e insensatas (cf. Mt 25: 1-13). Pode-se, no entanto, supor que os diversos autores da área da espiritualidade, citados em outros escritos seus, tiveram influência na moldagem dos seus pontos de vista também nessa área¹⁷⁴.

¹⁷⁰ Cf. H. JACOBS SJ. L'intuition spirituelle de Jeanne de France. In: *Jeanne de France et L'Annonciate. Actes du colloque international de l'Institut Catholique de Paris (13-14 mars 2002)*, red. D. DINET, P. MORACCHINI, Sr. M. E. PORTEBOS OMV. Paris, 2004, p. 79-81.

¹⁷¹ Nesse contexto vale a pena citar uma das meditações após a santa Comunhão, presente em *Inspectio cordis* e referindo-se ao trecho Mt 25: 6 (“O noivo vem aí!”); em razão dos conceitos característicos utilizados por Papczyński, será melhor citar esse texto na língua original: “‘Venit sponsus’. En iam Christus anima cum tua nuptias celebrat, iam illius thalamum ingressus est, iam in amplexibus illius haeret, iam illi suavissimum osculum, pacis et amoris schema libavit. Sed hae nuptiae, haec tecum ipsius coniunctio, fides, charitatem, obedientiamque a te exigunt. Antea figebas gressus ad tuum placitum; nunc in viis mandatorum eius debes ambulare. Antea inspirationibus eius, monitisque tam internis, quam externis refragatus es; nunc fidei obsequio teneris ei famulari, ne sis adulterae instar, ac meretricis; ante frigidus otibaris; nunc igne charitatis accensus opus est bonum opereris ad omnes, maxime vero ad domesticos fidei. Itaque exue veterem hominem, passionatum, imperfectum, et indue IESUM Christum; ante non deceat in eum, quem suscepisti transformari?”. IC, p. 825.

¹⁷² Cf. M. CHMIELEWSKI. Mistyka. In: M. CHMIELEWSKI (red.). *Leksykon duchowości katolickiej*. Lublin-Kraków, 2002, p. 536-542; E. J. MALATESTA SJ. Matrimonio mistico. In: M. DOWNEY (red.). *Nuovo dizionario di spiritualità*. Vaticano, 2003, p. 432.

¹⁷³ Cf. GREGORIUS MAGNUS. Homilia 12 in Evangelium. In: PL 76, 1118 (n. 1476).

¹⁷⁴ Nos escritos não dirigidos aos religiosos também está presente a ideia da espiritualidade nupcial, embora não tão desenvolvida como em *Inspectio cordis*. Vale a pena observar aqui que em *Templum Dei Mysticum* o autor alude apenas uma vez ao simbolismo do amor nupcial, no contexto da Eucaristia, e faz referência então a um autor carmelita, João de Jesus Maria, citando ao mesmo tempo um trecho da sua obra *Liber de prudentia iustorum*, V 1, *Opera omnia*, t. II. Coloniae Agripinae, 1622, p. 391. TDM, p. 1088.

Levando-se em conta, no entanto, o contexto cultural e espiritual da República Polonesa do século XVII, o Fundador dos marianos inscreve-se na tendência geral – pode-se dizer – do alegorismo então em voga, que descrevia o relacionamento entre Deus e o homem com a linguagem de um piedoso amor. A diferença que se pode perceber consiste na significativa parcimônia dos recursos alegóricos adotados por Papczyński nos escritos religiosos em comparação com outros autores daquele período, como p. ex. Gaspar Druzbicki, que fornece interpretações alegóricas para os diversos membros do corpo de Jesus para descrever o Esposo da alma humana, Cristo¹⁷⁵.

Uma categoria de bom grado utilizada pelo Fundador dos marianos para descrever o mistério da união do homem com Deus é o conceito da “amizade com Deus”. Essa concepção, que não aparece em outros documentos da primitiva tradição dos marianos, com a exceção de uma única menção sobre a pessoa religiosa, que deve ser “amiga de Jesus” (“amica Jesu”), em *Regula decem beneplacitorum*¹⁷⁶, para Papczyński é característica e consistente. Em princípio ela é a consequência do ideal da vida religiosa coerentemente realizada, compreendido por ele como escola de perfeição evangélica, onde a imitação de Cristo pelos Seus discípulos tem um significado básico. Dessa forma o ideal da “amizade divina” assume traços nitidamente cristocêntricos. E as posturas dos Apóstolos descritas nos Evangelhos e as expressões de Jesus que os definem como amigos são por Papczyński livremente aplicadas aos religiosos. E, embora a amizade seja própria daqueles discípulos de Cristo que progrediram sensivelmente na Sua imitação e na assimilação a Ele, todos os religiosos são a ela chamados. A fonte da verdadeira amizade é o próprio Cristo e a Sua forma de relacionar-se com o homem. Na realidade, é Cristo que concede ao discípulo a graça da amizade; Papczyński fala claramente a esse respeito no comentário a uma frase extraída da descrição da conversão de S. Paulo (At 9: 4): “‘Por que me persegues?’ Eu pela graça te fiz meu amigo”¹⁷⁷. No propósito do Fundador dos marianos, o dom “da autêntica e permanente amizade” de Cristo para com o homem é um sinal do amor redentor, relacionado com “o perdão [ao pecador] do castigo determinado em razão da dívida, [...] toda a dívida”, e do “esquecimento de todos os pecados”¹⁷⁸. Dessa forma o Deus Redentor desce ao nível do homem, introdu-

¹⁷⁵ Cf. M. HANUSIEWICZ. *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*. Lublin, 1998, p. 244-270; Cf. também: J. M. POPLAWSKI. *Kaspra Druzbickiego teologia krzyża*. Lublin, 1997, p. 103-119.

¹⁷⁶ *Regula*, p. 53.

¹⁷⁷ IC, p. 827.

¹⁷⁸ Eis um trecho mais longo dessa reflexão característica: “Eis, alma minha, quão grande é a graça que te ofereceu o Senhor! Não foi suficiente a Sua bondade em te perdoar o castigo assinalado em razão da dívida, para também não perdoar ao mesmo tempo a dívida toda. Isso nada mais é do que esquecer para sempre todos os teus pecados e aceitar-te para a Sua verdadeira e permanente amizade. [...] Ele te

zindo-o cada vez mais em Sua vida, inclusive no plano da salvação do mundo. Deus partilha com o homem a Sua sabedoria e os Seus planos, revela-lhe a si mesmo e os seus mistérios. Quer que o homem – amigo de Deus – participe juntamente com Ele na divina obra da salvação, que com Cristo “partilhe o Seu destino”. Aqueles, com efeito, que foram escolhidos para “colaboradores de Cristo, a quem aqui Ele escolheu” devem tornar-se “coerdeiros com Ele no Reino do céu”¹⁷⁹. Além do mais, Cristo, Deus-Homem, cuja vida está descrita nas páginas do Novo Testamento, necessita de amigos e da sua presença, e o caminho da Sua imitação visa a amizade com Ele. Papczyński encontra a fundamentação das suas convicções nas descrições dos comportamentos de Jesus quando escolhe os discípulos para Lhe fazerem companhia nos momentos mais importantes da Sua vida, com o que os introduz mais profundamente no vínculo da amizade. Especialmente eloquentes são os acontecimentos relacionados com a oração no jardim das oliveiras e a descrição da transfiguração no monte Tabor, quando Jesus, indo ao encontro com o Pai na oração, “tomou Pedro, Tiago e seu irmão João” (Mt 17: 1; 26, 37). Nesse contexto o autor de *Inspectio cordis* escreve que o próprio Senhor queria que os Apóstolos por Ele escolhidos vissem a Sua glória e participassem da tarefa de carregar a Sua cruz. Queria Ele também, na opinião do Fundador dos marianos, que em consequência da presença na Sua transfiguração eles se fortalecessem e, com isso, mais tarde juntamente com Ele lutassem com as forças do mal, semeando pelo mundo inteiro a salvífica Palavra de Deus e apontassem o seu Mestre como o Salvador do universo¹⁸⁰. É Cristo que ensina a amizade aos Apóstolos; Ele mesmo é o Mestre que os introduz nos caminhos para eles ainda desconhecidos e novos. Papczyński percebe aqui também uma espécie de pedagogia divina, visto que existem mistérios da vida de Cristo que Ele deseja revelar aos discípulos; algumas vezes, no entanto, falta o adequado interesse da parte deles, e por isso “Ele mesmo os censura por não terem aquela santa curiosidade de aprenderem com Ele”¹⁸¹.

Para a verdadeira amizade, como observa o Fundador dos marianos, é necessária a reciprocidade no amor. Enquanto da parte de Deus toda ação em relação ao homem é assinalada pelo amor e pela bondade, cuja expressão não é apenas a obra da criação e da salvação, mas também o convite à amizade com Ele, no

perdoou o que Lhe devias, devolveu-te a graça, embora disso não fosses merecedor e, antes ainda que pedisses o seu perdão, Ele se esqueceu das tuas indignidades”. Ibidem, p. 801.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 659.

¹⁸⁰ Ibidem, p. 666.

¹⁸¹ Ibidem, p. 711. É preciso observar neste contexto que ambos os primeiros biógrafos (Leporini e Wyszynski), ao apresentarem a vida de Papczyński, apresentam-no como um autêntico e fiel amigo de Deus, que Lhe revelava os Seus mistérios e o enviava para cumprir diversas tarefas na Igreja, dentre as quais ocupa um lugar especial a fundação da nova ordem. Cf. *Vita Fundatoris*, p. 639-640, 648-649; K. WYSZYŃSKI, op. cit., p. 68-69, 74-76, 128-129.

caso do homem a prova do seu amor deve ser o perfeito cumprimento da vontade divina. Em *Inspectio cordis* observa ele: “Deus chama de amigos aqueles nos quais vê a vontade em tudo conforme com a Sua vontade, como se vê no ensinamento dado aos Apóstolos: ‘Vós sois meus amigos, se praticais o que vos ordeno’ (Jo 15: 14)”¹⁸². A prova extrema da falta do amor a Deus, a negação do cumprimento da vontade divina e ao mesmo tempo a negação da amizade é o pecado. E, da mesma forma que pela conversão e pelo sacramento da penitência o pecador ingressa num relacionamento de amizade com Deus, pelo pecado ele se torna inimigo de Deus. No entanto o autêntico sacramento da amizade com Deus é a Eucaristia, que, sendo ela mesma uma graça dada ao homem, torna-se “um santo banquete oferecido em grande amizade” ao homem pelo Senhor. E, visto que Deus quer que o homem se aproxime “da santa mesa juntamente com [outros] amigos seus”, a Eucaristia se torna dessa forma também um sinal de comunhão de amizade entre os amigos de Deus¹⁸³.

O Fundador dos marianos estava convencido de que, embora seja verdade que Deus ama todo pecador e que cada um é chamado à amizade com Ele, no entanto sublinha que Ele tem uma amizade especial àqueles que “procuram fielmente imitar a vida de Cristo Senhor”¹⁸⁴. Para fundamentar os seus pontos de vista cita o exemplo do Apóstolo S. João, que dá o testemunho a respeito de si mesmo de que foi o discípulo amado (cf. Jo 13: 23; 19: 26; 21: 1), no que o beato Estanislau Papczyński percebe as marcas da autêntica amizade. Aludindo à frase do Evangelho de S. João (cf. Jo 21: 20), fornece as razões dessa excepcional amizade entre Jesus e João, desejando ao mesmo tempo criar a partir dela uma espécie de programa que define as normas de vida de um religioso em amizade com Cristo. Eis que, na opinião do autor de *Inspectio cordis*, na postura do Apóstolo João podem ser percebidas quatro virtudes especiais, “em razão das quais o Filho de Deus demonstrava o amor ao santo Evangelista”. A primeira é o extraordinário radicalismo do discípulo chamado, o qual, “embora pela idade fosse mais jovem que os outros”, tendo ouvido a voz da vocação “afastou-se das tarefas de pescador, imediatamente seguiu os passos de Jesus e nunca depois quis afastar-se da Sua santa presença”. A segunda causa era “o seu generoso e decidido oferecimento para sofrer com Cristo e por Cristo, para carregar toda cruz”. Na opinião de Papczyński, João expressou essa postura durante a resposta à pergunta feita a ele e a seu irmão Tiago Apóstolo se estavam prontos a beber o cálice que Ele devia beber, quando “respondeu com entusiasmo: ‘Podemos!’

¹⁸² IC, p. 969.

¹⁸³ Ibidem, p. 744-746, 779-781, 847-848.

¹⁸⁴ Ibidem, p. 846; cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Teologiczne podstawy życia...*, op. cit., p. 60-62.

[Mt 20: 22]”. A terceira causa era “a grande virtude da castidade” de S. João. Na opinião do Fundador dos marianos, esse foi ao mesmo tempo o motivo pelo qual “foi à proteção dele, como discípulo virgem, que Cristo Senhor, suspenso na cruz, entregou a Sua Virgem Mãe”. Papczyński vê a quarta razão na natureza do amor com que o discípulo amado amava o seu Mestre, a saber, “porque não era por amor natural, como o devido a um irmão, mas por amor espiritual que ele fez companhia a seu Mestre, reconhecendo-O como Filho de Deus e venerando-O como o verdadeiro Messias. E comprovou o seu amor na ocasião em que, quando todos os discípulos se dispersaram em fuga, ele acompanhou Jesus até o sumo sacerdote, até o juiz, e não se afastou d’Ele antes de ter prestado o último serviço ao Santíssimo Corpo”¹⁸⁵.

No propósito do autor de *Inspectio cordis*, a postura acima descrita e comentada de S. João Apóstolo não é apenas um exemplo do amor e da amizade proporcionados por Cristo, mas sobretudo um modelo que sugere a todos os religiosos a forma de responder à graça do amor amigo. Com efeito, o descobrimento do mistério da “divina amizade” encerra em si também a necessidade da devotada prática das virtudes, da passagem do amor carnal ao espiritual e da imitação do Cristo todo, incluindo o Seu sofrimento, a cruz e a morte, através dos quais Ele passa à glória da ressurreição e nos quais revela o Seu submisso amor ao Pai. Justamente por essa razão, igualmente as experiências passionais da pessoa religiosa assumem um significado especial, visto que se transformam no momento decisivo do ingresso na plenitude da união e numa condição necessária para a existência da verdadeira amizade com Deus¹⁸⁶. Mas ao mesmo tempo Papczyński, ao esboçar a visão da união com Deus e do amor sobrenatural que lhe é apropriado, não lhe confere traços exclusivamente verticais e individualistas, onde é decisivo o que ocorre entre Deus e o homem que busca a união com Ele. Além da postura interior, relacionada à maneira de Cristo se relacionar com os acontecimentos passionais e pascais, é também necessária a prática ativa do amor ao próximo. É verdade que “ninguém está mais próximo da glória divina que os amigos de Deus”, afirma em uma das suas reflexões em *Inspectio cordis*, mas acrescenta logo que, embora pareça que “aqueles apenas se alegram com o fruto do amor cujo coração está continuamente com Ele unido”, no entanto “o Senhor diz que o amor ao semelhante está muito próximo do amor a Deus, e até é preciso dizer que um sem o outro não pode existir”¹⁸⁷. A condição e o critério do autêntico amor amigo é a capacidade de amar o semelhante, inclusive o inimigo, o cumprimento dos mandamentos divinos e dos conselhos evangélicos.

¹⁸⁵ IC, p. 962-963.

¹⁸⁶ Cf. T. ROGALIEWSKI MIC. *Tajemnica krzyża...*, op. cit., p. 62-70.

¹⁸⁷ IC, p. 787.

cos. De fato, o amor sobrenatural – como observa – “sufoca os distúrbios, afasta as guerras, produz a paz, ama as leis, ama o próximo, envolve o inimigo, a todos deseja o bem e a todos proporciona o bem”¹⁸⁸.

A oração adequada à união com Deus é a contemplação. Papczyński vê nela “o bem e o dom de Deus” concedido ao homem como sinal e prenúncio da vida eterna. Graças à contemplação, com efeito, o religioso atinge o conhecimento de si mesmo, o conhecimento de Deus e alcança a graça “de uma união muito estreita” (“unio arctissima”) com o seu Criador. E, visto que “da contemplação de Deus provém toda a felicidade dos santos”, aqueles que fixam o seu olhar em Deus e n’Ele veem a si mesmos e as obras divinas, de alguma forma já experimentam a felicidade dos salvos e tornam-se seus participantes. Em consequência disso, a oração contemplativa multiplica igualmente o verdadeiro amor amigo, que graças à contemplação torna-se o efeito do conhecimento experimental de Deus, da Sua beleza, da Sua bondade e do Seu imensurável amor em relação ao homem. Em princípio, então, o próprio ato da contemplação se transforma num ato de amar a Deus, conhecido não apenas pela fé, mas também na experiência pessoal interior, e todo gênero de oração se transforma numa forma de “estabelecer amizade com Deus” (“contrahere cum Deo amicitiam”)¹⁸⁹.

Ambas as categorias relacionadas com a descrição da união com Deus utilizadas por Papczyński nos escritos religiosos, isto é, o conceito do amor divino e do amor nupcial, no âmbito do conteúdo apresentado são muito semelhantes. Ocorre também, por vezes, que uma meditação de caráter nupcial encerra-se com uma formulação que alude à amizade, como p. ex. na meditação sobre a Eucaristia, onde reza desta forma: “Vinde, aproximai-vos, meu Amado! Alimentai a alma desfalecida com o Vosso Corpo e, sedenta, reanimai-a e lavai-a com o Vosso Sangue; uma e outra coisa concedei-me para o perdão dos pecados, para a correção de vida e para a perpétua amizade”¹⁹⁰.

Na concepção da união com Deus, tanto nos escritos do Fundador dos marianos como em outros documentos da primitiva tradição dos marianos, em princípio não ocorre a distinção entre união ativa e passiva, o que é uma das características da mística carmelita, mas também se encontra presente na tradição dos grandes místicos católicos¹⁹¹. Na realidade, nos escritos do beato Estanislau Papczyński está presente a ideia da purificação passiva, da noite mística, dos sofrimentos espirituais e das vivências da noite da fé com eles relacionadas,

¹⁸⁸ Ibidem, p. 998. Cf. J. MISIUREK. *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej*. Częstochowa, 2003, p. 174.

¹⁸⁹ IC, p. 660, 718.

¹⁹⁰ Ibidem, p. 858.

¹⁹¹ Cf. R. GARRIGOU-LAGRANGE OP, op. cit., p. 351-353.

correspondentes à abordagem clássica da purificação passiva do espírito, no entanto não estão subordinados a um período específico da vida espiritual: dos iniciantes, dos que progridem ou ainda dos perfeitos. Uma situação semelhante diz respeito também às graças místicas, relacionadas principalmente com a oração, e próprias de maneira especial ao período da união¹⁹², embora também aqui o Fundador dos marianos aluda às especiais vivências místicas da pessoa que se entrega à oração, a fim de apontar para a possibilidade de uma ação sobrenatural de Deus; além da graça da contemplação, menciona também as compunções (“compunctiones”), os enlevos (“excessus mentis”), os arrebatamentos (“raptus”), as visões (“visiones”), as revelações (“revelationes”), etc. Basicamente, porém, nem descreve mais detalhadamente a sua natureza, dedicando mais atenção aos sinais que definem a maneira de comportar-se da pessoa que experimenta tais graças. Em princípio, recomenda a cautela diante do extraordinário e fornece os critérios para a verificação dos fenômenos, dentre os quais o fundamental é voltar a atenção para os frutos das experiências, principalmente se elas produzem a paz, a contrição, a humilhação, a humildade, a submissão a Deus e a capacidade de aceitar o sofrimento e a cruz, isto é, se na realidade conduzem a Deus. No entanto o critério definitivo é o ativo amor ao próximo e a humildade, porquanto “a quem falta o amor, este não possui nenhuma virtude” e onde “falta a humildade e o amor”, ali não existe a “verdadeira santidade” (“non veram credas sanctitatem, quae charitatem non habent, destituitur humilitate”)¹⁹³. O amor sobrenatural, portanto, direcionando-se a Deus, na prática se revelará também no relacionamento com o semelhante ou com determinada comunidade, assumindo com isso uma dimensão social.

Numa abordagem geral, como observa com razão S. Urbański, a mística de Papczyński, inclusive no âmbito das três etapas apresentadas do crescimento na “charitas”, ou do amor sobrenatural, encerra em si a exigência do engajamento da pessoa toda, de todas as suas faculdades e aspirações, definidas em *Norma vitae* com os conceitos bíblicos de “coração”, “alma” e “todas as forças” (cf. Dt 6: 5; Mt 22: 37; Mc 12: 30; Luc 10: 27), na busca contínua de uma união cada vez mais perfeita com Deus, incluindo a total assimilação e união da vontade, a vida em amizade com Ele e as bodas espirituais¹⁹⁴. Por sua vez em *Templum Dei Mysticum* Papczyński enfatiza mais firmemente a dimensão teocêntrica da espiritualidade cristã, sublinhando ao mesmo tempo a dignidade da pessoa como o templo místico do Deus Uno e Trino.

¹⁹² Cf. A. POULAIN SJ. *Łaski modlitwy*. Poznań-Warszawa-Lublin, 1966, p. 81-381.

¹⁹³ IC, p. 757.

¹⁹⁴ Cf. S. URBAŃSKI. *Zatopieni w Bogu...*, op. cit., p. 78.

3. O amor – essência da vida comum e princípio da organização da comunidade religiosa

O caráter de comunhão do amor sobrenatural não se manifesta apenas no vínculo do homem com Deus, mas também na criação de uma comunidade interpe-soal. A concepção da espiritualidade religiosa que surge da leitura dos textos do beato Estanislau Papczyński e da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos encerra em si não apenas ideais relacionados com a busca individual do amor de Deus e da união com Ele. Um elemento importante é igualmente a visão da comunidade religiosa, congregando pessoas que partilham os mesmos valores e buscam um objetivo que lhes é próprio, com a ajuda de determinados meios. Aqui também o amor sobrenatural ocupa um lugar especial. A visão de uma espiritualidade religiosa abordada nessa perspectiva é claramente apresentada em *Norma vitae*, nas primeiras constituições dos marianos, escritas pelo Fundador antes ainda do surgimento do primeiro convento, isto é, por volta do ano 1672¹⁹⁵. Aponta para isso não apenas a utilização da argumentação teológico-religiosa, que tem por objetivo indicar os objetivos básicos da vida religiosa e os meios para a sua realização, mas também a composição dos diversos capítulos de *Norma vitae*.

De acordo com as orientações do Fundador, o objetivo principal da vida dos marianos, “comum a todas as santíssimas Ordens, [...] deve ser: o maior crescimento da glória divina e o desvelo pela salvação própria, com uma séria busca da perfeição”. E o seu objetivo específico é “difundir a honra da Imaculada Conceição da Santíssima Virgem Mãe de Deus na medida das vossas forças e, com o máximo esforço, piedade e entusiasmo, socorrer pela oração as almas dos fiéis falecidos e submetidos aos castigos do purgatório, especialmente as dos soldados e dos falecidos em consequência da peste”; além disso, também, “humildemente ajudar aos párocos nas tarefas eclesiásticas”¹⁹⁶. E o meio básico

¹⁹⁵ Cf. K. KRZYŻANOWSKI MIC. Prooemium editoris. In: K. KRZYŻANOWSKI MIC (red.). *Norma vitae et alia scripta*. Varsaviae, 2001, p. 16.

¹⁹⁶ Em razão da importância dos trechos citados, vale a pena que tanto *Norma vitae* como *Statuta* sejam citados na versão original: “2. In primis finem vestrae Congregationis diligenter et assiduò expendite; qui sicut omnium sanctissimarum Religionum, ita vester communis debet: maius incrementum divinae gloriae et cum seria ad perfectionem tendentia propriae salutis cura. ‘Quis enim prodest homini’, docente Salvatore, ‘si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?’ [Mt 16: 26]. Ne tamen itiosi stetis in Vineae Domini, cultum Immaculae Conceptionis electissimae Dei Matris Virginis pro modulo virium vestrarum promovebitis et fidelium defunctorum piacularibus paenis addictorum animabus praecipue militum et peste extinctorum, summo studio, fervore, suffragabimini. 3. Quamquam non prohibebuntur, qui fuerint eiusmodi talentis dotati, parochos in laboribus ecclesiasticis humiliter adiuvare...”. NV I 2-3. Os *Statuta* em princípio repetem essa abordagem, mudando no entanto a ordem dos objetivos (primeiramente a difusão do culto da Imaculada Conceição, depois “o ensino da doutrina ao povo cristão simples” – ausente nessa forma em *Norma vitae* – e a ajuda aos falecidos: “In primis finem vocationis suae quisque vestrum quotidie diligenter, et devote

para a sua realização é justamente o amor (“charitas”). E, embora se trate de uma abordagem bastante atípica da vida religiosa, principalmente porque isso não diz respeito à regra, mas aos estatutos básicos da ordem, não resta dúvida de que essa era a intenção do Fundador. Na opinião de Kałowski, isso é apoiado por vários argumentos, como por exemplo: a localização do capítulo “De Charitate” logo após o primeiro, que fala da natureza da ordem, do objetivo geral e específico, das normas para a aceitação dos candidatos, da sua formação, etc.; a própria construção do capítulo “De Charitate”, da mesma forma que o seu conteúdo, apontam que se trata aqui de meios indispensáveis para a realização dos objetivos previamente apresentados; o capítulo segundo não seria compreensível e não teria sentido se não contivesse orientações para atingir os objetivos apresentados anteriormente; nesse capítulo são analisados todos os aspectos, as manifestações e a hierarquia com que é preciso guiar-se na prática da virtude do amor sobrenatural¹⁹⁷. Pode-se supor que a causa mais profunda justamente dessa estrutura de *Norma vitae* era o propósito de Papczyński de que no texto das constituições, como documento que define o caráter legal e ao mesmo tempo organizacional da nova comunidade, fossem inseridos igualmente abundantes elementos teológico-espirituais, o que daria uma maior fundamentação para a aprovação da Congregação dos Padres Marianos com base apenas nas constituições religiosas e sem a necessidade de adotar alguma regra religiosa anteriormente reconhecida pela Igreja. Diante da falta da aceitação eclesiástica de tal proposta de Papczyński, e após a adoção da *Regula decem beneplacitorum*, foram promovidas as necessárias modificações e mudanças adaptando a *Norma vitae* à nova regra. Os *Statuta* de tal forma elaborados foram aprovados juntamente com a *Regula decem beneplacitorum* em 1723 pelo papa Inocêncio XIII, no entanto essas constituições já adaptadas à nova situação não preservaram em sua plenitude a disposição de *Norma vitae* na versão do beato Estanislau Papczyński. No lugar de “De Charitate” os *Statuta* apresentam o capítulo “De oboedientia, paupertate et castitate”, e alguns conteúdos do capítulo “De Charitate”, embora numa versão teológica significativamente mais pobre, foram incluídos no capítulo sétimo, intitulado “De mutua Charitate et correctione fraterna”¹⁹⁸, enquanto que outros

expandat, nempe majus incrementum Divinae gloriae; cultum Immaculae Conceptionis electissimae Dei Matris Virginis promovere, ac eiusdem virtutes in Regula descriptas, omni studio mediante Divina gratia imitari, cum seria ad perfectionem tendentia propriae salutis cura, et proximorum praecipue quoad erudiendam in Doctrina Christiana rudem plebem quilibet incumbat, ad maxime Fidelium defunctorum piacularibus poenis addictorum animabus omni pietate, et orationum assiduitate suffragari conetur”. *Statuta*, I 1.

¹⁹⁷ Cf. J. KAŁOWSKI MIC. “*Norma vitae*”. *Pierwsze konstytucje...*, op. cit., p. 122-123.

¹⁹⁸ Cf. *Statuta*, VII 1-6.

motivos característicos de *Norma vitae* podem ser encontrados dispersos pelos demais capítulos.

Diferentemente das fontes estritamente marianas, a *Regula decem beneplacitorum* dedica às questões da vida comum bem menos espaço. Em parte isso se relaciona com a natureza distinta desse documento, cuja tarefa principal é o aprofundamento da dimensão espiritual da comunidade religiosa e, por outro lado, a visão da vida religiosa nela apresentada é assinalada por uma grande verticalidade, com ênfase à vida em união com Deus e à imitação de Maria. O autor dessa regra discute de forma mais detalhada a questão do amor como essência da vida comum no capítulo IX, intitulado: “De virtute pietatis sive Charitatis Mariae Virginis...”. Afirma ali que todos os que professam os votos segundo essa regra “devem considerar que é preciso buscar a posse cada vez mais perfeita da virtude do amor” e, visto que os religiosos pertencem a Cristo, devem amar-se mutuamente e introduzir a paz, da forma como Ele em toda a parte a introduz; além disso – afirma a regra – “somente graças ao amor” (“ex sola charitate”) é possível ser agradável a Deus e, afora isso, “perde-se tudo que se faz sem amor”. As normas acima serviram ao autor da regra para introduzir conclusões concretas relacionadas com os ensinamentos a respeito da vida comum, a saber, que os religiosos “diariamente mantivessem entre si diálogos que introduzem a paz”, “reconciliassem os que discutiam”, “facilmente perdoassem as faltas dos outros” e “demonstrassem aos doentes o amor e a misericórdia”¹⁹⁹.

O Fundador dos marianos relacionou estreitamente o ideal do amor sobrenatural com a vocação religiosa e fez dele a norma fundamental da santidade e da inviolabilidade para toda a ordem²⁰⁰. As bases de tal concepção foram por ele esboçadas já no início de *Norma vitae*, onde, comparando o amor à “mais preciosa joia, àquele tesouro escondido no campo” (cf. Mt 13: 44.46), afirma que “a conquista da vida eterna e da merecida recompensa depende do amor”. De tal convicção, por sua vez, tira a conclusão de que “o servo de Deus não inflamado do verdadeiro amor” é semelhante “ao bronze que soa ou ao címbalo que tine” (cf. 1Cor 13: 1). Por isso é preciso empenhar-se pela graça do amor de Deus tanto na vida pessoal como na comunitária, porque afinal se trata de que tudo que acontece na comunidade religiosa se realize no amor (“omnia apud vos in charitate fiant”); graças a isso, como observa Papczyński em *Norma vitae*, pode ser realizado igualmente o mandamento fundamental tanto do Antigo como do Novo Testamento, citado nas primeiras constituições dos marianos: “Amarás ao Senhor teu Deus de todo o coração, de toda a alma e de todo o entendimento [Mt

¹⁹⁹ *Regula*, p. 53-54.

²⁰⁰ Cf. J. KAŁOWSKI MIC. “*Norma vitae*”. *Pierwsze konstytucje...*, op. cit., p. 125.

22: 37; cf. Dt 6: 5; Mc 12: 30; Lc 10: 27]²⁰¹. O amor teologal torna-se dessa forma fundamental, a “regra comum e o caminho mais seguro ao céu” para todos os religiosos, o meio de realização dos objetivos da comunidade religiosa, bem como das pessoas em particular. Da mesma forma, para enfatizar e fundamentar o significado do amor na vida religiosa recomenda que todos se guiem sempre pelo amor de Deus como a motivação básica das aspirações e das tarefas empreendidas.

De forma geral, o Fundador dos marianos assume a posição expressa em *Inspectio cordis*, de que “sem o amor, nenhuma comunidade se pode sustentar”. E por isso “Jesus, não apenas pela Sua recomendação, mas também pelo mandamento, quis obrigar os Apóstolos ao amor mútuo. Porque, da mesma forma que os membros do corpo humano são tão interdependentes entre si que continuamente se ajudam uns aos outros e mutuamente se servem, também as pessoas na Igreja de Deus, em cada ordem, congregação e associação, de que elas se compõem como um corpo dos seus membros, devem necessariamente demonstrar o amor mútuo e a submissão”²⁰². Ao mesmo tempo Papczyński evita a redução do amor às convicções subjetivas do religioso, ou aos seus sentimentos interiores; o amor evangélico deve ser ordenado e objetivizado, envolvido por princípios que não apenas forneçam a possibilidade de crescimento, mas que também definam os critérios da sua verificação. A esse objetivo deve servir, por exemplo, a legislação religiosa. Porquanto, embora “sem o amor, nenhuma comunidade se pode sustentar”, igualmente “nenhuma comunidade poderia existir sem o amparo legal”; além disso, “não convém que na vida temporal não esteja subordinada à lei”²⁰³. Por isso, a ligação da dimensão espiritual, relacionada com o amor a Deus e ao homem, com a simultânea ênfase conferida ao lado organizacional e jurídico, leva Papczyński a apontar em *Norma vitae* para a necessidade da interiorização dos próprios estatutos religiosos, aprovados pela Igreja, que devem ser reconhecidos como um caminho seguro ao amor perfeito e ao mesmo tempo uma forma de realização da vocação, tanto na dimensão individual como comunitária. Da mesma forma que o critério da existência da

²⁰¹ NV, II 1-2.

²⁰² IC, p. 968.

²⁰³ Justamente com tais palavras inicia Papczyński o primeiro capítulo de *Norma vitae*, onde escreve: “Cum nulla Communitas absque legum praesidio subsistere queat, nec deceat quenquam in hac mortalitate exlegem esse: proinde vos in una Societate congregavit et caenaboliis inclusi, sub unius Praepositi regimine [...] haec paucula Statuta pro vestra interna tranquillitate et securitate conscientiarum vestrarum sedulo contendetis observare”. NV, I 1. Da mesma forma iniciam-se também os *Statuta*, no entanto foi omitido neles todo o trecho a respeito do relacionamento pessoal com a lei apresentada: “Cum nulla Communitas absque legum praesidio subsistere queat; proinde pro maiori Regulari observantia, disciplina, augmentoque Vestrae Religionis, haec nonnulla Statuta in Capitulis Vestris quaedam sancita, praeter regulam imitationis decem virtutum, seu decem beneplacitorum B. M. V. observanda sint ordinata”. *Statuta*, I.

comunidade é a necessidade de possuir e observar e legislação própria, assim também o critério da correção do processo da interiorização é a cuidadosa observância dessa legislação e a consequente tranquilidade interior (“tranquilitas interna”) e paz das consciências (“securitas conscientiarum”) dos religiosos²⁰⁴. A localização, por Papczyński, de tal visão da vida religiosa no início de *Norma vitae* faz com que ela diga respeito a todas as prescrições contidas, aprovadas pela Igreja, que definem o estilo de vida da comunidade religiosa, no entanto sem a sua absolutização. Papczyński devia ter a consciência de que o estilo de vida aceito pela comunidade, mesmo aprovado pela Igreja e definido pelos próprios estatutos, não tinha um caráter normativo, isto é, um caráter que fosse absoluto e imutável e pertencesse ao carisma da congregação. Pode-se supor que a tais convicções ele foi induzido, com certeza, pelas experiências do tempo da permanência na ordem dos escolápios²⁰⁵, bem como pela história da fundação da própria comunidade religiosa e pela necessidade da constante busca de uma adequada forma de vida religiosa, própria do carisma e das tarefas da congregação, de acordo com a visão do Fundador²⁰⁶. A organização da comunidade religiosa, incluindo toda a estrutura legal, relaciona-se com uma ordenação das instituições religiosas que possibilitem a prática da vida religiosa de forma adequada a determinado Instituto. No entanto o critério fundamental são os valores evangélicos, incluindo principalmente o verdadeiro amor, aliado à humildade, e que se manifesta nos atos da observância dos votos, na união da comunidade, na tarefa diária de carregar a cruz, na prática constante das virtudes e na lembrança da eterna destinação do homem e da presença de Deus que lhe é próxima em Sua Providência²⁰⁷.

²⁰⁴ Cf. A. PAKUŁA MIC. *Idea wspólnoty zakonnej w pismach Stanisława Papczyńskiego OIC (1631-1701)*. RT 47 (2000), cad. 5, p. 37.

²⁰⁵ Como se sabe, a ordem das Escolas Pias foi aprovada em 1621 como ordem do clero regular, após o que, em 1646, foi reduzida a associação, a exemplo dos Oratórios de S. Filipe Neri; nos tempos do papa Alexandre VII foram parcialmente recriadas as estruturas da vida religiosa, e em 1699 a ordem voltou à sua forma primitiva do clero regular. Cf. G. AUSENDA. *Chierici Regolari Poveri della Madre di Dio delle Scuole Pie*. In: DIP, red. G. PELLICCIA, G. ROCCA, t. II. Roma, 1975, 927.

²⁰⁶ As dificuldades relacionadas com a fundação da Congregação dos marianos, inclusive a necessidade de começar pelo eremitério de Puszcza Korabiewska, em razão da falta de alternativa, são descritas por Papczyński com riqueza de detalhes em *Fundatio Domus Recollectionis*. No entanto não há dúvida de que desde o início buscou ele a fundação de uma congregação de caráter apostólico, aliás à semelhança das Escolas Pias, que ele conhecia. Finalmente, após anos de empenhos e após ter feito mudanças, conseguiu concretizar o seu propósito, porquanto os marianos foram definitivamente aprovados em 1699 como a última ordem do clero regular na história da Igreja. Cf. K. KRZYŻANOWSKI MIC. *Powstanie i dzieje zakonu do odrodzenia*. In: J. BUKOWICZ MIC, T. GÓRSKI MIC (red.). *Marianie*. Roma, 1975, p. 21-38; F. ANDREU. *Chierici regolari, t. II*. In: DIP, red. G. PELLICCIA, G. ROCCA. Roma, 1975, 897.

²⁰⁷ Cf. A. PAKUŁA MIC. *Idea wspólnoty...*, op. cit., p. 36.38.

A convicção a respeito do primado do amor teologal, inclusive na dimensão institucional, é expressa por Papczyński em todos os seus escritos, inclusive nos religiosos. Em *Norma vitae*, dirigindo-se aos seus filhos espirituais, admoesta-os a que cada um deles “se lembre de que a alma do seu Instituto é o amor e de, na medida em que dele se afastar, tanto também se afastará da vida”. Por isso recomenda evitar tudo que possa destruí-lo, incluindo “a inveja, o ódio, a teimosia, a rivalidade, a suspeição, a difamação, a antipatia, a simpatia, a inveja, a delação, as injúrias, os mexericos, as maledicências, as apoquentações, o facciosismo, o desprezo dos outros, as perturbações, a confusão, as brigas e as disputas” e, finalmente, “tanto de toda a Congregação como de cada um dos seus membros afastar todo mal”, empenhando-se pelo que multiplica e fortalece o amor, ou seja, “diligentemente contribuir para o bem, a fama, a pureza e a santidade de toda a Congregação” e “às suas pessoas em particular demonstrar tudo aquilo o que desejaria para si mesmo”. Além disso, ordena que, “da mesma forma que da paz da própria alma, assim também cuidar da paz alheia e doméstica, como zeloso guardião do amor”. Na fundamentação das suas recomendações, cita ele duas razões. A primeira é expressa pelo seu ponto de vista de que “mais caro é à Divina Majestade aquele que for considerado como o que mais se distingue no amor mútuo”; a segunda uma descrição da vida da Igreja primitiva, apresentada numa espécie de exortação: “Lembra-vos do amor da Igreja primitiva, a respeito da qual o autor dos *Atos dos Apóstolos* diz: ‘A multidão dos fiéis era um só coração e uma só alma’ [At 4: 32]”²⁰⁸. Esse trecho de *Norma vitae*, muito abundante em conteúdos teológico-espirituais, foi em significativa medida podado nas subseqüentes constituições dos marianos de 1723. Com efeito, os *Statuta*, embora repitam no capítulo VI, intitulado “De mutua Charitate et correctione fraterna”, uma parte significativa das formulações de Papczyński, estreitam sensivelmente a “charitas” ao amor ao próximo e à admoestação fraterna com ele relacionada, incluindo a mudança de uma das formulações mais características

²⁰⁸ Sem dúvida Papczyński alude aqui também a uma abordagem semelhante da vida da Igreja primitiva, presente na *Regra de S. Agostinho*, a que aliás ele alude na “Introdução” à sua *Norma vitae*. Cf. Św. Augustyn. Regula (Praecetum). In: M. STAROWIEYSKI, E. STANULA (red.). *Starożytne reguły zakonne*. Warszawa, 1980, p. 93. Todo o trecho aqui analisado de *Norma vitae* apresenta-se da seguinte forma: “Ad mutuam charitatem quantum attinet, ille se sciat inter vos divinae Maiestati chariorem, qui charitate mutua praecellentior habebitur. Cogitet quisque animam esse Instituti sui charitatem, a qua quantum recederet, tantum a vita. Proinde sicut totius Congregationis bonum, famam, integritatem, sanctimoniam, serio promovebit, sic eiusdem personis singulis eadem omnia, quae sibi exoptaverit, praestabit. Vitabit ergo pestiferam illam et charitati adversatissimam luem, invidiam, odium, rancorem, aemulationem, suspicionem, infamationem, antipathiam, zelotypiam, delationem, scommata, sussurationes, oblocutiones, vexationes, ambitionem, aliorum contemptum, perturbationem, tumultum, rixas, lites; et ut sui animi tranquillitati, sic alienae et domesticae studiosus charitatis custos, invigilabit. Denique tam a tota Congregatione, quam ab eius quolibet membro, quodvis malum convenienter propulsavit. Mementote dilectionis primaevae Ecclesiae, de qua Apostolicorum Auctor scriptor: ‘Multitudinis’, inquit, ‘credentium erat cor unum, et anima una’ [Act 4: 32]”. NV, II 4.

do Fundador, quando afirma que “a alma do seu Instituto é o amor”. Os *Statuta*, por sua vez, dizem que “a alma do Instituto é o amor mútuo” (“charitas mutua”), de onde retiram conclusões que se relacionam diretamente às práticas ascéticas. Em princípio, a frase citada é tratada como uma espécie de introdução aos ensinamentos práticos²⁰⁹. Porquanto Papczyński coloca o conjunto da vida religiosa, inclusive a categoria do amor teologal – “charitas” num contexto teológico mais amplo, do qual retira soluções relacionadas com a vida espiritual e ascética, no caso dos *Statuta* torna-se perceptível uma excessiva tendência a concentrar-se no ponto de vista ascético-moral. Pode-se dizer que dessa forma restringiu-se de certa maneira o espaço teologal.

Na comunidade religiosa, inclusive na sua dimensão institucional, exterior, o beato Estanislau Papczyński quer reencontrar o conteúdo interior da vida da Igreja primitiva, descrita nas páginas dos *Atos dos Apóstolos*. O ideal dessa comunidade dos primeiros discípulos de Cristo, a que alude em *Norma vitae*, serve ao Fundador não apenas para indicar que “a multidão dos fiéis era um só coração e uma só alma”; ele igualmente percebe nesse ideal “Apóstolos fortemente estimulados por aquele Espírito celestial”, que “sem temor anunciavam a glória de Jesus” e, experimentando por essa razão perseguições e sofrimentos, “alegravam-se por terem sido julgados dignos de sofrer ultrajes pelo nome de Jesus [cf. At 5: 41], por terem sido castigados porque deram o testemunho”²¹⁰. Com efeito, na vocação da primitiva comunidade apostólica desde o início esteve inscrita não apenas a prática do amor entre eles mas também diante dos outros, principalmente pela pregação do Evangelho, do mistério do amor de Deus ao homem, revelado por Cristo. Tudo isso, no entanto, só era possível porque essa comunidade era animada por um autêntico amor sobrenatural, que lhe havia sido concedido pelo Espírito Santo, graças ao que tornou-se um só corpo, congregada em volta de Jesus por uma comunidade de “irmãos na fé”, ligados entre si, mas também com Cristo “por laços de amor”. Em *Inspectio cordis* Papczyński enfatiza que “o Senhor aprecia a unidade e a concórdia”, porque, “quando viu que os discípulos se haviam reunido e estavam unidos, logo apareceu entre eles. Porquanto a unidade cresce com a concórdia. Onde existe a unidade, ali também

²⁰⁹ O correspondente item integral dos *Statuta* diz o seguinte: “Ante omnia mutuum Charitatem inter se semper studeant habere, sine qua, nec propria, nec proximi salus obtineri potest. Anima vestri Instituti sit charitas mutua, a qua quantum recedent, tantum a vita, memores illius sint Christi mandati toties repetiti: Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem. Itaque evitabitis illam pestiferam luem, invidiam, odium, rancorem, antipatiam, sympatiam, aliaque dissidii semina, et fomites, omnes se invicem honore Superiores oboedientia, et reverentia prosequantur ex officio se nominantes, qui illud habent”. *Statuta*, VII 1.

²¹⁰ IC, p. 721-722.

está o amor (“ubi unio, ibi charitas est”) e, onde existe o verdadeiro amor, não pode faltar Jesus, que é o próprio Amor”²¹¹.

A alusão feita por Papczyński ao ideal da Igreja primitiva confere à sua concepção da espiritualidade religiosa certo frescor e dinamismo; ele a localiza também numa perspectiva eclesial mais ampla. Igualmente na forma de argumentar a favor das suas teses relacionadas com aspectos específicos da vida religiosa muitas vezes lembra as descrições de certas realidades da Igreja e algumas vezes também, caracterizando a comunidade religiosa, ele a compara à comunidade de toda a Igreja. Muitas vezes e em diversos escritos seus, expressa ele as convicções presentes em *Inspectio cordis* de que “uma pessoa sem amor, um religioso sem amor é uma sombra sem o sol, um corpo sem alma, simplesmente um nada. O que no corpo é a alma, na Igreja, nas ordens e nas casas religiosas é o amor”. E por isso, como conclui na mesma reflexão, “o amor (“charitas”) é a alma, a luz, a vida das ordens e de toda coletividade humana. Por isso aquele que destrói o amor é como se destruísse a vida, como se apagasse a luz, como se matasse a alma. Isso acontece porque a falta de amor num membro reflete-se em todo o corpo. Percebe-se isso no exemplo do corpo humano: se um dedo se machuca com um ferro envenenado, o veneno, espalhando-se pela mão, aos poucos domina o corpo todo e todas as partes do corpo sentirão a ferida de um único membro. Graças ao amor, das diversas pessoas religiosas como membros – superiores, pessoas iguais entre si e inferiores – surge o único corpo da ordem”²¹².

Na descrição da comunidade religiosa, de acordo com o conteúdo que quer expressar, o Fundador dos marianos utiliza-se de diversos termos e de uma rica simbologia bíblica e teológica. O termo por ele mais frequentemente utilizado é “religio”, adotado na definição do estado da vida religiosa, geralmente sem uma aplicação detalhada. Outros termos são “communitas” ou “coetus”, utilizados em regra para a designação de uma comunidade religiosa concreta, geralmente local, adotados quando o autor quer enfatizar a dimensão comunitária, isto é, o lugar onde o religioso leva toda a sua vida. “Congregatio” ou “ordo” aparece nos textos quando Papczyński quer apontar para uma comunidade religiosa organizada e envolvida por estatutos, sobretudo em relação à Congregação dos Padres Marianos. Merece uma atenção especial o termo “religio”²¹³. Nos escritos de Papczyński “religio” possui uma rica camada se-

²¹¹ Ibidem, p. 699. Cf. também: K. KRZYŻANOWSKI MIC. *Stanislaus a Jesu Maria...*, op. cit., p. 240-243.

²¹² IC, p. 1001-1002.

²¹³ Muito característico a esse respeito é o trecho de *Inspectio cordis* onde Papczyński assim escreve: “Quanto à vida religiosa, reflete exatamente que ela é o porto ao qual se chega do perigosíssimo mar do mundo, evitando as grandes borrascas e tempestades que não podem ser superadas. Ela é a santa

mântica, fazendo alusão a imagens bíblicas plásticas, extraídas tanto do Antigo como do Novo Testamento, segundo J. Moniuszko muito em voga e características do século XVII²¹⁴. Para o Fundador dos marianos “religio”, como comunidade religiosa, encerra em si também certa dimensão escatológica, porquanto é o sinal do “porto feliz”, isto é, da vida eterna, ao qual se dirige o homem, submetido às leis da passagem e do pecado no caminho ao amor perfeito, cuja realização plena acontecerá na casa do Pai²¹⁵. Como a “Jerusalém, cidade santa”, é também o lugar da especial presença de Deus e da Sua graça, da união com Deus, do amor e da luz, sinal de comunidade da Igreja glorificada, onde não há espaço para o pecado e o ódio, e também para o reinado do demônio, visto que ele se encontra de fora. A “religio”, com efeito, é a “cidade de Deus santa e fortificada” (“civitas Dei sacra et munita”), submetida a Deus e à Sua lei do amor, símbolo “da cidade de Cristo Senhor, isto é, daquela Jerusalém que S. João viu em sua Revelação”²¹⁶. A comunidade religiosa como “religio” é comparada pelo autor de *Inspectio cordis* com o “pórtico de Ezequiel” (Ez 40-42), pelo qual se entra no lugar santo em que se encontra Deus em Sua glória e está próximo ao homem; é também o “pórtico de Cristo” e o Seu “redil”, ou o “redil da ordem”, visto que o Filho de Deus encarnado, que por amor a Suas ovelhas entregou por elas a Sua vida, constitui o seu centro e está sempre presente em meio a Seus discípulos, de acordo com a garantia de que “onde dois ou três estiverem reunidos” em Seu nome, ali estará entre eles (cf. Mt 18: 20). E nesse aprisco a lei que vigora é a lei do amor de Cristo²¹⁷.

No propósito do Fundador dos marianos, o amor sobrenatural deve ser o fundamento da organização da vida religiosa e a norma do relacionamento mútuo entre os diversos membros da ordem, o que diz respeito da mesma maneira tanto aos subordinados como aos superiores. De fato, unicamente “a unificação num só espírito e num só amor” de todos os membros é que edifica tanto o “Corpo da Igreja de Deus” como a comunidade religiosa²¹⁸. Sabendo, no entanto, que podem ocorrer situações de falta do devido amor, Papczyński lembra os preceitos evangélicos (Mt 5: 21-26; 43-48) e sugere que então a comunidade religiosa deve tornar-se lugar de reconciliação primeiramente com o Salvador, e depois

cidade de Jerusalém. É o pórtico de Ezequiel, pelo qual se alcança o acesso ao santuário da vida eterna”. IC, p. 983.

²¹⁴ Cf. J. T. MACIUSZKO. *Symbole religijności polskiej doby baroku i kontrreformacji*. Warszawa, 1986, p. 94-112.

²¹⁵ IC, p. 635-636, 739-740, 1003.

²¹⁶ Ibidem, p. 791. Cf. também: IC, p. 700, 913, 958-959, 983, 1022, 1059.

²¹⁷ Ibidem, p. 733, 738-739, 847-850, 879, 921-924. Cf. também: A. PAKUŁA MIC. *Idea wspólnoty...*, op. cit., p. 32-34.

²¹⁸ IC, p. 998. Cf. também: K. KRZYŻANOWSKI MIC. *Stanislaus a Jesu Maria...*, op. cit., p. 243-245.

com o irmão. Na ocasião recorda que esses tipos de reconciliação estão entre si tão relacionados que não existe a possibilidade de reconciliação com Cristo sem a reconciliação com o irmão, porque, na sua opinião, isso significaria que no mesmo coração existe ao mesmo tempo o amor a Cristo e o ódio ao irmão, no entanto “o amor e o ódio não podem reconciliar-se, não podem permanecer juntos no mesmo coração”²¹⁹.

O princípio do primado do amor no relacionamento interno das comunidades resulta na forma de perceber e cumprir a função de superior, tanto maior como local, o qual, sendo o guardião da fidelidade à vocação religiosa da comunidade a ele confiada e dos religiosos em particular, deve ser “entre eles como um deles”, bem como “exemplo para o rebanho” (“forma gregis”). Papczyński alude aqui a dois trechos da sagrada Escritura, isto é, ao Livro do Eclesiástico (31: 32) e à Primeira Carta de S. Pedro (5: 3) para fortalecer a autoridade das suas palavras. O mesmo, enfatiza igualmente na própria introdução aos mencionados princípios, afirmando que eles são uma espécie de “admoestação do Espírito Santo”, de que “todo superior deve lembrar-se”. Na conclusão, por sua vez, mais uma vez repete o mesmo pensamento, desta vez já com suas palavras: “Que primeiramente faça como exemplo aquilo que pretende ordenar pela palavra, em igualdade de condições com todos os que observam as leis, e não apenas como alguém que cuida delas; dotado de piedade, discrição e prudência, modere o zelo com a suavidade e a suavidade com o zelo, para que pela excessiva severidade ou pela tolerância antes não prejudique a Congregação do que lhe ajude”²²⁰. À preservação, ao fortalecimento e à difusão também entre os outros do amor sobrenatural, que segundo as palavras do Fundador é “a alma deste Instituto”, devem servir todas as normas descritas nos estatutos, além da vida sacramental, da observância dos votos, das práticas ascéticas e piedosas, realizadas conjunta ou individualmente, a adoção de certas posturas relacionadas com a prática das virtudes, a disciplina religiosa e também a organização e o governo da Congregação. Nessas orientações de Papczyński, relacionadas com a preservação da ordem, da disciplina e do amor mútuo, Kałowski percebe a semelhança com outras regras da vida religiosa ou constituições religiosas anteriormente conhecidas, especialmente com a *Regra de S. Pacômio*, a *Regra de S. Agostinho*, a *Regra de S. Cesário de Arles para os monges*, a *Regra de*

²¹⁹ IC, p. 752.

²²⁰ Vale a pena citar esse trecho de *Norma vitae* na sua versão latina, tanto mais que, apenas com pequenas alterações gramaticais, ele foi incluído também nos *Statuta*: “Quilibet autem Superiorum meminerit illius Divini Spiritus moniti: ‘Rectorem te posuerunt? Noli extolli, esto in illis quase unus ex ipsis’ (Eccli 32: 1). Quare non dominator, sed forma gregis effectus, prius faciat exemplo, quod imperaturus est verbo, pariter cum omnibus legum servator, non tantum custos, pietate, discretione, prudentia praeditus, zelum lenitate, lenitatem zelo attemperans, ne per minimum rigorem, aut conniventiam magis obsit Instituto, quam prosit”. NV, VII 2. Cf. também: *Statuta*, X 6.

*Paulo e Estêvão, a Regra do Mestre, a Regra de S. Bento, a Regra de S. Columba e a Regra de S. Isidoro de Sevilha*²²¹. Difícil, no entanto, se torna supor que o Fundador dos marianos conhecesse todas as regras enumeradas, tanto mais que algumas delas, na opinião dos pesquisadores, não eram amplamente conhecidas, as menções a elas surgem às vezes por um breve período e na sua edição crítica surgiram nas últimas décadas²²². As semelhanças parecem antes indicar que Papczyński tinha um bom conhecimento das obras básicas da área da vida religiosa e da sua espiritualidade e que ele se preocupou em dar à *Norma vitae* uma sólida fundamentação, também em relação à tradição dos fundadores, inclusive às regras mais conhecidas e respeitadas na Igreja.

Não se pode excluir que essa clara ênfase conferida ao amor sobrenatural na concepção da vida religiosa do beato Estanislau Papczyński, tanto na dimensão individual como na comunitária, possa ser o efeito do seu caminho pessoal de vida espiritual e das experiências com isso relacionadas e inscritas no caminho do seu amadurecimento pessoal. Trata-se aqui, principalmente, das dificuldades no período escolápio, que o levaram a desligar-se da ordem. Por isso, com razão se pode supor que Papczyński tivesse gradualmente amadurecido para a compreensão do amor sobrenatural como a essência da vida comum e a norma da organização de uma comunidade religiosa. Certa confirmação de tal ponto de vista podem ser as suas observações pessoais contidas na *Apologia pro egressu e Scholis Piis*, escrita em 1671, e as palavras do *Testamentum primum*, escrito no final de sua vida em 1692. Na *Apologia*, fornecendo uma descrição da vida comum que havia experimentado entre os escolápios, escreve ele: “O amor, que faz da ordem um excepcional paraíso: oh, como [era] frio! Suponho que a ele se aplica a frase do Apóstolo: ‘Carregai o peso uns dos outros e assim cumprireis a Lei de Cristo’ [Gl 6: 2]. Realmente, não acontecia que fosse carregado esse peso do outro, mas ainda eram inventadas culpas para que fosse atormentado”²²³. Sem dúvida, um eco dessa descrição é a insistente recomendação deixada à nova comunidade religiosa no *Testamento*, onde estimula: “Acima de tudo desejo, caríssimos meus, que entre vós floresça a paz, a concórdia e o amor mútuo. ‘Carregai o peso uns dos outros e assim cumprireis a Lei de Cristo’ [Gl 6: 2]. O Deus da paz e do amor que vos proteja e vos dirija, defenda e salve pelos séculos”²²⁴. Esse motivo surge com muita frequência nos escritos do Fundador dirigidos aos seus filhos espirituais.

²²¹ Cf. J. KAŁOWSKI MIC. “*Norma vitae*”. *Pierwsze konstytucje...*, op. cit., p. 126.

²²² Cf. M. STAROWIEYSKI. *Reguły Italii. Reguła Pawła i Stefana. Wprowadzenie*. In: M. STAROWIEYSKI, E. STANULA (red.). *Starożytne reguły zakonne*. Warszawa, 1980, p. 141.

²²³ Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Apologia wystąpienia z Zakonu Szkół Pobożnych*, p. 1445.

²²⁴ Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Testamentum Primum (Testament pierwszy)*, p. 1488.

Deve-se supor que justamente sob a influência de tal posição do beato Estanislau Papczyński, na primitiva tradição dos marianos devia existir uma nítida consciência do significado do amor teologal, especialmente para conferir a adequada qualidade ao relacionamento mútuo. Um dos estímulos do *Protocollum Ordinis*, que fazia alusão aos documentos do primeiro Capítulo Geral, de 1685, era o desvelo por uma “harmoniosa convivência mútua pelo bem da Congregação”²²⁵, assinalada pelo amor e pelo perdão. Essas formulações e outras a elas semelhantes aparecem também durante os capítulos subsequentes, ou ainda nas cartas que proclamavam as decisões capitulares. Chama a atenção a esse respeito a decisão do Capítulo Geral que se realizou em Puszcza Korabiewska em 1725 (dois anos após a nova aprovação das Constituições adaptadas à regra recebida em 1723). Uma das disposições ali contidas ordena a realização anual de um ato comunitário de reconciliação (“deprecatio mutua”), sob a direção do superior e começando por ele mesmo. Esse ato, aliado à renovação dos votos, continha em si uma fórmula, pronunciada em voz alta, de perdão de todas as culpas e de humilde pedido direcionado aos outros coirmãos pedindo o mesmo perdão das culpas do próprio superior. Como fundamentação, é fornecido no ato o motivo do amor de Jesus e Maria (“ex amore Iesu et Mariae”), enquanto que a introdução geral ao ponto que fornece a disposição afirma que entre os marianos não deve haver divisões, iras envelhecidas e ódios, visto que eles são “filhos de Maria Virgem”²²⁶. Embora nem os escritos do Fundador dos marianos nem a *Regula decem beneplacitorum* não contenham semelhantes atos ou sugestões para a sua realização comunitária, pode-se aqui perceber o espírito desse mesmo desvelo pela adequada qualidade da vida comunitária, à qual em sua doutrina Papczyński dedicou tanto espaço.

A localização pelo beato Estanislau Papczyński da “charitas” – do amor teologal no centro da espiritualidade religiosa, tanto na dimensão individual como na comunitária, fez com que esse ideal se tornasse de certa forma o fecho que tudo define, a inspiração que anima as pessoas em particular e as comuni-

²²⁵ Cf. Puncta Commissionis Episcopalis a 1685. In: *Decreta – Ordinationes Capitulorum Congregationumque Generalium M.I.C. 1702-1999*, ed. W. MAKÓŚ MIC. Puszcza Mariańska, 2001, p. 3 (dat. AGM). Cf. também: S. SYDRY. Zgromadzenie Księża Marianów w XVIII wieku. In: S. SYDRY, J. TOTORAITS. *Zgromadzenie Księża Marianów od założenia do odnowienia*. Puszcza Mariańska, 2004, p. 199.

²²⁶ O texto no seu todo assim se apresenta: “Quoniam inter Fratres Marianos filios Beatissimae V. M. nullae debeant esse scissiones ira inveterata, et rancores, ideo fiat simul quolibet anno cum renovatione votorum deprecatio mutua tempore meditationis matutinae vocaliter ab omnibus incipiendo ab ipsomet superiore, in haec vel similia verba: ‘Ego NN ob amorem Iesu et Mariae dimitto ex corde omnibus quascumque iniurias habere possum, et invicem dimitti mihi meas peto humiliter’”. Capitulum Generale septimum in Conventu eremi Corabieviensis a. 1725. In: *Decreta – Ordinationes Capitulorum Congregationumque Generalium M.I.C. 1702-1999*, ed. W. MAKÓŚ MIC. Puszcza Mariańska, 2001, p. 67 (dat. AGM).

dades religiosas e um constante ponto de referência. Trata-se ao mesmo tempo de uma intuição bíblica e ideia profundamente baseada nas experiências da Igreja. No caso do beato Estanislau, pode-se também falar da sua experiência pessoal, relacionada com a história da sua vida. Essas circunstâncias fazem com que, embora o Fundador não tenha deixado um tratado sistemático a respeito da questão do amor sobrenatural, a sua concepção, onde a “charitas” cumpre o papel de fundamento da vida religiosa, é bastante consistente e de modo geral abrangente.

Capítulo II

O CONTEXTO TRINITÁRIO DA ESPIRITUALIDADE

Nos escritos do beato Estanislau Papczyński o caráter trinitário da espiritualidade está claramente presente e, mesmo, fundamental. Uma expressão visível disso é a construção de “um opúsculo muito útil para pessoas de todos os estados”, que aborda numa concepção sistematizada questões da área da espiritualidade cristã, ou seja, o *Templum Dei Mysticum*, onde o autor, concluindo a apresentação da sua visão, em forma de inscrição no templo místico de Deus coloca a dedicatória: “A Vós, Pai Eterno, meu Criador; a Vós, Filho Eterno, meu Salvador; a Vós, Espírito Eterno, meu Santificador, com a máxima humildade ofereço pelos séculos este templo descrito e vivo que sou. Não menosprezeis o que criastes; não rejeiteis o que renovastes; não abandoneis aquilo em que prometestes habitar”¹.

Uma forma análoga de apresentar a espiritualidade religiosa no contexto trinitário é perceptível em todos os escritos religiosos de Papczyński. São significativos, no entanto, os acentos trinitários em *Inspectio cordis*, onde muitas vezes, em forma de breves e como que sintéticos atos de oração, aparecem alusões às diversas Pessoas Divinas. Com frequência, também, referindo-se a determinados trechos da Sagrada Escritura que contêm elementos trinitários, Papczyński inclui nas suas reflexões questões relacionadas com as verdades da fé, a fim de instruir a respeito da unidade do Deus Uno e Trino e das formas da Sua ação na economia da salvação. Tal abordagem tem por escopo, geralmente, o anseio de despertar um relacionamento pessoal de fé e amor com as Pessoas da Santíssima Trindade. Aludindo então aos “benefícios” comentados, de que passa a participar o religioso, afirma que, embora “tenham sido concedidos ao homem pela Santíssima Trindade”, eles “são atribuídos de maneira especial apenas ao Pai”,

¹ TDM, p. 1186. A questão da semelhança do homem “formado do pó da terra” com a Santíssima Trindade é abordada por Papczyński nos primeiros capítulos de *Templum Dei Mysticum*. Afirmando que o homem “é uma imagem da Santíssima Trindade”, ele busca analogias e provas que comprovem a “imagem gravada da Santíssima Trindade”. TDM, p. 1079-1083.

ao “Filho de Deus, que adotou o corpo humano” ou ainda ao Espírito Santo. Dessa forma, com efeito, o homem pode ser levado “à perfeita utilização da presença de toda a Santíssima Trindade”². Acontece por vezes que Papczyński encerra as suas reflexões com atos de oração, que têm ao mesmo tempo o caráter de profissão de fé na Santíssima Trindade. Em *Inspectio cordis* ele reza: “Ó Santíssima Trindade! Ó Pai Santíssimo, Filho Bondosíssimo, Espírito mais digno de amor, a residência da minha alma está aberta para Vós, vinde sem demora”³.

Possuem um caráter trinitário também outros escritos do Fundador dos marianos, embora nem sempre isso seja tão visível como em *Inspectio cordis* ou *Templum Dei Mysticum*. Dentre os escritos religiosos, são característicos os documentos relacionados com momentos especiais na vida de Papczyński. Trata-se especialmente de ambos os *Testamentos*, da *Oblatio* e dos atos dos votos religiosos. Em vista da seriedade da situação, encerram eles a direta profissão de fé na Santíssima Trindade, algumas vezes aliada à profissão de fé em outros dogmas da Igreja. Nesse sentido ocupa um lugar especial a *Oblatio*, como o primeiro e manifesto ato de declaração pública sobre o desejo de fundar a Congregação dos Padres Marianos, aliado com “o oferecimento e a consagração de si mesmo a Deus Pai Todo-Poderoso, ao Filho e ao Espírito Santo, bem como à Mãe de Deus sempre Virgem Maria concebida sem a mácula do pecado original”⁴.

O primeiro biógrafo de Papczyński, Leporini, informa que a espiritualidade pessoal do Fundador dos marianos era trinitária. Isso se revelaria não apenas no seu relacionamento pessoal com o Deus Uno e Trino, mas também nas ações apostólicas, de maneira especial nos momentos importantes, como a oração intercessora pelos outros. Então ele tinha o costume de rezar justamente à Santíssima Trindade⁵.

A dimensão trinitária da espiritualidade religiosa se encontra parcimoniosamente presente na *Regula decem beneplacitorum*, no entanto também ali surgem claras alusões à Santíssima Trindade. A expressão mais clara disso é a fórmula da profissão religiosa, que é feita “em nome da Santíssima Trindade, do Pai e Filho, e do Espírito Santo”⁶; um ponto de referência quase constante é Jesus Cristo,

² IC, p. 739.

³ IC, p. 725. Cf. também: IC, p. 737-740.

⁴ Oblatio, p. 1422.

⁵ Característico é o trecho seguinte: “[O Pe. Papczyński] tinha a graça de curar de diversas doenças, febres, dores de cabeça, pronunciando apenas esta oraçãozinha e fazendo o sinal da cruz com a sua mão na testa e no peito do doente: ‘A Cruz e o Nome de meu Senhor Jesus Cristo + sejam a saúde da tua alma e do teu corpo + Amém’. A seguir, benzendo a bebida do doente, utilizava as palavras: ‘Deus Pai é a vida + o Filho de Deus é o remédio + Deus Espírito Santo é a saúde + esta é a suprema e indivisível Trindade: Pai + e Filho + e Espírito Santo + Amém’”. *Vita Fundatoris*, p. 77.

⁶ *Regula*, p. 51.

geralmente naqueles mistérios da vida terrena que devem fortalecer o caráter ascético da vida religiosa.

Os *Statuta Patrum Marianorum* encerram uma visão da espiritualidade no aspecto trinitário semelhante à de *Regula decem beneplacitorum* e *Norma vitae*. Apresentam alusões a determinadas dimensões da vida religiosa e às diversas Pessoas da Santíssima Trindade, mas não envolvem reflexões mais detalhadas. Essa situação se relaciona com o caráter legal e organizacional dos mencionados documentos.

1. Deus Pai na espiritualidade religiosa

Para Estanislau Papczyński, Deus é sobretudo o “Pai eterno” (“Pater”, “Paterens”) do eterno e verdadeiro Filho de Deus”, o qual, “em tudo igual ao Pai, quis assumir a natureza humana” e tornou-se “o Verbo de Deus encarnado”⁷. Por sua vez a paternidade de Deus em relação à criatura manifesta-se no criativo e vivificante amor voltado ao homem e a ele destinado. Como tal, manifestou-se primeiramente no ato da criação do mundo e da “formação do homem”, o que, embora seja uma obra da Santíssima Trindade, “é atribuído de maneira especial ao Pai”⁸.

Falando de Deus Pai na espiritualidade religiosa, Papczyński refere-se principalmente a duas realidades teológicas: ao mistério da vida de Jesus Cristo, o Filho encarnado de Deus, e ao fato da criação do mundo e – dentro dele – do homem. Sem uma referência a ambas, não existe em princípio a possibilidade de compreender o conteúdo interior da vida religiosa na abordagem do Fundador dos marianos; em certo sentido, também ambas as realidades se condicionam como complementares na lógica interior do relacionamento do religioso com a pessoa de Deus Pai. Essas duas realidades são mencionadas em diversos textos dedicados à espiritualidade religiosa, mas isso é especialmente visível em *Inspectio cordis*. Nas outras fontes da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, as referências a Deus Pai surgem esporadicamente e geralmente *implicite*. Um exemplo disso é a *Regula decem beneplacitorum*, na qual, na análise de cada uma das dez virtudes, quase que em forma de ladainha, repete-se o apelo para que as almas “consagradas a Deus sirvam sinceramente a Ele” e procu-

⁷ Cf. IC, p. 615, 714-715, 982 e outras. Utiliza-se de termos semelhantes K. Druzbicki SJ, que viveu um pouco antes, para o que aponta em suas pesquisas J. M. Popławski. Isso pode testemunhar que esses conceitos fossem de uso comum na teologia do século XVII. Não parece, com efeito, que Papczyński conhecesse tão bem os escritos de Druzbicki a ponto de adotar termos por ele utilizados, embora seja um fato que ele conhecia e apreciava esse autor. Em *Templum Dei Mysticum* faz referência a ele e recomenda a sua forma de comemorar o aniversário do batismo. Cf. TDM, p. 1149; M. M. POPLAWSKI. *Kaspra Druzbickiego teologia...*, op. cit., p. 50.

⁸ IC, p. 739.

rem em tudo “agradar a Deus”, visto que assim procedeu a Santíssima Virgem Maria, a qual, “pela fé, humildade e obediência concebeu o Filho de Deus”⁹. Papczyński considera que é o Deus Pai a fonte definitiva de todo bem, inclusive do dom da vida religiosa, extraindo a fundamentação para tais convicções da Carta de S. Tiago (1: 17), o qual informa que “todo bem precioso e toda dádiva perfeita vêm do alto, descendo do Pai das luzes”¹⁰. O Fundador apresenta um enfatismo característico do paternal amor de Deus e ao mesmo tempo do Criador (“Conditor”, “Creator”) direcionado ao homem na meditação sobre uma frase extraída do Evangelho de S. João, dizendo que “Deus amou tanto o mundo que entregou o seu Filho único, para que todo o que nele crer não pereça, mas tenha a vida eterna” (3: 16). Escreve Papczyński: “Ocupa o teu pensamento com a meditação do amor de Deus diante dos homens, o qual é tão grande que a linguagem humana, e até a angélica, não tem condições de expressá-lo, e a mente não pode compreendê-lo. Porquanto, se omitires os outros atos de amor e se nada mais nos tivesse sido revelado além de que, para a salvação de todo o gênero humano, Deus decidiu oferecer em holocausto Seu Filho Único, e de fato assim o fez, só isso certamente seria uma expressão de infinito, desinteressado e inconcebível amor. Reflete quanto amor Deus te demonstra todos os dias, quanto amor demonstrou no início do mundo que surgiu. Por amor a ti criou o enorme universo. [...] Mas parece que o bondosíssimo Pai (“pientissimus Parens”) achou que o que fez por amor a ti seria ainda algo muito pequeno e insuficiente se para a tua salvação também não tivesse sacrificado à morte Seu Filho Unigênito. Assim esse bondosíssimo Pai amou o mundo, assim amou o gênero humano e assim amou a ti, ingrato!”¹¹.

Na corrente do amor paternal concedido por Deus, Papczyński percebe o dom da vida religiosa, pelo menos em relação a uma pessoa concreta. Apresenta tal argumento no comentário ao anúncio da Encarnação do Filho de Deus e do nome a Ele atribuído (cf. Lc 1: 31), onde, afirmando que “a Providência Divina antes ainda da concepção [de Jesus] deu um nome ao Salvador do mundo”, conclui que essa mesma forma de ação de Deus está presente no caso da vocação religiosa. Dirigindo-se então ao leitor, afirma: “A ti também, antes que tivesses nascido, foram atribuídas certas graças para a salvação da alma, [...] especialmente a vocação religiosa, na qual atualmente te encontras e que um dia, antes ainda do teu nascimento, te foi concedida por Deus”. Nessa ação em relação à pessoa religiosa Papczyński percebe “a solicitude antecipatória (“cura antecipativa”) do

⁹ *Regula*, passim.

¹⁰ Cf. IC, p. 721.

¹¹ IC, p. 728.

bondosíssimo Deus Pai”¹². A decidida ênfase da antecipatória graça da vocação e o seu relacionamento com o ilimitado amor de Deus faz com que a própria vida religiosa adquira as marcas de um especial e proposital dom divino, tanto para a Igreja como para o chamado. E a total entrega da pessoa religiosa a Deus, que é um sinal de consagração e de amor a Deus ao mesmo tempo, é de alguma forma antecipada na graça concedida ao homem e se completa na ação humana no decorrer de toda a vida religiosa.

A vocação religiosa, extremamente apreciada pelo Fundador dos marianos, encontra a sua fonte no paternal amor de Deus em relação ao homem e na aspiração do homem a dar uma amorosa resposta a Deus. O Pai, Criador e Doador de todo bem, atrai a si o homem por um amor a ele demonstrado de todas as formas, desde o ato da criação, passando pela “consagração” do Seu Filho Unigênito, até a experiência pessoal desse amor pelo homem que se decide a entregar-se a Ele por amor, a exemplo do próprio Cristo. Nesse relacionamento, é essencial o caráter total do engajamento do homem, envolvendo todas as esferas da sua vida. Homem, a exemplo de Deus deve sacrificar a si mesmo em “holocausto”; o homem faz isso a exemplo de Deus Pai, que dessa forma “ofereceu o Seu Filho Unigênito”, e a exemplo de Cristo, que dessa mesma maneira se ofereceu ao Pai e aos homens, para a salvação deles. É também nisso que se encontra a razão das frequentes referências, em *Inspectio cordis*, aos acontecimentos da história da salvação, especialmente aos descritos nas páginas do Evangelho e das constantes alusões à pessoa do Filho de Deus Encarnado, pelo que a espiritualidade religiosa assume um forte acento cristoforne. Por outro lado, sem a pessoa de Jesus Cristo não se pode compreender o lugar de Deus Pai nessa espiritualidade, porquanto até o ato da criação do mundo e – dentro dele – do homem, embora constitua a primeira expressão do paternal amor de Deus, não é plenamente compreensível sem referência a Cristo; por isso Papczyński liga ambos os acontecimentos e os apresenta como o lugar do surgimento da verdadeira espiritualidade religiosa, isto é, do filial relacionamento do religioso com Deus Pai, a exemplo de Cristo, a quem deve contemplar e, sobretudo, imitar.

Comentando a transfiguração de Cristo no monte Tabor e as palavras “Este é o meu Filho amado, em quem me comprazo, ouvi-o sempre!” (Mt 17: 5), observa que nesse acontecimento Deus Pai “revela aos Apóstolos o Filho”¹³. Mas ao mesmo tempo revela a si mesmo como o Pai de Jesus Cristo e de todos os que juntamente com Cristo são “filhos adotivos do Pai (“adoptati eius filii”) e coerdeiros do Reino Celestial”¹⁴. Além disso, o Encarnado Filho de Deus, vivendo

¹² Ibidem, p. 816.

¹³ IC, p. 669.

¹⁴ Ibidem, p. 846.

constantemente diante do Pai e a Ele se reportando, aponta para o Pai como para a Pessoa amada e mais importante, para o cumprimento de cuja vontade veio ao mundo. Papczyński, até com certa predileção, alude a muitos textos do Novo Testamento que falam de como Cristo se empenhou pelo cumprimento da vontade do Pai: desde o momento da Encarnação, passando pelos acontecimentos da infância, pela doutrina, pelas curas, pela oração e principalmente pelos acontecimentos pascais¹⁵. Comentando em *Inspectio cordis* a passagem do achado de Jesus no templo, aos doze anos de idade, incluindo a Sua afirmação de que devia “estar na casa de Seu Pai” (cf. Lc 2: 49), observa que “o Menino de doze anos de idade, já numa idade tão tenra, tem a consciência do motivo pelo qual veio ao mundo: já se preocupa com o cumprimento da vontade do Pai”¹⁶. Na postura de Cristo em relação ao “Pai Eterno” vê o Fundador dos marianos a fundamentação da sua visão da vida religiosa, na qual ocupam um lugar essencial a busca e o cumprimento da vontade de Deus. Numa das reflexões dirigidas aos religiosos, o beato Estanislau ensina: “Jesus Cristo necessita de servos obedientes como foi Ele mesmo; o Seu alimento era cumprir a vontade do Pai, ao qual foi obediente até a morte na cruz”¹⁷. Esse tipo de relacionamento do Filho de Deus Encarnado com o Pai é para o Fundador dos marianos o sinal do supremo amor filial, isto é, de uma resposta cheia de confiança, “dedicação, entrega e sacrifício” ao amor do Pai. Em consequência disso, então, Papczyński interpreta a espiritualidade religiosa como uma evangélica escola de amor de Deus a exemplo de Jesus Cristo, que consiste no cumprimento da vontade do Pai. Afirma ele: “Cumprir (“peragere”) a vontade de Deus e conformar-se (“conformare”) com ela é a mais nobre e a suprema perfeição. É o caminho ao céu mais trilhado por todos os santos, patriarcas e religiosos. [...] Em todos os empreendimentos e propósitos diz: ‘Seja feita a Vossa vontade assim na terra como no céu’. Quanto a mim, seja feita, Senhor, a Vossa vontade [cf. Mt 6: 10] em cada momento, hora, dia e na eternidade”¹⁸.

Na convicção do Fundador dos marianos, Deus Pai se encontra sempre próximo do homem, ajudando-lhe em todas as necessidades, e o Seu amor perdoa

¹⁵ Essa típica fascinação pela submissão do “Deus-Homem”, como frequentemente a define Papczyński, ao “Pai Eterno” pode ser percebida em todos os escritos do Fundador dos marianos, mas de maneira especial em *Inspectio cordis* e nas obras passionárias: *Christus Patiens* e *Orator Crucifixus*.

¹⁶ IC, p. 631.

¹⁷ Ibidem, p. 683-684.

¹⁸ IC, p. 631-632. Nos escritos religiosos, a questão da vontade divina, embora não seja sistematicamente abordada, é um conceito pluralista, envolvendo não apenas as dimensões básicas da vida cristã, mas também elementos específicos da espiritualidade religiosa, como p. ex. os votos. Em *Templum Dei Mysticum*, Papczyński observa que para o cristão (supostamente leigo), a vontade divina revela-se pelos mandamentos e “pela voz interior de Deus que fala na consciência”. Cf. T. ROGALEWSKI MIC. *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, op. cit., p. 34-39.

e é carinhoso, principalmente em relação aos perdidos e fracos. Algumas das imagens presentes em *Inspectio cordis* são assinaladas pela ternura, por uma profunda cordialidade e pelo sentimento da proximidade e do desvelo paternal. Podem ser nelas percebidas as experiências humanas da primeira infância e do relacionamento familiar entre pai e filho, talvez até as experiências pessoais de Papczyński. Porque assim “costuma conosco comportar-se o Pai, nosso Deus”, observa em uma das reflexões, “transportando-nos e segurando-nos em Seus braços, conduzindo, sustentando e num momento inesperado deixando-nos e abandonando-nos, para que nós mesmos aprendamos a correr. Procedo como faz o pai ou a babá com a criança pequena, à qual ensina a dar os passos: ora a conduz e a sustenta com a mão, ora oferece um bastão para se apoiar, e no final até este retira, mandando andar sem nenhum apoio”¹⁹. Com razão se pode supor que o objetivo de tal apresentação da paternal bondade de Deus é o desejo do autor de induzir a um confiante recurso ao Pai celestial, cuja salvífica bondade supera qualquer amor terreno.

O objetivo da vida religiosa abordado de maneira geral, na opinião do Fundador dos marianos, está direcionado a Deus Pai e visa a “glorificar o Pai” (“glorificare Patrem”). Citando em *Inspectio cordis* a frase do Evangelho de S. Mateus (5: 16), Papczyński lembra que o religioso, como discípulo de Cristo, deve se empenhar para que “sempre brilhem diante das pessoas as suas boas ações” e para que todos “glorifiquem o Pai que está nos céus”²⁰. Repete e desenvolve um pouco esse mesmo pensamento numa outra reflexão, referindo-se ao trecho do Evangelho de Lucas (12: 35) e aos frutos espirituais da Eucaristia. Apela então: “Oxalá também tu te inflames na Santa Eucaristia para as boas ações, a fim de que resplandeça com elas a tua alma diante das pessoas e com isso seja glorificado o Pai Celestial (“caelestis Pater glorificetur”)²¹. Os trechos citados permitem interpretar e centralizar na pessoa de Deus Pai o objetivo da vida religiosa fornecido nas primeiras versões das constituições marianas, isto é, em *Norma vitae* e nos *Statuta*. Graças a isso o teocentrismo de ambos os documentos legais assume uma dimensão paternal, e o desvelo “pelo maior crescimento da glória divina” refere-se ao apelo de Cristo a “glorificar o Pai que está nos céus” (cf. Mt 5: 16)²².

¹⁹ IC, p. 628.

²⁰ Ibidem, p. 948.

²¹ Ibidem, p. 836.

²² Neste ponto vale a pena observar que em *Norma vitae* Papczyński fornece o objetivo geral da Congregação dos marianos, “comum a todas as santíssimas Ordens”, que é “o maior crescimento da glória divina e o desvelo pela salvação própria, com uma séria busca da perfeição”. E depois, nos parágrafos seguintes, desenvolve o objetivo específico da Ordem. Os *Statuta*, por sua vez, não apresentam esse tipo de divisão e fornecem “o maior crescimento da glória divina” como o primeiro elemento sequencial do “objetivo da vocação” mariana. Cf. NV I 1; *Statuta* I 1.

Na perspectiva escatológica, a espiritualidade religiosa está igualmente direcionada a Deus Pai. Baseando-se em textos do Novo Testamento, especialmente no Evangelho de S. João (14: 2, 16: 17), Papczyński escreve que Cristo se dirige “à casa do Pai”, o que claramente anuncia aos Apóstolos. Aponta com isso o objetivo derradeiro, o lugar a que se dirige o discípulo que segue os passos do Mestre. A “casa”, ou ainda a “morada do Pai Eterno” (“domicilium aeterni Patris”), onde reina o autêntico amor e onde os salvos “contemplarão a face do Pai”²³, torna-se então o horizonte do caminho espiritual do homem, o ponto de referência definitivo na espiritualidade religiosa, para o qual aponta por toda a Sua vida e doutrina o Encarnado Filho de Deus. Nesse contexto, assume uma eloquência especial também a construção de *Norma vitae*, onde a frequente alusão ao “amor de Deus” como norma fundamental da vida religiosa – como se pode supor – no propósito do autor deve orientar verticalmente a espiritualidade religiosa²⁴. O objetivo final é Deus como Pai, ao qual tudo se dirige. O amor a Ele é a única fundamentação de todas as ações do religioso, de maneira especial daquelas que de alguma forma extrapolam as tendências como que naturais do homem e o introduzem no mundo da vida sobrenatural.

A vida religiosa, abordada no seu aspecto de caminho ao Pai, ainda que direcione o religioso à realidade escatológica e futura, na concepção de Papczyński tem a sua concretização hoje. A pessoa que vive na graça santificante, que reza e medita a Palavra de Deus, e especialmente a que vive com a vida sacramental, de maneira espiritual encontra-se com Deus Pai já na temporalidade. Nesse contexto, para ao Fundador dos marianos a Eucaristia possui um significado excepcional. Muitas vezes enfatiza ele a presença pessoal de toda a Santíssima Trindade nesse sacramento, acessível na experiência de fé do religioso. Comentando as palavras de Cristo do Evangelho de S. João (14: 23): “Se alguém me ama, guardará minha palavra e meu Pai o amará, e a ele viremos e nele estabeleceremos morada”, Papczyński observa que o próprio homem torna-se a morada do Deus Uno e Trino²⁵. O ingresso no caminho ao Pai deve ocorrer na temporalidade, ainda que o objetivo ultrapasse a temporalidade. A Eucaristia, que é a verdadeira presença de Deus, introduz nessa futura realidade da fé a respeito da qual ensinou Cristo. Essa é a lógica do caminho espiritual do religioso esboçado por

²³ IC, p. 638-639, 892-893.

²⁴ NV, *passim*.

²⁵ Neste ponto vale a pena citar um trecho mais longo de *Inspectio cordis*, no qual é claramente visível esse tipo de pensamento de Papczyński: “Pensa que hoje [Cristo] vem a ti, e não vem só, mas juntamente com o Pai e o Espírito Santo, porque, onde o Filho promete vir juntamente com o Pai, é indispensável que ali esteja presente também o Espírito Santo, como procedente de ambos. Desce então apressado ao teu aposento e limpa-o, arruma e enfeita, para que seja apropriado para receber tão grande hóspede”. IC, p. 725.

Papczyński, quando numa das suas meditações afirma: “Quando te aproximas da santa mesa de Cristo, caminhas ao Pai. [...] Caminhas justamente àquele Pai que, recebendo-te com grande alegria e de braços abertos, abraça-te como ao filho pródigo e manda trazer a tua veste branca da inocência que nesse santíssimo banquete te será devolvida. [...] Volta então, volta a teu Pai! Por que viajas pelo distante país das paixões, desprovido de sentimentos de amor para com o Supremo Bem? Caminha ao Pai! Cristo te chama, vai até Ele! Se tens receio, se tens vergonha porque dissipaste tantos bens pertencentes ao Seu patrimônio, isso é um bom sinal: o temor e a vergonha são o primeiro passo visível da caminhada a Ele. Quanto mais adicionares a eles de arrependimento pelos pecados e de penitência, tanto mais serás visto como um hóspede bem-vindo junto ao teu Santíssimo Pai”²⁶. A constante referência de todas as manifestações da vida religiosa juntamente com Cristo e a Seu exemplo ao Pai faz com que no religioso se molde a postura de filiação divina. Graças a isso o Pai se torna o verdadeiro princípio de vida da espiritualidade religiosa e o seu objetivo, vivenciado já na vida temporal²⁷.

A questão da presença de Deus Pai na espiritualidade religiosa, nos escritos de Estanislau Papczyński, não tem sido até agora especialmente destacada. Pouca atenção dedicam a esse assunto os outros documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos. Embora as fontes analisadas da espiritualidade religiosa lhe confirmem um caráter teocêntrico, com muita frequência não encerram alusões às distintas pessoas da Santíssima Trindade e muitas vezes se contentam com o conceito geral de “Deus”²⁸. No entanto os textos que contêm tais alusões apontam que Deus Pai é apresentado sobretudo pelo prisma de Jesus Cristo; geralmente também se fala de Deus Pai na análise de questões cristológicas, frequentemente vinculadas com os aspectos da vida espiritual. Apesar disso, facilmente se pode perceber que na concepção de Papczyński a espiritualidade religiosa encontra as suas fontes no amor de Deus Pai, Doador de todo bem, bem como na amorosa resposta do homem, que se expressa no discernimento e no cumprimento da Sua vontade a exemplo de Cristo. Graças a essa aspiração, o Pai é verdadeiramente glorificado, e o homem – também a exemplo de Cristo – se dirige à casa do Pai, onde vai contemplar a Sua face.

²⁶ IC, p. 707-708.

²⁷ Cf. J. MISIUREK. *Historia i teologia polskiej...*, op. cit., 404.

²⁸ Tanto em *Inspectio cordis* como em outros escritos, para definir a Deus Estanislau Papczyński frequentemente utiliza-se de variados termos latinos. Alguns deles são considerados no presente trabalho, na análise do contexto trinitário da espiritualidade religiosa. No entanto, vale a pena observar aqui que um dos termos preferidos do Fundador dos marianos, não considerados no presente trabalho, é “Numen”. Da genealogia e significado do termo escreve o tradutor “*Prodromus Reginae Artium*” B. Kupis em PRA, p. 123-124, nota 37.

O que no contexto da teologia polonesa do século XVII pode despertar um significativo espanto é a falta, nos documentos em análise, da visão de Deus Pai como um juiz severo e que castiga. Como observa M. Brzozowski, no tempo do barroco é característica a representação de um Deus de dupla face. Por um lado é o severo Deus do Antigo Testamento que castiga, ligado ao ideário do poder absoluto relacionado com aquela época; por outro lado, percebemos a visão de um Deus compreensivo, que perdoa, que aprova e que envolve o mundo com o Seu ilimitado amor paternal, o que constituía a fundamentação para as formas democráticas do regime²⁹. Nos escritos do Fundador dos marianos, Deus Pai não é representado com juiz. “O verdadeiro Juiz, [...] que virá para julgar os vivos e os mortos”, é Jesus Cristo, “Filho do verdadeiro Deus”. Diante d’Ele, como diante do “Supremo Juiz”, como observa, “cada um de nós deve apresentar-se duas vezes, [...] primeiramente para o julgamento particular” e depois, “no fim do mundo, para o juízo universal”³⁰. Ocorre que às vezes o julgamento é apresentado como severo, e o Juiz, como alguém que castiga. No entanto não se pode omitir o fato de que Papczyński procurava suavizar a severidade dessas descrições. Talvez justamente em alusão às representações que na época retratavam a Deus como um juiz severo e que castiga, afirma numa das suas meditações: “Cuida [...] para que, sobrecarregado de transgressões, não menosprezes o remédio da penitência, tratando a Deus como um Juiz demasiadamente severo, enquanto que Ele a todos bondosamente chama a si, não quer ser o autor da condenação de ninguém, deseja salvar a todos, apoia os que se empenham na busca da perfeição e, para os que se convertem, de todo o coração torna-se mais misericordioso”³¹. A lógica do Fundador dos marianos é justa e coerente, porquanto, se Deus é repleto de criativo amor e perdoa ao homem, assim também deve ser Cristo, o Filho Encarnado e eterno, que aponta o caminho ao Pai, especialmente àqueles que O imitam.

2. *Sequela Christi*

Tanto na abordagem do beato Estanislau Papczyński como da primitiva tradição dos marianos, a espiritualidade religiosa se concentra na Pessoa de Jesus Cristo, que é representado – seja direta, seja algumas vezes *implicite* – como a fundamentação básica da vida religiosa e da sua “norma” (“ad normam Christi

²⁹ Cf. M. BRZOWSKI. *Kulturowe i historyczne uwarunkowania kaznodziejstwa Tomasza Młodzianowskiego*. Lublin, 1988, p. 219.

³⁰ IC, p. 607-608, 1044-1046.

³¹ Ibidem, p. 936.

existere”)³². De maneira especial a sua forma “humana” de proceder, assinalada pela sensibilidade e delicadeza, compreensão, misericórdia e compaixão para com o homem, aliada à determinação, à fortaleza e a fidelidade interior à fé, é apresentada como o modelo da perfeição humanística. E a Sua vida espiritual, que se caracteriza por uma amorosa e incessante referência ao Pai e por uma incansável busca e pelo cumprimento da Sua vontade, faz com que Cristo seja apresentado como um modelo atual, de certa forma um constante ponto de referência e o critério da vida religiosa. Nos documentos analisados, a vida de Cristo é apresentada de diversas formas, não tanto pelo empreendimento e desenvolvimento de um discurso cristológico, como antes pela aplicação de alegorias e simbolismos³³. Com efeito, o propósito dos autores desses escritos é apresentar Cristo como um modelo e estimular à Sua imitação (“sequela Christi”), a fim de moldar na pessoa religiosa a postura de Cristo.

2. 1. Representações de Cristo

O desejo de expressar o mistério de Cristo de forma acessível aos religiosos, de acordo com a doutrina da Igreja, e que ao mesmo tempo estimulasse a empreender o caminho da Sua imitação, fez com que Estanislau Papczyński se utilizasse de variados termos para definir a Pessoa do Salvador. Alguns deles têm como tarefa familiarizar com a natureza do Filho de Deus encarnado, outros caracterizam a Sua salvífica missão e se relacionam com momentos cruciais da Sua vida; outros ainda descrevem a Cristo no seu relacionamento básico, tanto em relação a Deus como em relação ao homem e, de maneira especial, em relação ao religioso, ao qual se dirigem. Uma lógica semelhante pode ser também percebida nas outras fontes da primitiva tradição mariana, inclusive na *Regula decem beneplacitorum*.

Possuem um significado especial os termos teológicos que definem a natureza de Jesus Cristo, principalmente no Seu relacionamento com as demais Pessoas da Santíssima Trindade. Assim, Ele é chamado Verbo do Pai (“verbum Patris”), verdadeiro Filho do verdadeiro Deus, semelhante em tudo ao Pai, Filho único do único Deus (“Filius Numinis unius soliusque”), segunda Pessoa da Santíssi-

³² Essa expressão é utilizada por Papczyński nas reflexões para os religiosos em *Inspectio cordis*, ao falar do amor aos inimigos a exemplo de Cristo e da necessidade de suportar todo o tipo de adversidades. Tais formulações, adotadas com muita frequência, têm por objetivo apontar para o caráter excepcional da vocação religiosa, que deve tornar-se uma forma de vida idêntica à de Cristo. Cf. IC, p. 926 e outras.

³³ Essa forma de apresentar importantes questões teológicas é própria também dos tempos de Estanislau Papczyński, que se distinguem pelo uso de símbolos e alegorias. Aliás, em comparação com o simbolismo e o uso de alegorias muitas vezes exuberante, os escritos de Papczyński e da primitiva tradição são bastante parcimoniosos na adoção desse tipo de formas literárias. Cf. J. T. MACIUSZKO, op. cit., passim.

ma Trindade, amado Filho do Pai, Deus Encarnado, nascido de Maria Virgem e verdadeiro Messias, Filho do Deus vivo³⁴. Jesus Cristo é o “verdadeiro Deus e Homem”, ao qual é dado todo o poder no céu e na terra; segundo a Divindade (“secundum Divinitatem”), Ele é desde os séculos igual ao Pai, sendo igual também quanto ao poder (“potentia”), que de ninguém recebeu, mas sempre possuiu “por si mesmo”. Papczyński percebe um relacionamento especial com o Pai, que se expressa igualmente no fato de que “tem tudo em comum com o Pai”, em muitas passagens do Novo Testamento que descrevem os comportamentos de Cristo, mas geralmente alude à postura de obediência em tudo e no cumprimento da Sua vontade. Uma expressão de verdadeira filiação, na opinião do Fundador dos marianos, é o fato de Cristo conhecer a vontade do Pai e cumpri-la, algumas vezes numa grande luta com as adversidades, o que se torna especialmente visível nos momentos de provação: durante a luta com o demônio no deserto, quando este “astutamente assedia o Cristo-Homem”, e nos momentos que precederam a paixão, durante a oração no Horto, quando decide cumprir até o fim a vontade do Pai³⁵. Na fidelidade à vontade do Pai e na edificação de um relacionamento humano de Cristo com o Pai, não deixa de ser significativa também a ação especial do Espírito Santo, que, sempre unido com Cristo, revelava essa vontade, conduzindo-O e guiando-O no seu cumprimento³⁶.

Cristo, todo poderoso Deus-Homem, é o Redentor do homem, “em tudo igual ao Pai”, que “quis assumir a natureza humana” a fim de “conduzir o homem rebelde de volta à casa paterna, para o livrar da prisão que [o] aguardava do eterno abismo ou do inferno”. A razão humana “não tem condições de compreender os tormentos, os suplícios e as dores do Deus-Homem” que assumiu para si o Redentor “para a satisfação pelos inúmeros pecados” cometidos pelo homem. Como “incompreensível (“incomprehensibilis”), foi encerrado no seio da Virgem”; como “impassível” (“impassibilis”), durante toda a Sua vida sofreu diversas perseguições, aflições, insucessos [...]; quando pregava, teve de suportar as línguas dos ímpios, proteger-se das pedras, experimentar as tentações do inferno, e em troca do bem recebia o que havia de pior [...]; para a satisfação pelos inúmeros pecados, sofreu intermináveis tormentos”³⁷. Esse “misericordiosíssimo salvador” (“Servator”, mas também “Salvator”), que por grande amor

³⁴ IC, p. 607-608, 617, 736-738, 842-843, 878-879 e outras. O beato Estanislau Papczyński, e depois dele também as outras fontes marianas da primitiva tradição, dedicam bem menos espaço ao relacionamento de Cristo com o Espírito Santo em relação a descrições dos Seus relacionamentos com o Pai. Basicamente, o Espírito Santo é abordado na função daquele que anima o vínculo do Pai com o Filho, concede-lhe dinamismo e dirige a vida de Cristo, conferindo-lhe a marca da submissão e do amor filial.

³⁵ IC, p. 661-662, 1034-1035. Cf. A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., 29.

³⁶ IC, p. 660, 694.

³⁷ Ibidem, p. 644, 982-983.

ao homem sofreu “cruéis e inauditos suplícios”, morreu e ressuscitou e enviou o Espírito Santo – “Mestre da Verdade e Espírito de toda sabedoria, [...] para que fosse construído o único Corpo da Igreja de Deus”³⁸.

Por ter realizado a obra da salvação, como observa Papczyński, Cristo se tornou o “Senhor da morte” e o “Senhor da vida”, que tem o poder de “fazer renascer ou morrer, salvar e condenar”, mas ao mesmo tempo “quer que ninguém pereça”. Diante d’Ele, como diante de um “verdadeiro Juiz”, não “diante de juízes míticos e inventados [...], teremos de nos apresentar [...] para prestar contas de todos os nossos pensamentos, palavras e ações”³⁹. Como ao Homem, continua Papczyński o seu pensamento, “foi lhe dado o poder no céu para que – tendo entrado nele primeiro – o abrisse aos crentes, justos e santos e fechasse aos descrentes, injustos e condenados. Foi-Lhe dado o poder na terra para que abolisse qualquer culto das criaturas, para que destruísse a idolatria, para que atraísse à verdadeira fê os pagãos, tanto pessoalmente como pelos Seus discípulos, para que fundasse a Igreja e, finalmente, para que em toda a parte reinasse nas mentes, nas almas e nos corações dos homens”⁴⁰. Tendo realizado a obra da redenção das criaturas, que criou no início dos tempos, tornou-se “Senhor de todo o mundo e do céu”. Através da Sua vida e da obra da salvação realizada, que foi descrita nas páginas do Evangelho, Cristo tornou-se para o homem “o Caminho, a Verdade e a Vida”⁴¹. Lembrando muitas vezes, com S. João Evangelista, essas expressões do Novo Testamento, o Fundador dos marianos muitas vezes as personifica em seus escritos, conferindo dessa forma ao relacionamento do religioso com a Palavra Divina um caráter mais pessoal.

³⁸ Ibidem, p. 998.

³⁹ Ibidem, p. 613, 737. A ideia do julgamento divino está presente também em outros escritos religiosos do beato Estanislau, embora seja mais visível e até enfatizada pelo Fundador em seu *Testamento*, escrito provavelmente no ano da morte. Ali, de forma como que solene e com a ameaça de “terrível castigo divino”, por duas vezes obriga o frei Joaquim Kozłowski, seu sucessor no cargo de superior geral, a cuidar da observância da regra religiosa e – pela segunda vez – a “nada mudar no hábito, no nome da Ordem nem ousar impiamente destruir a honra da Santíssima Virgem Maria”. Cf. bł. S. PAPCZYŃSKI. *Testamentum alterum*. p 1497, 1499.

⁴⁰ IC, p. 736.

⁴¹ Vale a pena apresentar aqui uma das meditações de Papczyński, onde ele submete a uma reflexão as palavras de Cristo em que Ele fala que é “o Caminho, a Verdade e a Vida” (Jo 14: 6): “Com razão o Senhor se chama caminho, porque, querendo conduzir todo o gênero humano à glória imortal, desceu do céu à terra para não apenas nos indicar o caminho a ele, mas ainda para o aplainar e tornar seguro, assinalado por tantos sacramentos e escavado por tantos vestígios das Suas virtudes. Mas por que junta estas três coisas: o caminho, a verdade e a vida? Porque deseja ensinar-te que, se queres ter a vida, deves buscar a verdade; e, se queres encontrar a verdade, deves proceder pelo caminho do Senhor. Por isso te diz: ‘Segue-me’ [p. ex. Mt 8: 22; Mc 2: 14]; ‘Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida’. Sem o caminho não se anda; sem a verdade não se conhece; sem a vida não se vive. Eu sou o caminho que deves trilhar; a verdade em que deves acreditar; a vida que deves esperar. Eu sou o caminho seguro, a verdade infalível, a vida sem fim; Eu sou o caminho mais reto, a verdade suprema, a vida verdadeira, a vida feliz, a vida incriada. Se não te afastares do caminho, conhecerás a verdade, e a verdade te libertará e alcançará a vida eterna”. IC, p. 856.

Em relação ao religioso, Cristo é, sobre tudo, o Esposo com quem a pessoa se ligou pelos votos religiosos e ao qual, deve agradar pela sua forma de vida. Porquanto, quem no caminho dos conselhos evangélicos se entregou a Cristo, tornou-se Seu esposo e ingressou num relacionamento especial de amor mútuo com Ele. Em consequência disso ocorre não só uma reavaliação das aspirações, dos interesses do homem e do seu estilo de vida, quanto uma mudança da forma de existir em relação a Cristo. Papczyński afirma que o religioso deve “conviver unicamente com seu Esposo Jesus” (“unice cum sposo Iesu conversari”)⁴². Uma abordagem semelhante, embora bem mais evidenciada, pode ser encontrada na *Regula decem beneplacitorum*, onde a incessante repetição, no exame de cada uma das dez virtudes de Maria, do estímulo para proceder de forma a “ser perfeitamente agradável ao Esposo das almas” assume as marcas de uma ladainha. Com efeito, o propósito do autor da *Regra* é convencer as pessoas religiosas a “buscarem viver em intimidade apenas com Jesus seu esposo”. Essa construção da regra eminentemente nupcial traz como consequência que a definição fundamental de Cristo no relacionamento com a pessoa religiosa seja justamente “Esposo”⁴³.

Para o religioso que assume a postura de discípulo e ingressa no caminho da imitação de Cristo, Jesus de Nazaré é o Mestre, mas ao mesmo tempo o bondoso, sábio, divino e amoroso Preceptor (“Magister”, mas também “Praeceptor”) que, sendo Ele mesmo a “verdade eterna”, ensina a sabedoria àqueles que, por ouvirem a Sua palavra, tornam-se Seus discípulos e seguem os Seus passos. Cristo é o Mestre da perfeição evangélica, que não apenas ensina a verdade e a virtude, mas pela Sua vida a cumpre e confirma. Além disso, Ele é o “Senhor das virtudes”, que pela palavra e pelo exemplo aponta o que elas são e como devem ser praticadas. Finalmente, é sobretudo o perfeito modelo do religioso, no qual se encerra a sabedoria e o sentido da vida religiosa, inclusive e acima de tudo o exemplo de uma vida pautada pelo verdadeiro amor a Deus e ao próximo. Em consequência de tais convicções, em *Norma vitae* Papczyński concentra a sua concepção de espiritualidade religiosa na pessoa de Cristo de tal forma que, por um lado, torna-se Ele para o homem o modelo da vida religiosa e, por outro, o objeto do amor sobrenatural. Bem-aventurado Estanislau encontra a fundamentação para as suas convicções no trecho do Evangelho de S. João (14: 23), bem como na visão traçada da Igreja, da qual Cristo é o “Chefe supremo” (“supremum Caput”). Estimulando a um amor ativo à Igreja, afirma que o amor demonstrado aos membros do Corpo de Cristo é ao mesmo tempo o amor ao seu

⁴² Ibidem, p. 807.

⁴³ *Regula*, passim. É preciso observar que nem os *Statuta* nem *Vita Fundatoris* contêm definições (nem ideias) de Cristo como Esposo.

Chefe⁴⁴. O destaque dado em *Norma vitae* à Pessoa de Cristo como o “Chefe supremo” de toda a Igreja e – dentro dela – da comunidade religiosa faz com que ela se torne uma comunidade fraterna, vivendo em constante relacionamento com Cristo como modelo, preceptor e mestre.

Na opinião do Fundador dos marianos, a direção dos discípulos promovida por Cristo, aliada ao ensino da verdade e do amor, realiza-se como que de duas formas. A primeira consiste em o religioso ouvir a palavra proclamada, isto é, que provém do exterior, em consequência da pregação ou da leitura pessoal da Sagrada Escritura ou de outros textos que contêm a doutrina da vida espiritual. A segunda, de certa forma mais importante, ocorre quanto Cristo ensina o religioso “da cátedra do coração”, isto é, quando essa Sua palavra vem como uma iluminação interior, fornecida pelo divino Mestre. E, visto que Cristo, como Mestre, é a Sabedoria eterna, o ensinamento que d’Ele provém através de tal iluminação tem uma importância maior que os ensinamentos externos; ele conduz a uma “perfeição superior” da vida espiritual e do verdadeiro amor. Nessa ação, como observa Papczyński, Cristo é o “Sol Incrariado” que ilumina aqueles que assumiram o Seu estilo de vida⁴⁵. Ambas estas formas de ensino estão condicionadas uma a outra e complementares. De um lado, a Palavra de Deus encerrada na revelação torna-se um critério de discernimento da iluminação interior do religioso (e por isso torna-se o ponto principal do ensinamento espiritual de Papczyński, especialmente as meditações concentram-se em torno dos textos bíblicos). De outro lado a iluminação espiritual interioriza o conteúdo da fé, dá-lhe caráter pessoal e, sobretudo, leva ao aprofundamento da relação pessoal entre o discípulo e Mestre (é por isso que o Autor das meditações com frequência encoraja o aprofundamento das relações íntimas e cordiais com Cristo-mestre).

O Cristo de Stanisław Papczyński é o Médico celestial que, repleto de solicito amor, empenha-se pela saúde da alma e pela salvação do homem, mas também o bom Pastor e o incansável “Guardião do rebanho”, que entregou a vida pelas Suas ovelhas (cf. Jo 10, 1ss.), conduzindo-as às pastagens da vida eterna. Seguindo o Evangelho de S. João, e também em alusão ao tradicional simbolismo cristão, o Fundador dos marianos fala de Cristo como da porta (cf. Jo 10: 9) pela qual se entra no Seu redil, isto é, no “espaço” da graça e da presença de Deus, ou seja, na Igreja como sociedade dos que alcançam a salvação⁴⁶.

⁴⁴ NV II 2 e 5.

⁴⁵ IC, p. 614, 624, 659, 814.

⁴⁶ IC, p. 703, 733. Para aspectos um pouco diferentes do pórtico – da porta (“porta”) do templo místico de Deus, Papczyński chama a atenção em *Templum Dei Mysticum*, onde – como observa K. Kłauza – “ele reduz o campo semântico de porta à função de visão”. Cf. K. KŁAUZA. Człowiek świątynią Boga. Teologia symboliczno-ascetyczna Błogosławionego Stanisława Papczyńskiego. In: bł. S. PAPCZYŃSKI. *Mistyczna świątynia Boga*. Trad. W. MAKOS MIC. Warszawa, 2008, p. 44.

Dependendo do contexto das reflexões contidas em *Inspectio cordis*, Papczyński utiliza também muitos outros termos cristológicos, adotados para expressar o conteúdo teológico das trechos estudados da Sagrada Escritura, para comentar determinada festa ou solenidade ou ainda para explicar ou tornar mais claro algum mistério da fé. Algumas dessas definições de Cristo são utilizadas esporadicamente, outras, com mais frequência; são elas, por exemplo: “Senhor do céu e do mundo”, “supremo Monarca”, “Senhor de infinita majestade”, “supremo Senhor do mundo”, “celestial Rei dos reis”, “santo Jovem”, “Criancinha despida”, “todo-poderoso Filho de Maria”, “Doador da paz”, “glorioso Pelicano”, “Chefe imortal”, “supremo e digníssimo Hóspede”, “Imã que atrai os pecadores e transgressores”, “celestial Arquiteto”, “sumo Sacerdote”, “imaculado Cordeiro conduzido sem queixa para ser morto”, “Dono do universo”, “Mestre de toda perfeição”⁴⁷.

Diferentemente dos escritos do beato Estanislau, os *Statuta* são pobres em termos cristológicos e, com a exceção do item 5 do II capítulo de *Norma vitae*, repetido no seu todo, onde Cristo é definido como o “Chefe supremo” da Igreja, não se utilizam em princípio quaisquer outros termos. A única exceção é chamar diversas vezes a Cristo de “Senhor” ou “nosso Senhor”⁴⁸. Uma nomenclatura semelhante é adotada por Leporini na sua biografia do Fundador dos marianos. Não introduz definições além das universalmente conhecidas, apenas algumas vezes adiciona adjetivos, que conferem ao vínculo que une o beato Estanislau com Cristo as marcas da cordialidade, da ternura e da proximidade. Assim, o Cristo de Papczyński é “sofredor”, “misericordioso”, “dulcíssimo”⁴⁹.

Para aproximar a Pessoa de Cristo e estimular a estabelecer com Ele um vínculo cordial, o beato Estanislau utiliza por vezes definições tipicamente existenciais, relacionadas com as necessidades, os anseios, as tendências ou as expectativas humanas. As meditações concentradas em Jesus caracterizam-se por uma significativa carga emocional e – como se pode supor – por um testemunho pessoal de fé e amor. Eloquentemente e ao mesmo tempo característica desse tipo de texto é a meditação do nome Jesus, que se encontra em *Inspectio cordis*: “Eis o nome Jesus, ocupa com ele o teu pensamento e, ainda que diligentemente sobre

⁴⁷ Além das definições aqui apresentadas que aparecem nos escritos religiosos do beato Estanislau, há também muitas outras, adotadas por ele em escritos não submetidos à presente análise, nos quais se pode perceber a riqueza linguística do autor e – algumas vezes – a carga simbólica e pastoral dos conceitos, utilizados por vezes já no título da obra, p. ex. *Orator Crucifixus, Christus Patiens, Templum Dei Mysticum*. Cf. também: B. KUPIS. Egzegeta Stanisław Papczyński. In: Z. GODLEWSKI (org. e red.). *Przemawiaj do nich słowami. Księga pamiątkowa dedykowana jego magnificencji księdzu rektorowi profesorowi Ryszardowi Rumiankowi w 35. rocznicę kapłaństwa i 60. rocznicę urodzin*. Warszawa, 2007, p. 344-345.

⁴⁸ Cf. *Statuta*, II 1, 5; III 1, 4; IV 1; V 1, 4; VII 1, 6.

⁴⁹ *Vita Fundatoris*, p. 638, 639, 646.

ele medites, jamais o compreenderás integralmente. Tens no nome Jesus milhares de bens. Estás triste? Invoca Jesus, e Ele te consolará. És atacado? Chama Jesus, e Ele te defenderá. Desejas ser salvo? Ama a Jesus, imita-O e venera-O, que Jesus é o Salvador. És pobre? Corre a Jesus, e Ele te enriquecerá. Estás nu? Pede a Jesus, e Ele te vestirá. Estás doente? Suplica a Jesus, e Ele te curará. És uma pessoa ignorante? Jesus é o Mestre. És acuado por defeitos? Jesus é o Senhor das virtudes. Estás repleto de pecados? Jesus veio para salvar os pecadores. Jesus seja, portanto, a tua reflexão, o teu amor, a tua alegria, o teu conforto, a tua vida, o teu céu. Abraça a Jesus para que Ele te abrace, ama a Jesus para que Ele te ame, não abandones a Jesus para que Ele não te abandone. Não existe no mundo e em todo o céu nada mais precioso que Jesus, e por isso não existe nada que seja mais digno de ser amado do que Ele. Entrega-te todo a Jesus, a o Jesus todo será teu”⁵⁰.

De acordo com a doutrina do beato Estanislau, a descoberta do mistério de Cristo realiza-se não apenas com base na oração, ou pelo estudo do religioso, ainda que tais ações sejam indispensáveis. Especialmente importante é também a leitura da Palavra Divina, aliada à oração; esse é justamente o motivo da concentração das reflexões de *Inspectio cordis* em torno de trechos da Sagrada Escritura destinados a determinado dia. Possuem um significado excepcional também os sacramentos, especialmente o da Eucaristia. Na concepção de Papczyński, tem um significado fundamental no caminho do conhecimento de Cristo a ação sobrenatural d’Ele mesmo. Comentando o trecho do Evangelho que fala da transfiguração de Cristo (Mt 17: 2), enfatiza que, “como outrora o Senhor proporcionou uma grande graça aos Apóstolos quando lhes apareceu na glória divina”, assim se dá a conhecer aos Seus discípulos em tempos posteriores. Por isso acrescenta ele: “Concede a ti uma graça igualmente grande, ou maior ainda, quando não apenas te oferece para contemplar, mas também para consumir a Sua Divindade juntamente com a santíssima humanidade, oculta, em razão de ti, pela

⁵⁰ IC, p. 814-815. O pensamento aqui positivamente expresso a respeito da necessidade da salvífica presença de Cristo como o centro da vida humana é muitas vezes mostrado por Papczyński em muitos dos seus escritos, por vezes até de forma negativa, onde convoca à conversão, incluindo a mudança do modo de pensar sobre a condição do homem e o poder de Cristo. Como um exemplo disso, vale a pena apresentar a reflexão, em *Inspectio cordis*, a respeito da frase extraída de Jo 15: 5, na qual Jesus diz aos discípulos: “Sem mim, nada podeis fazer”. Desenvolvendo esse pensamento, Papczyński afirma: “Livra-te da convicção, joga fora de ti a ideia de que és alguém, de que podes algo, de que farás alguma coisa. Oh, infeliz, quem és tu sem Cristo? O que podes sem Cristo? O que farás sem a ajuda de Cristo? Envergonha-te agora porque algumas vezes te vangloriaste dos teus feitos, como se realmente tivesses realizado por ti mesmo alguma coisa, além do pecado. Para o futuro, portanto, não te apropries da fama de alguém e não a atribuas a ti. Não atribuas a ti a glória que pertence a Deus, que realiza em ti todo bem”. IC, p. 254-255. Cf. também: A. A. SOBKOWIAK MIC. Dla Chrystusa – Człowieka. Ojca Stanisława Papczyńskiego „teologia człowieka”. In: A. PAKUŁA MIC (red.). *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*. Warszawa, 2007, p. 94-100.

nuvem do pão”⁵¹. Comentando em seguida a cena da transfiguração no monte Tabor (Mt 17: 5), observa que igualmente “o Pai Eterno [...] revela aos Apóstolos o Filho, para que, olhando para as coisas extraordinárias e mui infames que deviam acontecer com Ele, quando vissem a Sua vergonhosa morte, não se perturbassem na fé nem ficassem escandalizados”⁵². Continuando esse pensamento, enfatiza que aquele mesmo Cristo a quem o Pai revelou no monte aos Apóstolos Ele não apenas mostra aos discípulos dos séculos posteriores, mas, ainda, “dá para ser consumido” na Eucaristia. Da mesma forma age no interior do discípulo o Espírito Santo, o qual, da mesma forma que deixou repleto e conduziu o Mestre, também ao discípulo dá a conhecer os Seus mistérios.

Na literatura de Eustásio Papczyński, possuem um significado excepcional as representações de Cristo assinaladas pela passionalidade. Em geral, a maioria das suas alusões cristológicas encerra em si a ideia da paixão de Cristo. Isso se torna mais claramente visível naquelas obras que já no seu título definem que o objeto das reflexões é a paixão e morte de Cristo. Trata-se principalmente de *Orator Crucifixus* e *Christus Patiens*⁵³. No entanto elementos passionais podem ser percebidos propriamente em todos os escritos do Fundador dos marianos, algumas vezes até especialmente por ele destacados, como uma determinada parte da obra onde aborda a questão da paixão de Cristo ou enfatiza o significado da meditação da paixão do Senhor. Eloquentemente a esse respeito é principalmente ter ele dedicado à paixão do Senhor as reflexões matinais na quinta e última parte de *Inspectio cordis*, intitulada “Meditações diárias”⁵⁴. Nesse mesmo espírito, em *Templum Dei Mysticum* sublinha que, para viver com Deus, “muito útil é ter o costume da piedosa meditação da paixão do Senhor, das quatro questões derradeiras, da vida de Jesus Cristo, da Santíssima Virgem e dos santos que permanecem no céu”⁵⁵. Obedecem a uma convenção semelhante também os elementos passionais em *Norma vitae*, onde no exame de algumas práticas religiosas surge o motivo da paixão de Cristo; por exemplo, durante a flagelação o Fundador recomenda lembrar-se da flagelação de Mestre. No entanto, mais desta-

⁵¹ IC, p. 667.

⁵² Ibidem, p. 669.

⁵³ A dimensão passional da produção literária do beato Eustásio Papczyński, presente em *Orator Crucifixus* e *Christus Patiens*, têm sido dedicadas pesquisas extremamente interessantes na área dos estudos literários e da psicologia. Trata-se de trabalhos concebidos como introdução à leitura de ambas as obras. Cf. W. PAWLAK. Bł. Stanisław Papczyński wśród kaznodziejów barokowych. In: Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Pisma pasyjne*. Warszawa, 2008, p. 7-53; M. MIOTK CP. Teologia i antropologia w pryzmacie psychologii bł. Stanisława Papczyńskiego. In: Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Pisma pasyjne*. Warszawa, 2008, p. 55-85.

⁵⁴ IC, p. 1034-1058.

⁵⁵ TDM, p. 1108-1109. Vale a pena observar que justamente em *Inspectio cordis* Papczyński preservou exatamente a mesma disposição, visto que, após a meditação matinal sobre a paixão do Senhor, as meditações noturnas são dedicadas às questões derradeiras. Cf. IC, p. 441-469.

cada está a passionalidade no exame do voto da obediência, onde, sublinhando a cenose de Cristo, Papczyński conscientemente chama à lembrança a visão do Novo Testamento do Cristo humilhado e obediente até a morte na cruz (cf. Fl 2: 8), para apresentá-Lo aos religiosos como “estímulo e exemplo” (“motivum et exemplum”) de obediência. Uma espécie de complementação desse pensamento é a ênfase pessoal da parte do autor de que um sinal da maior perfeição evangélica é o consentimento interior do religioso para “inocentemente sofrer com Cristo”, mesmo quando ele seja tratado injustamente pelos superiores⁵⁶.

A presença dos motivos passionais nos escritos de Estanislau Papczyński, embora própria da época em que viveu e atuou⁵⁷, traz as marcas da sua experiência pessoal da fé. Especialmente o tempo do afastamento da Ordem das Escolas Pias e os primórdios da fundação da Congregação dos Padres Marianos foram assinalados pelo sofrimento e pelas trevas espirituais, que ele mesmo com o tempo chamou de “prolongado martírio”⁵⁸. Naquele mesmo tempo surgiram também os acima mencionados escritos especiais dedicados à paixão de Cristo, publicados posteriormente como dois opúsculos separados (*Orator Crucifixus* e *Christus Patiens*). Pode-se então supor que esse caráter passional da espiritualidade de Papczyński esteja relacionado com a experiência do seu fortalecimento pessoal nos acontecimentos da Cruz, descritos nas páginas do Evangelho, e com a vivência do fortalecimento da fé, decorrente da descoberta, nos acontecimentos passionais, do abundante amor de Cristo em relação ao homem e do verdadeiro caminho da vida espiritual, relacionado com a “sequela Christi”, especialmente no Seu caminho da cruz⁵⁹. Para o Fundador dos marianos, a paixão de Cristo re-

⁵⁶ NV III 1; IX 3.

⁵⁷ Henryk Damian Wojtyśka observa a universalidade e a intensidade do “culto do Cristo sofredor” tanto no século XVI como principalmente nos séculos XVII e XVIII, tanto na piedade das pessoas leigas como entre os religiosos, ou mesmo em situações que reconhece como “pouco cristãs”. Além do surgimento de práticas penitenciais e passionais relacionadas com a paixão de Cristo, surgiam obras de pregadores, ascéticas e teológicas, o que resultava numa “intensificação e profundidade da autêntica vivência religiosa no século XVII”. Nessa situação, o beato Estanislau Papczyński, através da sua atividade pregadora e literária, inscreve-se como um dos participantes e coautores dessa corrente de espiritualidade, presente na história dos poloneses. Cf. H. D. WOJTYŚKA CP. *Męka Chrystusa w religijności polskiej XVI-XVIII w.* In: H. D. WOJTYŚKA CP, J. J. KOPEĆ (red.). *Męka Chrystusa wzoraj i dziś*. Lublin, 1981, p. 61-79.

⁵⁸ Cf. Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Testamentum Alterum*. In: SH, p. 134. Leporini, por sua vez, ao descrever a vida do Fundador dos marianos, dá uma ênfase maior à pesada experiência da cruz durante o período da educação, isto é, antes ainda do ingresso na Ordem das Escolas Pias, bem como ao período da fundação. Cf. *Vita Fundatoris*, p. 641, 643-646.

⁵⁹ Um eloquente exemplo de tal visão é apresentado por Papczyński em *Christus Patiens*, onde escreve: “Nós não temos o direito de reprimir as lágrimas pela razão de que nas costas do Filho encarnado depositamos uma grande quantidade de transgressões, de que Lhe fizemos um patíbulo dos nossos crimes, de que transferimos a Ele as nossas iniquidades. E, embora Ele mesmo, por amor a nós, mui valorosamente os tenha suportado e totalmente por eles tenha prestado satisfação, nós, por amor a Ele, relutamos em suportar as pequenas cruzes, os mínimos tormentos e, ou os evitamos, ou os abandonamos com grandes queixas, e por vezes com repugnante impaciência. Acaso pelas diversões, pelas

vela de forma mais transparente a natureza do Filho de Deus Encarnado e o Seu salvífico amor ao homem pecador, pelo qual “se ofereceu ao Pai Celestial para o sofrimento e a reparação”. Na paixão de Cristo percebe ele o transparente ato da salvífica entrega de si mesmo, “justo, florescente como uma palmeira, o Santo dos Santos”, em holocausto oferecido em razão do “atormentador desejo de salvar as almas”⁶⁰.

Para o beato Estanislau, a paixão do Salvador é de alguma forma a manifestação daquilo que em Cristo é mais sobrenatural e divino e daquilo que é mais humano e nobre, não contaminado pelo pecado. Por essa razão, apresentando a Cristo como a norma e o modelo da vida religiosa, traça ao mesmo tempo o horizonte das aspirações do religioso. Esse horizonte é, por um lado, a vida sobrenatural, aliada à fé, esperança e caridade, e – por outro – o serviço à Igreja e ao homem, especialmente pela cooperação na obra da salvação. Ele extrai a fundamentação das suas convicções da contemplação da paixão de Cristo, em quem percebe a plenitude da perfeição. Em consequência disso, nos escritos religiosos do Fundador dos marianos encontra-se claramente destacado o ideal

bebedeiras, pela vida dissoluta teríamos de ingressar numa outra glória, já que o próprio Rei da glória possuiu a sua [glória] pelo sofrimento? Acaso nos esquecemos completamente das Suas palavras e salutares admoestações, que tão claramente nos deixou com o autor da Sua história, que não necessita de nenhuma explicação? Dizia outrora: ‘Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me’ (Mt 16: [24]). A cruz – é o voluntário tormento do corpo; a cruz – é a incessante, séria penitência; a cruz – é a difamação, o desprezo, a injustiça e todo tormento; a cruz – é a doença, a penúria, as preocupações, o prejuízo nos bens materiais, a perda do patrimônio; a cruz – é a falta das coisas necessárias, a restrição das supérfluas, o afastamento do sucesso, a permissão de adversidades e de tudo que provoca os dissabores espirituais ou físicos. Para carregar essa cruz com o coração disposto e alegre, por amor a Cristo, convoca a cada um de nós o próprio Cristo por palavras e pelo exemplo, especialmente por ter Ele mesmo carregado o mui desagradável lenho, para que no final, seguindo os passos do nosso Predecessor no caminho da cruz, alcancemos com Ele a herança da eterna alegria e glória”. CP, p. 1315-1316.

⁶⁰ Cf. IC, p. 1035, 1050; OC, p. 1236-1244. A meditação da paixão de Cristo está relacionada igualmente com estímulos dirigidos ao leitor, nos quais o autor não apenas expressa a sua fé no imensurável amor de Cristo, revelado nos acontecimentos da cruz, mas também estimula o leitor a uma aproximação pessoal do Salvador. Para ilustrar isso, vale a pena fornecer os trechos abaixo: “Tudo isso só Ele, o inocentíssimo Filho de Deus, amarrado ao tronco, não tanto por laços de ferro quanto por cordões de amor, pacientemente suportou em Seu corpo: para que alcançássemos a misericórdia, depositando sem arrogância toda a nossa confiança nessa sua crudelíssima flagelação, mas ao mesmo tempo assumida com pleno amor. Oprimido pelo peso de enormes transgressões, receias, quem quer que sejas, o abismo do inferno e os seus terríveis castigos, inconcebíveis e intermináveis? Suspira, recorre e corre em verdadeira penitência aos flagelos do Salvador: ‘O amor envolve quem confia no Senhor’ (Sl 31: 10), para que a justiça não [o] castigue. Tens receio também tu, que tens uma consciência mais sensível, mas não estás livre dos pecados [cometidos] ou das [boas ações] que deixaste de praticar, pelo que deves ser um dia enviado à prisão purificadora? Recorre ao Jesus flagelado: ‘O amor envolve quem confia no Senhor’”. CP, p. 1300-1301. Temos um motivo semelhante no opúsculo *Orator Crucifixus*: “Quem quer que sejas, e estás abandonado por Deus, dominado pelo espírito mau, desprovido da graça, sobrecarregado de pecados, geme, bate no peito, derrama lágrimas, exclama, exclama: ‘Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?’, e voltará a ti o poder do alto, serão expulsos os demônios, perdoados serão os pecados. De graça, de glória, de Deus estarás repleto”. OC, p. 1235. Cf. também: D. MAZEWSKI MIC. Kimkolwiek jesteś, a jesteś opuszczony przez Boga. In: A. PAKUŁA MIC (red.). *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*. Warszawa, 2007, p. 121-130.

da imitação do Cristo sofredor, apresentado muitas vezes como o traço característico da espiritualidade e o seu critério seguro. Por isso, com convicção ele escreve: “Deus quer que os religiosos que Lhe servem acompanhem os Seus passos no sofrimento. Toda cruz que lhes seja imposta deve ser por eles carregada não apenas valorosamente, mas também com alegria”⁶¹. Definitivamente, porém, ele relaciona a imitação de Cristo não tanto com a ordem de assumir a cruz, sem a qual não existe Cristo e, conseqüentemente, não existe imitador Seu – quanto com a perspectiva escatológica de com Ele cooperar, visto que “aqueles que a exemplo do Filho de Deus aceitam e bebem com toda a resignação o cálice do sofrimento, que interpretam como benefício o mal, que são acusados e injustamente condenados, que sem razão sofrem o ódio e as zombarias, que por amor a Cristo e para imitá-Lo suportam com serenidade de espírito todos os desprezos, adversidades, dificuldades, aflições, cruces e perseguições, estes alcançarão a glória celestial e serão coerdeiros com o Filho de Deus”⁶².

No pano de fundo da paixão de Cristo, que define a “sequela Christi”, encontra-se também presente a dimensão pascal: a passagem da morte para a vida. Esse motivo, embora nem sempre de forma direta aluda à paixão de Cristo, está sempre assinalado pela luz da ressurreição de Cristo, pela Sua passagem da paixão à Páscoa e à presença pascal na Eucaristia. Muitas vezes também a perspectiva pascal está relacionada com a fundamentação básica de que se utiliza Papczyński quando estimula a imitar o Cristo sofredor. Na meditação sobre o monte Tabor e a transfiguração de Cristo (cf. Mt 17: 1-8), observa que aos Apóstolos “foi revelada uma boa parte da glória celestial para que, tendo-a experimentado, estivessem prontos para todas as adversidades e não temessem sofrer por Ele a própria morte, para que a desejassem e, por essa razão tendo-se tornado partícipes dos desprezos e tormentos, alcançassem também a honra e a eterna alegria”. E, referindo-se ao leitor, conclui: “Dessa mesma forma o bondosíssimo Senhor, com mais frequência do que seria conveniente, na santíssima Eucaristia concede à tua alma a Sua glória e a consola com admiráveis consolos apenas para que, estimulado pelo gosto das alegrias imortais, dos prazeres, das honras e dos bens, suportes com alegria e de bom grado quaisquer desprezos, injustiças, desgraças e o leve jugo da vida religiosa, e para que saibas que através dos mais pesados trabalhos debes alcançar a mais doce paz, através das dores e das maiores opressões – o descanso, através da luta e da morte – à vida”⁶³. Esse mesmo horizonte da nova e da eterna vida no Pai, que o Fundador dos marianos percebe “na luta e na morte” de Cristo, define a perspectiva das aspirações do Seu segui-

⁶¹ IC, p. 903. Cf. A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., p. 31.

⁶² IC, p. 892.

⁶³ Ibidem, p. 668-669.

dor. O Guia nesse caminho é o próprio Cristo Eucarístico, que por meios a Ele conhecidos conduz os Seus discípulos para que – seguindo os Seus passos e com Ele caminhando – possam chegar à “casa do Pai”.

Papczyński basicamente visa a fundamentar um ideal da “sequela Christi” cujo traço essencial é a imitação do Cristo todo, em todas as dimensões da Sua existência e ação⁶⁴, de maneira a no fim – com a graça divina – moldar o religioso à Sua imagem.

2.2. Imitação e identificação com Cristo

A localização de Cristo, pelo beato Estanislau Papczyński, no centro da espiritualidade religiosa não estava relacionada apenas com o propósito de apresentá-Lo como a “norma” – o modelo da vida religiosa. Pretendia ele sobretudo enfatizar o dinamismo do relacionamento que ocorre entre o Mestre e o Seu discípulo. A julgar pela frequência das alusões a passagens do Novo Testamento que descrevem o apelo de Cristo para seguir os Seus passos e que relacionam as respostas positivas ou negativas dos chamados, pode-se supor que o Fundador dos marianos entendia a imitação como o caminho. Para expressar o conteúdo teológico do ideal da imitação de Cristo, em regra utilizava-se do termo “sequere” e, algumas vezes, também de “imitare”. No entanto, enquanto nos textos analisados o verbo “imitare” pode igualmente referir-se à “imitação” dos santos, especialmente da Santíssima Virgem Maria, o “sequere” em princípio diz respeito apenas a “seguir os passos de” Cristo⁶⁵. É também nesse sentido que geralmente é utilizado por Papczyński em *Inspectio cordis*, nos comentários aos trechos evangélicos que falam da imitação do Senhor pelos Apóstolos e na introdução de conclusões para o leitor. A utilização dos mesmos termos que são adotados no Evangelho para a definição do evangélico “seguir os passos de Cristo” (“Christi vestigia premere”) confere a esse ideal um dinamismo e o anima, fazendo ao mesmo tempo com que a imitação de Cristo – a “sequela Christi” – se torne de alguma forma supratemporal, porquanto aponta para o mesmo relacionamento entre o discípulo e o Mestre que está definido nas páginas do Novo Testamento,

⁶⁴ A ideia da imitação do Cristo todo encontra-se também presente em *Templum Dei Mysticum*, onde escreve: “Que o corpo seja submisso ao espírito, e o espírito, à razão e à lei; tornemo-nos semelhantes à imagem do Filho de Deus (“conformes imagini Filii Dei”), e seremos coerdeiros do Seu reino celestial. Se juntamente [com Ele] sofrermos, juntamente com Ele seremos glorificados”. TDM, 1179. Karol Klauza percebe aqui “a motivação escatológica que serve à edificação do templo místico de Deus na alma do homem”. De fato, o trecho citado de *Templum Dei Mysticum* é localizado por Papczyński na parte dedicada às questões escatológicas. Cf. K. KLAUZA, op. cit., p. 121.

⁶⁵ A única exceção, onde Papczyński fala da imitação dos santos utilizando-se da palavra “sequere” encontra-se em *Inspectio cordis*, na reflexão dedicada a S. Estanislau, bispo e mártir, onde estimula a seguir os passos do Mártir. Cf. IC, p. 861 (IC, ed. crítica, p. 263.)

bem como para o fato de que imitar a Cristo significa seguir os Seus passos, da mesma forma que seguiram os Seus passos os Apóstolos mencionados nos comentários. Nos conteúdos acima Papczyński frequentemente inclui estímulos de caráter moral, querendo apontar para a necessidade de uma transformação interior do religioso. Ocorre então que em tais situações ele contrapõe as posturas positivas às negativas, indiretamente definindo dessa forma como entende o ideal da “sequela Christi” e quais as marcas da falta da sua realização⁶⁶. A principal razão do ideal da “sequela Christi” é a convicção do Fundador dos marianos acerca dos fundamentos evangélicos da vida religiosa, cuja essência é imitação de Cristo, que tende à “transformação” (“transformare”) e à “assimilação com Ele” (“conformare”)⁶⁷. Consequentemente, entre as obrigações fundamentais da pessoa religiosa, enumera ele a ordem de imitar a Cristo. E quando, para despertar o zelo, cita os exemplos dos santos, categoricamente se empenha para que não seja ofuscado o exemplo mais fundamental do próprio Cristo⁶⁸.

A concepção da vida religiosa interpretada como “sequela Christi” é relacionada por Papczyński também com o objetivo geral da vida do homem, que foi apontado por Cristo através dos Seus ensinamentos, mas especialmente pelo Seu estilo de vida. Esse objetivo era assinalado por um especial vínculo com o Pai, com o amoroso cumprimento da Sua vontade e, finalmente, com o ingresso na “casa do Pai” (cf. Jo 14, 1ss.). Dessa forma também assinalou Ele o horizonte das aspirações de um religioso. Aludindo, além disso, à doutrina de S. Paulo (cf. Rm 8: 17), observa que no discípulo que segue os passos do Mestre deve manifestar-se a glória da nova vida, o que se realiza pela aceitação da forma de pensar e agir de Cristo, expressa pela fórmula paulina da necessidade de “vestir-se de Jesus Cristo” (cf. Rm 13: 14). Por outro lado, no entanto, a rejeição do convite evangélico à imitação de Cristo acarreta não apenas o perigo de menos-

⁶⁶ Um dos trechos característicos é a reflexão a respeito da vocação de Mateus: “Disse a ele: ‘Segue-me’ [Mt 9: 9]. Leva em conta que o testemunho da verdadeira conversão é a real imitação de Cristo. Judas não se converteu porque, embora tivesse acompanhado Jesus, fez-Lhe uma companhia traiçoeira, cheio de hipocrisia seguiu os Seus passos, mas estava pensando na própria bolsa. De maneira diferente, como podes adivinhar, procedeu S. Mateus. Ele foi realmente um imitador de Cristo, visto que, tendo-se levantado, seguiu os Seus passos. Do que se levantou? Do pecado. Aonde acompanhou a Cristo? À prática das virtudes. Eis que tens aqui, apresentada para ti, uma boa regra de imitar a Cristo: levantar-se e segui-Lo. Se não te levatares, não serás capaz de segui-Lo, ainda que te pareça que estás seguindo os Seus passos. Se nos escaninhos da vontade própria escondes as bolsas do amor a ti mesmo e outras semelhantes, não segues a Cristo, não imitas verdadeiramente a Cristo, ainda que vistas o traje religioso, ainda que tenhas professado os votos da obediência, castidade e pobreza e disso te vanglories. Levanta-te, portanto, e segue-O, porque, se não te levatares, jamais O seguirás”. IC, p. 918-919.

⁶⁷ Ibidem, p. 667, 686, 722 e outras.

⁶⁸ É digno de nota que no *Testamento segundo*, deixado aos seus primeiros companheiros e ao mesmo tempo filhos espirituais, escreveu: “Deixo a imagem da minha pessoa aos curiosos de vê-la, e a imagem da vida de meu Senhor, Jesus Cristo, [aos religiosos] para ser imitada”. Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Testamentum alterum*, p. 1497.

prezar a glória que Deus preparou para os seguidores de Seu Filho, mas também o de menosprezar o próprio Cristo, que trilhou o caminho que conduz ao Pai e convida Seus discípulos a nele ingressar⁶⁹.

O estímulo interior do homem que o impele a imitar a Cristo, como observa Papczyński, tem a sua causa sobretudo na ação do próprio Cristo e do Espírito Santo, que desperta o primeiro “desejo do coração” para seguir os passos de Cristo e tornar-se semelhante a Ele⁷⁰, já não apenas segundo as Suas palavras, mas também segundo as Suas ações, especialmente na Sua heroica postura de amor ao Pai e ao homem, expressa de diversas formas e, da forma mais clara, nos acontecimentos passionais. Esse desejo, condicionado por certo conhecimento prévio do mistério de Cristo (os primeiros discípulos, como informa Papczyński, primeiramente “ficaram sabendo quem Ele era”, e depois “seguiram os Seus passos”), encontra-se no início da busca de Cristo e incessantemente acompanha a pessoa no decorrer de toda a sua vida, porquanto, da forma como começou a existir em razão do encontro com Cristo e da inspiração do Espírito, assim também é continuamente por esse Espírito estimulado. O Fundador dos marianos observa, além disso, que o próprio fato de assumir a “sequela Christi” é um critério infalível de vida segundo o Espírito Santo e de ingresso no caminho da assimilação a Ele. Afirma ele, com efeito: “Considera como coisa certa que no Santíssimo Sacramento da Eucaristia recebeste o verdadeiro Espírito do Senhor, se em teu coração permanece o desejo de imitar a vida de Cristo, e especialmente da Sua santíssima paixão. Trata-se, de fato, de um sinal infalível de que o Espírito Santo inflamou o teu coração, quando ele não apenas quis diligentemente contemplar a vida e as ações de Cristo, mas também, na medida do possível, imitá-las”⁷¹.

O humano “desiderium cordis”, que tem a sua fonte na ação do Espírito Santo e na cooperação do homem, está impregnado da fé e do amor do discípulo que generosamente empreende o caminho da resposta a esse dom sobrenatural. Papczyński percebe essa lógica da “sequela Christi” na descrição da vocação do Apóstolo André e, comentando o correspondente trecho do Evangelho (Mt 4: 18-20), escreve: “Logo que aquele Sol incriado volta para alguém a luz da Sua graça, logo, tendo dissipado as trevas, confere à matéria informe um formato

⁶⁹ IC, 610-612, 623. Cf. também: A. PAKUŁA MIC. Naśladowanie Chrystusa jako istotny wymiar duchowości zakonnej w pismach Stanisława Papczyńskiego OIC. In: J. M. POPLAWSKI (red.). *In Christo Redemptore. Księga pamiątkowa ku czci księdza Profesora Jerzego Misiurka*. Lublin, 2001, p. 130.

⁷⁰ O ideal da imitação de Cristo, para ser a Ele semelhante, está presente não apenas nos escritos religiosos de Papczyński. Vale a pena observar que também no tratado ascético *Templum Dei Mysticum*, cujo objetivo é apresentar a vocação universal à santidade, ele dedica atenção a esse assunto. Ali, reportando-se à autoridade de S. Bernardo, escreve: “Faze tudo como o Filho de Deus, para que sejas digno d’Aquele que amavelmente quis chamar-te filho”. TDM, p. 1185.

⁷¹ IC, p. 721. Cf. também: IC, p. 614.

e incute nela estes dois elementos: a fé e o amor, dos quais decorrem todas as demais virtudes. Um exemplo disso seja o Apóstolo de hoje André, pois, logo que o Deus Encarnado lançou sobre ele o Seu olhar, ele imediatamente abandonou tudo e seguiu os Seus passos [cf. Mt 4: 20]. Acreditou e ao mesmo tempo amou⁷². O fato histórico da vocação do Apóstolo, descrito nas páginas do Evangelho, é utilizado por Papczyński para enfatizar a mesma lógica da ação divina após a ressurreição de Cristo. Esse mesmo Cristo, da mesma forma vivo e agindo da mesma forma, da mesma maneira chama pessoas de outros tempos para ingressarem no caminho da Sua imitação. Igualmente a resposta do chamado deve ser a mesma dos Apóstolos. Nessa lógica da ação de Cristo, atribui um papel especial não apenas ao Espírito Santo, mas especialmente à Eucaristia. Nela está presente e vivo o mesmo verdadeiro Cristo que, dando-se ao homem, possibilita o real encontro com Ele. Graças a isso, o “desejo do coração”, um dia desperto, como que revive e com isso experimenta uma purificação a primitiva intenção e o ideal de uma vida dedicada a Cristo⁷³.

A ênfase por vezes forte da dimensão moral da imitação de Cristo tem por tarefa a mobilização interior do religioso no sentido de assumir o caminho da conversão pessoal. Esse aspecto possui também um caráter dinâmico, à semelhança de um caminho, da passagem de posturas assinaladas pelos pecados, defeitos ou imperfeições na direção da graça, da virtude, da assimilação às posturas de Cristo. Sempre também é indispensável o esforço ascético. Os estímulos frequentemente repetidos para “meditar exatamente as palavras do Senhor”, que falam quais são as marcas do seguidor (“sequax”) de Cristo, decorrem por vezes de uma visão que é peculiar: “Facilmente te orientarás que seques os passos de Cristo se alguma vez carregaste a Sua cruz e, por amor a Ele, às vezes renunciaste a ti mesmo. Porquanto pouco significa para alcançar a perfeição e o ápice de toda santidade deixar no mundo todas as posses, riquezas e honrarias, os parentes e amigos, se na vida religiosa não abandonares também a ti mesmo

⁷² Ibidem, p. 940. De forma semelhante interpreta Papczyński a vocação do Apóstolo S. João, salientando no relacionamento mútuo entre o discípulo e o Mestre o amor que conduz à imitação de Cristo e ao primado do “amor espiritual”. Cf. IC, p. 962-963.

⁷³ IC p. 654-655, 668-669, 721-722. Para ilustração, vale a pena citar um trecho que apresenta esse tipo de passagem da descrição histórica do relacionamento Cristo-discípulos ao relacionamento atualizador graças à Eucaristia. Trata-se da reflexão a respeito da transfiguração no monte Tabor (cf. Mt 17: 2): “Leva em consideração que os discípulos de Jesus imaginavam que estavam convivendo apenas com um homem, e não ao mesmo tempo com Deus. Por isso Cristo transformou-se diante deles para que conhecessem que Ele era Homem e Deus ao mesmo tempo e para que, reconhecendo isso, também o confessassem e, confessando, para que proclamassem isso aos outros. Assim também esse mesmo Cristo, quando algumas vezes na santa Comunhão te fornece sinais da Sua Divindade, isto é, prazeres espirituais, Ele o faz para que mais prontamente por Ele sofras e, sofrendo, para que O confesses. Porquanto ninguém melhor confessa a Cristo do que aquele que segue os Seus passos através das adversidades”. IC, p. 898-899.

e a tua vontade. Cristo não salvou o mundo porque, deixando o céu, desceu à terra e assumiu a condição humana, mas porque, cumprindo a vontade do Pai, foi martirizado”⁷⁴. Por isso, o critério da verdadeira “sequela Christi” é a autenticidade da conversão, compreendida não apenas como um ato isolado, mas como um processo que conduz à assimilação a Cristo, o “Santo dos Santos”. A vocação religiosa não apenas assume a dimensão de relações pessoais, dentre as quais a primeira e a mais importante é a relação com Cristo, mas também resulta numa peculiar concretização da vida espiritual, na qual o pecado e tudo que com ele se relaciona é reconhecido como uma realidade que não é de Cristo, como a falta da presença de Cristo, da Sua graça e do Seu poder. O radical afastamento do pecado é a condição indispensável e primordial na imitação de Cristo. E a severa contraposição daquilo que é mundano, ou mesmo apenas laico, àquilo que é evangélico e religioso deve conduzir à descoberta do que é sobrenatural, divino, de Cristo. Numa das meditações de *Inspectio cordis* observa: “Não encontrarás [a Cristo] nas conversas, na leitura de curiosidades, no mundo, nas ruas, nos pontos de vista alheios ao teu gênero de vida e no estilo de vida das pessoas do mundo”⁷⁵. Em outra passagem conclui: “Para os que pretendem seguir os passos de Cristo, o maior obstáculo são as riquezas, os amigos e tudo aquilo que se ama fora de Deus (“praeter Deum”). Por isso disse [Cristo] ao jovem que buscava a perfeição e ao mesmo tempo desejava a vida eterna: ‘Vende tudo [...], vem e segue-me’ [Mt 19: 21]. Mostrou com isso que ninguém pode verdadeiramente seguir os passos de Cristo se não estiver totalmente livre, pobre e despojado. [...] Os bens temporais, os gracejos mundanos e o amor ao mundo sobrecarregam muito os que seguem os passos de Cristo e não permitem alcançá-Lo”⁷⁶. Em razão de tais convicções, Papczyński chega à conclusão de que a falta do “desprezo do mundo” e de tudo aquilo “que se ama fora de Deus” pode conduzir mais a uma assimilação ao mundo e àquilo que é amado fora de Deus do que à assimilação a Cristo.

Para o beato Estanislau Papczyński, Cristo é o modelo supremo de todas as virtudes evangélicas e referências, tanto ao Pai como às criaturas. Toda a Sua vida terrena, desde o momento da encarnação até a cruz e a ressurreição, foi uma vida pelo Pai. Uma expressão desse singular relacionamento de Cristo com o Pai era o amoroso cumprimento da Sua vontade. É também aqui, como ensina Papczyński, que se encontra o apropriado modelo do correto relacionamento do imitador de Cristo com Deus. E, da mesma forma que Cristo cumpriu a vontade do Pai, também o Seu discípulo, se quiser a Ele assemelhar-se, tem de aprender

⁷⁴ Ibidem, p. 987.

⁷⁵ Ibidem, p. 692, 747. Cf. K. KRZYŻANOWSKI MIC. *Stanislaus a Jesu Maria...*, op. cit., p. 170.

⁷⁶ IC, p. 904.

esta postura fundamental – a obediência. No espaço da imitação do relacionamento de Cristo com o Pai, Papczyński localiza também a oração. Aqui também Cristo é o modelo inalcançável, que não apenas familiariza com a realidade divina, mas ensina também a própria forma de oração, especialmente assinalada pelo devotado amor ao Pai e ao homem. O Fundador dos marianos enxerga o ideal supremo na oração intercessora, sacerdotal de Cristo, razão por que em *Inspectio cordis* escreve: “Na oração, [imita] o Sumo Sacerdote”. São especialmente próximos a Papczyński os momentos da oração difícil de Cristo, p. ex. durante a tentação no deserto, no Horto, na cruz⁷⁷. Afinal, o relacionamento com o Pai envolve igualmente uma imitação de Cristo em que a totalidade da vida espiritual, quaisquer sofrimentos e todas as ações, juntamente com Cristo sejam relacionados justamente com o Pai. De fato, como constata o Fundador dos marianos, os religiosos só cumprem o sentido da sua vocação quando, estando “assimilados a Cristo”, morrem para aquilo que não é divino para, a exemplo de Cristo, viverem para Deus⁷⁸.

No espaço dos relacionamentos exemplares de Cristo, propostos para imitação, Papczyński localiza também o Seu relacionamento com o homem, que trata como secundário, porque condicionado pelo relacionamento primitivo, voltado para Deus. Como postura fundamental, menciona ele o amor de Cristo ao homem, revelado principalmente na Sua paixão. O modelo desse amor, inclusive aos inimigos, tem n’Ele mesmo o total cumprimento, até a morte na cruz, visto que Cristo é “o Autor da salvação para todos”. O Seu amor, que ultrapassa todos os limites do tempo e do espaço, nunca cessa e, “caso isso fosse necessário, estaria pronto a derramar mais uma vez o Seu Sangue por uma só alma”⁷⁹. Por isso, imitar a Cristo significa assumir a obra da cooperação na tarefa de salvar todo ser humano. E a solicitude pelos outros exige igualmente a realização de todas as orientações de Cristo relacionadas com os semelhantes, de maneira especial a do amor aos inimigos e do adequado, isto é, bondoso e compreensível, tratamento dos outros. Papczyński buscou conseguir uma motivação adicional para assumir a imitação do Seu exemplo aludindo não apenas ao exemplo do próprio Cristo, mas também ao fato de que com o dom da redenção, alcançada pelo Salvador, é agraciado também o destinatário dos seus escritos. Por essa razão, o estímulo para assumir uma postura semelhante a Cristo soa como eminentemente expressiva e comprometedora: “Por ti o teu Salvador, o bondosíssimo Pastor, sacrificou a Sua vida, entregou o Seu espírito; Ele o fez princi-

⁷⁷ Ibidem, p. 817, 908-909. Cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Teologiczne podstawy życia...*, op. cit., p. 63.

⁷⁸ IC, p. 900-903, 985-989 e outras. Cf. também: A. PAKUŁA MIC. *Naśladowanie Chrystusa...*, op. cit., p. 134.

⁷⁹ IC, p. 677-678.

palmente pela razão de que tu, remido, não hesites em sacrificar por Ele e pelo próximo a tua vida. Porque é isso que exige de ti quando diz: ‘Vê, pois, e faz tudo conforme o modelo que te foi mostrado sobre a montanha’ [Ex 25: 40]. Sobre qual montanha? No Gólgota. O que foi mostrado? O Cristo, o Filho de Deus, crucificado por ti e por todo o gênero humano. Contempla o Seu exemplo, é a Ele que deves necessariamente imitar, não poupando a ti mesmo pela salvação do próximo, tratando a todos com bondade, rezando pelos inimigos, oferecendo a ti mesmo à justiça divina pelos pecadores, recorrendo nas aflições a Deus e sendo perseverante nos bons empreendimentos. Esse exemplo e modelo te foi mostrado na montanha. Se relutas em imitá-lo, afasta-te do propósito de consumir a Cristo, porquanto não é digno de ser alimentado por Cristo quem se esquia a agir com Cristo e por Cristo”⁸⁰. A cooperação na obra da salvação, como destaca Papczyński, é uma das fundamentações básicas da vocação dos Apóstolos e ao mesmo tempo um dos exemplos da verdadeira assimilação ao seu Mestre. Isso diz respeito não apenas à ativa proclamação do Evangelho, mas sobretudo à salvífica apresentação de Cristo pelo exemplo da própria vida, concorde com a “norma de Cristo”. Em *Inspectio cordis* ensina ele que: “Dão testemunho de Cristo aqueles que com Ele estão crucificados, isto é, aqueles que, amando-O, juntamente com Ele sofrem e, sofrendo junto com Ele, mostram através de si mesmos a Sua imagem, suportam por amor a Ele todas as adversidades e tentações, os tormentos, as mais desagradáveis palavras e cruéis flagelos”⁸¹.

Segundo o ensinamento do beato Estanislau, a “sequela Christi” conduz a uma recriação, na postura do discípulo, da vida do Mestre. Preocupado em não omitir nada dos ensinamentos e do procedimento de Cristo, formula ele o princípio da necessidade de seguir os passos de Cristo “na ação e no sofrimento”⁸², para não apenas viver segundo o supremo Modelo, mas também segundo Ele suportar o sofrimento. Essa assimilação a Cristo em Sua paixão, no seu sentido geral, encerra em si também outros mistérios, especialmente a Sua morte, ressurreição e entrada na “casa do Pai”. À dimensão da imitação, que no seu significado primitivo aponta para a necessidade de morrer para o pecado e para tudo que “é amado fora de Deus”, Papczyński confere a categoria bíblica “da negação de si mesmo e da aceitação da sua cruz” (cf. Mt 16: 24). Em princípio, a imitação de Cristo corretamente entendida conduz ao encontro e à aceitação da cruz e, visto que o Cristo todo, como livre do pecado, viveu apenas pelo Pai,

⁸⁰ Ibidem, p. 922. Cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Tajemnica krzyża...*, op. cit., p. 63-66.

⁸¹ IC, p. 722, conf. IC, p. 720-721.

⁸² Em razão da maior visibilidade do conteúdo do princípio fornecido em língua latina, vale a pena citá-lo na língua original: “Perpende, vele Dominum, ut illum omnes Religiosi, qui se vere Dei ministerio applicuerunt, sequantur, agendo scillicet atque patiando”. IC, p. 903.

todos aqueles que seguem os Seus passos assemelham-se a Ele e libertam-se do domínio do pecado para que, vivendo pelo Pai, cumpram a Sua vontade. No processo da conformidade, possui um significado fundamental o sacramento do batismo, através do qual o homem “renascido” torna-se indissoluvelmente unido com Cristo⁸³. No entanto assume um significado especial a consagração religiosa, graças à qual o homem, de certa forma mais conscientemente e por uma nova razão, unindo-se a Cristo, procura assemelhar-se a Ele em todas as dimensões da vida. Papczyński via a fundamentação interior dos votos religiosos na “imitação do Cristo crucificado” (“sequere crucifixum”), visto que apenas aqueles que “com amor abraçaram a Sua cruz” tornam-se a Ele semelhantes e “ocuparão o lugar do lado direito do Crucificado” em Seu reino⁸⁴. Embora Papczyński em princípio não se preocupasse em criar uma definição de vida religiosa, as suas poucas definições que poderiam cumprir esse papel relacionam-se com o ideal da “sequela Christi”. Em *Inspectio cordis*, afirma ele que os religiosos são “confessores de Cristo” que, “tendo assumido os conselhos evangélicos, fazem a profissão segundo a regra apostólica e se esforçam (“contendere”) por fielmente (“exacte”) imitar a vida de Cristo Senhor”⁸⁵.

Ainda que os seguidores de Cristo atinjam a plenitude da assimilação a Ele somente na vida eterna, algumas características suas são visíveis já aqui na terra e cumprem ao mesmo tempo a função de sinais da autêntica imitação de Cristo. Comentando a conversão de S. Paulo, Papczyński afirma que, entre as marcas características da plenitude da assimilação, deve ser incluído o progressivo processo da “transformação (“vertere”) de homem corporal em espiritual”, aliado à passagem da vida segundo as “paixões”, os “desejos terrenos” e a “vontade própria” em direção à obediência a Deus, à busca da assimilação com Ele e à procura constante da Sua vontade, à prática das virtudes a exemplo de Cristo, à “transformação pela renovação da mente” (cf. Rm 12: 2) e, finalmente, à contemplação “das coisas do alto, não das da terra” (cf. Cl 3: 2)⁸⁶.

O cristocentrismo presente na espiritualidade polonesa do século XVII assumia as formas conhecidas na Europa, mas também, de alguma forma, características da República Polonesa, como por exemplo o culto à Humanidade de Cristo aliado à devoção ao Coração de Jesus. Um representante dessa corrente, tanto na área da produção teológica como na da influência sobre o formato da espiritualidade polonesa daquele período, foi Gaspar Drużbicki⁸⁷. Nos escritos

⁸³ Ibidem, p. 859. Cf. também: T. ROGALSKI MIC. *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, op. cit., p. 42.

⁸⁴ IC, p. 611, 673-676, 707.

⁸⁵ Ibidem, p. 846. Cf. A. PAKUŁA MIC. *Naśladowanie Chrystusa...*, op. cit., p. 132-133.

⁸⁶ IC, p. 827-828, 964.

⁸⁷ Cf. J. MISIUREK. *Il cuore di Gesù e la santissima Trinità alla luce del pensiero di Gaspare*

religiosos do beato Estanislau Papczyński essa influência, no entanto, não é visível, ainda que ele conhecesse e apreciasse Drużbicki. Pode-se apenas supor que a cristologia daquele período tenha deixado em suas opiniões a sua marca. Com certeza também Papczyński, ao conferir uma determinada forma de espiritualidade à Congregação por ele fundada, incluiu nela a sua experiência pessoal de fé e a reflexão teológica com ela relacionada. Um traço característico dessa concepção é o cristocentrismo direcionado à aspiração de refletir em si a vida de Cristo. Vale a pena assinalar esse fato como significativo no contexto da convicção até então quase que universal dos biógrafos e autores que se ocuparam da espiritualidade de Papczyński, entre os quais predomina a ideia do caráter eminentemente mariano dos seus pontos de vista.

3. O Espírito Santo – autor da vida religiosa

Embora a doutrina e o exemplo de vida de Jesus Cristo se encontrem no centro da espiritualidade religiosa definida pelo beato Estanislau Papczyński e pelos documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, também o Espírito Santo ocupa nela um lugar importante. Em momentos cruciais que descrevem a sua experiência pessoal da fé, bem como na sua doutrina sobre a vida religiosa, o Fundador dos marianos aponta para a pessoa do Espírito Santo como a fonte de todos os dons e carismas. Embora certas semelhanças possam ser percebidas também em outros escritos do período analisado, em razão do seu caráter eles estão desprovidos do valor do testemunho pessoal e dedicam bem menos espaço à questão em pauta.

Para a pessoa do Espírito Santo o beato Estanislau Papczyński aponta sobretudo quando fala do surgimento da Congregação dos Padres Marianos. Ao descrever em *Fundatio Domus Recollectionis* os primórdios da nova comunidade religiosa, enfatiza que o ideal de fundá-la não é uma invenção sua, mas origina-se do Espírito Santo. Ao explicar por que tinha rejeitado diversas propostas vantajosas de benefícios, assinala que “aquela visão divina que estava gravada” em sua alma, “relacionada com a fundação desta Congregação da Imaculada Conceição da S. V. M.”, impelia-o ao seu objetivo, ou seja, a uma forma de buscar a sua realização. Nesse mesmo documento, como que interpretando a frase anterior, acrescenta: “Por cerca de dois anos busquei formas de dar início à Sociedade da Imaculada Conceição, já moldada em minha mente pelo Espírito Divino (“formata in animo meo a Divino Spiritu Societas Immacula-

Drużbicki S.I. (1590-1662). Congresso Internazionale Semiotica del Testo Mistico, L'Aquila – Forte Spagnolo – 24/30 Giugno 1991. L'Aquila, 1995, p. 407-410.

tae Conceptionis”)⁸⁸. Papczyński estava inteiramente convencido que o Espírito Santo lhe havia confiado uma missão especial, cujo objetivo era instituir uma comunidade religiosa dedicada à difusão do culto da Imaculada Conceição. Expressou isso pela primeira vez quando, no dia 11 de dezembro de 1670, recebeu o indulto do afastamento da Ordem das Escolas Pias e ao mesmo tempo fez a *Oblatio*, na qual declarou o propósito de fundar a nova comunidade. Naquela ocasião não falava ainda de “visão divina” nem de uma ação especial do Espírito Santo em sua alma. Essas formulações surgiram alguns anos depois, isto é, por volta do ano 1675⁸⁹. O importante é que, aludindo à experiência pessoal, que poderia ser chamada de mística, ele não se concentrava na forma da instituição religiosa que – como acreditava – devia fundar por disposição divina. Ao menos nos primeiros anos do período da fundação, ele dava maior atenção à dimensão espiritual da vida religiosa dos futuros marianos, afastando as formas institucionais como que para um plano secundário. Não está excluído que, além das dificuldades reais nos primórdios da atividade dos marianos, a respeito do que fala o próprio Fundador, essa tenha sido uma das razões mais importantes para o longo período de cristalização da forma de vida religiosa própria dessa comunidade: desde o estado eremítico, passando pela forma mista, que permitia o ministério pastoral, até a historicamente última ordem do clero regular na Igreja. Igualmente não há dúvida de que o ideal justamente dessa forma de vida religiosa, que a Congregação atingiu quase trinta anos após o seu surgimento, estava nos propósitos do beato Estanislau desde o início da sua ação fundadora⁹⁰. Na sua convicção de fé, torna-se perceptível a certeza da constante ação do Espírito Santo na comunidade que ele fundou, o que diz respeito não apenas ao momento em que surgiu a Congregação, mas também à sua história futura. Da mesma forma que a ele, também aos seus filhos espirituais esse mesmo Espírito Santo devia constantemente fazer companhia e guiá-los. Parece que essa convicção estava a tal ponto consolidada no Fundador dos marianos que ele queria demonstrar que apenas os próprios religiosos podiam perturbar a ação do Espírito. Em razão disso, em *Norma vitae* exigia dos marianos a invocação do Espírito Santo nos momentos mais importantes, especialmente naqueles que influenciavam o formato da comunidade e a qualidade da vida religiosa. De tais acontecimentos fazem parte especialmente as eleições das pessoas responsáveis

⁸⁸ Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Fundatio Domus Recollectionis* [FDR]. In: SH, p. 83-86. Cf. W. MAKOŚ MIC. *O. Stanisław od Jezusa Marii...*, op. cit., p. 278, 288-294.

⁸⁹ Essa data é fornecida por K. Krzyżanowski MIC como o tempo provável do surgimento de *Fundatio Domus Recollectionis*. Cf. *Positio*, p. 350.

⁹⁰ Cf. A. PAKUŁA MIC. Un'esistenza offerta a Dio e alla Vergine Madre. *L'Osservatore Romano*, 211 (2007), p. 10.

pela Congregação: do superior geral, dos provinciais, dos assistentes, etc.⁹¹ Essa forma de visão do Fundador é retomada pelos *Statuta*, que no entanto adicionam ainda outros acontecimentos da vida religiosa que exigem uma especial assistência do Espírito Santo. São eles: o discernimento da vocação dos noviços, a realização do retiro anual pelos “seminaristas após a profissão, para a preservação do Espírito, a fim de que sejam melhor confirmados nesse Espírito e na observância da regra religiosa”⁹². A comunidade religiosa é, então, uma obra pretendida pelo Espírito Santo e por Ele – ainda que por intermédio do Fundador e da aprovação da Igreja – instituída para existir e servir na Igreja. Estando disso profundamente convencido, Papczyński envidou os maiores esforços para obter também a aprovação eclesiástica do próprio papa como a suprema instância na terra, representando para ele a afirmação do próprio Cristo, porque – como assinala – a Igreja é governada por Cristo, que “Ele mesmo, pelo Espírito Santo, ensina e a dirige”⁹³.

Preocupado em documentar a origem carismática, isto é, baseada no Espírito Santo, da comunidade por ele fundada, Papczyński não dava maior atenção às questões teológicas relacionadas com a Terceira Pessoa da Santíssima Trindade. Nos escritos de fundação ele relacionava muitas questões relacionadas com a espiritualidade religiosa com a pessoa do Espírito Santo; entretanto não se ocupou das questões pneumatológicas de forma sistemática⁹⁴, pressupondo provavelmente o conhecimento geral a respeito da Santíssima Trindade. O mesmo ocorre, aliás, na *Regula decem beneplacitorum*, onde, excluindo-se a forma trinitária dos votos religiosos, o autor apenas uma vez aponta para o Espírito Santo. Trata-se, no entanto, de um momento crucial, que indiretamente deve demonstrar a origem sobrenatural justamente dessa regra, como proveniente do Espírito Santo. Afirma, com efeito, que, “embora a Virgem Maria fosse repleta de todas as graças e virtudes, o Espírito Santo quis e fez com que apenas dez delas fossem mencionadas pelos Evangelistas”⁹⁵. A lógica dessa argumentação é a seguinte: o mesmo Espírito Santo, que inspirou os Evangelistas para descrever a vida de Maria e o beato Gilbert Nicolas, juntamente com Joana de Valois, para escrever a regra, induz as pessoas religiosas a imitar as virtudes evangélicas da

⁹¹ NV IX 1. Além do local citado em NV, Papczyński dá expressão a tal visão espiritual dos acontecimentos relacionados com a vida religiosa em *Apologia pro egressu e Scholis Piiis*, onde confessa: “... além do voto comum, fiz o juramento público de que não aceitarei nenhuma função de superior, a não ser que seja escolhido pelo Espírito Santo, em votação secreta”. Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Apologia wystąpienia z Zakonu Szkół Pobożnych...* p. 1431.

⁹² *Statuta*, I 8.

⁹³ NV II 2.

⁹⁴ Dedicou um pouco mais espaço a essas questões, especialmente à análise dos dons do Espírito Santo, em *Templum Dei Mysticum*, p. 1118-1121.

⁹⁵ Cf. *Regula*, p. 45.

Santíssima Virgem Maria. Por sua vez a vida religiosa descrita na *Regula decem beneplacitorum* possui uma fonte evangélica e ao mesmo tempo carismática, que é o Espírito Santo. Graças à Sua ação e à prática das dez virtudes descritas, o religioso pode ser agradável a Deus⁹⁶.

Bem mais espaço dedicou Papczyński à questão do papel do Espírito Santo na espiritualidade religiosa em *Inspectio cordis*, onde Ele é representado como o doador dos dons e carismas, inclusive da graça da vocação religiosa, igualmente na dimensão individual. Numa das reflexões sobre os dons recebidos pelo religioso, ensina a respeito da “dupla vocação” que recebe aquele que dedica a sua vida a Deus e à Igreja através dos votos religiosos, isto é, “para a fé católica e para o estado religioso”. Entretanto, tanto o dom da fé como a vocação religiosa são recebidos “graças ao Espírito Santo”⁹⁷. Essa mesma forma de argumentação sobre a origem carismática da vocação religiosa encontra-se na reflexão do autor de *Inspectio cordis* sobre o caminho de fé de Abraão, que “saiu da sua terra natal e deixou os seus parentes [cf. Gen 12: 1-5; 22: 1-12]”. A alusão a essa descrição bíblica dos acontecimentos do Antigo Testamento permitiu a Papczyński a constatação de que encerra em si uma experiência de fé semelhante a vocação religiosa, onde igualmente se realiza o ato “do abandono da terra natal”, para “também dedicar, entregar e sacrificar a si mesmo ao Deus único e bondosíssimo”. Tudo isso é possível apenas quando “a vocação religiosa foi indicada a alguém pelo ‘dedo’ do Espírito Santo”⁹⁸.

As representações figuradas da origem da vida religiosa, seja na dimensão individual, quando a pessoa descobre em seu interior a graça da vocação, seja na institucional e de certa forma também eclesial, do que constituem uma expressão as confissões de Papczyński a respeito da especial missão fundadora que lhe foi confiada pelo Espírito Santo, reduzem-se basicamente à tese sobre a origem sobrenatural da vida religiosa. Para o Fundador dos marianos, tal fundamentação da vida religiosa possui ainda uma outra base. Eis que acredita ele que a gênese da vida religiosa encontra-se no Evangelho, e que os religiosos são os sucessores diretos dos Apóstolos⁹⁹, que estreitamente se ligaram a Cristo e, seguindo os Seus passos, assumiram o Seu estilo de vida. Essa concepção confere à espiritualidade religiosa uma perspectiva cristológica, o que resulta igualmente no seu relacionamento com a pessoa do Espírito Santo. E, visto que a vida e a atividade de Jesus foram assinaladas pelo Espírito Santo, Papczyński

⁹⁶ Cf. H. R. GUINDON SMM. Théologie mariale du bienheureux Gabriel-Marie. In: D. DINET, P. MORACCHINI, M. E. PORTEBOS OMV. *Jeanne de France et l'Annonciade. Actes du colloque international de l'Institut Catholique de Paris (13-14 mars 2002)*. Paris, 2004, p. 65-72.

⁹⁷ IC, p. 983.

⁹⁸ Ibidem, p. 631.

⁹⁹ Ibidem, p. 718.

recupera aqueles trechos do Evangelho que contêm elementos pneumatológicos e os aplica à vida do religioso – discípulo e imitador do Mestre de Nazaré.

Estava Papczyński convencido de que o mesmo Espírito Santo, que dirigiu Jesus e guiou a vida e o procedimento dos Apóstolos, da mesma forma vai atuar na vida da pessoa religiosa. Por essa razão, nos textos relacionados com a espiritualidade religiosa introduz ele uma variedade de referências a diversos trechos do Evangelho que se relacionam com Cristo e com o Espírito Santo, aplicando-os também à vida religiosa. O Espírito Santo, como observa o beato Estanislau Papczyński, “esteve sempre unido com o nosso Salvador”. Nesse contexto percebe que o Espírito Santo cumpre as funções que são atribuídas apenas a Ele, porquanto “a competência do Espírito Santo é iluminar, inflamar e dirigir”. Por isso, “nem Cristo Senhor dirigiu a si mesmo, mas teve o Espírito que O conduziu para da melhor forma possível cumprir a vontade do Pai Eterno”¹⁰⁰. As posturas de submissão de Cristo e da Sua direção pelo Espírito são percebidas por Papczyński em toda a vida de Cristo, inclusive no momento da Encarnação, quando “a Santíssima Virgem Maria, do Espírito Santo, em Seu seio concebeu o Filho de Deus”. Em consequência disso, então, descrevendo alguns comportamentos de Jesus afirma que “foi o Espírito Santo que inspirou Cristo Senhor” a ações salvíficas¹⁰¹. O Fundador dos marianos percebe uma característica semelhante da ação do Espírito na vida espiritual do religioso que assume o caminho da imitação de Cristo. E, comentando os benefícios do Espírito Santo, afirma que “a Sua propriedade é conduzir-nos à aceitação da verdadeira fê, ao conhecimento da verdade, à conscientização pessoal e à renúncia ao pecado, estimulando-nos à emenda de vida, iluminando os corações com uma luz especial, transformando a residência do demônio em residência de Deus, concedendo santas inspirações, ajudando a empreender e realizar bons propósitos, bem como a realizar muitos outros atos que Lhe são próprios, enquanto não conduz a alma ao perfeito uso da presença de toda a Santíssima Trindade”¹⁰². O objetivo desta ação da ação do Espírito é a “assimilação” (“conformare”) do religioso a Cristo; o critério da veracidade dessa ação e da sua real proveniência do Espírito Santo é a aspiração do homem não apenas “a contemplar a vida e as ações do Senhor, mas também, na medida do possível, a imitá-las”. Papczyński extrai o modelo de tal postura da atitude dos Apóstolos, que, tornando-se semelhantes a Cristo, “fortemente estimulados por esse Espírito Celestial, imediatamente e sem temor começaram a proclamar a glória de Jesus e, açoitados em razão da proclamação,

¹⁰⁰ IC, p. 694, 731.

¹⁰¹ Ibidem, p. 660, 839-840.

¹⁰² Ibidem, p. 739. Cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Teologiczne podstawy życia...*, op. cit., p. 79-82.

‘deixavam o Sinédrio, muito alegres de terem sido julgados dignos de sofrer ultrajes pelo Nome de Jesus’ [cf. At 5: 41], de sofrerem castigo por terem dado o testemunho”¹⁰³. Papczyński percebe também uma ação semelhante do Espírito e a apropriada resposta do homem na vida dos santos bíblicos, principalmente da Santíssima Virgem Maria. No entanto é muito parcimonioso nas alusões aos exemplos da ação do Espírito Santo na vida dos outros santos que viveram no decorrer da história da Igreja, embora muitos deles sejam mencionados em *Inspectio cordis* em razão das festas e solenidades que ocorrem no decorrer do ano litúrgico.

Embora Papczyński, em todos os seus escritos religiosos, lembre incessantemente a necessidade da ascese e em *Norma vitae* tenha dedicado a essa questão um capítulo especial¹⁰⁴, em última análise ele via a transformação interior da pessoa na ação do Espírito Santo. Em sua doutrina pode-se perceber um grande desvelo pela inteligente conciliação desses dois elementos, mas sem supervalorizar o necessário esforço humano. Na dinâmica da vida espiritual a graça da presença e da ação do Espírito é a primeira, no entanto exige uma complementação pela resposta e cooperação humana: “Não consideres que te é suficiente aceitar apenas interiormente o Espírito Santo, mas apresenta provas disso também exteriormente, evitando a partir de então todas as imperfeições e empreendendo o máximo esforço para te exercitares em todo o gênero de virtudes. Porquanto o Espírito Santo transforma as almas das pessoas pecadoras em almas repletas de amor a Ele, como o fez com os Apóstolos: quando sobre eles exteriormente apareceram línguas de fogo, interiormente foram inflamados os seus corações”¹⁰⁵.

A ação interior do Espírito Santo é para Papczyński a única explicação para a transformação que percebe nos Apóstolos. Para enfatizar o Seu papel e apontar para a Sua necessidade no caminho do amadurecimento para a plena assimilação a Cristo, apresenta em *Inspectio cordis* o comportamento dos Apóstolos antes e após o envio do Espírito Santo. Observa que “com a vinda do Espírito Santo receberam [eles] o conhecimento das línguas, a compreensão das Escrituras, uma inaudita generosidade e fortaleza a tal ponto invencíveis que, enquanto ainda havia pouco, durante a paixão do Mestre, por medo e pusilanimidade, lançaram-se em fuga, depois, após terem sido equipados com os dons do Espírito Santo, abertamente proclamam o Evangelho, falam da ressurreição, convertem para o verdadeiro caminho os pagãos, com ânimo alegre, elevado e valoroso sofrem e suportam sem cessar pelo Seu nome muitas perseguições, incontáveis

¹⁰³ IC, p. 721-722.

¹⁰⁴ Cf. NV, IV 1-6.

¹⁰⁵ IC, p. 727.

desastres, grandes cruces e tormentos, aceitando por vezes uma morte cruel”¹⁰⁶. Os acontecimentos bíblicos e as descrições neles contidas da transformação espiritual dos Apóstolos devem enfatizar a ação análoga do Espírito Santo no religioso. O Fundador dos marianos argumenta que o Senhor ressuscitado dá aos Seus discípulos de todos os tempos o Espírito, para que eles “vivam e morram segundo o Espírito Santo”. A concessão do Espírito tem um caráter primordial, visto que possibilita o ingresso no caminho espiritual e é a garantia da transformação espiritual, que no entanto exige uma ação adequada. Papczyński observa que “uma grande felicidade é possuir o Espírito Santo, uma felicidade maior agir segundo o Espírito Santo e, a felicidade suprema, completar os seus dias no Espírito Santo”¹⁰⁷. Nesse sentido, então, o Espírito torna-se de alguma forma o sinal da eterna felicidade dos salvos, porque, sendo Ele mesmo um “dom do céu”, conduz ao céu.

Reportando-se aos textos bíblicos, Papczyński buscava demonstrar que o Espírito Santo é um dom de Cristo concedido à comunidade da Igreja após a Sua ressurreição. Comentando a descrição evangélica do encontro do Senhor Ressuscitado com os Apóstolos (cf. Jo 20: 19-23) e as palavras “Recebei o Espírito Santo”, enfatiza que existe na Igreja a continuidade do Cristo glorificado e a constante concessão aos crentes dos mesmos dons do Ressuscitado, dentre os quais o primeiro e o mais importante é justamente o Espírito Santo¹⁰⁸. Por isso, como conclui, da mesma forma que “pelo sopro transmitiu aos discípulos o Seu Espírito”, Cristo também “com certeza não negará a ti o mesmo Espírito”¹⁰⁹. Apontando repetidamente para o Espírito Santo como um “dom”, Papczyński preocupa-se em apresentá-Lo como o Deus que atua nos corações dos crentes. Nesse contexto é definido por ele às vezes como “Mestre da Verdade” e “de toda sabedoria” e “Luz celestial”¹¹⁰. Lembrando o anúncio de Cristo do envio do Espírito Santo (cf. Jo 15: 26), que, como “Espírito da verdade”, “ensinaria tudo” aos discípulos do Senhor, o Fundador dos marianos afirma que Ele será o nosso “Mestre, protetor, auxiliar e consolador”¹¹¹. O Espírito Santo é, na opinião do Fundador dos marianos, a Pessoa interessada em conduzir o homem a ativamente assumir o dom da graça da salvação que lhe foi oferecida, a cumprir a missão

¹⁰⁶ Ibidem, p. 713-714.

¹⁰⁷ Ibidem, p. 840.

¹⁰⁸ Significativa nesse contexto é uma das reflexões, onde Papczyński reza: “Ó suprema graça! Ó dom, do qual não se pode alcançar outro maior! O que de mais maravilhoso dos benefícios, graças e carismas podia o Senhor conceder a Seus discípulos além do Espírito Santo? Quando alguém O possui, considera-se que tem tudo! Quando alguém por Ele é guiado, não pode errar e procede por um caminho seguro e reto à Pátria celestial!”. IC, p. 701.

¹⁰⁹ Ibidem, p. 951.

¹¹⁰ Ibidem, p. 998.

¹¹¹ Ibidem, p. 723.

de vida inscrita nessa graça, a assemelhar-se a Cristo e a finalmente ser introduzido na “casa do Pai”. As ações do Espírito são subordinadas ao objetivo da contínua iluminação do homem e de conduzi-lo a discernir e aceitar a salvífica verdade¹¹² e, finalmente, a assumir o caminho da “imitação da vida de Cristo, especialmente da Sua Santíssima Paixão”¹¹³. No salvífico propósito de Deus, o Espírito Santo deve ser um dom permanente concedido ao homem e, graças a isso, o fundamento da verdadeira fé, esperança e amor.

No caminho da realização da vocação religiosa, como observa Papczyński, podem ocorrer situações em que alguém possui o Espírito Santo e vive segundo Ele, no entanto os outros não têm consciência disso ou ainda não conseguem discernir e avaliar devidamente esse fato. Na sua opinião, isso aconteceu na vida de João Batista, que era conduzido pelo Espírito, entretanto os outros “julgavam que tudo aquilo que viam exteriormente era realizado por João com suas forças humanas, não pelo poder do Espírito Santo. Não sabiam que o Espírito residia no coração do santo, instruindo-o e guiando-o”¹¹⁴. Necessários são, portanto, critérios da presença e da ação do Espírito Santo, visto que podem ajudar ao religioso não apenas a prestar a devida glória a Deus, mas, sobretudo, permitem conscientemente com Ele cooperar na obra da salvação. Na apresentação desses critérios, Papczyński utiliza-se parcialmente dos correspondentes trechos bíblicos, mas extrai alguns deles com base na experiência da sua própria vida espiritual, de maneira especial em relação à concepção da espiritualidade religiosa, onde são essenciais elementos como o amor sobrenatural, a imitação de Cristo, a verdade e a prática com ela relacionada das virtudes teologais e morais, principalmente da humildade.

Os textos bíblicos fornecidos pelo Fundador dos marianos são a frase extraída dos *Atos dos Apóstolos* (2: 2), juntamente com seu próprio comentário sobre os sinais que acompanham o envio do Espírito Santo, e um trecho da *Carta aos Gálatas* (5: 22). Meditando sobre a descrição do envio do Espírito Santo aos Apóstolos, a qual diz que “de repente, veio do céu um ruído semelhante ao

¹¹² Vale a pena neste ponto apresentar a meditação sobre “o Espírito da verdade” (cf. Jo 15: 26), de *Inspectio cordis*: “Se queres conhecer se alguém tem e se tu mesmo tens o Espírito do Senhor, reflete se ele é amante da verdade e, também, se tu mesmo te guias pela verdade. Porquanto a ocultação da verdade é uma propriedade do espírito diabólico; não dar a palavra à verdade é uma propriedade do espírito mau. Não é de Deus aquele que não diz aos outros a verdade nem permite que ela seja dita a ele; quem não ouve as palavras divinas, que são a verdade, nem aos outros as anuncia. Por isso, se aceitas as censuras que te são feitas como preciosas, possuis o Espírito Santo. Se reconheces as transgressões do dia passado e as atuais, por elas te penitencias e delas te corriges, tens o Espírito Santo. Se conduzes também os outros ao conhecimento das suas transgressões, ao arrependimento por elas, à repugnância, à emenda e à satisfação, possuis o Espírito Santo. Porquanto todo desejo da virtude, toda repugnância aos defeitos provém do Espírito Santo, porque essas são as coisas melhores”. Ibidem, p. 720-721.

¹¹³ Ibidem, p. 721-722.

¹¹⁴ IC, p. 619.

soprar de impetuoso vendaval, e encheu toda a casa onde se achavam”, observa que o acontecimento comentado é sem dúvida “a vinda do Espírito Santo”, o que é confirmado pelas circunstâncias com isso relacionadas: “1) visto que as precedeu a tristeza do coração, segundo as palavras do Senhor: ‘A tristeza encheu os vossos corações’ [Jo 16: 6]; 2) quando Ele vinha, fez-se ouvir um grande ruído; 3) não vinha de outra parte a não ser do céu”. Continuando o seu pensamento, enfatiza que essas coisas constituem o critério para o reconhecimento (“ratio cognoscendorum”) dos espíritos divinos, porquanto, se as precede a aflição, isso é um sinal apropriado da graça divina que deve ser concedida à alma humana, como alguém o disse: “Quase nunca estamos mais próximos de Deus do que quando nos encontramos na aflição”¹¹⁵. E Naum diz: ‘Na tormenta e na tempestade é o seu caminho’ (Na 1: 3). O Espírito vem ao homem com ruído e murmúrio quando a alma está perturbada, atemorizada e contrita. Finalmente, vem também do céu, enviado por Cristo Senhor, daquela fortaleza imortal do Senhor Celestial triunfante. Porquanto os eflúvios dos espíritos maus que saem do pântano infernal – digo eu – chegam à alma em forma de suaves sussurros, agradavelmente a acariciam, mas, após se afastarem, deixam milhares de remorsos de consciência, milhares de ferões, milhares das dores mais cruéis. Ao contrário, é claro, o Espírito do Senhor, precedido pelo tormento, vem no ruído com um murmúrio; Ele, no entanto, deixa vestígios em forma de alegrias, milhares de consolos, milhares de frutos e milhares de bens”¹¹⁶. E, recorrendo à autoridade de S. Paulo, o Fundador dos marianos aponta não apenas para as extraordinárias experiências espirituais descritas pelo autor dos *Atos dos Apóstolos*, mas igualmente para as cotidianas formas de comportamento em que se manifesta o poder do Espírito Santo e a submissão do homem. Em *Inspectio cordis* Papczyński denomina-as “marcas do Espírito Santo”. São elas: “a alegria, a paz, a sabedoria, a paciência, a humildade, a ponderação, a fidelidade e outras virtudes semelhantes [cf. Gl 5: 22]”¹¹⁷. Juntamente com o amor sobrenatural – a “charitas” –, que é o primeiro dom do Espírito, essas “marcas” identificam-se com a postura de Cristo e, como tais, são ao mesmo tempo “marcas” de assimilação a Ele.

Na sua concepção de espiritualidade religiosa, o beato Estanislau Papczyński chama a atenção para os critérios da vida “segundo o Espírito”. Lembrado da

¹¹⁵ Na edição crítica de *Inspectio cordis*, K. Krzyżanowski MIC localiza essa citação como extraída de: H. DREXELIUS SI. *Gymnasium patientiae*. In: Idem. *Opera omnia*, t. II. Antverpiae, 1643, p. 10. Cf. IC, p. 123 (nota n. 87).

¹¹⁶ IC, p. 725-726.

¹¹⁷ IC, p. 701. Os “signa Spiritus sanctus” citados no trecho citado são apresentados ou analisados como evidentes e universalmente conhecidos, porque baseados na autoridade bíblica, em muitas passagens de *Inspectio cordis*, bem como em outros escritos de Papczyński e da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos. Cf. IC, p. 883-884, 973 e outras. Cf. também: *Statuta*, I 4, II 2, VI 2, X 6; *Vita Fundatoris*, p. 639, 642.

necessidade de imitar a Cristo e, ao mesmo tempo, da verdade sobre a condição espiritual do homem, observa ao mesmo tempo a sua pecaminosidade, mas também a dignidade, incluindo a vocação ao verdadeiro amor. Em relação com isso, enfatiza: “O Espírito Santo e Divino expressa-se em carregar de bom grado o peso da cruz”, visto que esse foi o caminho seguido por Jesus. E a seguir apela: “Tu também deves continuamente seguir esse Espírito, se desejas ser um verdadeiro discípulo de Cristo”¹¹⁸. O religioso também vive “segundo o Espírito” quando se manifestam em sua postura os objetivos aos quais o conduz o Espírito Santo. Eloquentemente a esse respeito é o comentário às palavras do Evangelho que anunciam a vinda do Consolador (cf. Jo 15: 26). Papczyński observa que “por um triplice motivo vem a nós o Espírito Santo: 1) para inflamar; 2) para consolar, 3) para censurar”. Desenvolvendo a sua argumentação, ensina que o Espírito “inflama os frios e os tibios para que mais depressa progridam no caminho da virtude. Consola os aflitos para que amem mais o bondosíssimo Deus, tendo consciência do Seu grande desvelo por eles e da Sua bondade. Censura os pecadores, os malfeitores para que mais depressa caiam em si, abandonem as más ações, evitem a mentira e se apeguem à verdade”. Finalmente, dirige-se pessoalmente ao leitor: “Pede ao Espírito Santo a graça de ela sempre em ti permanecer e, caso te tornes tibio, para que te acenda, a fim de que te inflames; se estiveres mergulhado na tristeza, para que por ela alcances o consolo e sejas capaz de atos cada vez mais perfeitos de amor a Deus. E, se te desviares do caminho da virtude e do conhecimento da verdade, e dele te afastares, para que [sejas] por ela sustentado e censurado”¹¹⁹. A “vida segundo o Espírito” possui também a marca comunitária, tanto em relação a Deus como ao homem. Dessa forma também, como observa Papczyński, é edificada a Igreja e, dentro dela, a comunidade religiosa, visto que aquilo que une é o “único Espírito” e o “amor ao único Deus”. O exemplo e ao mesmo tempo o ideal bíblico disso é para o Fundador dos marianos a imagem da Igreja primitiva (cf. At 4: 32)¹²⁰. Portanto a capacidade de edificar a comunidade na unidade e o verdadeiro amor mútuo – a “charitas” – são as marcas sociais da autêntica vida “segundo o Espírito”.

Importa observar que, segundo a doutrina do beato Estanislau Papczyński, o Espírito Santo é a causa eficiente da santificação do homem em todas as etapas da espiritualidade religiosa. No início Ele se manifesta como a fonte da vida religiosa e dos dons e carismas com ela relacionados; depois se torna a norma interior e a fonte da transformação espiritual, que desperta no coração do religioso o desejo da conversão e da plena resposta à Sua graça, a fim de plenamente

¹¹⁸ IC, p. 952.

¹¹⁹ Ibidem, p. 719-720.

¹²⁰ Cf. NV II 4; IC, p. 998.

assemelhar-se a Cristo. E, finalmente, o Espírito Santo é o guia à “casa do Pai”, quando se cumpre o desejo do Fundador dos marianos de que “vivamos e morramos segundo Espírito Santo”¹²¹.

As opiniões de Estanislau Papczyński a respeito do papel do Espírito Santo na espiritualidade religiosa afastam-se bastante da principal corrente teológica do seu tempo. Com efeito, as pesquisas dos historiadores da espiritualidade não apontam para um interesse especial dos teólogos daquele tempo pela questão analisada. Existia a convicção expressa por Tomás Młodzianowski SJ de que as formas de piedade que definem a espiritualidade católica não devem em princípio afastar-se “da corrente trinitário-passional-mariana”, na qual no entanto não se dava grande espaço ao papel do Espírito Santo. Isso se torna claramente perceptível também no caso de personagens daquele tempo como Nicolau de Mościska OP, Jerônimo de S. Jacinto OCD (André Cyrus) ou até Gaspar Družbicki SJ, ainda que este, em seus escritos, aborde a questão dos dons e dos frutos do Espírito Santo¹²². Não se exclui que a ampliada perspectiva pneumatológica na concepção de Papczyński esteja relacionada com a sua experiência pessoal de fé, o que ele mesmo menciona em seus escritos, bem como com a sua atividade de fundador, que pela sua natureza exigia um aprofundamento da reflexão sobre o carisma da vida religiosa e, de maneira especial, uma resposta à pergunta a respeito da origem da nova comunidade, a cuja fundação e consolidação dedicou muitos anos da sua vida.

As referências trinitárias da espiritualidade religiosa, presentes nos escritos do beato Estanislau Papczyński e nos documentos da primitiva tradição mariana, conferem-lhe a marca da maturidade teológica. Embora nos documentos do período analisado não sejam observadas obras que de forma sistemática abordem a questão do mistério da Santíssima Trindade no contexto da vida religiosa, a quantidade de passagens presente em numerosos documentos permite que tal concepção seja recriada, pelo menos de forma aproximada. As representações nelas contidas das Pessoas Divinas aludem claramente ao Novo Testamento e são assinaladas pela perspectiva histórico-salvífica e cristológica, o que em consequência conduz à descoberta da presença de Maria, Mãe do Senhor, nos caminhos da vida religiosa.

¹²¹ IC, p. 840.

¹²² Cf. M. BRZOZOWSKI, op. cit., p. 271-275. Cf. Também: J. MISIUREK. *Historia i teologia polskiej...*, op. cit., p. 63-74; O. FILEK OCD. *Duchowość zakonna według nauki o. Hieronima od św. Jacka (Andrzeja Cyrusa). Studium historyczno-teologiczne*. Kraków, 1965; A. DZIUBA. *Mikołaj z Mościsk. Teolog moralista XVII wieku*. Warszawa, 1985, passim; J. M. POPLAWSKI. *Kaspra Družbickiego teologia...*, op. cit., p. 192-193.

Capítulo III

O CARÁTER IMACULATISTA DA ESPIRITUALIDADE

Se levarmos em conta os primórdios da formação da Congregação dos Padres Marianos, tanto sob o aspecto da espiritualidade como também estrutural, apresenta-se como algo evidente que o ideal da Imaculada Conceição da Santíssima Virgem Maria é o fundamento em volta do qual o beato Estanislau Papezyński, e depois os seus sucessores e filhos espirituais organizam o conjunto da vida dos marianos. O caráter imaculatista do traço mariano manifestou-se já no primeiro ato do surgimento da Congregação. Inicialmente como um propósito, quando Papezyński, no momento em que recebeu o indulto do afastamento das Escolas Pias, diante das pessoas presentes fez a *Oblatio*, declarando ao mesmo tempo o propósito de fundar a “Sociedade dos Padres Marianos da Imaculada Conceição”. O ato da *Oblatio*, que continha uma forma abreviada de profissão de fé e um esboço do objetivo principal da nova comunidade, é assinalado pela piedade mariana imaculatista: “Confesso que creio em tudo em que crê a santa Igreja Romana e no que futuro apresentar para a crença, e de maneira especial confesso que a Santíssima Mãe de Deus Maria foi concebida sem a mácula original, e prometo que propagarei a Sua honra e a defenderei até à custa da minha vida”¹.

O Fundador dos marianos relacionava o seu propósito sobre o caráter imaculatista da nova comunidade com uma peculiar experiência espiritual a que diversas vezes faz alusão em seus escritos e que chama de “visão divina gravada” em sua alma pelo “Espírito Divino”. Um conteúdo essencial dessa visão era também o próprio título da ordem, encerrando em si uma marca imaculatista². Portanto, o Fundador dos marianos não estava preocupado com a piedade mariana em geral, mas com a sua marca imaculatista e com aquilo que ela significa³. Um re-

¹ Oblatio, p. 1423.

² FDR, p. 1458, 1460.

³ Estanislau Papezyński deu a essa convicção uma expressão espetacular, embora ao mesmo tempo também um pouco surpreendente, logo após o seu afastamento das Escolas Pias, mas já após ter dado os primeiros passos com o objetivo de fundar a “Sociedade dos Padres Marianos da Imaculada Conceição”, declarado em *Oblatio*. Eis que, quando cerca de seis meses após ter-se afastado dessa ordem começou

flexo dessa forma de pensar é também perceptível nos escritos do Fundador dos marianos, inclusive no mais representativo para a recém-surgida comunidade, na *Norma vitae*, onde igualmente em forma legislativa ele definiu como o seu objetivo básico a difusão do culto da Imaculada Conceição. Esse caráter específico de espiritualidade, por vontade da Igreja, seria com o tempo fortalecido com o ideal da imitação da Santíssima Virgem Maria, expresso já não apenas nos diversos escritos do Fundador dos marianos, mas sobretudo *expressis verbis*, no próprio título da *Regula decem beneplacitorum*, adotada pelos marianos em 1699 como o ponto de referência fundamental para a vida espiritual.

1. A presença maternal da Virgem imaculada

Antes que Papczyński procedesse à fundação da primeira comunidade religiosa masculina na história da Polônia, de caráter mariano-imaculatista, a espiritualidade polonesa acentuava os diversos mistérios da vida de Maria e propunha variadas formas de piedade mariana. J. Wojnarowski CSSR, analisando o desenvolvimento do culto de Nossa Senhora na Polônia, chega à conclusão de que existiam relacionamentos entre as ordens existentes na República da Polônia e as formas de culto mariano⁴. Com certeza, em certa medida, relacionamentos semelhantes podem ser percebidos na espiritualidade religiosa representada pelo Fundador da Congregação dos Padres Marianos, o beato Estanislau Papczyński, e pela primitiva tradição dessa Congregação. Por um lado, sem dúvida, a atmosfera geral da espiritualidade dos marianos daquele período influenciou a molda-

a pensar seriamente na volta à vida religiosa, encaminhou aos superiores um pedido (analisado também no Capítulo Geral da ordem das Escolas Pias em maio de 1671, em Roma), no qual entretanto exigia que a congregação dos escolápios “sub nomine et titulo Immaculatae Conceptionis B. V. M. vocetur”. Neste ponto vale a pena enfatizar o fato que tanto em relação ao nome (Ordem dos Clérigos Regulares das Escolas Pias dos Pobres de Nossa Senhora) quanto à espiritualidade, os escolápios eram uma comunidade eminentemente mariana (S. José de Calazans definia a si mesmo como José de Nossa Senhora, chamava a ordem de “obra de Maria”, nas Constituições escreveu: “Que todos os religiosos venerem com filial piedade e especial devoção a Santíssima Virgem Maria e o Seu Santíssimo Nome”, o brasão da ordem apresenta o nome de Maria e a festa patronal caía no dia do nome de Maria). Em tal contexto a postura de Papczyński indica que o conteúdo essencial da experiência espiritual a que aludia durante as ações de fundação não estava relacionado com a piedade mariana como tal, mas com o seu caráter imaculatista. Cf. *Positio*, p. 329; M. ROLKA SchP. Kult maryjny w życiu i posłannictwie polskich pijarów do roku 1864. In: B. PYLAK, Cz. KRAKOWIAK (red.). *Niepokalana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku*. Lublin, 1988, p. 359.

⁴ Cf. J. WOJNOWSKI CSSR. Rozwój czci Matki Bożej w Polsce. *Homo Dei* 26 (1957), n. 6, p. 846-862. Um ponto de vista semelhante, ainda que sob o prisma das diversas pessoas que propagavam determinadas formas de piedade mariana, pode ser percebido na dissertação de J. MAJKOWSKI e, em certo sentido, de J. MISIUREK. Cf. J. MAJKOWSKI TJ. Matka Boża w dawnej polskiej ascezie. *Homo Dei* 26 (1957), n. 6, p. 862-874; J. MISIUREK. Wspólnoty zakonne w kształtowaniu duchowości i pobożności maryjnej na przestrzeni wieków. *RT* 41 (1994), cad. 5, p. 5-26.

gem da espiritualidade dos marianos e, por outro, as formas por eles propostas tiveram certa influência sobre o formato do espírito da sociedade no período dos séculos XVII e XVIII. Isso não diz respeito apenas ao culto da Imaculada Conceição, que já havia muito tempo existia na Igreja, inclusive na Polônia, mas também à presença maternal de Maria, reconhecível na experiência da Igreja e elaborada teologicamente. Na República Polonesa do tempo em análise, essa experiência de fé e de piedade mariana assumia diversas formas, inclusive a da escravidão mariana, amplamente conhecida e propagada principalmente pela “escola de Gaspar Druzbicki”⁵. Alguma influência sobre esse tipo de pensamento mariológico é perceptível igualmente nas convicções de Stanisław Papczyński.

Abordando a questão do culto e da imitação da Imaculada Mãe de Cristo, K. Pek MIC chama a atenção para dois elementos da piedade mariana do Fundador dos marianos: “a excepcional concentração da atenção no mistério da Imaculada Conceição de Maria e o desejo de praticar uma piedade mariana que consiste na imitação da Sua vida”⁶. No entanto uma análise mais atenta dos escritos religiosos do beato Stanisław permite a constatação de que em seus escritos encontra-se também nitidamente presente o ideal da maternidade de Maria e das suas consequências para a vida cristã, bem como – o que é visível no período inicial das ações de fundação – certa referência à concepção da escravidão mariana; trata-se aqui, sobretudo, dos termos adotados e das referências a algumas formas de culto mariano. No entanto em seus escritos não se percebe a ideologia própria da escravidão mariana, aliada à entrega a Maria Mãe de Deus, Senhora e Soberana, bem como às fórmulas e orações típicas dessa piedade⁷. No ato da *Oblatio*, que inicia o processo do estabelecimento da Congregação dos marianos, Papczyński declara: “Ofereço e dedico a Deus Pai Todo-Poderoso, e ao Filho, e ao Espírito Santo e à Mãe de Deus sempre Virgem Maria concebida sem a mácula original o meu coração, a minha alma e a minha inteligência, a minha memória e vontade, os sentimentos, toda a mente, todo o espírito, os sentidos interiores e exteriores e o meu corpo, absolutamente nada deixando a mim mesmo, para que dessa forma eu seja a partir de agora todo servo desse Todo-Poderoso e da beata Virgem Maria”⁸. Para expressar o seu relacionamento em relação ao Deus Uno e Trino e à Mãe de Deus, define a si mesmo como servo – “servus”.

⁵ Cf. J. MAJKOWSKI TJ. *Matka Boża...*, op. cit., p. 865-872; W. MAKOS MIC. Forma kultu Maryi proponowana przez Druzbickiego, Fenickiego i Chomętowskiego, RTK 29 (1982), cad. 2, p. 127-154.

⁶ K. PEK MIC. O czci i naśladowaniu Niepokalanej Matki Chrystusa. In: A. PAKUŁA (red.). *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*. Warszawa, 2007. P 65.

⁷ Cf. E. RECZEK TJ (org.). Niewolnictwo mariańskie. Dwie publikacje polskich jezuitów z roku 1632. In: *Sacrum Poloniae Millenium. Rozprawy – Szkice – Materiały historyczne*, t. X. Roma, 1964, p. 319-480.

⁸ *Oblatio*, p. 1422.

K. Krzyżanowski MIC, tradutor de várias obras de Papczyński, guiando-se pela associação linguística e referindo-se à palavra latina, acrescenta em nota que a mesma palavra podia ter para Papczyński um duplo significado: “servo” em relação a Deus, e em relação a Maria podia significar “escravo”, visto que na Polônia, desde 1632, era conhecida a devoção da “escravidão mariana”⁹. Ele não informa em que baseia as suas suposições. Da mesma forma W. Makoś MIC, tradutor de *Inspectio cordis*, numa nota à reflexão na qual o Fundador dos marianos utiliza a palavra “escravo” (“mancipium”), afirma que o autor alude dessa forma ao ideal da escravidão mariana e acrescenta que ele “não somente conhecia essa forma de piedade, mas ele mesmo a praticava, e a prescreveu aos seus filhos espirituais”¹⁰. Afirma isso com base no texto da *Oblatio* de Papczyński, um extrato de *Protocollum Ordinis Beatae Mariae Virginis Immaculatae Conceptionis Congregationis Polonae, Defunctorum et Parochorum Suffragatricis sub Regula Imitationis Decem Virtutum seu Decem Beneplacitorum B. Mariae V. [...] Anno Virginei partus 1705 in Colle Mariano Eremitae Corabieviensi die 13 Maii*, e na primeira versão de *Norma vitae*. Na realidade, além da acima comentada *Oblatio*, onde realmente aparece a palavra “servus”, o citado trecho de *Protocollum Ordinis* não contém nenhuma palavra que faça alusão à escravidão, mas fornece as frases iniciais do *Oferecimento de si mesmo* de Estanislau Krajewski, ou seja, do irmão João da Imaculada Conceição, o primeiro companheiro de Papczyński¹¹. Embora falte o texto todo, inclusive a palavra “servus”, que provavelmente Makoś tem em mente, sabe-se que a fórmula do *Oferecimento de si mesmo* de Krajewski era a mesma da *Oblatio* de Papczyński, porque a respeito disso ele mesmo escreve na *Fundatio Domus Recollectionis* [Fundação da Casa de Recolhimento]¹². Por sua vez o trecho traduzido de *Inspectio cordis*, que provocou as associações de W. Makoś com a escravidão mariana, não contém quaisquer referências marianas. Muito pelo contrário, possui uma marca eminentemente teocêntrica e fala do Pai Eterno, que preparou as Núpcias Celestiais para aqueles que conformarem a sua vontade com a vontade d’Ele, que Lhe forem submissos, obedientes e que Lhe servirem com o máximo zelo, ou seja, que forem Seus escravos¹³.

⁹ Ibidem, nota 14.

¹⁰ Bł. Stanisław PAPCZYŃSKI. *Pisma zebrane*, red. A. PAKUŁA MIC. Warszawa, 2007, p. 636 (nota 23).

¹¹ Cf. *Protocollum Ordinis Beatae Mariae Virginis Immaculatae Conceptionis Congregationis Polonae, Defunctorum et Parochorum Suffragatricis sub Regula Imitationis Decem Virtutum seu Decem Beneplacitorum B. Mariae V. [...] Anno Virginei partus 1705 in Colle Mariano Eremitae Corabieviensi die 13 Maii*, § 110, p. 22 (manuscr. AGM).

¹² FDR, p. 1463-1464.

¹³ Vale a pena citar aqui este trecho: “Se, portanto, queres alegrar-te nas Núpcias Celestiais, nada mais te resta do que aprender a conciliar a tua vontade com a Sua vontade. E, se queres reinar com esse

No entanto é digna de maior atenção a primeira versão de *Norma vitae*, de 1687, conhecida hoje unicamente do *Protocollum Balsamanensis*, que na fórmula dos votos, após o oferecimento do religioso “à Divina Majestade e à Sua Santíssima Mãe na Sociedade Religiosa dos Padres Recoletos da Imaculada Conceição, ou Marianos”, encerra a formulação “pro mancipio indignissimo”¹⁴. As palavras ali utilizadas serviam como termos na oração da entrega à escravidão de Maria, no entanto a construção do ato da entrega dos escravos marianos e a fórmula da profissão dos votos religiosos são inteiramente distintas. Porque, enquanto no ato da entrega à escravidão a oração de quem se entrega é direcionada a Maria, reconhecida como “Mãe de Deus”, “Senhora”, “Rainha/Soberana”, a quem a pessoa se entrega, a fórmula dos votos religiosos – aliás da mesma forma que anteriormente a *Oblatio* – é direcionada ao Deus Uno e Trino, a quem se entrega o religioso. Nesse espaço da Santíssima Trindade, ao qual todo o ato é endereçado, encontra-se a “Virgem Mãe de Deus, sem mácula concebida Maria”, à qual também se consagra e oferece a pessoa¹⁵. Portanto, excetuando-se a semelhança linguística, torna-se difícil perceber a prática da escravidão mariana nos escritos e na prática de vida tanto de Estanislau Papczyński como da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos.

Excluindo-se a presença do ideal da escravidão mariana, pelo menos quanto à ideologia e à forma praticada na Polônia do século XVII, não há dúvida de que nas convicções do Fundador dos marianos e dos seus primeiros companheiros encontra-se presente o ideal da maternidade de Maria (“Deipara”, “Mater Dei”, “Virgo Dei Genitrix”) e da Sua presença na vida do homem. O ponto de partida para as convicções de Papczyński é o artigo de fé que fala da encarnação do Filho de Deus e da maternidade divina de Maria. Observa ele em *Inspectio cordis*: “Leva em consideração a dignidade de Maria, que Ela recebeu em razão da grandeza do Filho. Porquanto, pelo fato de se ter tornado a Mãe do Filho de Deus, do Senhor dos Anjos e do Rei do mundo inteiro, Ela se tornou ao mesmo tempo Esposa de Deus, Senhora dos Anjos, da mesma forma que Rainha de toda a criação. Por conseguinte, unicamente da Maternidade da Santíssima Virgem dependem

Deus bondosíssimo na eternidade, naquele reino que o Pai Eterno preparou para os Seus escravos, é indispensável que Lhe sejas submisso e obediente e que Lhe sirvas com o máximo zelo”. IC, p. 636.

¹⁴ Cf. *Norma vitae ex Protocollo Balsamenensi*. In: W. MAKÓŚ MIC (ed.). *Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora*. Romae, 1999, p. 7 (dat. AGM).

¹⁵ Essas diferenças se tornam visíveis quando se leva em conta o ato de entrega à escravidão de Maria, realizado por G. Družbicki, e as fórmulas de entrega propostas nos dois livros padrões que propagam essa forma de espiritualidade: *Mariae mancipium* de F. S. FENICKI SJ e *Piękno Maryey* de J. CHOMĘTOWSKI SJ. Družbicki, o iniciador da escravidão mariana, entregou-se à escravidão de Nossa Senhora diante da Santíssima Trindade e de Cristo Senhor. De forma semelhante são construídos os atos de entrega de Fenicki e Chomętowski. Cf. *Niewolnictwo mariańskie. Dwie publikacje...*, op. cit., p. 335, 405-406, 449-452.

todas as Suas honras, graças, prerrogativas, privilégios e exceções. [...] Dá graças à Mãe porque destinou o Seu puríssimo sangue para a formação e a modelação do corpo do teu Salvador. Agradece também sem fim ao Filho porque do Seu santíssimo Corpo jorraram para ti as abundantes fontes do santíssimo Sangue”¹⁶. Papczyński relaciona a dignidade e a missão de Maria com a Sua maternidade, e é dela que extrai as conclusões básicas que definem a posição da Mãe de Cristo tanto em relação às diversas Pessoas da Santíssima Trindade como em relação ao religioso, ao qual direciona os textos submetidos à presente análise.

Desperta no Fundador dos marianos um especial interesse, aliado ao espanto da fé, o relacionamento de Maria com as Pessoas Divinas no contexto da Sua virginal maternidade. Para expressar essa realidade, ele utiliza sobretudo três definições básicas: Filha de Deus Pai, Mãe do Filho de Deus, Esposa do Espírito Santo¹⁷. O Fundador extrai a maternidade de Maria da vontade do Pai Eterno e do Seu plano de salvar a humanidade. Deus planejou “antes dos séculos” que d’Ela nasceria o Salvador do mundo e por isso A agraciou com os dons e privilégios para isso necessários. E quando o eterno Filho de Deus – observa o beato Estanislau em *Inspectio cordis* – decidiu “realizar a grande obra” de “ser homem por amor ao homem e revestir a Sua divina majestade da insignificância humana”, preparou para si Maria, a “Arca perfeita”, na qual “permaneceu por nove meses”; desta forma “elevou um santuário em meio à Igreja”, que “foi santificado ainda mais pela Sua presença”¹⁸. Papczyński percebe igualmente um excepcional vínculo de Maria com o Espírito Santo, que ele igualmente relaciona com a maternidade de Nossa Senhora. Comentando a frase do Evangelho de S. Mateus de que “achou-se grávida pelo Espírito Santo” (Mt 1: 18), observa que “a Santíssima Virgem Maria concebeu do Espírito Santo em Seu seio o Filho de Deus. Trata-se de um mistério, de uma graça, de um artigo de fé. Por isso, com razão foi dito que justamente conceberia do Espírito Santo Aquela que era cheia

¹⁶ IC, p. 914. Uma forma semelhante de argumentar a dignidade de Maria em relação à maternidade divina pode ser encontrada igualmente em outros escritos de Papczyński, como em *Prodromus Reginae Artium*: “Portanto, não deve despertar a admiração de ninguém ter sido destinada para ser a Mãe de Deus Aquela que por Deus foi ornamentada com tantas virtudes que simplesmente se torna difícil enumerá-las todas, e já com certeza ninguém dentre os homens poderia possuí-las todas de uma vez”. Cf. PRA, p. 218.

¹⁷ O mais característico desse tipo de definições é o “Louvor da Mãe de Deus Virgem Maria”, presente em *Prodromus Reginae Artium*. Trata-se do texto de um sermão pronunciado por Papczyński para o sodalício mariano, que, como exemplo da forma retórica do “louvor” (“laus”), foi incluído no manual de retórica. Eis um dos breves trechos desse sermão: “A Virgem se torna Mãe e, tendo-se tornado Mãe, não deixa de ser Virgem. O que é mais de admirar é que de Filha de Deus se torna Mãe do Filho, Esposa do Espírito Santo, receptáculo (“receptaculum”) de toda a Santíssima Trindade. Ó Virgem feliz, de tantos títulos adornada, de tantos dons e bens cumulada! E então a Filha de Deus dá à luz, e dá à luz o Filho de Deus. De um ser criado (“criatura”) nasce o Criador (“Creator”)”. PRA, p. 219.

¹⁸ IC, p. 911. Cf. A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...* op. cit., p. 62-63.

de graça, repleta do Espírito Santo”¹⁹. Chamando-A com enlevo de “a mais feliz das Virgens” e “a mais abençoada dentre as Mães”, afirma que essa distinção de Maria é singular e excepcional, e que, “do coro universal das santas mulheres, foi concedida unicamente a Ela”²⁰.

Papczyński vê a maternidade divina de Maria indissoluvelmente ligada com a Sua virgindade. Muitas vezes em suas reflexões, voltando a esse mistério da vida da Mãe do Senhor, não tanto busca o seu aprofundamento teológico quanto procura despertar no leitor a adoração de Deus pela perfeita obra da salvação, que lhe parece extraordinária e inalcançável pela mente humana. Meditando sobre o trecho do Evangelho de Mateus que anuncia o nascimento de Jesus (Mt 1: 18-25), escreve: “Não cabe a ti a investigação de tão profundo mistério da virgindade ligada à maternidade, e da maternidade ligada à virgindade. Deves antes espantar-te com o que foi feito pela tua salvação”. E em seguida afirma: “A Virgem permanece intocada, no entanto é Mãe; tem um Esposo, no entanto é Virgem. O Esposo da Virgem faz de cada um deles um lírio sem mancha, no entanto no meio deles dois surge o Filho e recebe a honra. Ó admirável mistério, cheio de espanto, digno de veneração! A Virgem não conheceu o marido, e traz em Seu seio ao mesmo tempo o Deus e o Homem, simultaneamente o Homem e Deus; o Deus nascido antes dos séculos do Pai, sem mãe; o Homem moldado no tempo na Mãe, sem pai, por obra do Espírito Santo. Realmente não existe um outro mistério tão grande, pelo qual devemos mais honrá-lo, admirá-lo e espantar-nos com ele. Entre as obras divinas, não existe nada de mais sublime. És pó e lama. Vê o que Deus fez por ti!”²¹.

Através da maternidade divina, Maria ingressa num especial e singular relacionamento com o Filho de Deus, enfatiza Papczyński, comentando os diversos trechos do Novo Testamento, especialmente os que contêm elementos marianos. E depois, dependendo do conteúdo que apresenta a passagem meditada, tira conclusões que, ou servem para apresentar algum mistério da vida de Maria, ou estimulam a estabelecer um vínculo especial com a Mãe de Deus. Analisando os trechos meditados, pode-se perceber que o Fundador dos marianos quer demonstrar que o excepcional vínculo da Mãe Santíssima com Cristo está estreitamente unido com a missão de Cristo. Nesse sentido, comentando as bodas em Caná da Galileia e o primeiro milagre de Cristo (cf. Jo 2: 1-11), enfatiza que, “para o cumprimento desse milagre em Caná, foi necessária a dedicação e a obediência dos discípulos”, e para isso “despertou-os com o Seu estímulo a Mãe Santíssi-

¹⁹ IC, p. 839-840.

²⁰ Ibidem, p. 840.

²¹ Ibidem, p. 839.

ma”. E isso foi possível porque Maria “compreendia a vontade de Seu Filho Onipotente”²² e colaborava com Ele.

Nos mais importantes momentos da vida de Cristo, ou seja, durante a paixão e a morte, Maria “fez companhia” (“comitari”) a Seu Filho e participou da paixão “do Filho do Pai Eterno, e ao mesmo tempo do Seu Filho”. E, “quando Cristo recebeu esse castigo infame [do coração transfixado], a suprema dor atravessou a Santíssima Virgem Maria, que sentiu isso então como se o Seu próprio lado e o Seu coração fossem transfixados”. Esse excepcional e especial vínculo não cessou nunca, porque também “após a Sua mui gloriosa ressurreição apareceu primeiramente a Sua Mãe e A encheu de tanto maiores alegrias e reconfortou com celestiais prazeres quanto durante a Sua paixão foram maiores e mais pesadas as dores com que Ela foi atingida”²³. Consequentemente, Papczyński chega à conclusão de que esse especial relacionamento entre Maria e Cristo resulta da vontade do próprio Deus, porquanto “a tal ponto respeita Ele a Mãe que não quer que Ela esteja sem o Filho, nem o Filho sem a Mãe”²⁴.

Papczyński percebe as fontes da maternal presença de Maria na vida do cristão na decisão do próprio Cristo, expressa durante a Sua paixão. Possui uma eloquência especial para ele a entrega da Mãe ao discípulo e do discípulo à Mãe (cf. Jo 19: 26-27), descrita por S. João. Esse trecho aparece em seus escritos como o momento crucial, no qual se manifesta a vontade do Salvador de que Maria se tornasse a Mãe de Seus discípulos. É então que Cristo “entrega o discípulo à Mãe como filho e entrega ao discípulo Sua Mãe como Mãe, confiando a puríssima Virgem ao castíssimo João”²⁵. A decisão de Cristo, tomada do alto da cruz, cria uma nova situação não apenas para Maria, mas também para João e – nele – para todo discípulo de Cristo. Sendo Mãe do Filho de Deus, Maria se torna Mãe da Igreja, que na pessoa de João lhe foi confiada aos pés da cruz. Com base nisso, Papczyński estimula a “recorrer a Elas nas dúvidas, nas angústias e nas

²² IC, p. 635-636.

²³ Ibidem, p. 1051, 1054, 1058. Cf. T. ROGALEWSKI MIC. Matka Boża Bolesna w nauczaniu o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1705). *Salvatoris Mater* 6 (2004), n. 2, p. 151.

²⁴ IC, p. 965.

²⁵ Ibidem, p. 1051. Esse mesmo trecho do Evangelho, mas pastoralmente bem mais desenvolvido, é comentado por Papczyński no opúsculo *Orator Crucifixus* da forma seguinte: “À proteção de João, o Senhor antes da Sua morte na cruz entregou a Virgem Mãe. Ao mesmo tempo também muito me alegro porque, na pessoa de João, a essa bondosíssima Mãe de Deus foram entregues como filhos todos os pecadores. [...] Não desanimeis, pecadores! Jesus Crucificado entrega a Sua Igreja à Sua bondosíssima Mãe. E tenho em mente aquela Igreja ‘na qual – como afirma Gregório Magno – estão misturados os maus com os bons, os rejeitados com os escolhidos’. Deve-se então supor que dessa forma o Senhor confiou à Virgem, na pessoa de João, também a vós, os maus, juntamente com os bons: Ele vo-La ofereceu como Mãe das graças. ‘Disse à Sua Mãe: Mulher, eis (apontando para cada um de nós, tanto os bons como os maus) o teu filho! Depois disse ao discípulo (sem dúvida a todo homem, tanto justo como pecador): Eis a tua Mãe!’”. OC, p. 1219-1220.

dificuldades”, visto que o próprio Senhor “escolheu-A e A fez Sua Mãe, e nossa Advogada” (“sibi Matrem, nobis advocatam”)²⁶. Por isso, a proteção da Mãe de Deus ao cristão, decorrente da vontade de Cristo, obtém igualmente a sua fundamentação na maternidade de Maria e na natureza da Igreja, que é o Corpo de Cristo. Como observa Papczyński, Maria reconhece nos filhos da Igreja os membros de Cristo e demonstra por eles a mesma solicitude que demonstrou por Cristo Senhor, Seu único e mais amado Filho²⁷. Além disso, percebe os primórdios da intercessão da Mãe de Deus antes ainda da Encarnação do Filho de Deus, porquanto “a Santíssima Virgem não pouco contribuiu para que raiasse aquele Sol Incrindo ‘para os que habitavam uma terra sombria como a da morte [Is 9: 1]’. Naturalmente, Ela pedia a Deus que quanto antes desse o Messias prometido e enviasse a ‘luz para iluminar as nações [Lc 2: 32]’”²⁸. Tal convicção o induz a formular insistentes estímulos, dirigidos ao leitor, para que este com confiança se entregue à intercessão de Maria, definida por vezes com o título de “Mãe de misericórdia”, “Mãe das graças”, ou mesmo “bondosíssima Medianeira”. Também não se pode excluir que alguns dos seus textos marianos, contendo convicções a respeito da próxima e cordial presença maternal de Maria Imaculada, presentes também em *Inspectio cordis*, expressem a sua experiência espiritual pessoal, visto que são assinalados por uma profunda carga sentimental. Por exemplo, quando numa das meditações surgem as palavras que definem a Mãe de Deus como “clemente, piedosa, doce”, recitadas também na oração Salve Rainha, isso provoca nele a postura de oração de uma especial entrega filial, assinalada por sentimentos de gratidão: “Oh, és verdadeiramente doce, Virgem Maria! Porque quem alguma vez, cheio de amargura, recorreu a Ti e se afastou sem o mais doce consolo? Quem, cheio de aflição, aproximou-se de Ti e não foi confortado? Quem, atormentado por amargas tentações, não experimentou em Teus braços a doçura? Aos oprimidos, aos que gemem, aos tentados e aflitos Tu consolas, fortaleces, ajudas, ergues. És para todos bondosa, para todos doce. Oxalá eu pudesse expressar que és doce como entendo que és doce! Experimenta a Tua doçura, prova o seu gosto e dela tira proveito todo o mundo cristão, ainda que não tenha condições de expressá-lo. Portanto, ó clemente, ó piedosa, ó doce Virgem! Mostra-nos Jesus, bendito fruto do Teu ventre, hoje conosco compassivo, e amável na hora da morte”²⁹.

²⁶ IC, p. 937.

²⁷ É exatamente essa a expressão que se encontra em *Templum Dei Mysticum*: “Quem poderia suficientemente descrever a solicitude da Mãe Santíssima por nós? Eu mesmo gostaria de fazê-lo, se fosse capaz disso. Sei, no entanto, que Ela demonstra por nós a mesma solicitude que demonstrou por Cristo Senhor, Seu único e mais amado Filho, visto que reconhece em nós os Seus membros”. TDM, p. 1151.

²⁸ IC, p. 948.

²⁹ Ibidem, p. 947.

Nos textos do beato Estanislau Papczyński há muitos estímulos para o confiante recurso à proteção de Maria; geralmente esses estímulos são endereçados tanto aos religiosos como pecadores, razão por que são assinalados por uma especial afabilidade. A Mãe de Deus, a “Rebeca do Novo Testamento”, envolve de especial proteção àqueles que se encontram em meio a adversidades, fraquezas e pecados. Por isso, quem passa por esses estados espirituais deve – como sugere Papczyński em *Inspectio cordis* – “aproximar-se do pórtico da misericórdia e, anunciando-se, solenemente exclamar: ‘Santa Maria, Mãe de Deus, rogai por nós pecadores’”³⁰. Papczyński acredita na força da intercessão de Maria, Mãe de Cristo e ao mesmo tempo Mãe de Seu Corpo místico, da Igreja. Ele não apenas expressa isso em seus escritos, mas também quer transmitir a experiência própria aos seus companheiros e filhos espirituais. Por isso, dirigindo-se a eles, principalmente nos momentos mais sérios, invoca a Sua intercessão. Isso é visível em documentos como o *Testamento segundo*, escrito antes da morte, no qual, pedindo “a bênção de Deus Pai, a graça de nosso Senhor Jesus Cristo e a cooperação do Espírito Santo”, confia a Congregação por ele fundada “ao patrocínio (“patrocinium”) da Santíssima Virgem Maria Mãe de Misericórdia” e “à proteção de todos os habitantes do céu”³¹. Um pensamento semelhante pode ser percebido em *Norma vitae*, onde o autor, aludindo em diversas passagens à pessoa de Maria, inclusive no contexto da difusão do culto da Imaculada Conceição, adota conceitos universalmente aceitos na Igreja que falam da Sua divina maternidade e estimula à recitação de determinadas orações. Enfatiza dessa forma a Sua intercessão e quer induzir seus filhos espirituais a recorrerem à Sua maternal proteção. Nesse contexto propõe algumas orações, dirigidas a Nossa Senhora e invocando a Sua ajuda. Entre as de conhecimento geral, como p. ex. o rosário, a Ladainha de Nossa Senhora ou o pequeno ofício da Imaculada Conceição, acrescenta a prática – adotada dos escolápios – dos salmos do Santíssimo Nome de Maria³². No seu todo, entretanto, a *Norma vitae* possui um caráter eminentemente cristocêntrico; Cristo é nela apresentado como a referência fundamental da vida religiosa.

A presença maternal da Virgem Imaculada nos escritos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos é apresentada de forma bastante desigual. Nos *Statuta*, essa dimensão da devoção mariana está praticamente ausente, ainda que possam ser encontradas esporádicas referências às mais importantes verdades marianas, isto é, a Maternidade Divina, a virgindade de Maria e a Sua

³⁰ IC, p. 843, conf. IC, p. 937.

³¹ Bl. S. PAPCZYŃSKI. Testamentum alterum, p. 1499.

³² NV VI 1-4; cf. também: Constitutiones Congregationis Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum. In: *Clericorum Regularium Scholarum Piarum I. Constitutiones cum Notis. II. Regulae et Ritus Communes*. [Sem lugar], 1768, parte I, cap. V, § 11.

Imaculada Conceição³³. Os *Statuta* abordam os objetivos a que deve servir a comunidade religiosa fundada pelo beato Estanislau Papczyński, inclusive a difusão do culto da Imaculada Conceição da SVM, mas não voltam uma atenção maior à dimensão da maternidade espiritual de Maria em relação a toda a Igreja, ou apenas em relação à comunidade mariana. Somente no segundo capítulo, que aborda a questão dos votos religiosos, pode-se encontrar uma menção no sentido de que “para preservar essa angelical virtude” da castidade, é útil a “ardente invocação” da Virgem Mãe de Deus³⁴. A *Regula decem beneplacitorum*, embora esteja concentrada em volta de Nossa Senhora, de maneira geral limita-se a apresentar a Sua vida como um virtuoso modelo a ser imitado e não aborda a questão da Sua maternal presença na vida cristã. No entanto, na opinião de Leporini, bem como dos biógrafos posteriores, o beato Estanislau Papczyński, desde o início da sua vida, esteve ligado de maneira especial com a Imaculada Mãe do Senhor, sempre sentiu a Sua proteção e imitou as Suas virtudes. Essa é a convenção conferida a toda a *Vita Fundatoris*, e o biógrafo dá claramente a entender como era eminentemente mariana a pessoa que está apresentando: “Estando ainda no seio da mãe, a Cristo Senhor e à Sua Mãe Santíssima foi entregue por sua mãe. Nasceu de sábado para domingo a fim de que se mostrasse o seu futuro amor muito ardente a Nossa Senhora. De fato, depois ele se tornou um promotor da Imaculada Conceição. Por isso também fundou a Congregação polonesa sob a invocação da Imaculada Conceição da Beata Virgem Maria”³⁵. Relatando diversas vicissitudes da vida de Papczyński, Leporini por um lado aponta para a sua filial entrega e, por outro, para a maternal proteção de Maria. O beato Estanislau “demonstrava todos os dias a obediência à Virgem Mãe de Deus como a sua Mãe e relacionava-se com Ela com filial confiança. Sempre esteve cercado pela Sua milagrosa proteção, e com a ajuda divina alcançava numerosas graças”³⁶.

Esse profundo vínculo entre Papczyński e Nossa Senhora, na consciência dos membros do Instituto por ele fundado, estava presente e induzia à imitação d’Ela desde o início da sua existência. Importante é também aqui a lógica da apresentação da biografia, a qual – sem negar a sua veracidade – busca apresentar a santidade de Estanislau Papczyński no seu relacionamento com Maria. Porquanto apenas quem desde o início da sua existência está unido com a Imaculada Mãe do Senhor pode fervorosa e totalmente dedicar-se à difusão da Sua honra e à defesa do Seu privilégio. Os dois primeiros biógrafos, Leporini e, após

³³ *Statuta*, I 1, II 10, VIII 1; cf. também: A. SIKORSKI MIC. *Maria marianorum. Problem chrystotypiczności i eklezjotypiczności maryjnego charyzmatu Księży Marianów*. Lublin-Warszawa, 2001, p. 72.

³⁴ *Statuta*, II 10.

³⁵ *Vita Fundatoris*, p. 634.

³⁶ *Ibidem*.

ele, cinquenta anos depois Casimiro Wyszyński³⁷, descrevem quantos acontecimentos milagrosos relacionados com a proteção de Nossa Senhora ocorreram na vida de Estanislau Papczyński no período da sua infância: a salvação durante a passagem pelo rio Dunajec, quando ainda estava no seio da mãe; a concessão da graça de extraordinárias aptidões intelectuais durante as grandes e aparentemente insuperáveis dificuldades durante os estudos na escola; as graças especiais alcançadas durante a oração, as curas de doenças, etc. Essa cumulação do sobrenatural, que hoje pode parecer uma espécie de superinterpretação e de busca artificial de provas de santidade, à maneira das biografias medievais dos santos, tem a sua lógica no pensamento que esclarece os acontecimentos atuais. Não podia ser uma criança e um jovem comum quem não é uma pessoa comum hoje. Com certeza, no entanto, a tese fundamental é uma tentativa de demonstrar que o Fundador dos marianos foi um devoto especial de Nossa Senhora Imaculada. Ele imitou Sua vida, da parte d'Ela obteve uma peculiar proteção maternal e ao seu amor maternal se confiava³⁸. Da mesma maneira devem também proceder seus companheiros e filhos espirituais, aprendendo não apenas a reconhecer a filial presença de Maria em sua vida, mas também a recorrer à Sua maternal proteção. Esse caminho da espiritualidade mariana foi abordado pela primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos de forma um tanto extraordinária, visto que em *Vita Fundatoris* Leporini informa que após a sua morte o Fundador apareceu a muitos coirmãos, estimulando-os ao amor mútuo, à emenda de vida e à observância da santa regra, bem como ordenando aos irmãos que recitassem no coro, para o encerramento das horas canônicas, uma oração especial dirigida a Nossa Senhora: “Santa Maria e inconcebível Virgem Mãe de Deus, intercedei por nós”³⁹. À proteção d'Ela como Mãe de Misericórdia e a Cristo, como a seu Senhor, recomendava igualmente a recém-surgida comunidade no *Testamento* que escreveu antes da sua morte, professando ali a fé na Sua divina maternidade e na Sua intercessão⁴⁰.

³⁷ Cf. K. WYSZYŃSKI, op. cit., p. 49-167.

³⁸ Cf. A. PAKUŁA MIC, Niepokalana w życiu i pismach Sługi Bożego o. Stanisława Papczyńskiego, założyciela Zgromadzenia Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia NMP. In: J. KUMALA MIC (red.). *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej*. Licheń, 2004, p. 381-382. O Servo de Deus Casimiro Wyszyński, sintetizando o especial relacionamento de Estanislau Papczyński com a Imaculada Mãe do Senhor, assim escreve: “Com cotidianas práticas piedosas prestava honra à Mãe de Deus Maria e a Ela, como a uma Mãe, recorria com filial confiança. Pela Sua intercessão recebia muitas graças e experimentava a Sua milagrosa proteção. Não pela ajuda dos médicos, mas pela graça divina, graças à incessante mediação de Maria, foi preservado de grandes doenças e perigos”. K. WYSZYŃSKI, op. cit., p. 56.

³⁹ *Vita Fundatoris*, p. 650.

⁴⁰ Eis um dos trechos mais característicos desse *Testamento*: “Com a máxima piedade recomendo esta pequenina Congregação, como seu indigno superior, a meu Senhor, Jesus Cristo, e à seletíssima

É preciso também observar as representações de Maria relacionadas com a Sua maternidade espiritual, que se encontram nos textos de Papczyński e a respeito dos quais K. Pek, não sem razão, afirma que “do ponto de vista teológico são pelo menos obscuros”⁴¹. Embora nos escritos religiosos eles tenham um significado basicamente marginal, a sua presença em outros escritos projeta-se na forma integral de ver a maternal presença de Maria Imaculada. Trata-se aqui das representações de Nossa Senhora em que Papczyński se utiliza de textos em si cristocêntricos, ou ainda teocêntricos. Essas representações se baseiam então em autoridades por todos aceitas na teologia e na espiritualidade daquele tempo, como p. ex. S. Bernardo de Claraval, S. Alberto Magno, e visam a apresentar a dignidade e o significado de Maria na obra da redenção, onde Ela é apresentada como a medianeira de todas as graças⁴², ou algumas vezes contrapõem a bondade da Mãe Santíssima à severidade de Deus⁴³. Com razão observa Pek que esses textos “afastam-se do ideal condutor teológico do Pe. Papczyński”⁴⁴, visto que possuem sobretudo um caráter pregador-retórico, tendo como tarefa despertar no ouvinte uma vivência religiosa que induza à conversão e à volta a Deus; não ocorrem, entretanto, em escritos fundamentais relacionados com a fundação, porquanto ali a corrente principal das referências marianas concentra-se nas re-

Virgem, Sua Mãe Maria, como seus verdadeiros e únicos Fundadores, Dirigentes, Protetores e Padroeiros desta pequenina Congregação da Imaculada Conceição, Defensora dos Falecidos”. Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Testamentum Alterum*, p. 1495-1496.

⁴¹ K. PEK, *O czci i naśladowaniu Niepokalanej...*, p. 71.

⁴² Por exemplo, em *Templum Dei Mysticum* escreve: “Temos tudo por Maria e, depois de Deus, é n’Ela ‘que temos a vida, o movimento e o ser [At 17: 28]’. ‘Ela [...], depois de Deus – assim acredita Alberto Magno – é o fundamento de toda graça em nós’. Por isso S. Bernardo, que tinha uma grande devoção a Ela, diz: ‘Com toda a profundidade dos nossos corações, com toda a força dos nossos afetuosos sentimentos e com todas as nossas aspirações honremos Maria, visto que tal é a vontade d’Aquele que quis que tudo tivéssemos por Maria’”. TDM, p. 81; cf. também: K. PEK MIC. *O czci i naśladowaniu Niepokalanej...*, op. cit., p. 71-72; K. KLAUZA, op. cit., p. 85-86.

⁴³ O mais característico a esse respeito é um trecho de *Orator Crucifixus*: “O mui erudito Ricardo [de S. Lourenço] [...] desta forma raciocina: ‘Muitas vezes aqueles a quem a justiça do Filho condena, a misericórdia da Mãe liberta. Dessa forma a justiça do Filho e a misericórdia da Mãe travam como que uma luta. A justiça do Filho como que diz: Eu mato e eu firo. E a misericórdia da Mãe como que responde: Mas eu animo e eu curo. E acrescenta ainda a misericórdia da Mãe: E não existe quem possa arrancá-lo da minha mão. Concluindo essa forma de diálogo, o arguto Pai estimula e anima o pecador que da ira de Deus recorra a Maria como o mais seguro Asilo. Diz Ele, com efeito: Recorre, então, à proteção da Sua onipotência e nada precisas temer – absolutamente nada, nada: nem a veemência do acusador, nem a magnitude do crime, nem a severidade do juiz, nem a imensidão dos tormentos do inferno, nem a eterna prisão dos condenados. Ó poderosíssima e bondosíssima Cidade do refúgio! Sob a Sua proteção o pecador não precisa temer nada, nada, nada! Ó Mãe mais misericordiosa que se possa dizer ou pensar! Visto que em Teu seio se refugiam os pecadores filhos de Adão, eles estão livres de qualquer receio e do perigo da morte eterna. Recebem a garantia da feliz eternidade. Realmente, o nosso Deus, cuja bondade e afabilidade não conhece quaisquer limites, para que um dia não tivesse que nos castigar ou severamente destinar à perdição segundo o rigor da Sua justiça, a nós, que vergonhosamente caímos, em Sua solicitude concedeu-nos a Virgem Maria como a nossa intercessora junto a Ele, da mesma forma que para os judeus preparou outrora a Ester, como intercessora junto ao rei dos persas e dos medos”. OC, p. 1222-1223.

⁴⁴ K. PEK MIC. *O czci i naśladowaniu Niepokalanej...*, op. cit., p. 71.

apresentações de Nossa Senhora como modelo a ser imitado, bem como na apresentação de formas de realizar um dos objetivos fundamentais da Congregação dos marianos, que é a propagação do culto da Imaculada Conceição.

2. *Imitatio virtutum Beatae Virginis Mariae*

O ideal presente nos escritos religiosos do beato Estanislau Papczyński da imitação (“imitatio”) da Santíssima Virgem Maria foi decididamente fortalecido a partir da aceitação da *Regula decem beneplacitorum BVM*, também chamada *Regula decem virtutum BVM*. A diversidade de nomenclatura é basicamente o efeito de duas maneiras de pensar e de enfatizar as virtudes (beneplácitos) de Maria apresentadas na regra⁴⁵, sempre definidas como evangélicas, visto que – na opinião do autor – são descritas no Evangelho e dele extraídas. Os estatutos marianos adaptados – já após a morte de Papczyński – à regra adotada em 1699 assinalaram a espiritualidade da Congregação com uma piedade mariana de caráter imitativo e tiveram uma significativa influência não apenas sobre a espiritualidade dos marianos, mas também sobre o formato da piedade mariana por eles propagada e as formas com ela relacionadas. Isso se torna especialmente visível no primeiro século da existência da Congregação, especialmente nas ações empreendidas pelo Servo de Deus Casimiro Wyszynski e pelos seus sucessores, a começar pelos trabalhos literários (como a publicação da *Estrela matutina*, que analisa a vida da Maria de forma análoga à de *Regula decem beneplacitorum*), passando pela fundação de irmandades marianas, até a construção de capelas

⁴⁵ Mudanças na nomenclatura são visíveis também no processo da consolidação da versão final dessa regra, antes ainda da sua aceitação pelos marianos, isto é, nos anos 1502-1517. Na primeira versão da regra, aprovada pelo papa Alexandre VI, que continha no título a definição “secundum virtutes et beneplacita B. Mariae Virginis”, esses conceitos eram basicamente utilizados como sinônimos. No entanto, todos os dez capítulos que analisam as posturas de Maria são intitulados exclusivamente como Seus “beneplácitos” (“de beneplacito”). A segunda versão da regra, de 1515, aprovada pelo Papa Leão X e contendo pequenas mudanças, apresenta uma construção mais técnica, em que se evita a definição desses conceitos. Em comparação com a primeira, não contém uma introdução e uma conclusão, e os capítulos não apresentam quaisquer definições, sendo apenas assinalados tecnicamente como “capítulo primeiro”, “capítulo segundo”, etc. No texto, no entanto, na prática se fala de virtudes (“virtus”), ou não ocorre nenhuma definição, apenas o estímulo para imitar Maria no aspecto do Seu procedimento analisado no capítulo. A terceira e última versão da regra, redigida em 1517, já após a morte de Joana de Valois (+ 1505), e também aprovada pelo papa Leão X, é basicamente uma volta à primeira versão. Contém uma introdução e uma conclusão e, de maneira igualmente técnica como na segunda versão, as definições dos capítulos contêm subtítulos, nos quais o autor esclarece qual a virtude de Maria que será abordada. Neste ponto convém acrescentar que a regra aprovada em 1723, juntamente com as constituições, é em grande medida a mesma versão de 1517, contendo certas mudanças e adaptada aos marianos. Cf. *Règles successives des Soeurs de l’Ordre de la Vierge Marie...*, op. cit., passim; *Regula Ordinis Beatae Virginis Mariae...* In: W. MAKOS (ed.). *Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora*. Roma, 1999, p. 35-37 (dat. AGM).

e igrejas marianas que continham em sua ornamentação e pintura elementos que nitidamente aludiam à imitação das dez virtudes de Nossa Senhora. O exemplo mais característico disso é a igreja de Gozlin, construída em 1776, e a igreja junto ao convento de Balsamão, em Portugal⁴⁶.

Nos escritos religiosos do beato Estanislau Papczyński, o ideal da imitação de Maria Imaculada é perceptível em todas as etapas das suas ações pastorais e de fundador. Ainda no período escolápico, num sermão pregado ao sodalício mariano, falando da dignidade de Maria e como que abordando na ocasião o tema da Imaculada Conceição, estimulava os ouvintes a imitar a Sua vida. Concluindo a sua fala, afirma: “Não conte com o olhar de Maria no santuário celestial alguém que aqui na terra não A tenha imitado”. E, apelando à autoridade de S. Ambrósio, conclui: “Maria foi alguém cuja vida pode ser uma escola para todos”⁴⁷. Nos escritos religiosos, chama a atenção para a necessidade de uma contínua assimilação das pessoas religiosas a Nossa Senhora, enfatizando de diversas formas que Ela é o mais extraordinário modelo de perfeição evangélica, tanto em relação a Deus como aos homens⁴⁸. Para ilustrar essa tese, Papczyński alude a exemplos da vida de Maria presentes nos textos do Novo Testamento e retira daí conclusões para a vida espiritual. Algumas vezes expressa também esse mesmo pensamento de forma algo poética, querendo também dessa maneira despertar no leitor o interesse e animá-lo a estabelecer laços cordiais com a Mãe do Senhor. Nesse contexto, digna de nota é a reflexão contida em *Inspectio cordis*, onde escreve: “Alma minha, até agora tens feito uso de livros que levam em conta diversas áreas da ciência; hoje, examina um Livro novo, fresco, não visto, a Santíssima Mãe de Deus, um Livro que o próprio Deus elaborou, escreveu e adornou. Acaso poderias encontrar em algum outro lugar algo que não tenhas em Maria? Acaso alguém poderia fornecer-te algo mais do que possui Maria? Este é um livro de virtudes e de todas as perfeições: divide-se em tantos capítulos quantas as virtudes que Ela possui”. Concluindo a sua reflexão, dirige um estímulo ao leitor: “Por isso, folheando este Livro, aplica-te todo ao seu estudo, colhe flores tão indispensáveis para o teu estado”⁴⁹.

A pessoa religiosa a quem Papczyński dirige as suas reflexões deve descobrir no procedimento de Maria um exemplo apropriado de vida evangélica, baseada

⁴⁶ A. PAKUŁA MIC. La “Règle des dix plaisirs de la bienheureuse Vierge Marie” dans l’histoire de la Congrégation de Pères Mariens. In: D. DINET, P. MORACCHINI, Sr. M. E. PORTEBOS OMV (red.). *Jeanne de France et l’Annonciade. Actes du colloque international de l’Institut Catholique de Paris (13-14 mars 2002)*. Paris, 2004, p. 401-410.

⁴⁷ PRA, p. 224.

⁴⁸ Cf. J. MISIUREK. Maryja a Bóg Ojciec w świetle polskiej teologii duchowości XVI i XVII wieku. *Salvatoris Mater* 1 (1999), n. 4, p. 159.

⁴⁹ IC, p. 934-935; cf. A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., p. 64.

no perfeito amor a Deus e ao homem. O Fundador dos marianos apontava que a sublimidade do exemplo de Maria não se relaciona apenas com a Sua escolha para ser a Mãe do Salvador e com as graças ou os privilégios especiais com isso relacionados. Ele atribuía um significado importante às Suas “virtudes”, isto é, a determinados comportamentos que, correspondendo ao estilo da vida cristã, são assinalados por uma especial fé e pelo amor. Papczyński percebe exemplos de tais posturas, dignas e apresentadas para a imitação, primeiramente no relacionamento d’Ela com Cristo. O vínculo especial com Ele estabelecido pela cooperação, tanto na Encarnação como depois durante toda a Sua vida, incluindo os acontecimentos da cruz, quando Lhe fez fiel companhia em tudo, faz com que Papczyński apresente a Mãe do Senhor como o modelo do relacionamento com Cristo. Meditando, então, a paixão de Cristo e a presença de Maria junto à cruz, exclama: “Junta-te a Ele, alma minha, porque também a Mãe Santíssima Lhe faz companhia. Dispõe-te a ajudar-Lhe a carregar a cruz, porque também a Mãe Puríssima deseja isso”⁵⁰. Maria está sempre próxima a Cristo, unida a Ele pelos laços especiais do amor e da prática do Evangelho. Reconhecendo na pessoa de Cristo a verdade do Evangelho e o seu cumprimento, Papczyński apresenta de forma semelhante a Maria, vendo n’Ela a realização da doutrina de Cristo e uma espécie de peculiar e singular semelhança com Ele. Justamente por essa razão, na apresentação de determinada postura ou virtude, frequentemente sintetiza as reflexões com um breve estímulo: “Imita, portanto, como deves a Maria e a Jesus, esses dois protótipos (“protothypa”) básicos”⁵¹. Descobre apelos semelhantes à imitação de Maria no Seu relacionamento com o Espírito Santo. Numa das reflexões, sobre a concepção de Jesus “pelo Espírito Santo” (cf. Mt 1: 18), observa que Maria, “cheia de graça, cheia do Espírito Santo”, vivia segundo o Espírito Santo e segundo Ele agia; Suas ações tinham a sua fonte n’Ele e visavam a objetivos por Ele assinalados à Mãe do Senhor. Por isso, referindo-se à postura de Maria, formula um estímulo também ao leitor: “Oh, se fosse possível dizer a respeito dos teus atos que eles provêm do Espírito Santo, que foram realizados no Espírito Santo! Verdadeiramente, é uma grande felicidade possuir o Espírito Santo, uma felicidade maior ainda agir segundo o Espírito Santo, e a felicidade máxima – completar os seus dias no Espírito Santo. O que devo dizer, o que devo pensar a respeito d’Aquela que traz em Seu seio virginal o Filho concebido pelo Espírito Santo? [...] Fazei com que vivamos e morramos segundo o Espírito Santo”⁵². Por isso, todo aquele que deseja levar uma verda-

⁵⁰ IC, p. 1051; cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Matka Boża Bolesna w nauczaniu o. Stanisława...*, op. cit., p. 150-151.

⁵¹ IC, p. 1014.

⁵² Ibidem, p. 840.

deira vida espiritual, na qual em primeiro lugar se dá ouvido ao Espírito Santo, deve imitar Maria. N' Ela se encontra o modelo apropriado da cooperação com Cristo na obra da salvação do mundo, que tem a sua fonte na graça e no poder de Deus, que pelo Espírito Santo em Maria se tornou em Homem. O relacionamento especial que a Mãe do Senhor estabeleceu com o Espírito Santo durante a encarnação prosseguiu durante toda a Sua vida, e por isso com razão Ela pode ser apresentada como o exemplo desse vínculo especial para todo aquele que ingressa no caminho da perfeição evangélica. Nesse contexto assume uma eloquência especial a categoria de Papczyński do “morrer segundo o Espírito Santo”, visto que possui um relacionamento com Maria. Na pessoa da Mãe do Senhor percebe ele o modelo de uma postura que define toda a vida do homem, inclusive a perspectiva da morte e do ingresso na vida eterna.

Abordando os pronunciamentos do beato Estanislau a respeito do relacionamento de Maria com as Pessoas Divinas no contexto da Sua imitação, pode-se perceber que basicamente visa ele a apresentar a Mãe do Senhor como sempre estreitamente unida com Deus, conhecendo o mistério da vida pessoal com Ele e de fato vivendo com Deus, sempre cumprindo a Sua vontade. Graças a isso, Deus pôde n' Ela e de certa forma graças a Ela realizar o Seu plano de salvação anunciado logo após o pecado dos primeiros pais, sem destruir o Seu livre-arbítrio, mas de alguma forma o pressupondo, porque nessa obra necessitava da cooperação do homem. Nesse contexto observa Papczyński: “Ela [Maria] nunca cumpre a Sua vontade, mas somente a vontade de Deus” e, extraindo dessa postura uma regra de vida espiritual e aludindo à festa da Sua natividade, examinada na reflexão, afirma: “Tu também, procura nascer novamente com a Virgem que vem ao mundo e imitar n' Ela pelo menos a obediência, que faz parte do gênero das grandes virtudes! Pede-a humildemente à pequenina criança Virgem Maria. [...] Se alcançares a obediência, fica convencido de que já alcançaste todas as virtudes. Indagas a respeito da causa? A obediência é a mãe de todas as outras virtudes”⁵³.

No âmbito da vida com Deus encontra-se igualmente a forma exemplar dos comportamentos de Maria em relação às ações de Deus diante d' Ela e às experiências de caráter espiritual com isso relacionadas. Papczyński aponta para a necessidade de uma prévia “reflexão para discernir” (“prius expendit, ut agnoscat”) um determinado fenômeno espiritual à maneira da Mãe de Deus e aponta para Ela como um modelo seguro de comportamento. Com efeito, foi assim que procedeu Maria durante a anunciação: “Não acolhe de imediato a saudação do anjo, mas primeiramente a medita a fim de reconhecer se é uma visão celestial e se

⁵³ IC, p. 912; cf. também: A. PAKUŁA MIC. *Niepokalana w życiu i pismach...*, op. cit., p. 390.

é boa, ou se é antes uma tentação infernal e uma perversa ilusão”. E, visto que está convencido de que ocorre uma semelhança na forma da ação de Deus em relação ao homem e às posturas humanas, que podem ser imitadas nos mesmos aspectos, encerra a sua reflexão com o estímulo: “Por essa mesma razão, também tu debes voltar a atenção a todos os estímulos interiores e, antes que te decidas por concretizá-los, examinar se eles provêm de Deus. E, visto que a Santíssima Virgem bem sabia que muitas vezes o anjo das trevas assume a figura do anjo da luz, Ela também se deu conta de que não devia acreditar de imediato nessa mensagem, para não se deixar enganar ou para em assuntos tão importantes não proceder com demasiada precipitação. Por isso também tu, primeiro sempre pensa, antes que passes à realização de quaisquer sugestões. Examina os espíritos, para ver se provêm de Deus. Não te deixes levar facilmente pelo estímulo exterior, tendo a esse respeito inúmeros exemplos de embustes”⁵⁴.

Exemplos semelhantes que representam a ação de Deus em relação ao homem e às suas respostas corretas, onde Maria é apresentada como modelo de procedimento e de vida com Deus, podem ser encontrados em grande número nos escritos de Papczyński, de maneira especial em *Inspectio cordis*⁵⁵. De maneira não menos nítida é enfatizado o procedimento de Maria em relação ao homem e às virtudes com isso relacionadas de caráter social ou comunitário. De modo geral, o Fundador dos marianos partilha a convicção dos escritores no âmbito da espiritualidade polonesa no período moderno de que Maria é o modelo da vida cristã em todas as suas dimensões, não apenas em relação à vida com Deus, mas também na área do amor ao próximo⁵⁶. Ele expõe as suas ideias a esse respeito num das meditações, comentando o trecho do Evangelho que fala da viagem de Maria à região montanhosa, com o propósito de prestar assistência a Isabel. Diz ele: “Eis que a Santíssima Virgem, a Mãe de Deus te fornece duas formas de buscar a perfeição, que mutuamente se completam. Uma delas é que desprezes os profundos vales e subas às montanhas, isto é, que sempre escolhas um grau superior de perfeição e procures alcançá-lo. A segunda é que com solicitude te empenhes pela salvação de ti mesmo e do teu próximo, que não permitas a ti mesmo, segundo o costume de uma pessoa preguiçosa, a perda de um tempo

⁵⁴ IC, p. 843-844.

⁵⁵ Cf. T. ROGALEWSKI MIC. *Teologiczne podstawy życia...*, op. cit., p. 130-134; idem. *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, op. cit., p. 43-53.

⁵⁶ Cf. J. MISIUREK. *Historia i teologia polskiej...*, op. cit., p. 67-69; idem. *Zarys historii...*, op. cit., p. 163-181; idem. *Specyfika polskiej duchowości katolickiej*. In: M. CHMIELEWSKI (red.). „Nova et vetera” polskiej duchowości. Lublin, 2004, p. 58-62; M. CHMIELEWSKI. „Przez Jezusa do Maryi” w duchowości polskiej. In: S. C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv, K. PEK MIC (red.). *Przez Jezusa do Maryi. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne. Licheń 26-27 października 2001 r.* Częstochowa-Licheń, 2002, p. 132-135.

muito precioso, mas que o dediques a ações meritórias”⁵⁷. O exemplo de Maria, que se preocupa com as necessidades do semelhante, sobretudo com a sua salvação, é desenvolvido por Papczyński mais detalhadamente quando comenta a passagem sobre as bodas em Caná da Galileia (cf. Jo 2: 1-12). Na sua opinião, o comportamento de Maria indica que “a Mãe Santíssima preocupa-se com as necessidades de alguém como se fossem suas próprias quando diz: ‘Eles não têm vinho’”. E, passando à aplicação do exemplo, estimula a imitar a postura da Mãe do Senhor em Sua solicitude pelo bem do semelhante e afirma: “Não receies então, seguindo o exemplo da Mãe Santíssima, com a máxima confiança apresentar ao Rei Celestial as necessidades da tua alma e as dos outros”⁵⁸.

A justificativa para empreender o caminho da imitação de Maria preocupada com o bem do semelhante é – por um lado – o amor ao próximo e – por outro –, como observa Papczyński na continuação dessa mesma reflexão, a predileção de Deus pela boa e virtuosa vida do homem. Por isso estimula que, à semelhança de Maria que pede o milagre da transformação em Caná, igualmente os religiosos empreendam o esforço que serve não apenas à salvação própria, mas também às dos outros. Nesse contexto recorda: “Convém que também tu diligentemente te empenhes tanto pela tua alma como pela alma do próximo e peças a Jesus Cristo, o Senhor das virtudes, tanto para ti mesmo como para os outros, o vinho das virtudes que possuem o mui agradável perfume que alegra o coração do homem, e também de Deus”⁵⁹.

Maria, o “maior adorno do céu e da terra”, é para o Fundador dos marianos o exemplo das virtudes necessárias ao religioso para alcançar a perfeição evangélica e, da mesma forma que Cristo, pela Sua postura Ela estimula à imitação. Nesse aspecto apresenta ele todas as Suas virtudes, principalmente a fé inquebrantável em todas as adversidades; o autêntico amor a Deus e ao próximo; a “mui grande e simplesmente divina humildade”, que é “a escada para o céu e para alcançar a vida eterna”; a obediência, que é “a mãe de todas as demais virtudes”; a pobreza, a castidade indissolavelmente ligada à virgindade, a “excepcional” temperança e a paciência, que capacita a “suportar dores quase que

⁵⁷ IC, p. 882.

⁵⁸ Ibidem, p. 634.

⁵⁹ Ibidem. Na continuidade da mesma reflexão, Papczyński propõe para a recitação uma oração por ele composta, que, a exemplo de Maria, fala da solicitude pelos bens que servem à salvação do próximo: “Senhor, que possuis todas as riquezas do céu e da terra, não temos vinho: tanto a mim como aos meus semelhantes N. N. falta o dulcíssimo vinho das virtudes. Secaram as fontes e as nascentes dos nossos corações, as vinhas foram cortadas. Demonstrei, por isso, a Vossa liberalidade e transformai em dulcíssimo néctar essas nascentes de lágrimas que derramamos diante de Vós, pedindo os dons celestiais. Enchei os nossos vasos, isto é, as nossas almas, do mais precioso vinho, para que ao menos no final das núpcias, isto é, da nossa vida, possamos oferecer a Vós e aos Vossos convidados celestiais a doce bebida das virtudes e refrescar os lábios ressequidos. Amém.”

mortais”⁶⁰. Falando das virtudes de Maria e fornecendo-as como modelo a ser imitado, Papczyński não perde a perspectiva cristocêntrica. Muito pelo contrário, ou enfatiza que toda a plenitude da perfeição, inclusive o supremo exemplo de todas as virtudes, encontra-se em Cristo, que é o “Senhor das virtudes”, ou também algumas vezes aponta para a pessoa de Maria ou relaciona as Suas virtudes diretamente a Ele. Porquanto, como enfatiza, “a Santíssima Virgem foi enriquecida com dons e graças. [...] Da mesma forma que são os frutos que mais adornam as árvores, assim Ela obteve a indizível beleza, majestade e santidade do santíssimo Fruto do Seu seio”⁶¹. Em síntese, portanto, o exemplo da Sua vida deve conduzir não à perfeição moral do religioso, mas à descoberta do amor de Deus, do Seu amor, da Sua bondade, da Sua presença próxima do homem e estimular à conversão que conduz àquela santidade que se manifesta em Cristo, em Sua Mãe Maria e nos outros santos.

Na convicção de todos os biógrafos, a começar por Leporini, e depois dos outros, o beato Estanislau Papczyński desde o início da sua vida esteve ligado com a Imaculada Mãe do Senhor e em tudo imitou a Sua vida. Enquanto Leporini, em *Vita Fundatoris*, ao descrever a vida do Fundador dos Marianos dá maior atenção aos seus laços espirituais com Nossa Senhora, Casimiro Wyszynski, que em grande medida repete a *Vita Fundatoris*, enfatiza a imitação de Maria. A biografia apresentada segundo essa convenção fornece com frequência fatos da vida de Papczyński e os interpreta segundo a chave da “imitatio Mariae”, o que se torna mais visível na descrição da sua morte, onde o autor afirma: “Visto que o venerável Servo de Deus Padre Estanislau de Jesus e Maria durante toda a sua vida foi um grande devoto da Santíssima Virgem Maria, Mãe de Deus, e um ardente defensor do Seu culto, quis Cristo Senhor agraciar o servo da Sua Mãe Amantíssima com um duplo privilégio, a saber: antes de morrer, fez a profissão segundo a Regra da Imitação da Mãe de Deus; e imitou-A morrendo num lugar semelhante. Da mesma forma que a Mãe de Deus morreu no cenáculo de Jerusalém, ele morreu em Nova Jerusalém, (no convento da) Ceia do Senhor, tendo vivido 70 anos”⁶². Essa interpretação mariana da vida do Fundador dos marianos é assumida depois por outros biógrafos, até os tempos atuais⁶³.

⁶⁰ IC, p. 625, 881, 911-912, 989, 1008-1009 e outras; cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Teologiczne podstawy życia...*, op. cit., p. 47-51.

⁶¹ IC, p. 845.

⁶² K. WYSZYŃSKI, op. cit., p. 129.

⁶³ Também na mais recente biografia de Estanislau Papczyński, de autoria de T. Rogalewski MIC, pode ser percebida uma forma semelhante de apresentar a sua pessoa, onde uma das manifestações mais importantes da espiritualidade é o estreito relacionamento com Nossa Senhora. Rogalewski, introduzindo breves gradações, afirma: “Um traço característico da espiritualidade do Pe. Estanislau é o ardente amor à Mãe Santíssima Imaculada”. T. ROGALEWSKI MIC. *Stanisław Papczyński...*, op. cit., p. 321.

A *Regula decem beneplacitorum*, adotada em 1699 pela Congregação dos marianos, e que garantia certa aprovação pontifícia, possui uma devoção mariana assinalada eminentemente pela imitação. Embora os biógrafos de Papczyński enfatizem que ele reconheceu nessa regra a semelhança com a espiritualidade mariana, e Leporini, em *Vita Fundatoris*, informe que, só com a notícia sobre a aprovação pontifícia da Congregação com base nessa regra, “repleto de enorme alegria” ele cantou o “Te Deum laudamus”⁶⁴, no entanto, a julgar pela declaração feita ao núncio apostólico durante a profissão dos votos religiosos, ele preservou quanto a ela uma considerável reserva. Isso não significa que fosse contra o ideal da imitação de Maria. Muito pelo contrário, ele mesmo propagava esse ideal e não está excluído que justamente nisso ele tenha percebido a semelhança. A sua reação expressa antes o relacionamento com a própria aceitação da regra, visto que desde o começo buscou a aprovação da sua comunidade com base apenas na *Norma vitae*. Apesar disso, a aceitação da *Regula decem beneplacitorum* fortaleceu a dimensão eclesiotípica da piedade mariana da comunidade fundada pelo beato Estanislau Papczyński e influenciou diretamente a sua espiritualidade.

O caráter imitativo da regra é visível tanto na forma de representar Maria, apresentada como modelo de vida religiosa em seus diversos aspectos, como na própria composição da obra, dividida em dez capítulos, cada um dos quais corresponde a determinada virtude de Nossa Senhora. Já no “Prólogo” o autor afirma que a regra contém “verum modus Virginem imitandi et ad illius exemplum Deo placendi”. Nesse tom é mantida a exposição de todos os capítulos, que se referem às dez virtudes de Maria extraídas do Evangelho e apresentadas aos religiosos para a imitação na seguinte sequência:

- a castidade (“castitas”) aliada à virgindade, baseada na convicção do autor de que Maria fez o voto de virgindade, o que na sua opinião encontra confirmação no Evangelho da anunciação e na pergunta a Ela dirigida pelo arcanjo Gabriel, quando Ela responde que “não conhece homem algum” (cf. Lc 1: 34)⁶⁵;
- a prudência (“prudencia”), extraída de trechos do Evangelho que falam do comportamento de Maria diante do arcanjo Gabriel, quando “pôs-se a pensar

⁶⁴ *Vita Fundatoris*, p. 649. Essa mesma reação de Papczyński, só que ainda mais fortalecida quanto à aceitação da regra, é fornecida por Wyszynski, que escreve: “Quando recuperou a saúde, o Venerável Servo de Deus padre Estanislau de Jesus e Maria convocou para um capítulo os seus coirmãos, apresentou-lhes e recomendou-lhes ler mui atentamente a Regra da imitação das dez virtudes da Santíssima Virgem Maria. Com grande entusiasmo e indizível alegria, todos os ouvintes admiravam-se por ser a Regra tão adequada. Unanimemente expressaram o desejo de aceitá-la. Queriam imediatamente professar segundo ela os votos solenes. Escreveram então ao Núncio Apostólico o seguinte memorial”. K. WY-SZYNSKI, op. cit., p. 126-127.

⁶⁵ *Regula*, p. 45.

qual seria o significado da saudação”, e durante a fuga para o Egito e a volta à Galileia, “para salvar o Filho” (cf. Lc 1: 29; Mt 2: 13-23)⁶⁶;

- a humildade (“humilitas”), de que Maria deu testemunho durante a anunciação, respondendo ao arcanjo Gabriel: “Eu sou a serva do Senhor; faça-se em mim segundo a tua palavra!” (Lc 1: 38)⁶⁷;
- a fé (“fides”), aliada à humildade e à obediência, que Maria expressou pela “concepção do Filho de Deus” e quando se dirigiu à região montanhosa, entrou na casa de Zacarias e saudou Isabel, e quando S. Isabel confessou com a fé da Virgem que a saudava: “Bendita és tu que acreditaste que se cumprirá em ti o que te foi dito da parte do Senhor” (cf. Lc 1: 39-45)⁶⁸;
- a devoção (“devotio”), cujo modelo o autor descobre na postura de Maria quando visitou Isabel e cantou o “Magnificat”, nas suas peregrinações anuais a Jerusalém, quando, “acompanhando o Filho, com muita piedade ouvia as Suas palavras, muitas vezes voltava a Nazaré e, finalmente, quando permanecia em oração com os Apóstolos” (cf. Lc 1: 46-55; 2: 41; At 1: 14)⁶⁹;
- a obediência (“oboedientia”), cujo exemplo – “tanto diante de Deus como diante dos homens em razão de Deus” – deu a Mãe de Deus sobretudo no fato de que “por obediência concebeu a Deus e, quando se cumpriram os dias da purificação, levou Seu Filho ao templo e ofereceu em sacrifício um par de rolas ou dois pombinhos. Foi obediente ao imperador, indo a Belém e apresentando-se ali como súdita do soberano” (cf. Lc 2: 1-5; 22-24)⁷⁰;
- a pobreza (“paupertas”), descrita, na opinião do autor da regra, pelo evangelista Lucas, quando Maria “se acomodou num lugar muito pobre, porque não havia para Ela um lugar na hospedaria”, quando “reclinou Jesus numa manjedoura, envolveu-O em miseráveis faixas e alimentou-O com Seu peito, não tendo para Seu Filho qualquer outro alimento” (cf. Lc 2: 7)⁷¹;
- a paciência (“patientia”), cujo exemplo deu Maria “suportando as perseguições da parte de Herodes e dos judeus”, bem como quando, “entristecida, por três dias procurou o Filho e, tendo-O encontrado no terceiro dia, com uma voz de certa forma alegre e maternal disse: “Meu filho, por que agiste assim conosco? Olha que teu pai e eu, aflitos, te procurávamos” (Mt 2: 48)⁷²;
- a piedade ou amor (“pietas sive charitas”), demonstrada por Maria quando “alimentou o Filho com Seu próprio leite e O afastou da perseguição de He-

⁶⁶ Ibidem, p. 47.

⁶⁷ Ibidem, p. 48.

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Ibidem, p. 49.

⁷⁰ Ibidem, p. 50-51.

⁷¹ Ibidem, p. 52.

⁷² Ibidem.

rodes, levando-O ao Egito”, e quando “preocupou-se com o seu semelhante, pedindo o vinho em Caná da Galileia e quando deu aos servos a salutar lição, instruindo-os e iluminando-os” (cf. Mt 2: 13-14)⁷³;

- a dor ou a compaixão (“dolor sive compassio”), mais visível, na opinião do autor, em momentos como o encontro com Simeão no templo, quando, tendo ouvido as palavras de que Sua alma seria traspassada por uma espada, muitas vezes refletia, e depois “esteve junto à cruz do Filho agonizante”, “plenamente sofreu junto com a Sua morte”, e “muitas vezes meditou as Suas chagas e continuamente visitou os lugares da Sua paixão” (cf. Lc 2: 2, 35; Jo 19: 25)⁷⁴.

Ao analisar cada uma das cenas bíblicas, em princípio o autor adota o método alegórico para a interpretação das posturas de Maria, para depois tirar determinadas conclusões relacionadas com a vida religiosa e o caminho da imitação de Nossa Senhora. De acordo com a virtude analisada, o autor também a relaciona com algum aspecto da vida espiritual ou religiosa e aborda temas relacionados com a vida em Deus, como o relacionamento com Cristo, com Maria, com a Igreja, com o mundo e com experiências espirituais: aflições, alegrias, sofrimentos, graças alcançadas, oração, confissão, Eucaristia, etc., ou temas práticos, relacionados com a organização da vida comunitária e as necessárias estruturas, a profissão religiosa, o papel e o significado dos superiores, a importância e a necessidade de determinadas práticas religiosas, o traje religioso, a forma de comemorar determinados dias durante o ano litúrgico ou de recitar as orações recomendadas, as normas do relacionamento mútuo, etc.

O objetivo básico de cada uma das virtudes praticadas, enfatizado todas as vezes já no início do capítulo, deve ser agradar a Deus ou a Cristo, da maneira como Maria Lhe foi agradável no que pensava, dizia e sentia no âmbito da Sua postura analisada. O princípio com que se guia o autor na escolha das dez virtudes de Nossa Senhora enumeradas e analisadas é a convicção de que “não é possível enumerar detalhadamente todas as virtudes de Maria”, mas “apenas aquelas que no Evangelho são especialmente mencionadas”⁷⁵. Além disso, na análise de cada virtude – desde a castidade, passando pelas seguintes, até a dor e a compaixão –, o autor fundamenta a sua disposição, afirmando sucintamente que é nessa sequência que as enumera o Evangelho. Embora todas as virtudes, nos títulos dos respectivos capítulos, sejam normalmente abordadas na forma de substantivos (p. ex. castidade, prudência), durante a sua análise em relação

⁷³ Ibidem, p. 53.

⁷⁴ Ibidem, p. 54.

⁷⁵ Ibidem, p. 45.

a Maria são abordadas em forma de adjetivos, no grau superlativo: castíssima, prudentíssima, etc. Parece que o autor quer dessa forma demonstrar que Maria as praticou no grau mais elevado e que é o mais perfeito modelo das virtudes examinadas, graças ao que Ela era a que mais agradou a Cristo. Por isso, aqueles que querem encontrar-se no círculo da predileção de Cristo devem assumir o mesmo caminho da prática das virtudes que lhes é apresentado pela regra. Essa tese é confirmada pela convicção do autor de que “as pessoas que pertencem a esta ordem são e chamam-se especiais e singulares imitadores de Maria Virgem”⁷⁶, devendo por isso assumir a prática da Sua fiel imitação, a fim de serem agradáveis a Deus, assim como Ela foi agradável a Ele. Cada uma das dez virtudes de Maria enumeradas e analisadas, que têm — na opinião do autor — a sua fonte evangélica, devem “ser imitadas de tríplice maneira”, isto é, “no que Maria pensava, dizia e fazia”⁷⁷. No “Prólogo” o autor, dirigindo-se aos religiosos, esclarece o que tem em mente ao utilizar as definições acima e afirma que a Santíssima Virgem “deve ser imitada de tríplice maneira: com o coração, com os lábios e com a ação”. Nisso percebe toda perfeição religiosa, apontando na ocasião que a forma descrita da imitação de Maria é o objetivo a que serve a regra⁷⁸.

Além das referências evangélicas da regra, enumeradas tanto nas citações bíblicas como na convicção do seu autor, o que muitas vezes ele expressa no texto, percebem alguns a influência da experiência espiritual de Santa Joana de Valois sobre o surgimento e o formato definitivo da regra. Na opinião de H. Jacobs, o fato de que o amor da Santa a Jesus e Maria não era apenas um sentimento, mas expressava-se sobretudo na vida concreta, levou-a à descoberta da graça específica que é o ativo amor a Maria apresentado em Suas virtudes, bem como o empenho pessoal em imitá-las. Os biógrafos informam que a Santa tinha inicialmente o costume de recitar por dez vezes a Ave-Maria, o que com o tempo a levou à descoberta das dez virtudes de Maria e da total entrega de si mesma a Nossa Senhora e, depois, à fundação de uma nova comunidade religiosa, entregue a Maria e dedicada à imitação da Sua vida, em todos os seus aspectos. As pessoas que assumem a vida religiosa baseada na regra da imitação das virtudes de Maria “entregam-se ao serviço de Maria dia e noite”, procurando assemelhar-

⁷⁶ Ibidem, p. 53.

⁷⁷ É interessante que no “Prologus” a regra fornece uma “quádrupla” forma de imitar a Maria: “Naquilo que a Virgem possuía, pensava, dizia ou fazia. Na continuidade, porém, não ocorre a referência ao que “possuía” (“habuisse”) e, por isso, fala-se de uma tríplice maneira de imitar as dez virtudes de Maria. Ibidem, p. 45-54.

⁷⁸ Visto que o trecho citado faz parte das expressões mais características, vale a pena fornecer uma citação mais longa: “Has Decem Virtutes, quas (teste Evangelio) Virgo habuit, debetis habere et omnia, quae per illas Virgo legitur cogitasse, dixisse, aut fecisse, debetis cogitare, et facere, et ita secundum quamlibet harum Virtutum tripliciter debetis Virginem imitari: corde, ore et opere, in quo perfecte stat, et consistit omnis perfectio, et Regulae Vestrae vera completio”. Ibidem, p. 45.

-se a Ela em tudo. O processo da imitação visa a também agradar a toda a Santíssima Trindade e, em certo sentido, a recriar as posturas marianas de tal maneira que todo aquele que olha para a pessoa que realiza as recomendações da regra veja Maria vivendo hoje no mundo⁷⁹.

A adoção da *Regula decem beneplacitorum* acarretou a necessidade de adaptar a ela as constituições. Enquanto a *Norma vitae* não encerra o ideal da imitação de Maria, e o ponto fundamental de referência e o exemplo a ser imitado é o próprio Cristo, os *Statuta*, já adaptados à *Regula decem beneplacitorum*, lembram a imitação de Maria e sobretudo orientam que o modelo de tal vida está contido na regra a que se referem. Essa nova situação em que se encontraram os marianos torna-se muito perceptível já no início das constituições, que, embora repitam o pensamento básico do Fundador presente em *Norma vitae*, fornecem esse ideal no contexto da regra, afirmando que os *Statuta* e a *Regula decem beneplacitorum* apresentados possuem um caráter normativo para a comunidade dos marianos e que é nesse sentido que devem ser lidos e observados. Também o parágrafo seguinte, que fala dos objetivos da vocação pessoal e do objetivo da Congregação, após repetir os termos essenciais de *Norma vitae* acrescenta a exigência da “diligente imitação das virtudes da Virgem Mãe de Deus relacionadas na regra, com a ajuda da graça divina e com todo o empenho”⁸⁰. Essas mesmas referências são visíveis em partes cruciais dos *Statuta*, principalmente quando é abordado o tema da formação dos noviços, dos votos religiosos, da mortificação, da participação dos sacramentos, do exercício da função de superiores⁸¹.

Numa abordagem transversal, o ideal da imitação das virtudes de Nossa Senhora, tanto na visão de Estanislau Papczyński como da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, encerra a convicção universalmente presente nos documentos analisados de que essa é a melhor forma de ser agradável a Deus. O âmago desse pensamento baseia-se na dedução de que, se o comportamento de Maria, em todo o contexto da Sua escolha e distinção, foi agradável a Deus, todo aquele que A imitar em Sua forma de comportamento também gozará da mesma predileção de Deus. Além desse pensamento, de certa forma dominante na tradição mariana, torna-se nitidamente visível a posição do Fundador dos marianos de que a imitação das posturas de Maria visa e de alguma forma apressa a assimilação a Cristo.

⁷⁹ Cf. H. JACOBS SJ. *L'intuition spirituelle de Jeanne de France...*, op. cit., p. 81-82.

⁸⁰ *Statuta*, I 1ss; cf. A. SIKORSKI MIC. *Maria marianorum...*, op. cit., p. 71-73.

⁸¹ *Statuta*, I 4.7, II 1, III 1, V 2, X 3.10.

3. A difusão do culto da Imaculada Conceição da SVM

O mais primitivo, cronologicamente o primeiro e ao mesmo tempo o principal objetivo da Congregação dos Padres Marianos, para o qual aponta tanto o beato Estanislau Papczyński como a primitiva tradição mariana, era a difusão do culto da Imaculada Conceição da Santíssima Virgem Maria. No propósito de fundar uma nova comunidade, declarado no momento de receber o indulto do afastamento das Escolas Pias no dia 11 de dezembro de 1670, além da entrega de si mesmo a Deus e à Mãe de Deus, o Fundador dos marianos esboça os seus traços fundamentais, que são: o futuro nome da Congregação, relacionado já no seu próprio título com o mistério da Imaculada Conceição de Nossa Senhora (“Societas Clericorum Marianorum Immaculatae Conceptionis”), bem como o objetivo específico, isto é, a difusão da Sua honra (“honorem propagare”). Pode-se supor que a presença desses elementos bastante formais no ato da *Oblatio*, considerado até agora pelos comentadores da vida e da espiritualidade de Papczyński como um ato exclusivamente pessoal e privado, relaciona-se com a consciente e proposital construção da *Oblatio* como fórmula de votos religiosos num Instituto formalmente ainda inexistente, mas já claramente esboçado⁸². Por isso, a inclusão em *Oblatio* não apenas do título da Congregação, mas também do seu objetivo específico, o que se mostrará de forma legalmente ordenada na *Norma vitae*, surgida dois anos depois, mostra quanto, na consciência do Fundador, o conteúdo essencial da nova comunidade desde o início está ligado com a Imaculada Conceição de Nossa Senhora. Não deixa de ser significativo também o “voto de sangue” (“votum sanguinarium”), feito no fim da *Oblatio*, isto é, o especial comprometimento pessoal com a difusão e a defesa da verdade sobre a Imaculada Conceição da Santíssima Virgem Maria, ainda que fosse ao preço da própria vida⁸³. Em razão disso, Papczyński como que não apenas fortalece

⁸² A favor de tal interpretação testemunha tanto a construção da *Oblatio* como o momento da sua profissão, isto é, a circunstância da recepção do indulto de afastamento, a presença das pessoas, inclusive do mesmo superior maior que lhe entregou o documento pontifício e a reação do vice-provincial Kraus à *Oblatio*, descrita por Papczyński em *Fundatio Domus Recollectionis*, que teria dito: “Que Deus fortaleça o que operou em ti”. O conteúdo essencial da *Oblatio* possui todos os traços de votos religiosos, e não existe qualquer dúvida de que assim ela foi tratada por Estanislau Papczyński, porquanto, além de já no início entregar-se “a Deus Pai Todo-Poderoso e ao Filho, e ao Espírito Santo, bem como à Mãe de Deus sempre Virgem Maria concebida sem a mácula do pecado original”, nas partes subsequentes ocorre o ato da profissão dos votos de pobreza, castidade e obediência, bem como a promessa de “servir até o fim da vida” na “Sociedade dos Padres Marianos da Imaculada Conceição”, que, como acrescenta entre parênteses, queria “por graça divina fundar”. Uma confirmação de que Papczyński tratava a *Oblatio* como uma fórmula de profissão religiosa é também o fato de que exatamente essa mesma *Oblatio*, como fórmula dos seus votos religiosos, foi professada pelo primeiro candidato à nova comunidade, Estanislau Krajewski, que no dia 4 de julho de 1673 juntou-se a Papczyński. *Oblatio*, p. 1422-1423; FDR, p. 1464-1465; cf. também: *Positio*, p. 210; T. ROGALEWSKI MIC. *Stanisław Papczyński...*, op. cit., p. 171.

⁸³ De acordo com as pesquisas de M. Pisarzak MIC, “no século XVII havia três tipos de votos que

adicionalmente a sua convicção pessoal a respeito do significado dessa verdade da fé na história da salvação do homem, mas sobretudo relaciona-a com a espiritualidade da comunidade por ele fundada.

Já no primeiro capítulo de *Norma vitae*, escrita em 1672, logo após falar do objetivo geral, comum a todas as ordens, que é o desvelo pelo “maior crescimento da glória divina”, aliado à “séria busca da perfeição”, informa que para a comunidade dos marianos o apropriado fim específico é a “promoção do culto (“cultum promover”) da Imaculada Conceição da Santíssima Virgem Mãe de Deus na medida das forças” dos seus membros, o sufrágio pela oração, “com o máximo esforço, piedade e entusiasmo, das almas dos fiéis falecidos submetidas aos castigos do purgatório, especialmente as dos soldados e das vítimas da peste”, bem como a solicitude pela “humilde ajuda aos párocos nos trabalhos eclesiásticos”⁸⁴. Em relação à *Oblatio*, os objetivos traçados nos primeiros estatutos marianos são ampliados em dois elementos sucessivos. E na própria fórmula da profissão religiosa, presente em *Norma vitae*, o Fundador dos marianos alude apenas a dois dentre os três objetivos mencionados, isto é, à difusão da “honra da Predileta Virgem” e à “assistência aos falecidos privados de ajuda”. Mas não fala da ajuda proporcionada aos párocos. No entanto, o existente relacionamento desses três elementos, tanto na espiritualidade como na prática da vida do Fundador e dos seus primeiros companheiros, bem como na construção legal dos primeiros estatutos religiosos, parece indicar que o beato Estanislau Papczyński via a dependência entre eles existente e a sua lógica interna. Visto que o pensamento de promover a honra da Imaculada Conceição surgiu como cronologicamente o primeiro e fundamental, o que se confirma também pelo título da Congregação, pode-se dizer que em certo sentido esse ideal o conduziu à compreensão da necessidade de prestar ajuda aos falecidos e de promover

expressavam a fé na Imaculada Conceição da Santíssima Virgem Maria: 1) o voto comum da defesa da Imaculada Conceição pela palavra e pela escrita, no sentido de que Maria foi concebida sem o pecado original; 2) o voto de sangue em honra da subtração da Maria à lei da herança do pecado original: Ela nunca foi atingida pela mácula do pecado original; 3) o voto de sangue em honra de Maria, na defesa da tese de que Ela absolutamente não devia estar sujeita ao pecado”. O primeiro era popular na Bélgica, França, Espanha, em algumas cidades da Itália e na Polônia; pronunciavam-se a favor dele principalmente os beneditinos de Salzburgo e os franciscanos. Esse voto era professado pelo sodalício mariano e pela nobreza, e era sem o engajamento “até o derramamento do próprio sangue”. O segundo era o típico voto de sangue para a defesa da fé na Imaculada Conceição em caso de necessidade, surgido no início do século XVII na Espanha. Contava com muitos partidários, e era professado tanto individualmente como em comunidades (p. ex. confrarias), e para a sua divulgação contribuíram os jesuítas e os franciscanos. O terceiro é uma espécie de compromisso com a defesa não apenas da Imaculada Conceição, mas também da não necessidade de Maria ter contraído o pecado original. Embora os citados autores não informem em suas pesquisas qual desses três votos foi professado por Papczyński durante a *Oblatio*, parece ter sido o segundo. Cf. M. PISARZAK MIC, Z. PROCZEK MIC. Niepokalana, ślub krwi i świadectwo marianów. *Salvatoris Mater* 6 (2004), n. 1, p. 231-259.

⁸⁴ NV, I 2, 3; cf. J. KAŁOWSKI MIC. *Pierwsze konstytucje zakonu marianów...*, op. cit., p. 121.

o ativo trabalho pastoral, direcionado à ajuda aos párocos nos trabalhos eclesiais⁸⁵. No entanto, enquanto a interdependência entre o “culto da Imaculada Conceição” e o trabalho pastoral seja algo evidente, principalmente se levarmos em conta o fato de que o anseio de Papczyński, desde o início, era a fundação de uma comunidade de caráter apostólico, a correlação com a oração pelos falecidos, especialmente daqueles que se afastaram deste mundo repentinamente e sem preparo, ou seja, “dos soldados e dos falecidos em consequência da peste”, exige uma análise mais aprofundada.

Sem deixar de lado a trágica situação social e religiosa da segunda metade do século XVII, quando, em consequência das guerras e da peste, a morte se tornou uma experiência extremamente generalizada, e sem diminuir as experiências místicas de Papczyński, descritas pelos seus biógrafos, em que ele via as almas que sofriam no purgatório e sentia os seus sofrimentos, a conciliação – na espiritualidade mariana – do culto da Imaculada Conceição da SVM com a oração pelos falecidos tem pelo menos duas razões. Em primeiro lugar, na República Polonesa do período barroco continuava presente e viva a corrente de espiritualidade que tinha as suas raízes ainda na Idade Média, denominada “arte da boa morte”, em que se enfatizavam não somente a qualidade da vida cristã no seu todo (a chamada “preparatio longa”), mas também as diversas etapas do próprio processo da morte e a presença dos santos nesse processo. De maneira especial Nossa Senhora era considerada como a protetora extraordinária dos agonizantes⁸⁶ e, em consequência disso, de alguma forma também como a auxiliadora das almas que sofrem no purgatório. Em razão disso, a oração pelos falecidos e a sua recomendação à intercessão de Maria apresenta-se como uma reação natural da fé em relação àquelas pessoas que em razão das guerras travadas (os soldados), ou ainda em consequência da miséria e das epidemias, não tinham condições de afastar-se deste mundo passando por sucessivas etapas do processo da morte, definidas na “ars moriendi” cristã. A segunda circunstância que pôde ter influenciado o relacionamento, na concepção de Papczyński, desses dois elementos era a grande impregnação da espiritualidade daquele tempo com a prática da escravidão mariana, de cuja essência fazia parte a entrega à escravidão de Maria, Mãe de Deus e Rainha do universo, com a simultânea libertação do domínio do pecado e do demônio. O símbolo e o mais perfeito modelo de tal entrega de si mesmo à escravidão de Deus e da libertação do mal era a Santíssima Virgem Maria,

⁸⁵ Cf. A. PAKUŁA MIC. Kult Niepokalanego Poczęcia NMP według o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701). *Salvatoris Mater* 6 (2004), n. 1, p. 52-53.

⁸⁶ Cf. A. NOWICKA-JEŻOWA. *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI-XVIII wieku*. Lublin, 1992, p. 71-141, 355-375; cf. também: M. WŁODARSKI. *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI wieku*. Kraków, 1987, p. 130-133; J. KRACIK. *Pokonać czarną śmierć. Staropolskie postawy wobec zarazy*. Kraków, 1991, p. 154-178.

especialmente no mistério da Sua Imaculada Conceição. Os escravos marianos não podiam contentar-se apenas com a libertação de si mesmos da escravidão do pecado e do demônio, mas empreendiam ações apostólicas, entre as quais a oração pelos prisioneiros e o resgate dos cristãos da escravidão pagã, a prestação de ajuda aos prisioneiros e a libertação das almas que sofriam no purgatório. Com efeito, de acordo com o ideal propagado da escravidão mariana, “na mais difícil situação dentre todos os escravos, encontravam-se as almas do purgatório. Por isso os escravos de Nossa Senhora tinham a obrigação de lembrar-se deles de forma especial em suas orações”⁸⁷. Antes de ter fundado a Congregação dos Padres Marianos, Papczyński devia ter-se deparado com essas correntes de espiritualidade e de práticas piedosas e, mesmo que em seus escritos não se perceba uma alusão direta a alguma dessas duas correntes de espiritualidade, pode-se supor que elas tiveram certa influência sobre a sua concepção geral de espiritualidade, inclusive da espiritualidade da Congregação que estava surgindo naquele tempo. No entanto o fato é que o Fundador dos marianos não deixou nenhum esclarecimento que pudesse lançar alguma luz sobre as verdadeiras razões da ênfase conferida à Imaculada Conceição e ao relacionamento com ela da “oração pelos que sofrem no purgatório” e da “ajuda aos párocos nos trabalhos eclesiásticos”. Perceptível se torna, no entanto, a coerente localização do culto da Imaculada Conceição como a primeira tarefa da recém-fundada comunidade. Isso diz respeito tanto aos documentos cronologicamente subsequentes de autoria do beato Estanislau como aos sucessivos capítulos gerais realizados já após a sua morte.

No documento surgido em 1675 e intitulado *Fundatio Domus Recollectionis*, enfatizando a origem sobrenatural da visão da Congregação, procurou Papczyński ao mesmo tempo demonstrar que, da mesma forma que por propósito divino tinha ela desde o início um caráter imaculatista, assim também primeiramente devia servir à propagação da honra da Imaculada Conceição⁸⁸. Ele apresentou uma concepção semelhante de espiritualidade, embora expressa numa abordagem muito simplificada, na *Carta ao frei Aleixo Armini SP, superior geral da Ordem das Escolas Pias*, escrita em 1688⁸⁹. Tendo revelado as suas dúvidas em relação ao seu futuro e ao futuro da nova comunidade, e após superficialmente esboçar os principais traços da Congregação, juntamente com o pedido de ler a *Norma vitae*, que anexou à carta, enfatiza que, por força da profissão dos votos religiosos feitos na Congregação “dos Padres Recoletos da Imaculada

⁸⁷ W. MAKÓŚ MIC. *Maryjne niewolnictwo w nauce polskich teologów z pierwszej połowy XVII wieku*. Lublin, 1964, p. 120-121 (dat. AGM).

⁸⁸ FDR, p. 1458, 1460, 1463.

⁸⁹ Cf. Bł. S. PAPCZYŃSKI. List do o. Aleksego Arminiego, SP, przełożonego generalnego Zakonu Szkół Pobożnych, PZ, p. 1470-1475.

Conceição”, a sua vida está direcionada “ao culto da Virgem sem mancha concebida”. Esse tipo de abordagem sucinta e ao mesmo tempo bastante essencial, característica dos pronunciamentos do Fundador dos marianos, especialmente nas cartas, pode ser visto na *Carta aos marianos em Puszcza Korabiewska*⁹⁰, de 1690, e no *Testamento primeiro*⁹¹, onde, após enfatizar a importância de alguns objetivos e práticas da Congregação, recomenda “com força e com a máxima insistência” a “devida honra” (*solidum cultum*) à Virgem sem mácula concebida”⁹². No *Testamento segundo*, na perspectiva do seu já próximo afastamento deste mundo, proíbe categoricamente quaisquer mudanças e ordena que o seu sucessor “não ouse impiedosamente destruir o culto (“cultum”) da Santíssima Virgem Maria, que indignamente prestamos à Sua Majestade”⁹³.

Uma forma semelhante de abordagem pode ser percebida igualmente nos documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, principalmente nos documentos dos capítulos realizados em Góra Kalwaria em 1702 e 1715, em Goźlin em 1706, 1710 e 1722 e em Puszcza Korabiewska em 1712⁹⁴. Por sua vez os *Statuta* repetem quase que sem alterações a mesma abordagem dos objetivos da vocação religiosa da comunidade mariana que se encontram em *Norma vitae*. A única diferença consiste em que os *Statuta* não contêm a divisão em objetivo geral e específico da vida religiosa, como ocorre em *Norma vitae*, mas de imediato apresentam o “objetivo da vocação” mariana, que é – além do desvelo pela maior crescimento da glória divina – a “propagação do culto da Imaculada Conceição da Seletíssima Virgem Mãe de Deus”⁹⁵. Essa formulação é uma repetição literal do correspondente trecho de *Norma vitae*, com a exceção da definição característica do Fundador dos marianos “na medida das suas forças”, presente nos primeiros estatutos marianos. Além disso, diferentemente de *Norma vitae*, os *Statuta* não contêm a fórmula da profissão dos votos religiosos juntamente com as referências ali presentes à Imaculada Conceição. A fórmula apropriada dos votos encontra-se, entretanto, na *Regula decem beneplacitorum*, segundo a qual, desde a sua adoção em 1699, os marianos professavam os seus votos religiosos. No entanto, não se encontram nela quaisquer alusões a conteúdos immaculatistas⁹⁶.

⁹⁰ Cf. Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Litterae ad Marianos in Eremo Corabieviensi*, p. 1476-1479.

⁹¹ Cf. Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Testamentum Primum...* p. 1487.

⁹² Idem.

⁹³ Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Testamentum Alterum...* p. 1499.

⁹⁴ W. MAKOŚ MIC (ed.). *Decreta – Ordinationes Capitulum Congregationumque Generalium M.I.C. 1702-1999*. Puszcza Mariańska, 2001, p. 12-59 (dat. AGM).

⁹⁵ *Statuta*, I 1.

⁹⁶ *Regula*, p. 51.

Leporini, por sua vez, em sua *Vita Fundatoris*, já a partir das primeiras frases da biografia procura demonstrar que o beato Estanislau Papczyński foi um extraordinário “promotor da Imaculada Conceição”, tanto em relação à sua vida, assinalada por um próximo e cordial vínculo com Nossa Senhora Imaculada, como em relação às obras empreendidas, cujo objetivo era a difusão do culto da Imaculada Conceição. A fundamentação básica dessa tese, a que se reporta, é o fato da fundação da Congregação, que não apenas traz justamente esse título, mas é dedicada à propagação dessa verdade da fé⁹⁷. Além disso, o surgimento de uma comunidade religiosa dedicada à difusão da honra da Imaculada Conceição e a vocação de Estanislau Papczyński para essa obra são vistos por Leporini como decorrentes de uma extraordinária ação de Deus. De fato, afirma ele que “o misericordioso Senhor, vendo a sua paciência e os trabalhos empreendidos pela glória de Deus e de Sua Bondosíssima Mãe, estimulando-o de diversas formas através de inspirações e divinas revelações, reconhecidas pelos confessores e teólogos como verdadeiras e seguras, convocou-o para fundar em Sua Igreja um novo Instituto, para a maior difusão do culto da Imaculada Conceição”⁹⁸. E, visto que o relato do primeiro biógrafo do Fundador dos marianos em princípio é assinalado pela ênfase dos seus comportamentos pessoais positivos, que não apenas o levaram à santidade, mas abriram a possibilidade de ele se tornar o instrumento para a fundação da nova Congregação, Leporini enfatiza que Papczyński sempre “se lembrava de Sua Santíssima Mãe, a Imaculada e Beata Maria Virgem”⁹⁹, a Ela se confiava e se preocupava com a honra a Ela devida.

Levando em consideração a vida e a atividade do beato Estanislau Papczyński, não existe qualquer dúvida de que ele era fascinado pelo mistério da Imaculada Conceição de Nossa Senhora, na qual via a fonte e a direção para si mesmo e para a ordem que havia fundado. De alguma forma, também nessa verdade da fé ele descobria o amor redentor e gratuito de Deus, oferecido ao homem. E, embora não tenha deixado em seus escritos uma reflexão mais aprofundada a respeito dessa verdade da fé, sem dificuldade se pode perceber que a espiritualidade imaculatista assinalava a sua forma de pensar e de agir, pois é nela que percebia o ideal evangélico da vida¹⁰⁰. Aprofundando-se depois na compreensão

⁹⁷ As mais características são as primeiras frases de *Vita Fundatoris*, onde Leporini assim escreve: “Adhuc in utero existens Christo Domino, et eius Sacratissimae Matri dicatus a matre sua Die Sabbathi in diem Dominicum nascitur, ad demonstrandum eius futuram erga Matrem Domini Dei ardentissimam pietatem. Nam Immaculae Conceptionis postea promotor extitit. Unde et Congregationem Polonam sub titulo Immaculae Conceptionis Beatae Maria Virginis instituit”. *Vita Fundatoris*, p. 634.

⁹⁸ *Vita Fundatoris*, p. 649. Neste ponto convém acrescentar que, após mencionar a “propagação do culto da Imaculada Conceição”, na sequência o citado trecho enumera também a “ajuda aos párocos no apostolado” e a “prestação de ajuda aos falecidos”.

⁹⁹ *Vita Fundatoris*, p. 644.

¹⁰⁰ É preciso observar que até o presente momento não têm sido empreendidas pesquisas a respeito

da sua vocação de fundador, decidiu subordinar a esse ideal a concepção da vida religiosa, conferindo à espiritualidade do Instituto fundado o caráter mariano no aspecto da Imaculada Conceição.

A convicção a respeito do papel especial do mistério da Imaculada Conceição na vida cristã, inclusive na espiritualidade religiosa, foi inserida por Papczyński em seus ensinamentos. Entretanto, entre as obras suas que se preservaram, não possuímos nenhum tratado teológico sistematicamente elaborado, inclusive de caráter mariológico. Os elementos da sua doutrina immaculatista, embora bastante parcimoniosos, podem ser encontrados quase em todos os seus escritos, embora na sua maioria não endereçados diretamente a pessoas religiosas. De maneira geral, porém, torna-se perceptível uma frágil sistematização da teologia da Imaculada Conceição, o que pode ser também o efeito de nem todas as suas obras terem sido preservadas, inclusive as dedicadas à Imaculada Conceição¹⁰¹. Uma revisão formal da presença dos elementos da doutrina immaculatista nos escritos e documentos preservados do Pe. Estanislau Papczyński, abordados cada um em separado, foi realizada por D. Kwiatkowski MIC¹⁰². Na conclusão das suas pesquisas esse autor avalia que “a doutrina immaculatista do Servo de Deus, reconstruída a partir de pouco numerosos, mas bíblica, dogmática e asceticamente significativos trechos dos seus escritos e documentos, possui as seguintes características: encerra uma fundamentação lógico-racional (*Epigrama*), uma forte argumentação bíblica – com base no Livro do Gênesis (3: 15) e no Evangelho de S. Lucas (1: 28) – (*Laus, Inspectio cordis*) e uma argumentação teológico-especulativa (*Triumphus*)”¹⁰³. K. Pek MIC, por sua vez, pesquisando as formas de esclarecimento do mistério da Imaculada Conceição pelo beato Estanislau

da influência da fascinação pela Imaculada Conceição sobre a concepção geral da espiritualidade cristã nas opiniões do beato Estanislau Papczyński. Mas uma análise mesmo superficial aponta para a existência de tal inter-relacionamento. Por exemplo: ao esboçar em *Templum Dei mysticum* a sua concepção de espiritualidade, sem dúvida alude à ideia dos “prévios méritos de Cristo”, por força dos quais Maria foi subtraída à lei do pecado original, quando escreve: “Mas, para saberes a que ponto por essa razão (isto é, em razão da dignidade do homem, abordada no capítulo) estás comprometido diante do teu Criador, ouve a admoestação de S. Ambrósio, que diz: ‘O homem foi criado graças ao propósito da Santíssima Trindade e à ação da Majestade Divina, para que compreenda, por ter sido honrado com o primeiro lugar, quanto deve ao seu Criador e tanto mais ardentemente O ame quanto mais compreender quão milagrosamente foi por Ele criado’. O que mais? Que, para a nossa criação, já contaminada pelo pecado, acrescentou ainda a santificação e – como que cobrindo com placas de ouro o Seu santuário – iluminou-nos com a luz da Sua graça e inteiramente nos consagrou a si quando, lavados na sagrada fonte, devolveu-nos a primitiva justiça. ‘Por isso, irmãos caríssimos – assim nos estimula S. Agostinho – visto que não foi em razão de quaisquer méritos anteriores, mas em razão da graça divina que nos pudemos tornar um templo de Deus, com a Sua ajuda procuremos, na medida das nossas forças, que nosso Senhor em Seu templo, ou seja, em nós mesmos, não encontre nada que possa ofender o olhar de Sua Majestade’”. TDM, p. 1082.

¹⁰¹ Cf. T. ROGALSKI MIC. *Stanisław Papczyński...*, op. cit., p. 366-368.

¹⁰² D. KWIATKOWSKI MIC. *Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny według ojca Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*. Warszawa-Lublin, 2004.

¹⁰³ Ibidem, p. 140.

Papczyński, observa que ele adotou dois argumentos que esclarecem essa verdade da fé: *praeservatio* e *ex consequentibus*¹⁰⁴.

Ao empreender a reflexão teológica sobre o mistério da Imaculada Conceição de Maria, Papczyński primeiramente aborda a questão relacionada com a tentativa de conciliar duas teses fundamentais, isto é, a universalidade do pecado original e a redenção de todos por Cristo. Nesse contexto Maria, a quem, baseando-se no Evangelho de S. Lucas (1: 28), chama de “cheia de graça, cheia do Espírito Santo”¹⁰⁵, não foi atingida pelo pecado original e pelos seus efeitos em razão dos méritos redentores de Seu Filho, que entregou a si mesmo para a salvação do mundo todo. No olhar a Maria, não se pode nunca perder de vista o fato de que Ela é a Mãe do Salvador. Esse dom Lhe foi concedido em razão da Sua futura maternidade. Na opinião do nosso escritor, Deus desde os séculos destinou Maria para ser a Mãe de Seu Filho e por essa razão a agraciou com dons especiais, entre os quais se encontra o privilégio da Imaculada Conceição. Esse dom revela de forma excepcional a misericórdia de Deus e o primado da graça, visto que Maria foi com ele agraciada não em razão dos Seus méritos, mas em razão dos futuros méritos de Seu Filho¹⁰⁶. Papczyński encontra a fundamentação de tal forma de pensamento nos textos bíblicos, citados pelos teólogos poloneses do século XVII. Trata-se principalmente de Gn 3: 15, Pr 8: 23 e Eclo 24:3.

O trecho do Livro do Gênesis, citado de acordo com a Vulgata como “*ipsa conteret caput tuum*”, é também objeto da reflexão de Papczyński. Nas reflexões de *Inspectio cordis*, partindo do texto “Eu saí da boca do Altíssimo” (Eclo 24: 3), alude ao Protoevangelho e afirma que essas profecias se relacionam com a nova Mulher. Maria, destinada para ser a Mãe do Verbo Encarnado, existiu nos planos de Deus no início da criação e por isso não podia ter participado do pecado original. Seguindo o caminho trilhado já anteriormente pelos Padres da Igreja, contrapõe o pecado de Eva à santidade e à vitória sobre o pecado alcançada por Maria e desse texto extrai a prova para o privilégio da Imaculada Conceição, embora na antiguidade cristã ele não fosse universalmente interpretado nesse sentido¹⁰⁷. Afirma: “Reflete que a Santíssima Virgem saiu da boca do Altíssimo, quando anunciou que a culpa de que a mulher havia sido a autora seria apagada

¹⁰⁴ Cf. K. PEK MIC. *Ojca Stanisława Papczyńskiego wyjaśnienie misterium Niepokalanego Poczęcia*. In: K. KOWALIK SDB, K. PEK MIC (red.). *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego. Lublin, 23-24 kwietnia 2004 roku*. Częstochowa-Lublin, 2004, p. 75-76.

¹⁰⁵ IC, p. 840.

¹⁰⁶ PRA, p. 218; cf. também: K. PEK MIC. *Ojca Stanisława Papczyńskiego wyjaśnienie...*, op. cit., p. 80.

¹⁰⁷ Pelo sentido mariano desse texto pronunciaram-se, por exemplo, S. Irineu, S. Cipriano de Cartagena, S. Leão I Magno e S. Epifânio. No entanto, nenhum deles procurou com a ajuda desse texto comprovar o privilégio da Imaculada Conceição de Maria. Cf. J. MISIUREK. *Historia i teologia polskiej...*, op. cit., p. 413.

por obra de uma outra Mulher, melhor que aquela. Disse Ele com efeito à serpente: ‘Porei uma hostilidade entre ti e a mulher. [...] Ela te esmagará a cabeça [Gn 3: 15]’. Porque, desde o tempo em que no paraíso foi transgredido o mandamento divino, todos os homens tornaram-se amigos da serpente infernal e começaram a ser inimigos de Deus. Apenas a Santíssima Virgem, desde o Seu início, mostrou-se inimiga do demônio, porque foi concebida sem a mácula original. Diante disso, Ela esmagou a cabeça da serpente já no momento em que começou a existir e, depois, quando d’Ela nasceu o Salvador do mundo”¹⁰⁸. O anúncio da nova Mulher relaciona-se com o plano divino da salvação, no qual está presente a Imaculada como a nova Eva. No entanto, o lugar de Maria nesse plano está ligado ao Seu relacionamento com o Filho. Maria Imaculada é sobretudo a Mãe do Salvador do mundo, a Mãe de Deus. O plano divino de salvação, anunciado logo após o pecado dos primeiros pais, como observa Papczyński, no qual estava presente a Imaculada Mãe do Senhor, não exclui o livre-arbítrio de Maria, mas o pressupõe. Em razão disso Maria, durante a anunciação, ao se tornar Mãe do Salvador, coopera ativamente na Encarnação do Filho de Deus. Ela deu uma prova disso na Sua resposta ao anúncio da Encarnação do Salvador, dizendo: “Faça-se em mim segundo a tua palavra!” (Lc 1: 28). Na convicção de Stanisław Papczyński, nas camadas mais profundas do dom da Imaculada Conceição esconde-se o singular relacionamento de Maria com o Deus Uno e Trino; escolhida e destinada por Deus Pai para se tornar a Mãe do Salvador, concebeu-O por obra do Espírito Santo¹⁰⁹.

A fundamentação da Imaculada Conceição baseada na dedução “dos efeitos para a causa”, presente nos escritos do Fundador dos marianos, torna-se perceptível sobretudo no epigrama apresentado no manual de retórica *Prodromus Reginae Artium*, ainda que tal forma de argumentação esteja presente também em outros escritos¹¹⁰. A lógica da argumentação conduz da reflexão sobre a des-

¹⁰⁸ IC, p. 947-948.

¹⁰⁹ Cf. A. PAKUŁA MIC. *Niepokalana w życiu i pismach...*, op. cit., p. 390.

¹¹⁰ Servindo-se do epigrama, Papczyński tem consciência da forma de comprovação da Imaculada Conceição de Maria, a respeito do que ele mesmo escreve na introdução à obra. Visto que essa é uma das suas poucas obras em que se empreende a fundamentação desse privilégio de Nossa Senhora, juntamente com o método conscientemente adotado, vale a pena citá-lo em seu todo: “Igualmente pelas consequências pode-se comprovar no seguinte epigrama que a Santíssima Virgem Maria foi concebida sem o pecado original”:

*Quem ousaria, ó Virgem, reconhecer que foste atingida pela mácula original,
Tu, cujo pensamento não foi tocado por nenhuma atração do mal?
Tu, que esmagaste com Teu pé a serpente infernal?
Perdeu o restante de suas forças o parto, quando se iniciou.
Teu espírito, guiado pelo amor, não pelo poder da morte,
deixou o corpo sozinho, deixou a sua terra.
Os membros do Teu corpo para sempre permanecerão intocados.
E resplandecem benditos no céu já conquistado.*

criação das Suas posturas básicas nos Evangelhos – sobretudo da Sua vida na “plenitude da graça”, da ausência da inclinação ao pecado, das graças extraordinárias por Ela recebidas, da participação na vida e na salvífica obra de Cristo – até a constatação de que tudo isso comprova a ausência do pecado original e dos seus efeitos¹¹¹.

O mistério da Imaculada Conceição de Maria, abordado na reflexão teológica de Papczyński, expressa também por vezes em forma poética, encerra naturalmente certa dimensão antropológica, relacionada com o homem remido, assinalado pela graça que renova a criação. No poema *Triumphus sine originali macula conceptae magnae Virginis*, escrito por ocasião da segunda edição do opúsculo de Domingos Korwin Kochanowski¹¹², Stanisław Papczyński, enaltecendo a Imaculada Mãe do Senhor, de forma bastante sucinta enfatiza a renovação do homem e a bondade de Deus, revelada nesse privilégio de Maria. Todos se tornaram culpados em consequência do pecado original e, por isso, com justiça podem ser chamados de “filhos da ira”. Maria Imaculada, no entanto, em razão da graça a Ela concedida, é o prenúncio da redenção e da renovação das criaturas. E, sendo Mãe do Filho de Deus, que é a fonte da graça e pelo qual alcançamos a graça, Ela mesma se torna a “Virgem da Graça”¹¹³. Dessa forma torna-se Ela o prenúncio da graça que traz Seu Filho, Cristo, para libertar do pecado e redimir todos os homens. Por isso a Imaculada é a esperança da vida cristã e Ela ilumina essa vida. E, estando livre de qualquer pecado, revela a vitoriosa força da graça e o propósito de Deus em relação ao homem, ou seja, o mistério da salvação. Com efeito, foi n’Ela que mais visivelmente se cumpriram o proveito e a eficácia da obra da salvação realizada por Cristo¹¹⁴. Na opinião do Fundador dos marianos, não deixa de ser significativo o fato de que a Mãe do Senhor e a “Mãe dos pecadores” é Imaculada. A maternidade espiritual de Maria e a sua participação na obra da salvação fazem com que Ela tenha um relacionamento especial com a humanidade. Expressa essa convicção na meditação de *Inspectio cordis* destinada à festa da Imaculada Conceição, onde observa: “Apressa-te em recorrer a Ela com total confiança, visto que Ela te alcançará junto a Deus todas as graças e a glória da felicidade eterna. O que é que Ela não alcançará para nós, seres humanos, de Seu Filho, especialmente neste dia em que, por um es-

Por nenhum castigo de transgressão intocada, quem ousará reconhecer-te como manchada? PRA, p. 454.

¹¹¹ Cf. K. PEK MIC. *Ojca Stanisława Papczyńskiego wyjaśnienie...*, op. cit., p. 78-79.

¹¹² Cf. D. K. KOCHANOWSKI OFM. *Novus asserendae Immaculatae Conceptionis Deiparae Virginis modus*. Casimiriae ad Cracoviam, 1699.

¹¹³ Cf. bl. S. PAPCZYŃSKI. *Triumf bez zmyzy pierwotnej poczętej wielkiej Dziewicy, najwspanialej w nowy sposób ozdobionej*. In: PZ, p. 1397-1398.

¹¹⁴ Cf. A. PAKUŁA MIC. *Niepokalana w życiu i pismach...*, op. cit., p. 391.

pecial privilégio, foi excluída do infeliz destino de todos os homens? Concebida sem a mácula original, abundantemente agraciada com uma imensidão de graças e elevada acima de todas as criaturas?”¹¹⁵.

As reflexões teológicas do beato Estanislau Papczyński sobre o mistério da Imaculada Conceição possuem sobretudo um caráter prático e têm como objetivo conduzir a um culto amplamente entendido. Essa forma de pensar já é perceptível no primeiro período da sua atividade pastoral, quando foi professor de retórica nos colégios das Escolas Pias. De fato, foi então que ele escreveu que é preciso “honrar a Virgem Mãe de Deus mais com o amor que com a eloquência”¹¹⁶. A propagação do culto da Imaculada Conceição a que aponta o Fundador dos marianos possui aspectos variados. Olhando-se para o conteúdo dos seus escritos direcionados especialmente aos religiosos e para a sua vida, parece ser evidente que ele considerava como a forma fundamental desse culto o testemunho de vida. Justamente por essa razão, em sua doutrina facilmente se pode perceber o constante encaminhamento da reflexão à moldagem de uma postura mariana, cujo traço distintivo é a apresentação de acontecimentos concretos da Sua vida, de maneira que a imitação alcance também determinados efeitos, inclusive aqueles assinalados pelo aspecto imaculatista¹¹⁷.

No espaço teológico da propagação do culto da Imaculada Conceição pelo testemunho da vida, sem dúvida pode ser localizada também a instituição, pelo beato Estanislau Papczyński, da Congregação dos Padres Marianos, porquanto já a sua própria existência é uma forma de promover a Imaculada Conceição. Esse tipo de visão, perceptível na tradição mariana¹¹⁸, pode ser percebido sobretudo nas opiniões do Fundador dos marianos: a comunidade religiosa surgiu “em honra” da Imaculada Conceição, a profissão religiosa era feita “para a honra” da Imaculada Mãe de Deus e, finalmente, os próprios marianos são a “Congregação

¹¹⁵ IC, p. 946-947.

¹¹⁶ PRA, p. 214.

¹¹⁷ Vale a pena citar exemplos justamente desse tipo de ligação do ideal da imitação de Maria com a Sua Imaculada Conceição, presentes em *Inspectio cordis*: “Considera que, pela conciliação da nossa vontade com a vontade de Deus, abre-se para Ele um largo e real caminho até nós. Sem tal conciliação, nem o Filho de Deus teria descido ao seio da Intemerata (“intemerata”) Virgem. E, se o consentimento da vontade divina e a resignação da própria abriu a Deus o acesso ao coração humano e fez com que Ele se tornasse homem, da mesma forma Lhe preparará e abrirá o caminho ao teu coração”. IC, p. 14. Por ocasião da citação desse trecho vale a pena observar que para definir a Imaculada Conceição Papczyński se utiliza de dois conceitos latinos, isto é, “Immaculata” e, também com frequência, “Intemerata”. Na opinião de B. Kupis, ao utilizar o termo “Intemerata” o Fundador dos marianos parece aludir a um hino mariano do século XVI. Cf. B. KUPIS. *Niedoceniony podręcznik...*, op. cit., p. 216.

¹¹⁸ O Servo de Deus Casimiro Wyszynski fala em suas memórias de uma audiência com Bento XIV, na qual o papa teria expressado, com elogio e grande reconhecimento, que a Congregação tinha sido fundada para a maior honra da Imaculada Conceição da Virgem Maria. Cf. Z. PROCZEK. Kult Niepokalanego Poczęcia Najśw. Marii Panny. In: J. BUKOWICZ MIC, T. GÓRSKI MIC (red.). *Marianie*, Roma, 1975, p. 326.

Religiosa da Sua Imaculada Conceição”¹¹⁹. Além disso, ao descrever o surgimento do primeiro convento em Puszcza Korabiewska, Papczyński, com uma perceptível nota de orgulho, assinala: “Decidi construir aqui a Casa do Recolhimento com uma capela da Imaculada Conceição e de S. Miguel Arcanjo”, e no final da vida, com manifesta solicitude pela continuidade e identidade do carisma, proíbe mudanças relacionadas principalmente com o hábito e o nome da Congregação¹²⁰. Conclui-se, portanto, que o beato Estanislau atribuía uma especial atenção também às práticas piedosas e aos sinais exteriores relacionados com o mistério da Imaculada Conceição e que apontavam ao mesmo tempo também para o carisma da Congregação. Edificando também dessa forma a espiritualidade imaculatista, empenhava-se por fazer com que a perfeição evangélica, que encontra o seu modelo em Maria, fosse aprofundada através dos cotidianos exercícios piedosos, de maneira especial pela recitação comum do Pequeno Ofício da Imaculada Conceição para o início do dia, do rosário, de outras orações (p. ex. da Ladainha), através de cânticos a Nossa Senhora, dos jejuns de toda a comunidade antes das principais solenidades marianas, especialmente da Imaculada Conceição, pela exposição de imagens da Imaculada nos conventos marianos, bem como pela jaculatória “Immaculata Virginis Conceptio sit nobis salus et protectio” – frequentemente utilizada antes pelo Fundador e mais tarde obrigatória em todos os conventos marianos, para o encerramento de todas as atividades comuns¹²¹. Papczyński acreditava que também a aparência exterior devia lembrar o objetivo principal da comunidade religiosa. Em *Norma vitae*, fornecendo a descrição dos trajes religiosos e as exigências com isso relacionadas, afirma: “Tudo de cor branca, em honra da resplandecente de branco Conceição da Mãe de Deus”¹²².

O beato Estanislau Papczyński atribuía um papel especial na difusão do culto da Imaculada Conceição de Nossa Senhora à Irmandade da Imaculada Conceição. As suas grandes esperanças relacionadas com a realização do objetivo principal por intermédio dessa entidade são testemunhadas pelo fato de que nos estatutos religiosos, aludindo aos direitos especiais recebidos da Santa Sé em 1681,

¹¹⁹ Cf. NV I 2, 6; Bł. S. PAPCZYŃSKI. Testamentum Primum..., p. 1486.

¹²⁰ FDR, p. 1468; idem. Testamentum Alterum..., p. 1499.

¹²¹ NV, 1-4; cf. também: K. WYSZYŃSKI, op. cit., p. 45; S. SYDRY. Zgromadzenie Księży Mariaków..., op. cit., p. 153-190.

¹²² NV, IV 4. Esse mesmo motivo do hábito, que não apenas deve expressar um sinal de rompimento com o mundo e de consagração da pessoa, o que é uma forma tradicionalmente característica de perceber o significado do traje religioso, mas deve ser igualmente uma forma de propagar o culto da Imaculada Conceição, é visível também no segundo testamento de Papczyński, onde, recordando alguns acontecimentos do período da fundação, escreve: “Vesti o hábito branco em honra da Imaculada Conceição da SVM”. Bł. S. PAPCZYŃSKI. Testamentum Alterum..., p. 1495; cf. também: M. DANILUK SCJ. *Encyklopedia instytucji...*, op. cit., p. 143.

recomendava que essas irmandades fossem fundadas junto a todas as igrejas marianas: “O superior [da Congregação] deve designar, além disso, nas diversas casas, promotores da Irmandade da Imaculada Conceição, que presta ajuda às almas dos fiéis falecidos, instituída ou que deve ser instituída nas nossas igrejas, por outorga do nosso Santo Padre Inocêncio XI, concedida no dia 20 de março de 1681 e aceita pelo ordinário. A quem essa meritória obrigação for confiada, este de todas as formas se empenhará por alcançar o maior número possível de zelosos e piedosos servos e devotos da Virgem Imaculada e intercessores dos falecidos. Administre essa irmandade com prudência, a fim de alcançar um grande proveito para as almas, convocando e estimulando, principalmente aquelas pessoas que ingressaram nessa irmandade, à frequente e salutar participação dos sacramentos da penitência e da Eucaristia, bem como à prática de obras de caridade e à fuga das transgressões”¹²³. Pode-se supor que o ideal da propagação do culto da Imaculada Conceição através das irmandades seja um fruto das experiências positivas de Papczyński nos tempos do seu apostolado ainda nos tempos das Escolas Pias, quando nos anos 1663-1667 foi promotor da irmandade da Santíssima Virgem Maria das Graças, ou ainda no período que imediatamente se seguiu ao seu afastamento dessa ordem, quando a partir de 1670 prestou assistência à arquiconfraria da Imaculada Conceição da SVM junto à igreja de S. Tiago, no bairro de Kazimierz, em Cracóvia¹²⁴. Como observa J. Kosmowski MIC, na convicção de muitos marianos a confraria da Imaculada Conceição era considerada como uma “irmandade própria”, o que na prática “significaria que estava subordinada à jurisdição dos marianos”, embora se torne difícil falar do seu desenvolvimento até a primeira metade do século XVIII, em razão da falta de apropriados documentos. Além disso, na opinião desse pesquisador da história mariana, as atas dos capítulos marianos dos anos 1734-1739 parecem apontar para a ausência dessas confrarias, visto que encerram apelos aos superiores dos conventos pela sua fundação, justificando-a com o título e o objetivo da Congregação e fazendo referência às recomendações do Fundador¹²⁵. Após esse período e, de maneira especial, desde os tempos do mandato de superior geral do Servo de Deus Casimiro Wyszynski, percebe-se o seu desenvolvimento bastante dinâmico, tanto na Polônia como em Portugal. Soma-se a isso a ordenação legal da situação da irmandade, a adição do Escapulário da Imaculada Conceição, distribuído aos fiéis de todas as camadas sociais juntamente com as adequadas

¹²³ NV, VII 8. Vale a pena acrescentar que K. Krzyżanowski MIC, o tradutor de *Norma vitae*, numa nota a esse trecho informa que o frei Kisieliński, no seu depoimento durante o processo de beatificação do beato Estanislau, declarou em 1769 que essas irmandades “in omnibus ecclesiis nostrorum Conventuum vigent” – “atuam em todas as igrejas dos nossos conventos”. NV, p. 69, nota 70.

¹²⁴ Cf. T. ROGALIEWSKI MIC. *Stanisław Papczyński...*, op. cit., p. 111-115, 169.

¹²⁵ Cf. J. KOSMOWSKI MIC. *Marianie w latach 1787-1864*. Warszawa-Lublin, 2004, p. 207.

indulgências obtidas da Santa Sé e com a devoção à Imaculada Conceição da Santíssima Virgem Maria¹²⁶. Dessa forma o ideal do beato Estanislau da ativa participação dos leigos na espiritualidade e nos objetivos da Congregação atingiu a sua realização.

O formato da espiritualidade religiosa, tanto segundo o beato Estanislau Papeczyński como segundo a primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, é marcado por um nítido traço imaculatista. Não há dúvida de que para isso foi decisiva a influência do Fundador dos marianos, cujo exemplo de vida e atividade literária são assinalados por referências marianas, das quais ele extraía inspirações e modelos. Ele mesmo reconhecendo na sua fé que Maria era a Mãe Imaculada do Filho de Deus, n'Ela igualmente percebia o amor redentor de Deus e um modelo de vida cristã que considerava como importante também para os religiosos. E, tendo a experiência da Sua maternal proteção, buscava a propagação do culto da Imaculada Conceição. Em razão disso, o caráter imaculatista da espiritualidade analisada, além da sua dimensão espiritual e ao mesmo tempo teológica, direciona-se igualmente ao seu aspecto formativo e pastoral.

¹²⁶ Cf. *Powiadomienie o sukience albo Szkaplerzu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, który się rozdaje wszelkiego rodzaju ludziom przez WW. OO. Maryanów [...]*. Berdyczów, 1773; cf. também: J. KOSMOWSKI MIC, op. cit., p. 209-211; J. FLAGA. *Bractwa religijne w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku*. Lublin, 2004, p. 140.

Capítulo IV

MEIOS DE FORMAÇÃO ESPIRITUAL

Nos escritos do beato Estanislau Papczyński, bem como nos documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, a questão da oração e da mortificação, da vida sacramental e dos votos religiosos ocupa um lugar de destaque. Essas questões, relacionadas entre si integral e condicionalmente, cumprem o papel de meios que formam as pessoas consagradas à vida espiritual da maneira apropriada a uma comunidade religiosa; são também a marca programática que define o estilo de vida de um religioso, e a sua correta compreensão e prática condiciona o crescimento na vocação e a maturidade espiritual. Em razão do seu significado, foram colocadas nas fontes básicas que normatizam a vida religiosa. Em *Norma vitae*, o Fundador dos marianos especifica os capítulos dedicados aos votos (“Caput III: De Oboedientia, Paupertate, Castitate”), à mortificação (“Caput IV: de mortificatione”) e aos sacramentos (“Caput VIII: De Sacramentorum frequentatione et administratione”). Igualmente em outros escritos seus aborda essas questões de forma bastante variada e multifacetada; no entanto são características a esse respeito duas obras: *Inspectio cordis* e *Templum Dei Mysticum*, onde reflexões ou capítulos inteiros são propositalmente concentrados em torno dos meios que servem à formação espiritual¹. Uma abordagem semelhante é também perceptível nas constituições, adaptadas à *Regula decem beneplacitorum*. Os *Statuta* no capítulo segundo, abordam os votos religiosos, no terceiro – a mortificação, no quarto – a oração e no quinto – a utilização dos sacramentos. Leporini e o autor da regra, embora em seus escritos descrevam o modelo da espiritualidade religiosa, não dão um destaque maior à problemática em análise, localizando-a no contexto das posturas examinadas de Estanislau

¹ Diferentemente de *Inspectio cordis*, onde Papczyński aborda a questão da oração, da mortificação, dos sacramentos e dos votos referindo-se a diversos trechos da Sagrada Escritura, em *Templum Dei Mysticum* essas mesmas questões (com a exceção dos votos religiosos, visto que o objetivo do opúsculo é apresentar a vocação universal à santidade) são analisadas de forma bastante sistematizada, em capítulos separados: a mortificação (no capítulo VI, intitulado “Sacrifício do templo místico”), a oração (no capítulo VII, intitulado “Incenso do templo místico”), os sacramentos da penitência e da Eucaristia (no capítulo XXII, intitulado “devolução ao templo místico da sua primitiva santidade”). Cf. TDM, p. 1100-1109, 1169-1172.

Papczyński (*Vita Fundatoris*) ou das desejadas normas de procedimento de um religioso (*Regula decem beneplacitorum*).

1. Oração e mortificação

Na concepção da espiritualidade religiosa do beato Estanislau Papczyński, a oração e a mortificação, mutuamente relacionadas, estão subordinadas ao amor perfeito. Ele expressa isso de maneira especial em *Norma vitae*, onde simplesmente afirma que, “embora o amor de Deus seja um dom, ele é recebido e preservado pela incessante oração e mortificação”². Com efeito, no seu entendimento a oração é uma típica manifestação e ao mesmo tempo um ato de amor a Deus, e por isso se caracteriza por marcas semelhantes às do amor sobrenatural. Trata-se aqui, sobretudo, da postura de certa disciplina interior direcionada à vida espiritual, em que o estilo de vida ascética permite manter a amorosa concentração em Deus e em Suas causas, mesmo nas mais ativas formas de vida religiosa. O Fundador dos marianos chama essa postura de mortificação³ e dedica a ela bastante espaço em sua doutrina, da mesma forma que as outras fontes da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos. Sem a mortificação não existe a oração – observa em *Inspectio cordis*, e – recordando a imagem de Cristo que reza na montanha (cf. Lc 6:12) – ensina que “não pode ir à montanha com Jesus”, para como Ele entregar-se à oração, aquele que está “sobrecarregado de paixões”, porquanto elas sobrecarregam o coração e a mente do homem, não permitindo que ele “se eleve espiritualmente”⁴. A oração e a mortificação fazem parte, portanto, dos elementos essenciais da espiritualidade mariana, e os documentos da primitiva tradição, juntamente com os escritos de Estanislau Papczyński, fornecem as suas características, as formas, o tempo e o lugar da sua prática.

² NV II 1.

³ É preciso enfatizar que o beato Estanislau Papczyński não se utiliza dos conceitos “ascese” ou “asceta”, ainda que as questões por ele abordadas façam parte da ascese tradicionalmente compreendida. A única exceção aparece em *Inspectio cordis*, onde, estimulando a empreender a luta com os pecados, os defeitos e diversos tipos de desordenamento da vida espiritual, apresenta como exemplo da postura adequada S. Antônio Eremita, chamando-o de exemplo dos ascetas (“ascetarum speculum”). O conceito predileto e coerentemente utilizado pelo Fundador dos marianos é “mortificação”, tendo ele justamente até dado esse título a um dos capítulos de *Norma vitae*. Por isso, o artigo de E. Matulewicz: “Problemy chrześcijańskiej ascezy w pismach bł. Stanisława Papczyńskiego, założyciela Zgromadzenia Księżów Marianów” [Problemas da ascese cristã nos escritos do beato Estanislau Papczyński, Fundador da Congregação dos Padres Marianos]. RT 56 (2007), cad. 5, p. 115-138, embora valioso, se deixado sem o esclarecimento de que se trata de uma interpretação da autora, com a chave por ela adotada, dá margem a certa imprecisão. Cf. IC, p. 647; J. W. GOGOLA OCD. Asceza. In: M. CHMIELEWSKI (red.). *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin-Kraków, 2002, p. 63-66.

⁴ IC, p. 908.

1.1. Oração

Abordando repetidas vezes a questão da oração, o beato Estanislau Papczyński e, com ele, os documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos não se dedicam a esclarecer a sua natureza. Parece que todos os autores pressupõem a sua compreensão geral entre os leitores e concentram-se em duas tendências: por um lado, através de símbolos, imagens ou breves reflexões teológico-ascéticas, procuram aprofundar a sua compreensão e estimular a ela; por outro lado, buscam demonstrar a obrigação da oração, juntamente com a definição do seu lugar na prática da vida religiosa, do seu gênero e do tempo da sua duração.

O tom básico de todos os documentos aponta para certa necessidade vital da oração, aliada a um preceito mais interior que exterior, que se encerra no próprio cerne da espiritualidade religiosa. O caráter dialogal da vocação, na qual Cristo chama a um relacionamento com Ele e a seguir os Seus passos, exige uma atualização desse vínculo amoroso; é justamente a isso que serve a oração. Em razão disso, todas as fontes que definem a primitiva espiritualidade mariana dedicam à questão da oração partes especialmente destacadas: a *Norma vitae* chama de recolhimento interior (“De recollectione”) o capítulo que apresenta a natureza da oração, e fornece a relação das orações obrigatórias no capítulo intitulado “Horário”; os *Statuta* abordam a questão da oração no capítulo IV (“De oratione”), e a *Regula decem beneplacitorum* a examina no capítulo quinto, relacionado com a “virtude da piedade” de Maria. A *Inspectio cordis*, embora não destine à teoria da oração uma seção especial, é em certo sentido um guia prático de oração, visto que propõe conteúdos de oração e fornece a sua forma definida. Acontece também, por vezes, que o autor introduz certas instruções a esse respeito, querendo de certa forma familiarizar o leitor com a natureza da oração.

Em meio às muitas representações dispersas da oração presentes em diversos textos relacionados com a espiritualidade religiosa, as mais características são aquelas de *Inspectio cordis*. Papczyński busca demonstrar que a oração é uma forma de “conviver com Deus”⁵, onde é essencial uma volta a Deus que envolva a pessoa toda, não apenas as suas faculdades espirituais, mas também os sentidos. Nos textos das reflexões contidas em *Inspectio cordis*, pode ser percebida uma sensível semelhança com os métodos de meditação do século XVII descritos por H. Wojtyska, que partem da percepção sensitiva (imaginação, visão, audição), passando pela gradual introdução de quem medita no mistério da fé examinado,

⁵ Numa das reflexões a respeito da necessidade da oração, afirma: “Quanto mais diligentemente e com maior frequência nos entregamos à oração, tanto mais frequentemente convivemos (“conversamur”) com Deus”. IC, p. 719; cf. também: IC, p. 673-674.

até a produção de atos de vontade: compaixão, arrependimento, propósito de emenda⁶. Wojtyska localiza esse método em relação à meditação dos mistérios da paixão do Senhor e realmente, nesse tipo de meditações de Papczyński, a mais visível é a semelhança da forma. No entanto alguns elementos do método, especialmente a aplicação dos sentidos, aliada ao estímulo a aprofundar os mistérios meditados, estão presentes em todas as reflexões de *Inspectio cordis*, mesmo que em algumas partes dessa obra Papczyński se atenha rigidamente à disposição dos três pontos antes da Comunhão e três após a Comunhão, onde cada um dos pontos é precedido por uma frase extraída do texto da Sagrada Escritura adequado à liturgia de determinado dia. Analisando-se a quarta parte das meditações de *Inspectio cordis* (intitulada “Meditações destinadas ao retiro semanal”), pode-se recriar com bastante precisão a estrutura da meditação proposta por Papczyński, que é a seguinte:

1. Oração invocando o Espírito Santo e oração preparatória.
2. A meditação propriamente dita, contendo o assunto proposta para a meditação (muitas vezes com o estímulo para a aplicação dos sentidos), dividida em três pontos, cada um dos quais geralmente se inicia por uma invocação apontando para o caráter oracional das reflexões, p. ex. “meditaberis”, “tibi meditatio instituenda est”, “considera”, “cogita”, “perpende”; com a exceção da parte IV, todos os pontos se iniciam pela apresentação de um breve trecho extraído da Bíblia, ao qual em diversas ocasiões o autor alude ao promover a meditação.
3. Estímulos a atos afetivos e propósitos práticos como coroamento da meditação, p. ex.: “Que o teu diálogo com Deus se componha de mui profundos sentimentos (“ex affectibus profundissimis”), que despertará e extrairá do

⁶ Cf. H. D. WOJTYSKA CP, op. cit., p. 75. Vale a pena apresentar como exemplo o trecho de uma das meditações que se encontram em *Inspectio cordis*, destinada para “a manhã de quarta-feira” e intitulada “A cruelíssima flagelação do nosso Salvador”: “Encaminha toda a força da tua atenção a Cristo Senhor e contempla-O com admiração quando, inflamado do mais alto desejo de sofrer por ti, ele mesmo tira as Suas vestes, quando aos enfurecidos carrascos estende voluntariamente Suas mãos para serem amarradas à coluna e com a Sua afabilidade estimula a obstinação deles a bater! Continua de olhos fechados, reprime a piedosa fantasia, para que talvez, levado pela primeira impressão, não fiques estupefato, e em consequência da estupefação e do asco não emudeças contemplando essa inaudita, nunca vista e inexprimível crueldade dos carrascos, porquanto eles, aproximando-se um após outro do lado menos ferido, açoitam com todas as forças esse puríssimo corpo enquanto havia espaço para novos golpes, contusões e feridas. Anunciando isso, algum dos vates diz com profética inspiração: ‘Desde a planta dos pés até a cabeça, não há um lugar são [Is 1:6]’. Os pés, os joelhos, o peito, os quadris, as costas, os ombros, as mãos foram rasgados com a máxima crueldade. E entre as omoplatas as costas estão tão abertas que despertam o espanto dos presentes, e nos que a respeito refletem – fazem brotar lágrimas. Se tu as reprimisses, se estivesses disposto a continuar adulando o teu corpo, serias um afiadíssimo e duríssimo rochedo e o mais perdido dos homens. Entristece-te, portanto, lamenta e chora não tanto a flagelação do Salvador quando a causa dessa flagelação e empenha-te diligentemente para que a partir de agora não O flageles cruelmente com os teus pecados”. IC, p. 1043-1044.

oração a força da gratidão e do amor”⁷; ou, em outra passagem: “Reflete, por isso, com quanta motivação, empenho e zelo imitarás a virtude de Cristo que te foi apresentada e ilustrada pelo Seu exemplo. Que do teu diálogo com Deus faça parte o arrependimento pela falta de obediência e o propósito de a partir de agora observá-la mais fielmente”⁸.

4. Encerramento da meditação com uma oração (pai-nosso, ave-maria).

O Fundador dos marianos recomenda a oração oral e mental, individual e comunitária, incluindo a litúrgica. Os gêneros de orações por ele propostas são: súplicas, pedidos de perdão, ações de graças, adorações. Parece, no entanto, que a forma da oração tem para ele um significado secundário; a sua avaliação às vezes perceptível sugere que na convicção do Fundador dos marianos a forma de oração pode apontar para o nível de desenvolvimento da vida espiritual ou para o seu significado. Assim, em *Inspectio cordis* a oração é às vezes definida como recolhimento interior (“recollectio”), reflexão (“consideratio”), meditação (“meditatio”) ou contemplação de Deus (“contemplatio”). Esses conceitos, entretanto, com a exceção da contemplação, normalmente são utilizados como sinônimos e então designam a oração mental⁹. A contemplação, por sua vez, definida como o “olhar da alma” capaz de “contemplar a Deus” e, n’Ele, “a nós mesmos e as obras divinas”, é uma forma privilegiada de oração, que aponta para um avanço na vida espiritual e para uma especial graça divina proporcionada a quem reza, visto que “graças a ela chega-se ao conhecimento de si mesmo e de Deus e a uma união muito estreita com o Criador de todas as coisas, com o Bem Supremo”¹⁰. Ela é também um antegozo da felicidade eterna, porquanto, se “da contemplação de Deus provém toda a felicidade dos santos”, então “aqueles que com a mente muito aplicada e muito atenta contemplam a Deus, a si mesmos e as obras divinas, de alguma forma experimentam aquela felicidade, têm um antegozo dela e tornam-se seus participantes”¹¹. A contemplação, portanto, em certo sentido é para Papczyński o remate do desenvolvimento da vida de oração e como que o seu objetivo, porquanto introduz na forma de vida apropriada aos

⁷ IC, p. 983.

⁸ IC, p. 987.

⁹ As duas formas básicas de oração, ou seja, a oração mental (“oratio mentalis”) e a oral (“oratio vocalis”), são mencionadas por Papczyński em *Norma vitae*, onde recomenda aos marianos a sua “incansável” prática. Esse mesmo pensamento, expresso já de forma mais categórica (“que ninguém se esquite à oração, tanto mental como oral”), é apresentado por Papczyński numa carta endereçada aos seus filhos espirituais em Puszcza Korabiewska. Uma abordagem análoga pode ser percebida na *Regula decem beneplacitorum*, a qual recomenda a entrega “mentali, non solum vocali orationi”. Cf. NV V 7; Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Litterae ad Marianos in Eremo Corabieviensi*. In: PZ, p. 1408; *Regula*, p. 50.

¹⁰ IC, p. 660.

¹¹ Ibidem; A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., p. 61.

santos no céu e fornece o seu prenúncio, moldando assim uma postura autêntica de fé e amor. Sendo um dom especial concedido pelo Espírito Santo, consistindo em voltar o “olhar interior” a Deus, de maneira a “contemplar a Deus” e “conhecer a Deus”, traz frutos sobrenaturais, como uma compreensão mais profunda do mistério de Cristo, visando dessa forma à imitação “da vida e das obras do Senhor”¹².

Em *Inspecio cordis*, o beato Estanislau relaciona estreitamente a questão da oração com o mistério de Cristo, que é apresentado não apenas como o perfeito modelo de oração, mas também como Aquele que a ordena. Observa, com efeito: “Após a Sua ressurreição, o Mestre Celestial deu aos Apóstolos muitas instruções antes de desaparecer dos seus olhos, triunfalmente entrando no céu. Mas, entre outros assuntos, em primeiro lugar recomendou-lhes a prática da oração e a perseverança nela. No entanto fez isso com prudência e não sem cuidadosamente levar em conta os futuros acontecimentos, porque previu as futuras cruzes e as perseguições deles, bem como numerosos outros gêneros de mal, e ensinou que, para poder evitá-los ou suportá-los, não existe nada mais adequado que a oração, sobretudo que a oração elevada em Seu nome. Deixou-lhes a oração como quase o único meio preventivo para todas as desgraças e necessidades, ou ainda como forma de buscar e de conhecer toda a perfeição. [...] Munido dessa âncora, passarás com segurança por todas as tempestades; munido desse escudo, passarás incólume pelo fogo e pela água, pelos inúmeros perigos de morte”¹³.

Como observa Papeczyński, Cristo estimula à oração e Ele mesmo dá o exemplo dela, frequentemente se dirige em oração ao Pai, inicia os assuntos mais importantes pela oração, muitas vezes afasta-se para lugares isolados para na solidão orar, passando por vezes noites inteiras em oração¹⁴. Pelo Seu exemplo e pelo Seu ensinamento, Cristo aponta para as características que deve ter a oração dos Seus discípulos. São elas, sobretudo: estar em estado de graça divina, elevar pedidos ao Pai em nome de Jesus, ser confiante, constante e perseverante, assumir a adequada postura espiritual e corporal – como convém a uma pessoa que sabe que se encontra “diante do Senhor, Rei do universo”; além disso, afastar-se dos assuntos cotidianos, para “ingressar no cômodo do seu coração”¹⁵. No entanto, Papeczyński relaciona sucintos apelos à imitação de Cristo que reza

¹² IC, p. 692, 721. Para a necessidade da contemplação na vida religiosa na época contemporânea apontam as pesquisas dos teólogos da espiritualidade, a respeito do que testemunha, por exemplo, o artigo: J. POPLAWSKI. Kontemplacja w życiu zakonnym według nauczania papieża Pawła VI. *Homo orans* 3 (2002), p. 175.

¹³ IC, p. 717-718; cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, op. cit., p. 95-96.

¹⁴ IC, p. 637-638, 691, 908-910.

¹⁵ Ibidem, p. 625-626, 636-637, 659-660, 714-716, 769-770, 803, 875; cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Teologiczne podstawy życia...*, op. cit., p. 156-158.

ao Seu sacerdócio e à Sua paixão. Numa das reflexões afirma sucintamente: “Na oração, imita o Sumo Sacerdote”, apontando que na oração sacerdotal de Jesus a oração humana atinge a sua dimensão máxima. Por sua vez, nos acontecimentos da paixão tanto a recordação como o sinal do autêntico amor aos inimigos atinge o seu formato graças à oração. Em relação com isso, ensina que é preciso rezar por aqueles que nos infligem perseguições, “imitando o exemplo de Cristo Senhor, que intercede por aqueles que O crucificaram”¹⁶.

A oração, portanto, não é apenas uma forma de estabelecer contato pessoal com Deus e certa forma de “conviver” com Ele, mas cumpre igualmente o papel de assemelhar a pessoa a Cristo e de moldar as posturas de Cristo descritas no Evangelho. Fornece um conhecimento e uma compreensão mais profunda da Sua vida e introduz no mundo sobrenatural. Uma apropriada qualidade da vida espiritual relaciona-se necessariamente com a prática da oração, isto é, com o consciente estabelecimento de uma relação pessoal com o Deus Uno e Trino, que se entrega ao homem. Quem através da oração estabelece um vínculo de amizade com Deus, sempre pode pedir os necessários dons e as graças relacionadas com a realização da vocação a que Deus o chama. Além disso, Papczyński acredita que Deus espera dos Seus escolhidos justamente essa postura e a oração deles, porquanto “as orações humanas possuem tão grande valor diante de Deus que mesmo pronunciadas pela boca de quem não tem fé chegam à Majestade Divina e de modo algum ficam sem dar fruto”¹⁷. No entanto, para que a oração do religioso seja coerente com a vocação que lhe foi concedida, o Fundador dos marianos sugere que, ao rezar, o religioso deve pedir, sobretudo, três coisas: o dom da luz, para “trilhar o verdadeiro caminho da perfeição religiosa”; o dom da linguagem, para que, “repleto de diligente piedade, possas entregar-se à oração continuada e livre de distrações”, e o dom da libertação de todos os vis ataques do espírito mau, “para que se possa a eles resistir em toda tentação difícil de vencer e evitar toda atividade religiosa contrária a uma vida santa”¹⁸.

Os exemplos bíblicos de oração a que chama a atenção o autor de *Inspec-tio cordis* são, por exemplo, a “santa viúva profetisa”, que “no templo fazia orações”, e a sua oração era “autêntica e perfeita” (cf. Lc 2:37); o cego “sen-

¹⁶ IC, p. 798, 817.

¹⁷ Ibidem, p. 718. O significado da oração na vida do cristão e o seu quase inexplicável poder são enfatizados por Papczyński em muitos escritos. Um dos trechos característicos é o extraído de *Templum Dei Mysticum*, no qual analisa a oração sob o símbolo do incenso: “Justamente aquelas almas que se entregam à ardente oração podem num só momento mais ajudar a toda a Igreja do que todos os pregadores com suas pregações, os doutores com suas preleções, os confessores com seu ministério do sacramento da penitência. Podem devolver a vida aos falecidos, induzir os maus à emenda, podem destruir exércitos inteiros, afastar a fome, apartar a peste, podem fazer tudo, apoiados durante a oração por dois braços: a fé e o amor”. TDM, p. 1108; cf. também: K. KLAUZA, op. cit., p. 76-77.

¹⁸ IC, p. 671.

tado à beira do caminho, que pediu a volta da visão” (cf. Lc 18:35); o leproso que possuía “um grande desejo de recuperar a saúde” (cf. Mt 8:2). No entanto a oração ideal é a de ação de graças. Em *Inspectio cordis* Papczyński escreve: “De acordo com o tipo das necessidades dos que pedem, a oração assume diversas formas. Uns, rezando, expressam o arrependimento pelos pecados; outros, suplicando, pedem o seu perdão; outros [por sua vez] com os mais ardentes desejos pedem os dons do Espírito Santo e as santas virtudes; existem também aqueles que, com o máximo anseio e com contínua insistência, exigem de Deus a ciência, a riqueza, os haveres e outros bens naturais ou o sorriso da fortuna. Mas tu debes destinar o atual tempo de oração que te foi destinado pela Providência da Eterna Sabedoria para a ação de graças, para agradecer pelos inúmeros benefícios, como a criação, a preservação com vida, a justificação, a redenção, a iluminação e a dupla vocação, ou ainda pela instituição desse abundante dom da santa refeição. Vês, com efeito, quão maravilhosamente tratou a tua alma junto à Sua Mesa. Não tenhas dúvida de que, se com grande gratidão aceitares a presente graça e por ela dignamente agradeceres, o Senhor te concederá ainda muitas outras graças. Porquanto toda ação de graças prestada ao bondosíssimo e supremo Deus prepara a pessoa para a recepção de dons maiores ainda e para a obtenção de carismas. Quem proporciona ação de graças ao Deus altíssimo, faz d’Ele o devedor do mais seguro pagamento”¹⁹.

D. Drzewicki MIC, ao analisar os escritos do Fundador dos marianos sob o ponto de vista da presença neles da oração de adoração, observa que na concepção de Papczyński a adoração em grande medida se transforma em ação de graças, que glorifica a Deus pela Sua grandeza e pelas obras do Seu poder. A conciliação da adoração com a ação de graças é um dos traços característicos de muitas reflexões presentes em seus escritos, enquanto que em *Inspectio cordis*, onde o autor com muita frequência alude à Eucaristia e em seu contexto situa as reflexões, a oração assume uma especial marca eucarística²⁰.

As formas de oração propostas pelo beato Estanislau visam a moldar uma postura de permanente concentração em Deus e em Suas causas. Isso é favorecido pela permanente lembrança da “presença de Deus”, especialmente relacionada com a adequada vivência da santa missa e da santa Comunhão, onde a presença real de Cristo Eucarístico de certa forma é prolongada durante o dia²¹,

¹⁹ Ibidem, p. 717. A última frase no texto original está grifada, o que, como se pode supor, relaciona-se com a convicção do autor ou do copista a respeito do significado da oração de ação de graças.

²⁰ Cf. D. DRZEWIECKI MIC. *Modlitwa uwielbienia w mariańskiej szkole duchowości. Homo orans* 5 (2004), p. 239-249.

²¹ Eloquente é nesse contexto uma das reflexões de *Inspectio cordis*: “Alma minha, sabes por experiência própria que a causa de tão grande tristeza, mais ainda, de tantos pecados e imperfeições foi em ti o menosprezo ou o esquecimento da presença divina. Com efeito, enquanto se encontra em ti a luz

e com o “constante recolhimento”, recomendado em *Norma vitae* e tratado como uma espécie de fundamento tanto da própria oração como da vida espiritual. O Fundador dos marianos escreve: “O vosso constante recolhimento deve ser tal que em toda a parte reconheçais a presença de Deus, honrando-O, bendizendo-O e de tal forma, diante da Sua face, fiel e piedosamente permanecendo como convém que se comportem os servos na presença do Senhor. Procurai contemplar a Deus em todas as criaturas, não somente em vós mesmos, visto que é n’Ele que ‘vivemos, nos movemos e somos [At 17:28]’. Dessa forma Ele jamais se afastará da vossa consciência”²². Essa mesma postura de constante recolhimento em oração é abordado pela *Regula decem beneplacitorum* na categoria da virtude da piedade, que consiste em moldar em si “a arte e a ciência (“ars et scientia”) de louvor a Deus e da oração”. Como meios que servem para moldá-la, o autor primeiramente propõe a imitação de Maria no que Ela “pensava, dizia e fazia” em Seus comportamentos piedosos (cita também as descrições bíblicas da Sua oração: Lc 2:46ss – a oração do Magnificat; Lc 2:41ss – as visitas anuais ao templo de Jerusalém na festa da Páscoa; At 1:14ss – a permanência em oração com os Apóstolos), e depois adiciona uma série de diversas práticas piedosas, como a recitação do breviário ou do terço especial da Santíssima Virgem Maria (setenta e duas ave-marias e sete pais-nossos), a celebração e a ativa participação da santa missa, a recitação do terço das dez virtudes da SVM, a oração mental, a audição de sermões. Coroando os ensinamentos a respeito da oração, a regra enfatiza que as “almas consagradas a Deus” devem se empenhar por “possuir mais perfeitamente a virtude da oração”, para o que é muito útil “o amor à oração no coro e ao venerabilíssimo Sacramento da Eucaristia”²³.

do alto, vês mui claramente o que deves fazer, e também o que deves evitar: suportas todas as amarguras com doçura, e das coisas agradáveis te utilizas pronto a renunciar a elas. Tens a consciência limpa e vês a ti mesmo residindo num paraíso terrestre, que, como te parece, já encontraste para descansar e experimentar delícias. Quando rezas, tens a impressão de estar na presença dos anjos e por isso elevas as tuas orações com grande piedade, humildade e atenção. Já nada direi a respeito dos outros milhares de bens que te proporciona a presença divina. Mas, ao contrário, quando não tens diante do olhar a presença divina, quando da tua alma se afasta Jesus, aflige-te a tristeza, sentes a aridez, ficas perturbado, cambaleias e caís, mergulhas em todo o tipo até das maiores transgressões e parece-te que já te encontras no inferno ou próximo do inferno. Bem percebeu isso o autor que disse: ‘Estar sem Jesus é um terrível inferno, e estar com Jesus é um doce paraíso’. Vês, portanto, quanto deves apreciar a presença divina e, após receber o Senhor no Santo Banquete, com quanta diligência deves lembrar-te da Sua presença”. IC, p. 673-674.

²² NV V 1. É preciso observar que esse trecho, que em *Norma vitae* cumpre o papel de introdução ao capítulo dedicado à oração, fornecendo igualmente detalhadas práticas piedosas, é omitido pelos *Statuta*, que se restringem apenas a enumerar exatamente os exercícios espirituais. Em razão disso, em comparação com a *Norma vitae* os *Statuta* são bem mais pobres na camada teológico-ascética. Cf. *Statuta* IV 1-9.

²³ *Regula*, p. 50.

A legislação de proveniência mariana, isto é, tanto a *Norma vitae* com os *Statuta*, ao recomendarem nos adequados capítulos catálogos de práticas de oração, enfatizam a oração mental, definindo-a como “meditação”. A *Norma vitae* ordena duas horas diárias de meditação²⁴, e os *Statuta* – uma hora: “meia hora de manhã, meia hora após as completas, do que ninguém será dispensado”²⁵. Entre as demais práticas mencionadas em ambos os documentos, ocupa um lugar de destaque o culto do Santíssimo Sacramento, recomendado principalmente por Papczyński, e o “*officium divinum*”. À meditação e à oração do breviário os *Statuta* dedicam pontos especiais, chamando a atenção para o seu significado e fornecendo observações práticas sobre a forma de sua realização. Os *Statuta* não fornecem o objeto da meditação, mas define-o a *Norma vitae*, apontando indiretamente para a “leitura do Novo Testamento, das biografias dos santos, da Regra e de livros piedosos [úteis] ao crescimento do espírito e da piedade”²⁶. Com toda a certeza se pode dizer, no entanto, que a fonte privilegiada de onde Estanislau Papczyński extraía os conteúdos das meditações e para os quais apontava em seus escritos é a Sagrada Escritura do Antigo e do Novo Testamento, de maneira especial os Salmos e os Evangelhos que se relacionam com os mistérios da vida de Cristo. Isso é nitidamente visível principalmente em *Inspectio cordis*, onde praticamente todas as meditações, que por vezes se transformam em oração que se dirige diretamente a Deus, têm como ponto de referência a Palavra Divina.

De exigências ascéticas está fortalecida principalmente a meditação, que, recomendada no capítulo VI de *Norma vitae* e sucintamente abordada no início do capítulo IV dos *Statuta*, é apresentada como o meio fundamental da vida espiritual e de resistência às forças do mal, visto que, como observam

²⁴ Embora não exista qualquer dúvida de que o beato Estanislau apreciava a oração, especialmente a mental, praticando-a e estimulando a ela os seus companheiros, deve-se supor que a ordem por ele imposta de duas horas de meditação diária seja um sinal das necessárias mudanças em *Norma vitae* e da sua adaptação ao “estado de eremitas”, no qual a Congregação dos Padres Marianos foi aprovada na primeira etapa da sua existência. Parece, portanto, que o tempo e a forma de realizar a meditação recomendados pelos *Statuta*, da mesma forma que as demais práticas piedosas ali definidas, correspondem mais ao estilo de vida mariano, visto que as constituições de 1723 estão adaptadas à forma de vida religiosa a que desde o início visava o Fundador. Na opinião de S. Sydry, essa prática de realizar a meditação duas vezes, meia hora de manhã e meia hora à noite, tem sido realizada desde o início da Congregação, o que teria sido confirmado pelos decretos do Capítulo Geral de 1685. No entanto as atas hoje existentes do capítulo por ele citado ordenam apenas a realização de “*meditationes*”, sem fornecer o tempo e a forma. Do contexto parece resultar que a meditação teria de ser praticada comunitariamente. Cf. *Puncta Commissionis Episcopalis* a. 1685. In: W. MAKOŚ (ed.). *Decreta – Ordinationes Capitulum Congregationumque Generalium M.I.C. 1702-1999*. Puzsca Mariańska, 2001, p. 2 (dat. AGM); cf. também: S. SYDRY. *Zgromadzenie Księży Marianów...*, op. cit., p. 165; K. KRZYŻANOWSKI MIC. Wprowadzenie do „Reguły życia”. In: Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Pisma zebrane*, op. cit., p. 37-40.

²⁵ NV V 5; *Statuta* IV 1. A atualidade da meditação cristã na santificação do homem é enfatizada igualmente por teólogos contemporâneos, a respeito do que escreve, por exemplo: I. WERBIŃSKI. Medytacja jako droga uświęcenia człowieka. *Homo orans* 2 (2001), p. 183-196.

²⁶ NV VI 2.

as constituições, “o demônio por nada mais se empenha do que por afastar as pessoas da oração, sabendo que ela é a única pela qual ele perde os seus lucros alhures conquistados”²⁷. A meditação devia ser realizada comunitariamente, num só lugar e no mesmo tempo; a ausência a ela podia ser justificada apenas por “obstáculos legais”, e com a especial permissão do superior. Quem não estivesse na meditação comum, tinha a obrigação de completá-la em particular. Provavelmente, no entanto, ocorriam abusos, visto que num parágrafo especial (*Statuta* IV 2) o legislador proibia ausentar-se do lugar de oração durante o exercício comum, recomendava que nesse tempo ninguém conversasse com hóspedes, que não fizesse dela uma conferência e que não chamasse os religiosos sem a permissão do superior²⁸. A meditação devia ser preparada na noite anterior, após o encerramento de todas as orações e de outras atividades, e após o seu encerramento devia ser realizada uma “breve reflexão sobre os seus frutos”, bem como deviam ser rezados um pai-nosso e uma ave-maria por aqueles que viviam no pecado mortal e pelas necessidades da Congregação²⁹.

Para a moldagem de uma espiritualidade religiosa adequada à Congregação dos marianos serve uma série de diversos exercícios enumerados nos *Statuta*, tais como o retiro anual de oito dias, o exame de consciência diário, a definição do tempo e do lugar do silêncio, a renovação dos votos. A quantidade das práticas piedosas nas constituições de 1723 é restringida em relação às enumeradas em *Norma vitae*, o que se relaciona com a adaptação dos estatutos marianos a um Instituto religioso de caráter apostólico (ordem do clero regular), como era a Congregação dos Padres Marianos após a adoção, em 1699, da *Regula decem beneplacitorum* e do afastamento do legislador dos elementos eremíticos acrescentados por Estanislau Papczyński no período de passagem à *Norma vitae*³⁰. Da mesma forma que a *Regula decem beneplacitorum*, também os estatutos marianos, ao recomendarem determinadas práticas piedosas, visam à formação de uma postura que induza à oração constante, compreendida como um dos aspectos mais importantes da vida em Deus e da autêntica espiritualidade religiosa. Nessa mesma convenção as apresenta a *Vita Fundatoris* de Leporini. Já no início da apresentação da biografia, informando que “já desde os anos da juventude dava mostras da fama da futura santidade”, o autor enfatiza o amor ao exercício

²⁷ *Statuta* V 1.

²⁸ *Statuta* IV 2.

²⁹ *Ibidem*, IV 1, 2, 8.

³⁰ Uma das mudanças importantes é o afastamento das orações noturnas, realizadas “logo após a meia-noite”, quando todos os religiosos deviam dirigir-se à igreja do convento para uma breve adoração do Santíssimo Sacramento e com o objetivo de recitar “o pequeno ofício da Imaculada Conceição da Santíssima Virgem Maria até a nona inclusive”. Cf. NV VI 1; cf. também: J. KAŁOWSKI MIC. *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, op. cit., p. 33.

em assuntos espirituais, inclusive na “frequente oração”. Em anos posteriores, mas antes ainda de ingressar na Ordem das Escolas Pias – na opinião de Leporini –, Papczyński recebeu o dom especial da contemplação, que “mergulhava-no inteiramente em Deus” e “inflamava da chama de uma perfeição superior”. Essas experiências espirituais fariam com que ele se decidisse a “servir ao Deus único e à Sua Santíssima Mãe”. Os momentos mais importantes da sua vida eram precedidos de graças especiais de oração: “Fortalecido pelo alimento da suprema contemplação”, escreveu e publicou os sermões quaresmais sobre o Cristo sofredor e o livro sobre o homem como o templo místico de Deus; vítima de muitas perseguições, “rezava pedindo o perdão de Deus para os que o caluniavam e atacavam”; obediente às “inspirações e revelações divinas” que recebeu, afastou-se dos escolápios e “lançou os fundamentos do seu Instituto”; na atividade de fundador, “foi por Deus iluminado com milagrosos sinais”; além disso, passou por muitos estados místicos, durante os quais ouviu profecias relacionadas com importantes assuntos da Igreja e dos fiéis; “privado de todos os sentidos, vendo somente a Deus e a sua consciência, intercedia junto à Divina Onipotência”; rezando pelas almas que sofriam no purgatório e estando gravemente doente, “sofreu dolorosamente os castigos do purgatório”; finalmente, faleceu com a oração nos lábios³¹. Sem enfraquecer a descrição dos fatos biográficos extraídos da vida do beato Estanislau, parece que o objetivo básico da descrição da sua vida de oração tem uma marca didática e serve para demonstrar que o Fundador dos marianos foi um homem de contínua oração – para o que aponta o próprio autor, conferindo a uma das frases da biografia um caráter sintético, quando sucintamente afirma: “ele rezava incessantemente”³².

Comentando a passagem sobre Maria e Marta (cf. Lc 10:38-42), Papczyński refere-se ao relacionamento entre a contemplação e a ação. Seguindo a abordagem tradicional expressa por S. Agostinho, que na pessoa de Marta reconhece as pessoas dedicadas à vida ativa, e de Maria – aquelas que se dedicam à contemplação³³, o Fundador dos marianos procura não contrapor a contemplação à ação. Não apresenta também a vida contemplativa como uma forma mais perfeita de vida cristã, mas tende a equilibrar ambas as dimensões. Observa que Jesus “proporciona o mesmo amor aos contemplativos como aos que levam uma vida ativa, desde que estes e aqueles, com a mesma disposição Lhe prestem honra pelos serviços e pelas funções exercidas. Com a mesma recompensa da Sua bênção contempla tanto as almas que se dedicam a contínuas orações

³¹ *Vita Fundatoris*, passim; cf. também: W. MAKOSZ MIC. *O. Stanisław od Jezusa Maryi...*, op. cit., p. 232-161.

³² *Vita Fundatoris*, p. 644.

³³ Cf. L. BORRIELO. *Contemplazione*. In: L. BORRIELO; E. CARUNA; M. R. DEL GENIO; N. SUFFI (red.). *Dizionario di mistica*. Vaticano, 1998, p. 343.

como as que servem aos semelhantes. Com a mesma visão beatífica costuma agraciar os eremitas que se dedicam à meditação e os operários ocupados em Sua vinha³⁴. Coerentemente, busca antes apontar quanto é indispensável o adequado nível da vida espiritual, isto é, “a frequente comunicação e convivência com Jesus através do frequente recolhimento interior”, a fuga das diversas dispersões em razão das tarefas exteriores realizadas e a diligência no sentido de que as necessidades temporais e corporais não eclipsem os valores espirituais. Da tonalidade geral do texto analisado parece resultar que Papczyński proclama antes o elogio da vida ativa, mas inteligentemente impregnada pela dimensão contemplativa³⁵, o que pode ser confirmado por certas formulações suas. O ideal é o discípulo continuamente unido ao Mestre, que, contemplando o Cristo Senhor, com perseverança se dedica ao trabalho pela salvação do mundo.

1.2. Mortificação

À questão da mortificação o beato Estanislau dedicou bastante atenção em seus escritos espirituais, embora não a tenha apresentado de forma sistematizada; apenas em *Templum Dei Mysticum* apresenta a divisão das mortificações em exteriores e interiores, atribuindo-lhes também os respectivos objetos dessa prática³⁶. Em *Norma vitae* fornece, no entanto, um capítulo especial, intitulado “Sobre a mortificação”, onde também menciona a necessidade das mortificações, dividindo-as em interiores, que consistem nas “mortificações das paixões, dos desejos, do julgamento e da vontade própria”, e exteriores, ou seja, todas as demais ali enumeradas e impostas na comunidade por ele fundada, que são definidas sucintamente como “castigo do corpo” (“corporis castigatio”). Em seis itens ali apresentados, o legislador regulamenta as seguintes áreas da vida do religioso: mortificação no comer e no beber (itens 1 e 2), juntamente com observações gerais sobre esse tema³⁷; normas e dias da prática de jejuns (item

³⁴ IC, p. 906.

³⁵ Eis algumas expressões características de *Inspectio cordis*: “Da mesma forma que com a solícita Marta, Deus também gosta muito de permanecer ao lado das pessoas ocupadas e alegra-se quando num coração ocupado com muitos assuntos não fala espaço para Ele”; ou outras: “São de fato justos também aqueles que, levando uma vida ativa, colaboram com Cristo na salvação das almas”. IC, p. 906-907.

³⁶ Cf. TDM, p. 1100-1106; cf. também: K. KLAUZA, op. cit., p. 78-81.

³⁷ Essas sentenças são por vezes baseadas em trechos que aludem à Sagrada Escritura, p. ex.: “Considerai com frequência que o alimento é destinado ao estômago, e o estômago, aos vermes. Dessa forma fareis com que a natureza se satisfaça com algo pequeno e com que o espírito se torne mais disposto. Verdadeiramente, ‘as primeiras necessidades da vida humana’ eram ‘a água e o pão’ [cf. Eclo 29:28] e, quando o homem assim se alimentava, vivia por mais tempo. Agora, a abundância das refeições provoca doenças, encurta a vida, abre o inferno. Realmente, aquele que ‘se banqueteava com requinte todos os dias [...] está sepultado no inferno’ [cf. Lc 16:19.22]. Satisfazei-vos, por isso, com um alimento comum e modesto e não murmureis por essa razão contra ninguém”. NV IV 2.

3), concluídas igualmente com sentenças instrutivas³⁸; regras relacionadas com a forma de vestir-se (itens 4 e 5), também entrelaçadas de frases de caráter educativo³⁹, e prescrições a respeito da flagelação (item 6). Em suas pesquisas sobre os primórdios da legislação mariana, J. Kałowski MIC observa que algumas regulações detalhadas de Papczyński decorrem de disposições do direito eclesiástico universal daquele tempo (especialmente os jejuns), dos costumes religiosos universalmente vigentes no século XVII (especialmente a flagelação) e da necessária adaptação da *Norma vitae* ao estado eremítico, no qual na sua etapa inicial a Congregação foi aprovada (proibição do consumo da carne e de produtos dela provenientes)⁴⁰.

Sem dúvida, possui uma marca pessoal do Fundador a proibição de beber “aguardente” (“crematum”)⁴¹, o que – embora também seja característico do estado eremítico – na tradição da Congregação sempre tem sido considerado como uma mortificação característica da espiritualidade mariana. Parece que, isso se deve ao bastante catastrófico estado de espírito da sociedade polonesa do século XVII, que era bastante dada ao alcoolismo, em consequência da propinação⁴² Papczyński queria opor-se a esse fenômeno pela sobriedade pessoal dos religiosos e pela difusão do apostolado da sobriedade. Essa convicção se relaciona com a repetida proibição do consumo do álcool apresentada pelo Fundador, que buscava conferir a essa proibição também uma interpretação teológica. No *Testamento segundo* escreve ele: “Essa bebida, por misterioso amor divino, é alheia à nossa Congregação”⁴³. Impõe uma ordem semelhante nas *Disposições para o eremitério de Korabiew*: “O consumo da aguardente, tanto fora como em casa, está proibido sob pena da perda da bênção divina, para honrar Cristo Senhor e Salvador nosso que sentiu sede na cruz”⁴⁴. A presença da proibição acima nos

³⁸ “E, quando pela abstinência subjugais o corpo, mais ainda procurai afastá-lo das transgressões. Porque jejua de forma desordenada quem subjuga a parte inferior negligenciando a superior, e ‘não é útil privar o corpo do alimento se o espírito não se afasta do pecado’”. NV IV, 3. A citação presente nesse trecho é identificada por K. Krzyżanowski MIC, tradutor de *Norma vitae*, como uma frase extraída do sermão de S. Leão Magno intitulado De Quadragesima, PL 54, 276 (n. 157). Cf. NV, p. 58 (nota 58).

³⁹ Por exemplo, o item correspondente inicia-se desta forma: “Visto que a maciez do vestuário favorece não apenas o orgulho, mas também a concupiscência corporal, por isso vós...”, ou uma outra frase que encerra e de certa forma sintetiza as recomendações: “Porquanto uma pobreza suja não pode agradar a ninguém”. NV IV 4.

⁴⁰ Cf. J. KAŁOWSKI MIC. *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, op. cit., p. 35-44.

⁴¹ A proibição correspondente diz: “A vossa bebida habitual deve ser a água, e se, de acordo com a vontade do superior, tiverdes alguma outra bebida, deveis consumi-la com moderação, com exceção da aguardente, que vos seja proibida”. NV IV 2.

⁴² Cf. A. WYCZAŃSKI. *Polska Rzecz Pospolitą Szlachecką*. Warszawa, 1991, p. 291-304.

⁴³ Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Testamentum Alterum...*, p. 1500.

⁴⁴ K. Krzyżanowski observa que na cópia das Disposições o redator acrescentou uma frase que não faz parte do texto original, com o seguinte teor: “O que na realidade até agora tem sido observado por to-

documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos é diversificada. A *Vita Fundatoris* não faz referência a ela, e o *Statuta*, embora no capítulo dedicado à mortificação repitam fielmente muitas formulações extraídas de *Norma vitae*, omitem a proibição do consumo da “aguardente”. No entanto localizam-na no capítulo sexto (“a potu callido tamquam a fomite peccati abstineant”), que é dedicado às missões e à pregação da doutrina cristã⁴⁵, o que pode indicar de que o propósito do legislador é recomendar que a proibição seja entendida mais como um testemunho de sobriedade diante do alcoolismo difundido na República Polonesa dos séculos XVII e XVIII do que uma restrição⁴⁶. Mas, especialmente entre os marianos, como observa Z. Proczek MIC, reinava a convicção de que, ao impor esse tipo de mortificação, o Fundador guiava-se pelo princípio de que “a sobriedade possibilita o consciente e estreito vínculo com Deus, e a sua prática constitui um exemplo e um estímulo para se opor à praga do alcoolismo”⁴⁷. Pela mesma razão, como se pode supor, os filhos espirituais do beato Estanislau Papczyński envidaram muitos esforços para que desde o início da existência da comunidade fosse preservada a fidelidade nas recomendações a esse respeito. Nesse espírito, durante o capítulo de 1712 foi formulada uma admoestação no sentido de que “fosse evitado o culto da barriga (“cultus ventris”), com tanta frequência presente nos costumes das pessoas leigas”⁴⁸ daquele tem-

dos os nossos [membros] dedicados à piedade e à sobriedade”. Cf. bl. S. PAPCZYŃSKI. Pisma zebrane, op. cit., p. 1507 (nota n. 413).

⁴⁵ *Statuta* VI 3.

⁴⁶ Na tradição posterior da Congregação dos Padres Marianos essa proibição tem sido interpretada de formas diversas: desde abordagens muito restritivas (proibição absoluta do consumo de bebidas alcoólicas) até a proibição literal do consumo da aguardente. Fornece certa interpretação o Servo de Deus Casimiro Wyszyński, que, na biografia de Papczyński, escreve: “[O Servo de Deus] evitava as bebidas alcoólicas como a semente do pecado. Aos seus, ele proibia a aguardente, porquanto esse é um tipo de bebida que rapidamente embriaga, é causa de muitas doenças e diversas desgraças e, algumas vezes, até da morte”. O ponto de vista sobre a proibição relacionada *stricte* com a aguardente parece ser partilhado, por exemplo, por K. Krzyżanowski MIC, pesquisador da vida e dos escritos de Papczyński, ao passo que J. Kałowski MIC, ao comentar o respectivo trecho de *Norma vitae*, restringe a interpretação escrevendo: “O Pe. Estanislau Papczyński proibiu severamente aos marianos o consumo de quaisquer bebidas alcoólicas, e essa proibição tem sido por diversas vezes lembrada na história da ordem dos marianos”. Para uma interpretação mais restritiva inclinava-se igualmente o beato Jorge Matulewicz MIC, que em suas *Constituições* escreveu: “Das bebidas alcoólicas, na medida do possível, em princípio devem abster-se totalmente”. As atuais Constituições repetem esse item dos estatutos quase que literalmente com Matulewicz. Cf. K. WYSZYŃSKI, p. cit., p. 73-74; *Konstytucje Zgromadzenia Księży Marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*. Warszawa, 1933, § 274; *Konstytucje i Dyrektorium Zgromadzenia Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*. Warszawa, 1991, § 90; Pisma zebrane, op. cit., p. 57 (nota 44); J. KAŁOWSKI MIC, *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, op. cit., p. 36.

⁴⁷ Z. PROCZEK MIC. Apostoł trzeźwości. In: A. PAKUŁA MIC (red.). *Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*. Warszawa, 2007, p. 83.

⁴⁸ Capitulum Generale quartum in Conventu eremi Corabieviensis a. 1712. In: W. MAKOŚ MIC (ed.). *Decreta – Ordinationes Capitulum Congregationumque Generalium M.I.C 1702-1999*. Puszczę Mariańska, 2001, p. 38 (dat. AGM).

po. Pronuncia-se da mesma forma o Capítulo Geral de 1722, o qual, afirmando que “o defeito do alcoolismo (”ebrietatis vitium”) é a mãe dos outros defeitos”⁴⁹, ordena que ele seja evitado e, no caso de transgressão dessa proibição, impõe sanções penais, inclusive o cárcere.

Muitas das mencionadas mortificações e dos exercícios presentes em *Norma vitae* são repetidos pelo beato Estanislau em outros escritos dirigidos à jovem comunidade religiosa, recordando principalmente aqueles que, na sua opinião, ou eram negligenciados, ou eram por ele considerados como especialmente importantes e necessários para o crescimento na vocação religiosa dos primeiros marianos. Digno de atenção é o fato de que, embora quantitativamente Papczyński dedique mais espaço a normas detalhadas referentes à mortificação do corpo, o que provavelmente levou K. Górski à conclusão de que ele era um “severo asceta”⁵⁰, ele reconhecia como mais importante e decisiva a mortificação interior, afirmando que “sem ela de forma alguma é possível livrar-se do velho Adão”⁵¹.

A quantidade dos meios ascéticos presentes em diversos escritos do Fundador dos marianos é, por um lado, uma resposta ao estímulo de S. Paulo na *Carta aos Colossenses* (3:5), convocando à mortificação daquilo que é “terreno” e pecaminoso, e – por outro lado – tem por tarefa manter o religioso na constante perspectiva da vida sobrenatural, à qual é chamado. Parece que o mesmo pensamento iluminava Leporini em *Vita Fundatoris*, onde ele cita numerosos detalhes da vida do beato Estanislau demonstrando que ele levou uma vida religiosa em que estiveram presentes variadas mortificações. Mas, consideradas no contexto da vida espiritual, elas são a confirmação do caráter extraordinário ou sobrenatural das posturas descritas ou ainda têm por objetivo estimular os leitores à prática de determinadas mortificações, aliás já conhecidas aos adeptos da vida mariana de *Norma vitae*, a fim de atingir a santidade própria da vocação⁵². Basicamente, no entanto, a *Vita Fundatoris* distingue-se por um grande equilíbrio na apresentação das mortificações adotadas por Papczyński; o autor dá maior ênfase à sua vida espiritual, como a total e confiante entrega a Deus, o extraordinário amor a Nossa Senhora, as especiais graças da oração, bem como a contemplação e a atividade fundacional. Por sua vez em *Regula decem beneplacitorum*, ao falar das diversas virtudes, o autor subordina a elas diversas mortificações que devem

⁴⁹ Capitulum generale sextum in Conventu Goslinensi a. 1722. In: W. MAKOS MIC (ed.). *Decreta – Ordinationes Capitulum Congregationumque Generalium M.I.C. 1702-1999*. Puszca Mariańska, 2001, p. 52 (dat. AGM); cf. também: Z. PROCZEK MIC. *Apostół trzeźwości...*, op. cit., p. 82.

⁵⁰ Cf. K. GÓRSKI, op. cit., p. 222.

⁵¹ NV, IV 1-6.

⁵² Sirva de exemplo a composição do item 17 de *Vita Fundatoris*, onde Leporini começa pela afirmação: “Erat in victu modicus, in oratione assiduus, in solitariis latitando recessibus, a Deo in benedictionibus dulcedinis praeventus, supernarum rerum contemplationi, attento sic animo ahaerere caepit”, para dessa forma enfatizar a superioridade dos assuntos espirituais. VF, p. 636.

ajudar a alcançá-las. Na sua opinião, o que mais se opõe a Deus é o pecado e, por isso, “a mais perfeita sabedoria consiste em alguém saber como agradar a Deus e como evitar qualquer pecado, com o qual Deus é ofendido”⁵³. As mortificações ali enumeradas são subordinadas principalmente à luta contra diversos pecados que se opõem a cada uma das dez virtudes apresentadas.

Contrariamente a *Norma vitae* e a outros documentos da primitiva tradição mariana, em *Inspectio cordis*, falando relativamente muito a respeito da mortificação, Papczyński em princípio não aborda detalhadamente as suas práticas específicas. Ele as situa numa perspectiva teológico-ascética mais ampla, na qual o papel fundamental cabe ao amor sobrenatural, aliado à busca da vontade divina a exemplo de Cristo e ao seu obediente e humilde cumprimento, bem como à necessidade de subordinar a ela todas as esferas da vida humana. Nesse tipo de abordagem, o objeto da mortificação é basicamente todo o espectro da vida humana, tanto aquelas áreas que o beato Estanislau avalia como incoerentes, desordenadas ou pecaminosas, como as esferas em geral positivas, que no entanto se opõem ao objetivo fundamental da vida religiosa. De forma decididamente negativa é avaliada toda atitude pecaminosa e, por isso, o objeto básico da mortificação é tudo que possa conduzir ao pecado. Em uma das suas reflexões ele exclama: “Oh, procura aqui, eu te suplico, superar a frieza espiritual, para que não sofras eternamente aquele frio infernal. Procura com sérias mortificações dominar as chamas da ira e o incentivo da louca luxúria (“vesanae luxuriae incentivum”), para que não sejas castigado naquelas loucas chamas”⁵⁴. A mortificação dos sentidos, da concupiscência e das paixões parece ter um caráter primordial, visto que a falta do seu domínio conduz diretamente ao pecado. Na reflexão que aborda o Evangelho sobre os leprosos (cf. Lc 17:12), Papczyński em certo sentido identifica a falta de mortificação com a “grande lepra dos pecados” e afirma: “Lepra é a exuberância dos sentidos (“sensuum evagatio”), lepra é o ódio aos irmãos, lepra é a inveja e a ira, e especialmente lepra é toda ganância”⁵⁵. A norma geral da mortificação dos sentidos, na opinião do autor de *Inspectio cordis*, é subjugar-los e torná-los subordinados à razão⁵⁶, de maneira que haja o progres-

⁵³ *Regula*, p. 47.

⁵⁴ IC, p. 1052; cf. também: E. MATULEWICZ. *Problemy chrześcijańskiej ascezy...*, op. cit., p. 121.

⁵⁵ IC, p. 774-775.

⁵⁶ Vale a pena citar todo o trecho da reflexão em que Papczyński, fazendo referência à frase extraída do Evangelho de S. João, de forma bastante simbólica, no contexto da santa Comunhão, refere-se à mortificação dos sentidos e às normas que devem ser seguidas: “‘Os seus servos vieram-lhe ao encontro, dizendo que o seu filho vivia (Jo 4:51)’”. Considera que esses servos nada mais são que os teus sentidos, porquanto eles tantas vezes saem ao encontro do seu senhor, isto é, da razão, quantas vezes a mortificação que em ti esmorece se anima e, quando ela revive, anunciam que ela vive. Porque, embora em todas as ocasiões deves em tudo mortificar-te, mais ainda deves fazê-lo hoje, quando tens presente em teu coração o Hóspede Celestial. Cometer em Sua presença mesmo alguma leviandade seria não apenas uma indelicadeza, mas uma torpeza. Por isso, controla os olhos, a língua, as mãos e os pés prontos

so das virtudes; e a ampliação do objeto da mortificação para a dimensão interior é relacionada com a ênfase da mortificação dos sentimentos, da inteligência e da vontade e com o esforço para assemelhar-se a Cristo: “A ti ordenou que tratasses a tua alma com ódio, isto é, mortificando os teus maus sentimentos, as paixões, os desejos, a inteligência, o juízo, a vontade; da mesma forma Ele entregou a Sua alma por ti quando suportou as más línguas, as ofensas, as pragas e as blasfêmias dos judeus e dos fariseus, que pacientemente suportou não no corpo, mas na alma”⁵⁷. Diante disso, Papczyński apresenta o âmbito do significado ascético da mortificação como bastante amplo: algumas vezes relaciona-a com a imitação de Cristo, conferindo-lhe o critério da autenticidade da Sua imitação e do amor a Ele; outras vezes considera-a como o sinal do real acolhimento do preceito evangélico de aceitar a cruz (cf. Mt 16:24-28) e como a prova exterior de que “com a máxima violência se conquista o reino dos céus” (cf. Mt 11:12); ocorre também que a identifica com a expressão exterior da voluntária escolha de Deus e da autenticidade da vida espiritual, bem como da consciente escolha da virtude e da graça, com a rejeição daquilo que é corporal, sensual e pecaminoso; identifica-a igualmente com o cumprimento do preceito evangélico de estar atento e permanecer vigilante para a vinda do Senhor (cf. Lc 12, 35-40)⁵⁸.

Um traço que pode ser reconhecido como característico do beato Estanislau é que ele confere à postura da mortificação uma dimensão escatológica. Visto que a vida cristã visa à ressurreição a exemplo de Cristo e à vida igual à Dele, ao constatar a necessidade da mortificação na vida temporal Papczyński não estimula a destruição do “corpo”, mas à sua subordinação ao espírito, com o cuidado de prepará-lo adequadamente para a gloriosa ressurreição dos mortos. Ensina, portanto: “Devemos mortificar o nosso corpo para que possa mais gloriosamente ressuscitar, pois, como o Salvador disse na parábola: ‘Se a semente de trigo caída na terra não morrer, não produzirá nenhum fruto’”⁵⁹. Além disso, ele relaciona a mortificação com a futura recompensa que Deus preparou para aqueles que por verdadeiro amor a Ele empreenderem o esforço de lutar com as próprias fraquezas e com os próprios defeitos para servir à causa da salvação e do progresso pessoal na perfeição evangélica. Meditando no domingo de Páscoa o fato da ressurreição do Senhor (cf. Mc 16:6) e lembrando que a Seu exemplo todos ressuscitaremos, estimula: “Não tenhas também escrúpulos de

ao mal, evita a gula e domina tanto a tendência à raiva como o desejo corporal, e dia a dia progride em diversos tipos de mortificações, porque somente elas protegem a alma da morte”. IC, p. 797.

⁵⁷ Ibidem, p. 848-849; cf. também: T. ROGALSKI MIC. *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, op. cit., p. 88-94.

⁵⁸ Cf. IC, p. 624, 680, 685-686, 705, 782, 835-838, 904, 1030; cf. também: E. MATULEWICZ. *Problemy chrześcijańskiej ascezy...*, op. cit., p. 120-136.

⁵⁹ IC, p. 1058.

enfraquecer o teu corpo com trabalhos, mortificações, vigílias e penitências, se desejas para ele uma glória mais maravilhosa e o futuro esplendor na felicidade eterna”. E, fazendo alusão à santa Comunhão, conclui: “Esse Senhor imortal, a quem, ressuscitado, com viva fé hoje em ti hospedarás, em tudo isso te será da maior ajuda”⁶⁰. Porque afinal, como observa o autor de *Inspectio cordis*, o homem todo, tanto na sua corporeidade como na sua espiritualidade, deve alegrar-se no céu com a beatífica visão de Deus e, por isso, ao subordinar à mortificação as suas variadas esferas, visa a sua apropriada ordenação e preparação. Convencido de que devem experimentar essa alegria não apenas as faculdades espirituais do homem, mas também os seus sentidos, estimula: “Empenha-te, portanto, diligentemente pela contínua mortificação dos teus sentidos, se queres alegrar-te com a tua felicidade. E principalmente mortifica de maneira especial a tua inteligência e a tua vontade, porque para elas estão preparados no céu dons especiais”⁶¹.

O conceito de mortificação, presente nos escritos do beato Estanislau e da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos e que sobressai da análise dos apropriados documentos, parece apontar para a inteligente ação cotidiana do religioso, que, guiando-se por certa sobriedade indispensável em todas as atividades, busca a ordenação interior que serve ao contínuo progresso na fé e no amor sobrenatural. Em consequência, isso conduz a uma postura específica, que se caracteriza não apenas pela rejeição de tudo que pode levar ao pecado, mas também pela moderação na área dos bens em princípio honestos, no entanto inconsistentes com a espiritualidade mariana. Desse ponto de vista, portanto, pode-se dizer que a espiritualidade religiosa segundo o pensamento dos autores estudados possui tanto um caráter mortificante como também pascal, ressurrecional, porque se relaciona com a vida eterna e recorda os valores derradeiros do homem.

⁶⁰ Ibidem, p. 688-689.

⁶¹ IC, p. 1060. Essa frase é a conclusão de uma argumentação mais longa, que, em razão de uma visão bastante positiva do homem, inclusive do seu sensualismo na perspectiva da vida eterna, vale a pena ser citada na íntegra: “Considera e contempla aqueles bens que naquela Santa Cidade serão proporcionados ao corpo e à alma ao mesmo tempo. O corpo alcançará a imortalidade, a ausência do sofrimento, a mobilidade e uma claridade difícil de compreender. A alma, juntamente com a suprema glória, terá a perfeita felicidade. E, se queres conhecer com que privilegiados dons serão contemplados os diversos sentidos, leva em consideração que a visão alcançará a máxima nitidez e clarividência, graças ao que poderá penetrar tudo de alto a baixo. O sentido do tato alcançará como dom a preservação do seu sempre indestrutível viço. O gosto sentirá doçuras e inúmeros e agradáveis deleites, não sob o ponto de vista de manter-se com vida, mas para a abundante satisfação e para o contentamento. A audição será sempre afagada por variados hinos e cânticos angelicais. O olfato, finalmente, sentirá aromas incomuns em todas as coisas, e até o do seu próprio corpo”. IC, p. 1059-1060. Uma abordagem semelhante, incluindo a descrição das experiências sensitivas do corpo glorificado, foi apresentada por Papczyński também em *Templum Dei Mysticum*. Cf. TDM, p. 1175-1185; cf. também: K. KLAUZA, op. cit., p. 121-124.

2. Sacramentos

A espiritualidade religiosa segundo o pensamento do beato Estanislau Papczyński e os documentos da primitiva tradição mariana é de forma excepcional expressa e concretizada pelos sacramentos, especialmente pela Eucaristia e pela Penitência. Nos primeiros estatutos marianos os autores destacam partes especiais destinadas à frequência aos sacramentos e à sua celebração⁶²; por sua vez os outros escritos referem-se à vida sacramental de forma como que ocasional, isto é, na análise de determinados aspectos da vida religiosa ou da disciplina religiosa. Diferentemente de *Templum Dei Mysticum*, onde o beato Estanislau aborda de forma relativamente sistemática o significado de alguns sacramentos na vida espiritual cristã⁶³, nos escritos destinados aos religiosos em princípio ele se refere a apenas dois deles: a Eucaristia e a Penitência. Constituem exceções as referências contextuais ao batismo em *Inspectio cordis*, onde o autor afirma que se trata de um sacramento instituído por Cristo para o “renascimento espiritual das pessoas”, que o Senhor exigiu de Nicodemos (cf. Jo 3:3-7) e, nele, de todas as demais pessoas. Em relação com isso, escreve: “O Senhor exige que Nicodemos renasça pelo batismo. As outras pessoas também devem renascer da mesma forma, porquanto o Senhor quer que, após terem vivido segundo as leis da natureza, elas vivam segundo a lei da graça, à qual devem submeter-se somente pela fé e pelo batismo. Além disso, esse banho a tal ponto lava nos adultos as manchas do pecado na alma, principalmente o pecado original, que eles renascem totalmente”⁶⁴.

Outras alusões menores ao batismo presentes em *Inspectio cordis* propriamente repetem esse mesmo pensamento, mas não se percebem alusões a outros sacramentos. A *Norma vitae*, além da regulamentação relacionada com a confissão, a celebração da missa e a participação da santa Comunhão, ordena unicamente aos superiores que “ao doente não apenas, com o máximo amor, seja fornecido no tempo apropriado o remédio para a cura, mas principalmente que lhe sejam oferecidas formas de assegurar a sua vida eterna”; essas formas são

⁶² NV VIII; Statuta V.

⁶³ O sacramento do batismo é abordado por Papczyński no capítulo intitulado “Dedicação do templo místico”, onde estimula também a festejar o aniversário do batismo, fornecendo a “Forma de comemorar o nascimento, ou seja, a dedicação mística do templo místico”; a respeito da Eucaristia e da Penitência ensina no capítulo intitulado “Devolução ao templo místico da sua primitiva santidade”; os outros sacramentos não são por ele analisados, ou ocorrem apenas referências a eles. Cf. TDM, p. 1148-1150, 1169-1172; cf. também: K. KLAUZA, op. cit., p. 103-107, 112-115.

⁶⁴ IC, p. 859. Uma perspectiva algo mais ampla pode ser percebida em *Templum Dei Mysticum*, onde Papczyński, falando do batismo no contexto da dedicação do templo, aponta para os seus efeitos santificantes e observa que é “a primeira dedicação que pelo ministério realizou em nós o Espírito Santo, quando nos consagrou para si”. TDM, p. 1148.

a “recepção da Santíssima Eucaristia e a extrema unção”⁶⁵. Repetem esse mesmo pensamento os *Statuta*, afirmando sucintamente que “aqueles que partem dentre os vivos devem ser providos de todos os sacramentos”⁶⁶. Referências ao sacramento da ordem estão presentes unicamente nos escritos estatutários, nos quais são abordadas as questões da aptidão para a recepção do sacramento da ordem e os critérios com que é preciso guiar-se na admissão a ela. Os textos dedicam decididamente mais espaço à Eucaristia, um pouco menos à Penitência. Ensinando a respeito das fontes da vida espiritual, Papczyński frequentemente une os dois sacramentos, atribuindo-lhes quase que mesmos efeitos⁶⁷ e apontando ao mesmo tempo para o seu significado fundamental na santificação dos religiosos.

2.1. Penitência

As reflexões a respeito do sacramento da penitência foram mais detalhadamente apresentadas por Papczyński em *Inspectio cordis*, onde sobretudo chama-o de sacramento do renascimento e da recuperação da santidade e da pureza alcançadas por ocasião do santo batismo. Na reflexão “Preparação para a santa Comunhão”, abordando o tema da devida disposição relacionada com a vivência da confissão, afirma: “Conscientiza-te de que já debes aproximar-te da fonte do Supremo Bem, da qual poderás haurir o que quiseres e quanto quiseres, na qual poderás mergulhar todas as tuas transgressões e purificar das impurezas a tua alma. Dali também sairás e voltarás limpo, livre dos pecados, tão lavado como outrora no santo banho batismal, porquanto o Apóstolo chama esse sacramento da penitência de batismo”⁶⁸. Papczyński percebe a semelhança da penitência

⁶⁵ NV IX 5.

⁶⁶ *Statuta* V 4.

⁶⁷ Vale a pena, a título de exemplo, referir uma das abordagens características de ambos os sacramentos ao mesmo tempo: “Deus desejou a salvação de todos e por essa razão entregou Seu Filho Unigênito para ser crucificado. Atualmente também deseja isso, visto que não foi por outro motivo que foram por Ele instituídos os sacramentos da Penitência e da Eucaristia, a não ser para que aqueles que, após a ablução pelo batismo e a purificação de todas as manchas da alma, novamente contrairam alguma culpa e se mancharam com o pecado, mortal ou venial, pela frequente e apropriada utilização desses sacramentos pudessem alcançar a expiação e purificar-se”. IC, p. 731.

⁶⁸ IC, p. 1023. Esse mesmo pensamento, porém um pouco mais assinalado pelo simbolismo e pelas alusões a trechos da Sagrada Escritura que enfatizam a necessidade de “vestir-se de um homem novo” (cf. Rm 13:14), é apresentado por Papczyński numa outra passagem de *Inspectio cordis*: “Com razão a penitência não é reduzida ao sacramento do batismo. Às vezes, no entanto, ela é chamada de batismo. Porque, da mesma forma que todos os pecados são lavados na fonte batismal, também todas as culpas das transgressões posteriores são afastadas pela penitência. Da mesma forma que a serpente se introduz numa fenda muito estreita e lança fora a antiga pele para assumir a nova, também o pecador, tendo assumido a severa penitência, remove de si o homem velho, isto é, os maus costumes e os vícios antigos, e recupera a veste da inocência, segundo esta expressão de S. Paulo: ‘Vesti-vos do Senhor Jesus Cristo [Rm 13:14]’”. IC, p. 19-20. Como era próximo a Papczyński o ponto de vista acima exposto, pode ser confirmado pelo fato de que essa mesma abordagem do sacramento da penitência foi por ele apresentada

com o batismo nos efeitos da confissão, especialmente na purificação de todo pecado e na recuperação da graça santificante, prejudicada ou perdida pelo pecado. De fato, quem comete um pecado mortal, afasta-se do círculo da vida divina e ingressa na morte espiritual, se quiser voltar de imediato à vida com Deus, deve “recorrer a uma outra fonte, na qual se lavam todas as indignidades”⁶⁹, isto é, à confissão.

É preciso dizer que o sacramento da penitência, abordado pelo beato Estanislau à semelhança do batismo, no qual ele enfatiza o perdão dos pecados aliado à recuperação da graça santificante, incluindo a cura das feridas do pecado e a devolução da saúde da alma, tem para ele uma dimensão personalista. Sobre tudo a própria instituição do sacramento da penitência coloca o penitente em relação à pessoa de Cristo, porquanto, como ensina numa das reflexões, “tanto em relação a todo o gênero humano como especialmente diante de ti, o misericordioso e bondosíssimo Salvador previu as mui repetidas feridas da tua alma”⁷⁰ e, para assegurar ao homem o contínuo acesso ao dom da graça, instituiu “um remédio muito eficaz” na forma do sacramento da penitência. Por conseguinte, como observa Papczyński, a instituição da confissão é um sinal do salvífico e providencial amor de Cristo. Conhecendo a fraqueza da natureza humana, Cristo oferece à Igreja um dom especial, graças ao qual o homem, que pelo pecado se afasta de Deus e ingressa na “morte da alma”, alcança a possibilidade de novamente estabelecer com Ele um vínculo livre e pessoal. É, portanto, o sacramento da penitência essa espécie de “feliz acesso a Jesus”, através do qual se recebe não apenas a “capacidade de afastar-se dos pecados”, mas também uma especial graça de transformação, que “de pecador transforma em amante [de Deus], de servo do mundo – em servo de Deus, de filho das trevas – em filho da Luz, de um escravo do demônio – em liberto de Cristo”⁷¹. De forma sacramental é devolvida a interrompida comunhão com Deus, “são esquecidas para sempre” todas as transgressões do pecador, que volta à verdadeira vida que se encontra em Deus. Mas ao mesmo tempo Cristo Senhor, como enfatiza Papczyński em *Inspectio cordis*, admite o pecador que a Ele volta na penitência sacramental “à verdadeira e permanente amizade”, perdida em razão do pecado. Essa volta vem acompanhada por uma autêntica e salutar alegria do convertido e pela libertação de “milhares de torturas e tormentos infernais” em razão “dos remorsos de consciência

em *Templum Dei Mysticum*, onde escreve que esse sacramento é como que “um segundo batismo”. Cf. TDM, p. 1169.

⁶⁹ Cf. IC, p. 859; cf. também: IC, p. 651.

⁷⁰ Ibidem, p. 702, Cf. IC, p. 738.

⁷¹ IC, p. 919; cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, op. cit., p. 100.

que atormentam a alma”⁷². A devolução da vida da graça e da paz do coração com ela relacionada é permanente, visto que essa é também a natureza da ação santificante do sacramento da penitência instituído por Cristo. Papczyński alude nesse contexto à frase do Evangelho de S. Mateus (18:18) que fala do poder dado à Igreja de ligar e desligar e ensina que “o confessor que age em nome de Cristo” possui esse poder e o cumpre; por isso, “o que por ele foi desligado na terra também foi por Cristo desligado no céu”⁷³. Com efeito, o sacramento da penitência tem uma “origem divina”, para o que apontam não apenas as palavras de Cristo presentes no apropriado trecho do Novo Testamento (cf. Jo 20:22-23), mas também a própria natureza da confissão. O beato Estanislau observa que o poder de perdoar os pecados, embora possua a marca “do poder apostólico, do poder dos sucessores de Cristo”, é sobretudo um sinal da ação divina, visto que “cabe a Deus o perdão dos pecados”⁷⁴.

A eficácia do sacramento da penitência exige uma adequada disposição do penitente e o cumprimento de determinadas condições. Em suas pesquisas dedicadas à concepção do homem em *Templum Dei Mysticum* como templo místico de Deus, K. Klauza observa que nesse tratado que fala da vocação universal à santidade Papczyński apresenta as normas pós-tridentinas da prática da confissão, que são: a preparação (esmola, jejum, mortificação do corpo), o exame de consciência, o arrependimento pelos pecados com o firme propósito de emenda, a confissão dos pecados, o cumprimento da penitência imposta pelo confessor e o cumprimento das condições com o objetivo de alcançar as indulgências. Acrescenta, ao mesmo tempo, que falta nesse catálogo a doutrina, divulgada pelo Concílio de Trento, da reparação⁷⁵. Ideias semelhantes de Papczyński podem ser percebidas em *Inspectio cordis*, onde – embora não sejam apresentadas de forma tão sistemática como em *Templum Dei Mysticum* – os seus elementos básicos são também apresentados. Algumas vezes, ao falar do sacramento da penitência, introduz ele a categoria da virtude da penitência, querendo enfatizar o quanto a eficácia do sacramento depende da adequada disposição da alma, inclusive da intensidade da contrição. Porque, embora Deus queira “perdoar todas as transgressões, culpas e imperfeições e apagá-las pelo sacramento da penitência”,

⁷² IC, p. 801.

⁷³ Ibidem, p. 800-801; cf. também: IC, p. 919.

⁷⁴ Na continuação do citado trecho, Papczyński como que sintetiza a sua argumentação e, já pela segunda vez em *Inspectio cordis*, de forma bastante categórica ensina que “este é um sacramento com tanta autoridade, com tão grande bondade e com tamanha solicitude instituído pelo próprio Deus supremo!”. IC, p. 702.

⁷⁵ Cf. K. KLAUZA, op. cit., p. 113; cf. também: S. URBAŃSKI. Człowiek “mistyczną świątynią Boga” według bł. Stanisława Papczyńskiego. In: S. URBAŃSKI (red.). *W pokornej służbie prawdy i miłości. Księga pamiątkowa ku czci ojca profesora Pawła Placyda Ogórka OCD w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*. Warszawa, 2008, p. 239-340.

necessita de um coração “sinceramente contrito” e “devidamente preparado”⁷⁶. Servem de ajuda para moldar tal disposição concretas ações ascéticas, que têm ao mesmo tempo o caráter de “atos penitenciais, úteis à diminuição das penas e adequados às transgressões cometidas”, a saber: “a oração, a mortificação do corpo, os atos de caridade ou outros semelhantes”. Na opinião do autor de *Inspectio cordis*, é preciso, no entanto, lembrar-se de que “não pode ser perdoado nenhum pecado, nesta vida ou na vida futura, pelo qual não haja arrependimento e não se faça penitência”⁷⁷. A contrição e, portanto, a possibilidade de o pecador “renascer como um novo homem” graças à “purificação de todas as manchas pelo sacramento da penitência” é condicionada, contudo, pela fé na misericórdia de Deus e pela consciência dos próprios pecados. Deve servir a isso o exame de consciência, a “investigação dos próprios pecados”⁷⁸. Igualmente o próprio ato da confissão pressupõe a adequada disposição do coração e da mente iluminada pela fé, razão por que o Fundador dos marianos estimula à sua consciente vivência, o que implica também despertar a confiança na bondade divina e não levar em conta os próprios sentimentos, mas superar as próprias sensações em espírito de fé e da esperada graça. O ato da penitência sacramental bem vivenciado leva igualmente à aversão aos pecados e induz à emenda e ao diligente cumprimento da penitência imposta.

Diferentemente de *Templum Dei Mysticum*, nas reflexões de *Inspectio cordis* Papczyński lembra a necessidade da reparação e estimula a empreender os seus atos. Como exemplo de uma postura digna de ser imitada, aponta para o rei Davi, que não apenas reconheceu o seu pecado, confessou-o diante de Deus e por ele se arrependeu, mas ao mesmo tempo “prometeu uma especial reparação, isto é, ensinar a justiça aos pecadores”. Continuando o seu pensamento, enfatiza o significado da reparação feita logo após a confissão, fundamentando isso com a necessidade de sofrer um castigo pelos pecados cometidos, nesta vida ou após a morte. Escreve, então: “Melhor será se pelos teus pecados e pelas tuas falhas tu mesmo, espontaneamente, agora prestares reparação, que ao bondosíssimo Deus será muito agradável, em vez de teres de esperar por outros indubitáveis castigos após a morte, quanto aos quais nenhum pode ser comparado com os mais severos atos de penitência agora praticados”⁷⁹. A consciência da inevitável compensação das culpas ou ainda, em outras palavras, da reparação induziu posteriormente o Fundador dos marianos a empreender variados atos de intercessão pelas almas

⁷⁶ IC, p. 1022.

⁷⁷ Ibidem, p. 1023; cf. também: K. KRZYŻANOWSKI MIC. *Stanislaus a Jesu Maria...*, op. cit., p. 214-220.

⁷⁸ IC, p. 952.

⁷⁹ IC, p. 1023; cf. também: IC, p. 935-936.

do purgatório e a inscrever essa obra como um dos objetivos da comunidade religiosa por ele fundada.

De acordo com as normas traçadas nos estatutos marianos, os religiosos devem regularmente recorrer ao sacramento da penitência. Tanto em *Norma vitae* como nos *Statuta*, os legisladores ligam a confissão com a santa Comunhão, recomendando aos irmãos clérigos e coadjutores participar dela “todos os domingos e nas solenidades, e quantas vezes isso devotamente for do agrado do superior”, após a “prévia confissão sacramental”⁸⁰. Recomendações semelhantes são dirigidas aos sacerdotes que celebram a santa missa; com efeito, ambos os estatutos da mesma forma lhes ordenam que nunca se aproximem “do altar com a consciência de algum pecado”⁸¹, sugerindo a prévia confissão. A *Regula decem beneplacitorum*, por sua vez, fala do sacramento da penitência duas vezes, quando aborda outros temas. Primeiramente quando afirma que “para serem agradáveis a Cristo, as almas piedosas devem ser obedientes a Deus, [...], confessando-se dos seus pecados”⁸² e, depois, quando se refere ao trecho evangélico da procura de Jesus no templo (cf. Lc 2:41-50); afirma então que “numerosas são as pessoas que não encontram Jesus, visto que não O procuram por três dias, mas apenas por dois dias. Essas pessoas não fazem uma boa e válida confissão, porque ocultam e silenciam certos pecados”⁸³. O objetivo das referências ao sacramento da penitência na regra é fortalecer os estímulos para a busca das virtudes marianas, bem como definir os seus obstáculos ou os seus meios. Ambos os escritos legislativos de origem mariana contêm orientações para os confessores a respeito da confissão. Os legisladores enfatizam a necessidade de conciliar “a doçura com a prudência”, o cuidado “no exame das consciências dos penitentes, principalmente das pessoas simples”, o equilíbrio no estabelecimento da penitência. Os confessores devem estar devidamente preparados, “peritos na solução de dúvidas e escrúpulos, conscientes dos casos reservados à Santa Sé, aos bispos e aos superiores”⁸⁴.

As opiniões do beato Estanislau Papczyński a respeito do sacramento da penitência, bem como as normas da sua utilização e celebração fornecidas nos estatutos, indicam que esse sacramento era abordado sobretudo no contexto da

⁸⁰ NV VIII 1. Exatamente a mesma exigência é repetida em: *Statuta* V 1.

⁸¹ NV VIII 2; *Statuta* V 1.

⁸² *Regula*, p. 51.

⁸³ *Ibidem*, p. 53.

⁸⁴ NV VIII 4; *Statuta* V 3. As expressões citadas em *Norma vitae* (e depois repetidas em *Statuta*) indicam que as normas no âmbito da teologia moral, inclusive da confissão, com que se guiava o Fundador dos marianos não se afastavam da tendência geral daquele tempo, chamando uma significativa atenção para o estudo dos casos. Cf. J. BAJDA. Teologia moralna (kazuistyka) w XVII-XVIII wieku. In: *Dzieje Teologii Katolickiej w Polsce*, t. II, *Od odrodzenia do oświecenia*, parte I, *Teologia humanistyczna*. Lublin, 1975, p. 280-281.

Eucaristia, principalmente da santa Comunhão. Sendo uma expressão da divina misericórdia que devolve ao homem a graça santificante e o laço da amizade com Cristo perdidos pelo pecado, o sacramento da penitência é uma prova do Seu salvífico amor, sempre acessível e proporcionado nos sinais sacramentais, especialmente no batismo e na Eucaristia.

2.2. Eucaristia

O sacramento ao qual Papczyński dedica mais atenção e do qual faz de alguma forma o centro da vida espiritual é a Eucaristia. Esse sacramento ocupa um lugar excepcional principalmente em *Inspectio cordis*, sobretudo em razão da própria construção da obra, em que a maioria das reflexões é composta de pontos antes e após a santa Comunhão; em razão disso, a Eucaristia é abordada como o constante ponto de referência de todas as reflexões⁸⁵ e como um meio de unir o homem com Cristo. Enquanto em *Inspectio cordis* a forma de apresentar a Eucaristia tem um caráter teológico-ascético, nos outros documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos ela é abordada nas categorias organizacionais e legais, que regulam a frequência e a forma de celebrar a santa missa, a frequência à santa Comunhão e as normas para a exposição do Santíssimo Sacramento.

De acordo com as recomendações de *Norma vitae*, todo sacerdote deve celebrar a missa todos os dias, desde que isso seja permitido pela lei. S. Sydry enfatiza que no século XVIII moldou-se na Congregação dos Padres Marianos a tradição de celebrar a missa segundo a qual uma delas era sempre conventual e possuía um caráter especialmente solene (nos domingos e nos dias santificados era cantada). Era celebrada por um dos sacerdotes, com a presença no coro de todos os frades, enquanto os irmãos clérigos e os leigos permaneciam ajoelhados durante a sua celebração nos lugares que normalmente ocupavam no coro, levantando-se apenas durante o Evangelho. Antes de receber a santa Comunhão dirigiam-se à sacristia para vestir a sobrepeliz e, ao voltarem diante do altar, recitavam o “Confiteor”⁸⁶. A respeito desses costumes não falam ainda nem a *Norma vitae* nem os *Statuta*. No entanto ambos os documentos encerram instruções a respeito da frequência dos religiosos à santa Comunhão, enfatizando

⁸⁵ Esses pontos de vista correspondem à posição de Papczyński expressa em *Templum Dei Mysticum*, onde também enfatiza o excepcional significado da Eucaristia na vida espiritual cristã. E, recordando sucintamente o que é esse sacramento e afirmando que o melhor seria receber a Comunhão diariamente, ensina: “Assinalo apenas que os primeiros fiéis cristãos estavam sempre sumamente prontos a sofrer a morte por Cristo porque quase todos os dias se fortaleciam com a santa Eucaristia”. TDM, p. 1171-1172; cf. também: K. KLAUZA, op. cit., p. 115.

⁸⁶ Cf. S. SYDRY. *Zgromadzenie Księży Marianów...*, op. cit., p. 157-158.

a necessidade da adequada disposição dos celebrantes. Na opinião de ambos os legisladores, em princípio a santa Comunhão deve ser recebida em todos os domingos e solenidades, “com o máximo respeito”, após realizar a confissão e um piedoso recolhimento. Exigências semelhantes são apresentadas ao celebrante. Se tiver consciência de pecado, deve antes confessar-se e a seguir preparar-se adequadamente através de atos apropriados que sirvam ao recolhimento do espírito. A santa missa deve ser celebrada “sem pressa nem muito devagar, mas lendo tudo com clareza, atenção e piedade”⁸⁷. Encerra uma posição quase que idêntica nessa questão a *Regula decem beneplacitorum*. Impõe ela que os religiosos, dependendo de serem sacerdotes ou não, todos os dias celebrem a missa ou dela participem. Aqueles que não são sacerdotes devem “receber a santa Comunhão a cada quinze dias e nas festas do Senhor dos Exércitos e da Maria Virgem”, na Quinta-Feira Santa, no primeiro domingo do Advento e no primeiro domingo da Quaresma, na festa de Todos os Santos e na festa de S. Francisco⁸⁸.

Uma pequena parte das instruções contidas nos escritos legislativos relacionados com a Eucaristia é constituída pelas orientações ligadas com a adoração do Santíssimo Sacramento. A *Norma vitae* recomenda que as exposições em princípio “ocorram com pouca frequência”, no entanto, caso sejam promovidas, durante elas deve ser observada a “máxima decência (“summa decentia”), tanto em relação aos adornos quanto às luzes”. Durante a exposição, pelo menos um dos religiosos deve “permanecer em contínua oração”⁸⁹. Os *Statuta* repetem as mesmas normas, mas enfatizam a necessidade de “um ou dois religiosos” rezando ajoelhados durante a exposição⁹⁰. A adoração do Santíssimo Sacramento, ainda que abordada de forma um tanto diferente, é também percebida pela *Regula decem beneplacitorum*. Ao falar da virtude da piedade, afirma que muito útil para atingi-la é a predileção pelo culto do “venerabilíssimo Sacramento da Eucaristia”. Em razão disso, portanto, recomenda aos superiores que cuidem para que “pela palavra e pelo exemplo ensinem primeiramente a desejar isso. E, quando isso for possível, que por todas as oitavas prestem incessante honra a tão grande Sacramento”⁹¹. Os escritos legislativos de modo geral não contêm

⁸⁷ NV VIII 1-2. Os *Statuta*, que repetem com *Norma vitae* trechos inteiros de recomendações que se relacionam com a frequência aos sacramentos e a sua celebração, não contêm instruções a respeito da disposição com que deve distinguir-se o sacerdote que celebra a missa. Vale a pena observar também que a *Norma vitae* – a respeito do que também não falam os *Statuta* – recomenda aos sacerdotes que eles mesmos cuidem do devido asseio na igreja, inclusive que “eles mesmos varram a igreja, mantenham limpos os vasos sagrados e a roupa, que cuidem da manutenção dos santuários e dos seus utensílios”. Cf. NV VIII 4; *Statuta* V 1-4.

⁸⁸ *Regula*, p. 50.

⁸⁹ NV VIII 1.

⁹⁰ *Statuta* V 1; cf. também: S. SYDRY. *Zgromadzenie Księży Marianów...*, op. cit., p. 182.

⁹¹ O autor dessa regra, quando termina a análise da virtude da piedade, fornece uma fundamentação

referências teológicas à Eucaristia. Uma perspectiva semelhante pode ser percebida em *Vita Fundatoris*, ainda que, sem dúvida, esses documentos possuam objetivos diferentes. Assim, Leporini, buscando a definição do modelo da vida religiosa, aponta para o direcionamento eucarístico da espiritualidade do Fundador dos marianos. Uma manifestação especial disso seria a sua “ardente devoção ao Santíssimo Sacramento da Eucaristia”, o que também “ensinava a seus irmãos pela recitação diária do hino “Tão sublime sacramento”⁹² e pela experiência pessoal do poder da Eucaristia, que resultava num extraordinário fortalecimento em circunstâncias especialmente difíceis⁹³.

Diferentemente dos outros documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, o lugar da Eucaristia na espiritualidade religiosa apresentado em *Inspectio cordis* possui uma ampla perspectiva teológico-espiritual. Sobretudo o beato Estanislau busca localizá-la no contexto da doutrina e da tradição da Igreja. Por isso com frequência cita adequados textos bíblicos que falam da sua instituição. Uma das reflexões representativas é a “Meditação XVIII”, que se encontra na quarta parte e na qual é proposta uma preparação exemplar antes de cada Comunhão. Nessa meditação o autor adota a seguinte cronologia dos acontecimentos relacionados com a instituição da Eucaristia, fornecendo ao mesmo tempo a sua interpretação: a Eucaristia foi instituída pelo próprio nosso Senhor e Salvador, Jesus Cristo, Filho único do único e verdadeiro Deus, que realizou isso em Jerusalém, durante a Última Ceia, antes da Sua cruel paixão e morte. Isso aconteceu quando estava comemorando com os discípulos a Páscoa, na casa de certo cidadão, homem justo e nobre. Esse acontecimento é descrito por S. Mateus, antigo cobrador de impostos e mais tarde participante da Última Ceia e fiel ministro da Palavra Divina. Cristo pronunciou as palavras da instituição da Eucaristia, e elas estão registradas no Evangelho. Das palavras da instituição resulta claramente que na santíssima Eucaristia se encontra verdadeiramente (“vere”) e realmente (“realiter”) o Corpo de Cristo sob a espécie do pão; Sua presença não é apenas espiritual, mas também material. O Corpo de Cristo, embora seja o mesmo Corpo que foi muitas vezes ferido e atingido pela morte, no sacramento da Eucaristia é vivo. Papczyński encerra a primeira parte

um tanto estranha para essa prática, visto que no final do capítulo afirma: “Praecipua enim devotio Virginis fuit ad Missam, sive ad dignissimum Sacramentum Altaris”. *Regula*, p. 50.

⁹² *Vita Fundatoris*, p. 644.

⁹³ Como o primeiro acontecimento, Leporini cita a travessia de Papczyński pelo rio Dunajec, quando ele tinha dez anos de idade. Naquela ocasião, querendo atravessar o rio não encontrou um barqueiro, mas, tendo entrado no barco e pronunciado “louvado seja o Santíssimo Sacramento”, chegou são e salvo à outra margem. A segunda descrição diz respeito ao perigo de morte em que certa vez se encontrou em Varsóvia. Isso aconteceu num dia em que, quando o jovem escolápio Papczyński, “tendo naquele dia recebido a santa Comunhão”, estava pronto a sofrer a morte pelas mãos de um soldado sueco, “embora tivesse sido atingido, no entanto não foi ferido”. *Ibidem*, p. 635, 638.

da meditação com a afirmação de que Cristo deixou à Igreja o sacramento da Eucaristia como o sinal do eterno amor. Nos dois itens seguintes dessa meditação, o autor apresenta ensinamentos a respeito da presença real do Cristo todo numa só espécie do Seu corpo, e isso porque, “embora nosso Salvador, tendo tomado o cálice, não separadamente, mas juntamente com o Corpo tenha dado a beber ao mesmo tempo o Seu Sangue, com razão age a Igreja, nossa Mãe, quando oferece a santa Comunhão aos fiéis sob apenas uma espécie”. Prosseguindo com essa argumentação, afirma em seguida: “Porque nós, católicos, consumimos o Cristo vivo. E será que num corpo vivo pode alguma vez faltar o sangue?”⁹⁴.

O conteúdo essencial da Eucaristia, apresentado na reflexão preparatória da santa Comunhão, é completado em outras passagens de *Inspectio cordis*. Algumas das abordagens presentes nessa obra aprofundam a compreensão do mistério da Eucaristia, enquanto outras possuem o caráter de instruções cujo objetivo é dispor adequadamente o fiel à recepção da Comunhão. As afirmações a respeito da verdadeira e real presença de Cristo são fortalecidas pela recordação de que no sacramento da Eucaristia o “Todo-Poderoso Homem-Deus” oferece “como alimento a si mesmo, juntamente com a Sua humanidade e divindade”⁹⁵. Seguindo em seus ensinamentos de forma coerente e fiel ao espírito do Concílio de Trento, que definiu a presença real do Corpo de Cristo, Papezyński enfatiza que a Eucaristia é “o pão transubstanciado em Corpo”, no qual o Senhor resuscitado se encontra essencialmente (“essentialiter”) em Seu ser. Trata-se da presença sacramental⁹⁶.

A maneira da apresentação da Eucaristia pelo beato Estanislau e as frequentes alusões à verdadeira, real e substancial presença nela de Cristo visam a demonstrar a presença pessoal do Salvador. Onde se encontra o corpo e o sangue, está presente a pessoa toda. E, por isso e coerentemente: o Corpo e o Sangue de Cristo, Sua Divindade e Humanidade são inseparáveis da Pessoa Divina. Cristo não apenas instituiu a Eucaristia, sacramento da Sua presença pessoal, e convida à sua recepção como alimento, mas Ele mesmo ingressa num diálogo pessoal

⁹⁴ IC, p. 1027-1028.

⁹⁵ Vale a pena citar pelo menos algumas das expressões características de que Papezyński se utiliza em *Inspectio cordis*: “Há, no entanto, na presente Comunhão algo que deves admirar mais que qualquer outra coisa. A saber, que sob a partícula do pão há pouco transformado em Corpo permanece o incompreensível Deus-Homem: distribui-se entre todos, no entanto permanece intocado”. IC, p. 624. Ou ainda: “Aquele mesmo Homem-Deus Todo-Poderoso realizou hoje em ti um milagre maior ainda, quando, permanecendo vivo e íntegro, deu-te como alimento a si mesmo, juntamente com Sua humanidade e divindade”. IC, p. 644; cf. também: A. PAKULA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., p. 53-55.

⁹⁶ IC, p. 624, 697. Embora Papezyński, em seus escritos, não utilize a sentença característica do Concílio de Trento a respeito da presença substancial (“substantialiter”) do Corpo de Cristo na Eucaristia, não há dúvida nenhuma de que ele reconhecia essa presença, a que dá expressão em seus textos. Utiliza, no entanto, a expressão “essentialiter” e fala da transubstanciação. Cf. J. TYRAWA. [Eucharystia] Dzieje problematyki. In: EK, t. IV. Lublin, 1983, n. 1246.

e íntimo com aqueles que com fé O recebem de forma sacramental. É justamente a isso que devem servir as formas de apresentação da Eucaristia frequentemente adotadas por Papczyński em que ele começa por chamar a atenção para a presença de Cristo (abordada por vezes no contexto da história da salvação), passando depois a estímulos para o estabelecimento pessoal de um estreito vínculo com Ele⁹⁷. A presença pessoal de Cristo, que entregou a si mesmo como alimento, é uma expressão da Sua amorosa entrega ao homem. Na Eucaristia, como enfatiza o autor de *Inspectio cordis*, vem ao homem o próprio Redentor e se entrega todo a ele, para que também o homem se entregue a Ele na fé e no amor, em toda a plenitude de sua pessoa. O dom convoca ao dom, a entrega induz à entrega, o amor – ao amor. Graças a isso a Eucaristia se torna o lugar do encontro pessoal de Deus com o homem no espaço do verdadeiro amor⁹⁸. Além disso, como observa o beato Estanislau, a presença de Cristo e a Sua doação na Eucaristia é ao mesmo tempo a presença e a doação de toda a Santíssima Trindade. Interpretando a frase do Evangelho segundo S. João (14:23), afirma que na Eucaristia “vem” não apenas o Filho de Deus Encarnado, mas Ele vem “juntamente com o Pai e o Espírito Santo”, porquanto onde está presente o Filho, ali também se encontra o Pai e o Espírito Santo. Concluindo o seu pensamento, exclama: “Eis que vem o Pai: levanta-te, por que dormes? Eis que se aproxima o Esposo: sai ao Seu encontro. Eis que se apressa em vir o Consolador: por que suspiras envolvido pela tristeza? Abre-Lhes a cela do teu coração, e será por Eles transformada em céu”⁹⁹. Por conseguinte, na Eucaristia se estabelece um vínculo excepcional e pessoal do religioso com o Deus Uno e Trino que se doa ao homem. Graças a isso, o religioso reconhece a si mesmo como filho em relação ao Deus Pai e esposa em relação a Cristo – Esposo. A ênfase conferida à “tristeza” (“maeror”) do homem diante do Espírito Santo parece apontar para o Seu papel profundamente interior em relação à condição humana e para a disposição do coração e da mente humana no sentido de expressar uma adequada resposta à doação do Deus uno na Santíssima Trindade que se realiza durante a Comunhão.

⁹⁷ Eis um exemplo das reflexões desse tipo: “Perguntas como é Aquele a quem recebeste na santíssima Eucaristia? É vivo, imortal, forte, doce, invencível; é bom, misericordioso, muito afável, altíssimo; é bondoso, benevolente; é Sabedoria, Amor, Verdade, plenitude de toda Vida e de todo Bem. Representa-te e imagina em espírito o ouro, a prata, as pedras preciosas, todas as joias do mundo, as riquezas e as delícias do céu, o mundo com todas as criaturas, o céu com todos os anjos e santos. Tudo isso é superado aqui por Deus, que se entregou a ti como alimento espiritual: verdadeiro Deus e verdadeiro Homem. É Aquele mesmo que te criou, justamente Aquele que te remiu, Aquele que te julgará. Finalmente, se buscares o gosto n’Aquele a quem recebeste, fica sabendo que Ele é o dulcíssimo”. IC, p. 644-645.

⁹⁸ IC, p. 625-626, 640-645, 730-733, 741-743, 754-755, 950-955; cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, op. cit., p. 103-105.

⁹⁹ IC, p. 725.

Na opinião de Papczyński, a doação total de si mesmo, que Cristo faz na Eucaristia, conduz à sua descoberta como meio de união com o Deus-Homem e de permanência em comunhão com Ele. O Senhor e Redentor Ressuscitado dá “para ser consumida a Sua divindade juntamente com a santíssima humanidade, oculta em razão de ti pela nuvem do pão”¹⁰⁰. Por sua vez o homem, animado pela ação interior do Espírito Santo, não apenas recebe esse dom, mas sobretudo com Ele se unifica espiritual e corporalmente (“corporaliter”). Com razão observa S. Urbański que para Estanislau Papczyński a Eucaristia é a fonte da vida mística, visto que ela unifica e ao mesmo transforma o cristão no encontro com Cristo¹⁰¹. Porque, quando a entrega de Jesus Eucarístico ao homem se encontra com o desejo do religioso de entregar-se a Deus, por ser ele chamado a isso pelo batismo e pela consagração, como fruto desse encontro realiza-se a união das pessoas. A vida humana é incluída no círculo da vida de Deus, e “Cristo, Sol da Justiça, nosso Deus, ao entrar na residência da alma”¹⁰², introduz uma peculiar transformação do homem a partir do seu interior. Além disso, o Fundador dos marianos enfatiza que essa transformação interior do homem de “velho” em “novo”, que vive com a lei do amor segundo o Espírito – igualmente concedido na Comunhão –, não apenas conduz à união com Deus, mas sobretudo provoca uma profunda assimilação a Cristo. Através do recebimento do Deus-Homem na Comunhão, observa o autor de *Inspectio cordis*, Ele mesmo como que se incorpora (“incorporare”) naquele que O recebe, “transfigura o seu coração e a sua alma” (“transfigurare”), para finalmente “transformá-lo (“transformare”) todo em si”¹⁰³. Em razão disso, portanto, a Eucaristia encerra em si uma dimensão personalista, porque não apenas é uma união de pessoas (de Deus e do homem) que resulta na assimilação a Cristo, mas também penetra toda a pessoa humana e influencia a sua vida em todas as suas manifestações.

De acordo com a convicção de Papczyński, a Eucaristia é também um banquete, e num duplo sentido. Primeiramente, é um baquete de Cristo com a comunidade dos Seus discípulos, aos quais Ele mesmo se dá como alimento; mas

¹⁰⁰ Ibidem, p. 667.

¹⁰¹ Cf. S. URBAŃSKI. *Zatopieni w Bogu...*, op. cit., p. 77.

¹⁰² IC, p. 615. A apresentação da Comunhão recebida como o ingresso de Cristo na residência da alma (eventualmente do coração) é uma das formas prediletas do ensino de Papczyński. Cf. IC, p. 643, 644, 670, 680, 695, 700, 724-727, 730, 852, 958, 979. Pode-se supor que essa ideia seja uma forma de representar o homem como templo místico de Deus, o que encontrou a sua expressão em *Templum Dei Mysticum*.

¹⁰³ Em razão do significado dos termos utilizados por Papczyński (e da sua tradução um pouco diferente em *Pisma zebrane*), vale a pena apresentar as citações na língua original: “Itaque precare ab eo in hac sacratissima Communione, ut cor tuum, animamque transfiguret, et in se totum te transformet”. IC, p. 65. Um outro trecho: “[...] iam hodie alium hominem sumpto Deo Homine induere debes. Nam si ille per afflatum Discipulis dedit suum Spiritum, tibi profecto eundem non subtrahet, cum quodammodo sese tibi incorporavit”. IC, p. 536.

é ao mesmo tempo um banquete humano, isto é, de uma comunidade dos cristãos entre si. Lembrado de que endereça as suas reflexões aos religiosos, o beato Estanislau ensina que a Eucaristia não é para eles apenas um “sagrado banquete divino” (“sacrum Dei convivium”), mas, em razão do novo relacionamento estabelecido durante a consagração, transforma-se em místicas “bodas com o imortal Esposo”¹⁰⁴. O Corpo de Cristo consumido nesse banquete – o “pão vivificante” e o Seu Sangue – a “salutar bebida” – é “uma abençoada refeição, que ao mesmo tempo purifica interiormente a alma humana e a fortalece! Afasta a doença e infunde uma nova força! É remédio e alimento!”¹⁰⁵. O consumo da refeição eucarística é ao mesmo tempo o ingresso de quem a recebe num relacionamento pessoal com o Cristo que se doa ao homem e, por mais numerosos que sejam os que se aproximam da santa Comunhão, sempre é consumido o Cristo todo (“totus Christus”), que ao mesmo tempo permanece íntegro (“integer”), não dividido em partes (“non discernitur”), não diminuído (“non diminuitur”)¹⁰⁶. Nunca deixa de ser o Deus-Homem vivo e todo-poderoso, que por amor ao homem entregou a si mesmo para a salvífica paixão e morte e no terceiro dia ressuscitou. O banquete eucarístico é de certa forma um sinal daquela mesma entrega pessoal de Cristo ao homem que se realizou na história, e a prova do Seu amor é a “Sua distribuição a todos”, de tal maneira que o Deus Encarnado “se torna alimento tanto dos bons como dos ímpios”¹⁰⁷.

Na apresentação do sacramento da Eucaristia em *Inspectio cordis*, Papczyński com muita frequência repete expressões de enlevo visando a dar graças a Cristo por esse “grande e inconcebível dom”. Percebe igualmente a necessidade de uma “preparação muito cuidadosa” para cada recepção da Comunhão e ensina que o fruto da sua recepção depende da fé e do amor de quem a recebe. Esti-

¹⁰⁴ As definições da Eucaristia como “convivium” ou “nuptiae”, normalmente com a adição de algum adjetivo (o “convivium” pode ser “sanctissimum”, “lautum”, “exquisitissimum”, “Dei Hominis convivium”; as “nuptiae” são definidas como “mysticae”, “nuptias cum Agno”) fazem parte das definições eucarísticas prediletas de Papczyński em *Inspectio cordis*. Cf. p. 633, 646, 709, 711, 726, 740, 742, 753, 775, 777, 779, 784, 793-794, 795, 815, 823, 825, 833, 847, 867, 872-874, 932, 938-939, 979, 1028. Nesse contexto vale a pena apresentar como exemplo uma das reflexões características antes da Comunhão: “Hoje, alma minha, és convidada para as núpcias (“nuptiae”) pelo Imortal Esposo. Ele te convida para as núpcias celestiais, nas quais haverá um banquete (“convivium”) que supera todos os banquetes do mundo, visto que o alimento será nela o próprio Deus. Põe a tua vestimenta, rapidamente veste o elegante traje da bela humildade, porquanto nessas núpcias do Celestial Senhor ninguém estará mais belamente vestido e melhor recebido do que aquele que se revestir da humildade. Ninguém sem essa valiosíssima toga será admitido ao banquete. Cuida, alma minha, para não vires sem essa veste para o solene ato dos esponsais, a fim de que não sejas convidada para retirar-te, com as palavras: ‘Como entraste aqui sem a veste nupcial?’ [cf. Mt 22:12]”. IC, p. 633; cf. A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit. p.55 ss.

¹⁰⁵ IC, p. 733; cf. também: K. KRZYŻANOWSKI MIC. *Stanislaus a Jesu Maria...*, op. cit., p. 221-223.

¹⁰⁶ IC, p. 741.

¹⁰⁷ IC, p. 624; cf. também: IC, p. 680-682, 742, 775-780, 939.

mulando a uma adequada disposição da própria alma, em princípio primeiro familiariza um pouco com algum aspecto do mistério da Eucaristia, a fim de despertar a adequada ação das faculdades espirituais da pessoa¹⁰⁸. Embora ele não tenha dúvida de que esse sacramento permanecerá sempre um mistério da fé, procura familiarizar com o seu conteúdo e, apontando por vezes para a sua grandeza e sublimidade (porque expressa o inconcebível amor de Cristo ao homem), busca ao mesmo tempo estimular os justos anseios do coração humano. Nessa situação exclama: “Ó amor! Ó ternura! Ó liberalidade, graças à qual, Jesus, nos proporcionas o Teu Corpo! Para que nós, miseráveis pecadores, conscientes da nossa vileza, não receemos aproximar-nos da Tua Divindade, Tu mesmo pessoalmente nos convidas; para que, como pessoas de lábios contaminados, não tenhamos medo de degustar o santíssimo Banquete, Tu mesmo a ele nos estimulas; para que, atemorizados pela majestade, não temamos consumir o Pão dos Anjos, dizes: ‘Tomai e comei’. E um argumento mais importante de amor e liberalidade é que a ninguém exclus desta santa mesa, mas a todos dizes: ‘Tomai’. Por isso, subjugado por tão grande bondade e afabilidade de quem convida, embora seja uma pessoa de lábios impuros, eu abro para Ti, Deus bondosíssimo, a minha boca e o meu coração; faça-se em mim segundo a Tua palavra!”¹⁰⁹. Tem ao mesmo tempo o Fundador dos marianos a consciência de que a Eucaristia é de alguma forma “indefesa”, que pode ser recebida indignamente, e o exemplo de tal postura é Judas. Admoesta, então, que numa situação de permanência em pecado, ou seja, quando “alguém não possui a veste nupcial, isto é, a boa intenção e a consciência limpa”, não deve receber a santa Comunhão, pois em tal caso esse sacramento é “prejudicial”, e aqueles que o recebem “expõem-se à perda das suas almas”¹¹⁰. O simbolismo da veste nupcial, na abordagem de Papczyński, não apenas aponta para a apropriada disposição, mas sobretudo significa a categoria do “novo homem”, que vive em estado de graça e virtude. Aqueles que em tal estado recebem o Corpo de Cristo e bebem o Seu Sangue “a cada apro-

¹⁰⁸ Um exemplo típico desse tipo de reflexão é o comentário a 1Cor 11:28, onde escreve: “Considera que a preparação para a santíssima Comunhão não é apenas uma coisa útil, mas também, por imposição, indispensável, e isso porque: 1) a santa Comunhão é um banquete celestial, então, será que os que se dirigem a um banquete não devem preparar-se para ele?; 2) na santa Eucaristia se encontra o verdadeiro Deus e Homem – e mesmo os que vão visitar reis não fazem isso levianamente, e aqui afinal se trata de Deus; 3) o Santíssimo Corpo de Cristo é para as almas uma espécie de remédio, e será que os que vão tomar um remédio não devem preparar-se adequadamente para isso?; 4) trata-se de um alimento muito delicado e, por isso, se alguém quiser sentir o seu gosto celestial, necessariamente deve consumi-lo em recolhimento; 5) esse ‘Pão’ é o pão da ‘vida’, mas não serão com ele alimentados aqueles que o consumirem sem uma preparação da alma; 6) se cada obra divina deve ser empreendida com grande ponderação e com a preparação da alma, isso vale tanto mais para aquela que é a recepção do Corpo Divino. Por isso, não te aproximes da santa mesa levianamente, mas pensa quem é Aquele a quem receberás e por que receberás esse alimento”. IC, p. 872-873.

¹⁰⁹ Ibidem, p. 873.

¹¹⁰ IC, p. 1028.

ximação da santa mesa são agraciados por Deus com inúmeros dons, recebem inauditas e inconcebíveis graças, santificam-se e se fortalecem, obtêm o perdão das transgressões e a promessa da vida eterna”¹¹¹.

As representações da Eucaristia presentes em *Inspectio cordis*, ainda que não ordenadas e dispersas por diversos lugares, encerram um significativo valor teológico-ascético. No entanto são bastante escassas as referências ao significado comunitário da Eucaristia, com uma peculiar concentração da atenção na sua vivência individual como santa Comunhão. Papczyński, no entanto, não fala nos escritos religiosos da Eucaristia como sacrifício, excetuando-se uma menção presente em *Norma vitae*, onde fala que os sacerdotes devem todos os dias celebrar “o sacrifício da santa Missa”. Mas são preciosas aquelas apresentações do mistério da Eucaristia que despertam a fé na presença viva do Cristo histórico-salvífico todo e no Seu sempre atualizado amor ao homem nesse sacramento. A Eucaristia assim apresentada é igualmente, em certa medida, o prenúncio e a preparação do homem para a união definitiva com o Deus Uno e Trino.

3. Votos religiosos

A entrega do cristão ao Deus amado acima de tudo através da profissão dos conselhos evangélicos é um dos traços característicos da espiritualidade religiosa. Justamente por essa razão, quase em todos os escritos do beato Estanislau Papczyński endereçados aos religiosos, bem como nos demais documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, a problemática dos votos religiosos possui uma abordagem programática. Uma regulamentação detalhada servindo à observância dos votos é fornecida sobretudo pelos estatutos marianos, isto é, pela *Norma vitae* e pelos *Statuta*. A *Regula decem beneplacitorum* fala dos votos por ocasião das reflexões sobre as virtudes de Nossa Senhora. A *Vita Fundatoris* contém somente menções a respeito dos votos, e a *Inspectio cordis* tende a localizá-los no contexto teológico-ascético. Os escritos legislativos dedicam aos votos capítulos separados e os localizam já no início das constituições (a *Norma vitae* no capítulo III, os *Statuta* no capítulo II), fornecendo a seguinte sequência deles: obediência, pobreza, castidade. Nesses capítulos, ambos os legisladores fornecem igualmente uma série de disposições detalhadas que servem à observância dos votos. A *Regula decem beneplacitorum*, por sua vez, fornece como o primeiro dos votos a castidade, depois a obediência e por fim a pobreza. E, embora a regra em princípio não forneça uma regulamentação

¹¹¹ Ibidem.

detalhada, o que cabe às constituições religiosas, na abordagem das diversas virtudes chama também a atenção a alguns aspectos práticos da vida religiosa. A seguir, a *Inspectio cordis*, além de muitos textos dispersos que abordam a questão dos votos religiosos, contém meditações que, de acordo com o caráter ascético dessa obra, as analisam geralmente na categoria de virtudes, sendo a sequência ali a seguinte: obediência, castidade, pobreza. No relacionamento interior dos votos, Papczyński decididamente enfatiza a primazia da obediência, que chama de “mãe de todas as virtudes, da qual dependem os dois votos restantes”¹¹². E a localização do voto da castidade no final, em *Norma vitae*, é por ele fundamentada com a afirmação de que “a obediência preserva a castidade, e a pobreza a alimenta; por isso, o espírito que se empenha diligentemente pela castidade deve exercitar-se na obediência e na pobreza, e a possuirá”¹¹³.

Os três votos, compreendidos como um sinal concreto da profissão religiosa e do caminho de vida segundo os conselhos evangélicos, são considerados por Papczyński sobretudo como uma marca característica da vida religiosa e são por ele localizados numa perspectiva cristológica. Os votos são para ele a forma mais perfeita de vida cristã, cujo protótipo percebe na vida de Cristo e dos Seus primeiros discípulos. Assumindo o caminho dos conselhos evangélicos e fazendo a profissão, os religiosos buscam a fiel imitação da vida de Cristo, que “pela palavra e pelo exemplo” ensinou “a observância da obediência, da pobreza e da castidade”¹¹⁴. Trata-se de um caminho de fé e de assimilação mais estreita a Cristo, com o qual a pessoa se liga através dos votos, ingressando num novo relacionamento de amor nupcial e sacrificando tudo por Ele. Exemplo de tal postura são para Papczyński os Apóstolos; na vida e nas posturas deles, descritas nas páginas do Novo Testamento, percebe ele a plenitude da realização do ideal evangélico. A vida religiosa, cujo formato ele esboça em seus escritos, é por ele considerada como um estilo apostólico de vida, porquanto, como afirma em uma das reflexões, foram os religiosos que “como herança receberam dos Apóstolos os conselhos evangélicos”¹¹⁵.

¹¹² Ibidem, p. 986; cf. também: A. PAKUŁA MIC. Śluby zakonne w “Inspectio cordis” ojca Stanisława Papczyńskiego. In: A. PAKUŁA MIC (red.). *Abyście nie stali beczynnymi w winnicy Pańskiej. Materiały Komisji przygotowawczej Zgromadzenie Księżąt Marianów do beatyfikacji Założyciela Czcigodnego Sługi Bożego Ojca Stanisława Papczyńskiego*. Warszawa-Stockbridge, 2006, p. 199.

¹¹³ NV, III 3. Exatamente a mesma frase é repetida em *Statuta*, II 10.

¹¹⁴ IC, p. 899. Referências a Cristo na apresentação dos votos encontram-se presentes em muitas passagens de *Inspectio cordis*; vale a pena apontar, por exemplo, para: p. 846, 899, 918-919.

¹¹⁵ Ibidem, p. 718. Papczyński apresenta esse pensamento em diversas passagens de *Inspectio cordis*. Vale a pena citar mais uma expressão característica: “Oh, felizes religiosos, que devem ser considerados quase como que os sucessores dos Apóstolos, de tal forma que, quem é chamado para a vida religiosa é como se tivesse sido chamado para a santa função apostólica!”. IC, p. 909.

O ingresso no caminho da imitação de Cristo pela profissão dos conselhos evangélicos defronta-se, no entanto, com variados obstáculos, que o beato Estanislau divide em dois grupos: são os “bens exteriores, os cargos, as dignidades e as riquezas”, e os obstáculos interiores, relacionados com as tendências desordenadas do coração e da mente humana, como “a ganância, a devassidão, a desordenada familiaridade e o amor corporal”¹¹⁶. Não há dúvida de que, embora Papczyński não se refira diretamente à expressão joanina a respeito da concupiscência da carne, dos olhos e do orgulho deste mundo (cf. 1Jo 2:16) – o triplice obstáculo no perfeito amor a Deus e ao próximo, ele partilha dessa tradicional forma de fundamentar os três votos religiosos¹¹⁷. Os votos são, portanto, uma expressão de perfeito amor a Deus, ultrapassando todas as limitações do coração humano no mundo, inclusive aquelas resultantes do pecado e da sua herança. E, como são ao mesmo tempo um dom concedido pelo Espírito Santo à pessoa na comunidade da Igreja, cumprem o papel de um signo do primado de Deus e da Sua graça. Para a confirmação na graça da vocação, ambos os legisladores marianos recomendam a renovação dos votos: a *Norma vitae* recomenda que sejam renovados todos os dias e individualmente diante do Santíssimo Sacramento; os *Statuta* recomendam que isso seja feito comunitariamente, na festa da Imaculada Conceição da SVM, estimulando ao mesmo tempo à sua renovação particular durante o sacrifício da santa missa¹¹⁸. Ambos os documentos enfatizam os efeitos formativos dessa prática.

3.1. Obediência

A fundamentação básica do voto da obediência, para a qual aponta Papczyński em *Norma vitae*, é a vida de Cristo plenamente submissa ao Pai, especialmente o momento da sua entrega para a ignominiosa morte. Afirmar por isso: “Tomai o estímulo e o exemplo da obediência do próprio nosso Redentor, o qual ‘humilhou-se e foi obediente até a morte, e morte de cruz! [Fl 2:8]’”¹¹⁹. A obediência tem para ele um caráter cristiforme, deve decorrer do desejo de assemelhar-se a Cristo e de buscar a perfeição evangélica. Por sua vez a Sua imitação na total submissão ao Pai em tudo, decorrente do amor, leva a “reinar com Cristo”, isto é, a coparticipar da Sua exultação. Por isso, nesse contexto o legislador enfatiza que “o tipo da maior tolice” é opor-se “ao propósito divino”, que para as

¹¹⁶ IC, p. 741.

¹¹⁷ Cf. M. DANILUK SCJ. *Encyklopedia instytucji...*, op. cit., p. 315.

¹¹⁸ NV V 6; *Statuta* IV 8.

¹¹⁹ NV III 1; cf. também: J. KAŁOWSKI MIC. *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, op. cit., p. 25.

peças religiosas se expressa de variadas formas, sobretudo pelas decisões dos superiores legais¹²⁰. Partilham esse mesmo ponto de vista também os *Statuta*, que, embora não repitam com Papczyński a visão cristocêntrica da obediência, já nas suas primeiras palavras afirmam que “a Deus é mais agradável a obediência que o sacrifício, e o holocausto que mais Lhe agrada é a renúncia à vontade própria”¹²¹. Coerentemente, edificam então a concepção desse voto como um sinal de submissão sobretudo a Deus. E a dependência dos superiores, por sua vez, seria uma expressão de submissão a Deus, porquanto – como argumentam – “todo poder procede de Deus, e aqueles que a ele se opõem, opõem-se a Deus”, e – em segundo lugar – os superiores não agem em seu próprio nome, mas são “como que substitutos de Cristo” (“tamquam Christi vicarii”) e “como que figurantes do próprio Senhor” (“quasi ipsius Domini figurantes”). Em razão disso, como ensina o legislador, os religiosos devem ser obedientes aos seus superiores, “valorosamente, com nobre prontidão, humildade, perfeição e perseverança”. Por outro lado, devem também evitar aquilo que se opõe à obediência religiosa e é um sinal de revolta: “a murmuração, o incitamento de queixas contra as disposições dos superiores e a oposição a elas”¹²². Os *Statuta*, como anteriormente a *Norma vitae*, após uma prévia apresentação das normas gerais relacionadas com a correta compreensão do voto da obediência, fornecem alguns itens que regulam a vida religiosa, envolvidos – na opinião do legislador – pela matéria do voto. São eles: o procedimento dos religiosos em relação aos funcionários de nível inferior, que ajudam ao superior no cumprimento da função, e as normas de procedimento destes em relação aos superiores legais; as regras de procedimento no caso de afastamento do convento para tratar de assuntos pessoais ou do convento; as normas de procedimento do superior em relação aos subordinados durante o exercício do cargo; as formas de comportamento dos subordinados em relação aos superiores e, principalmente em situações de clara desobediência do religioso, nas disputas e nos conflitos entre o subordinado e o superior¹²³.

O âmbito dos assuntos abordados pelos *Statuta* no contexto do voto de obediência é sensivelmente ampliado em relação à *Norma vitae*, visto que Papczyński, numa construção semelhante do capítulo, considera apenas três questões: o relacionamento mútuo entre os diversos órgãos do poder religioso, com a recomen-

¹²⁰ NV III 1.

¹²¹ *Statuta* II 1.

¹²² Ibidem. A ideia que aborda a posição dos superiores no relacionamento com Cristo, presente em *Statuta* (“Christi vicarii”) ou “ipsius Domini figurantes”) combina com uma abordagem semelhante em *Inspectio cordis*, onde Papczyński ensina que “os superiores são como que o Cristo” (“superiores instar Christi”). Essas expressões têm como tarefa enfatizar o caráter sobrenatural do voto da obediência. Cf. IC, p. 734-735.

¹²³ *Statuta*, II 2-5.

dação de certo tipo do princípio da ajuda mútua; as formas de procedimento diante dos notoriamente desobedientes, extraídas – na opinião de K. Krzyżanowski MIC – das constituições das Escolas Pias; as normas de obediência em relação aos superiores diretos, especialmente nas situações em que o superior parece aos subordinados ser demasiadamente “severo” (“gravis”)¹²⁴. Tanto nos *Statuta* como sobretudo em *Norma vitae*, percebe-se não apenas a solicitude dos legisladores pela correta compreensão do voto, mas sobretudo a preocupação de que o seu cumprimento sirva ao crescimento na fé e na santificação tanto do religioso como da comunidade, à qualidade mutuamente amorosa do relacionamento superior-subordinado e ao exemplo da vida evangélica dado a toda a comunidade. Tal postura deve exteriorizar-se tanto no dia a dia como principalmente nas situações mais difíceis (p. ex. casos de desobediência, disputas, excesso de obrigações do religioso), e então ambos os estatutos estimulam a que o superior demonstre sentimentos paternais, ponderação, calma, justiça, boa e prudente administração, moderação, “atração dos subordinados mais pelos laços do amor do que pela severidade”, a paciente superação dos incômodos “pelo mérito da vida eterna”, o espírito de conciliação, etc.¹²⁵

Por sua vez a *Regula decem beneplacitorum*, ao apresentar a virtude da obediência, apresenta Maria como modelo e sublinha que Ela foi sempre “obediente a Deus, bem como aos homens em razão de Deus”. E, continuando com a argumentação e apontando para exemplos de obediência de Nossa Senhora extraídos do Novo Testamento, diz que o Seu procedimento era motivado pelo desejo de “pela Sua obediência ser agradável a Deus”¹²⁶. Da mesma forma também os religiosos, na opinião do autor da regra, imitando a Maria em Sua obediência, “em razão de Deus” (“propter Deum”) devem ser “firmemente” (“firmiter”) obedientes aos seus superiores legalmente escolhidos e observar as próprias Constituições, lembrados de que “em razão de Deus renunciaram à sua vontade própria e de que são sacrílegos aqueles que voltam à realização da sua vontade e das suas tendências”¹²⁷. A *Regula decem beneplacitorum* não aborda as questões relacionadas com as consequências da obediência para a vida cotidiana do religioso, presentes nos outros escritos legislativos, mas em princípio concentra-se na dimensão espiritual.

Leporini, por sua vez, ao descrever a vida do Fundador dos marianos, localiza normalmente a categoria da obediência num significado mais amplo que o voto religioso. Busca demonstrar que o beato Estanislau foi “obediente

¹²⁴ NV III 1; cf. também: NV, p. 54 (nota 41).

¹²⁵ NV III 1; *Statuta* II 4-5.

¹²⁶ *Regula*, p. 50.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 51.

a Deus” em toda a sua vida espiritual e em todas as ações empreendidas, mas de maneira especial enfatiza dois momentos decisivos da sua biografia: o primeiro quando, “obediente à voz de Deus”, afastou-se da Ordem das Escolas Pias e no momento de aceitar o indulto do afastamento professou o ato da “Oblatio”; o segundo quando, “para demonstrar a seu Senhor maior obediência, sentindo-se estimulado pela Sua inspiração, estabeleceu os fundamentos do seu Instituto”¹²⁸. A única menção à observância do voto da obediência é uma breve síntese do tempo em que permaneceu com os escolápios, onde se assinala que Papczyński “com tanta obediência e zelo era obediente às ordens e recomendações dos superiores como se ouvisse neles a voz do próprio Deus”¹²⁹. Leporini opta por uma interpretação estritamente sobrenatural da obediência, buscando demonstrar que ela é uma espécie de estilo de vida humana inteiramente entregue a Deus; graças a tal postura de Papczyński, Deus pôde servir-se dele para a instituição de uma nova comunidade religiosa.

Volumetricamente, o beato Estanislau Papczyński dedicou mais espaço ao voto da obediência em *Inspectio cordis*, onde, da mesma forma que em *Norma vitae*, vê na pessoa de Cristo um exemplo de obediência que o espanta e ao mesmo tempo inspira¹³⁰. A cristiformização da pessoa, como objetivo fundamental desse voto, conduz à incessante descoberta da vontade de Deus, ao seu cumprimento e a uma união mais estreita da pessoa com Deus, a exemplo do Encarnado Filho de Deus. É também uma forma de crescer na postura de filiação divina, de se tornar um verdadeiro irmão de Cristo, visto que “Seus irmãos são as pessoas obedientes, cumprindo assim a Sua vontade [cf. Lc 8:21] como Ele cumpriu a vontade do Pai, que está nos céus”¹³¹. Por isso, embora a obediência pressuponha a renúncia à vontade própria, a rejeição dos próprios planos e aspirações, esse tipo de renúncia não é um fim em si mesmo, porque deve resultar do desejo de imitar a Cristo e conduzir à assimilação a Ele. E o que deve animá-la é o autêntico amor a Deus, visto que também Cristo se guiou pelo amor ao Pai. Por

¹²⁸ *Vita Fundatoris*, p. 639ss.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 638.

¹³⁰ Vale a pena apresentar uma das reflexões características, que é dedicada à passagem que fala da obediência de Jesus a Seus pais (Lc 2:41-52): “‘E era-lhes submisso (Lc 2:51)’. Cristo te ensina agora a mui sublime virtude da obediência, não pela quantidade de palavras, mas pela eloquência do exemplo, quando vês como é submisso à vontade dos pais. Ó Jesus, mais aqui me espanta que com submissão obedeces a José do que ver que pelo poder de admiráveis palavras e ciência convences os sábios judeus! Porque, o que há de espantoso em que debates com eles com a máxima sabedoria, se és a eterna Sabedoria? Mas quem poderia deixar de espantar-se porque Tu, o Senhor do Céu, voluntariamente te submetes aos pais, porque como Deus és obediente aos homens? Meu Jesus, contemplando o Teu exemplo, reconheço o valor e a necessidade da virtude da obediência. Porquanto foi necessário que fosse obediente aos pais Aquele que mais tarde devia ser obediente aos carrascos e ao qual o mundo todo devia ser submisso. [...] A obediência é, com efeito, o verdadeiro testemunho e a prova de toda santidade”. IC, p. 632.

¹³¹ *Ibidem*, p. 683.

isso, em uma das suas meditações Papczyński afirma sucintamente: “Falsa e inútil é a obediência que é empreendida e praticada sem amor”¹³². Cristo deixou o verdadeiro exemplo da obediência cumprida na Sua doutrina e nos Seus atos e, por ter sido obediente ao Pai, salvou o mundo. Esse deve ser também o caminho dos religiosos, porque, cumprindo o voto da obediência, eles não apenas santificam a si mesmos, mas contribuem para a salvação dos outros.

Numa das meditações Papczyński apresenta as seis condições da verdadeira obediência. Em primeiro lugar, ela deve ser cumprida de forma única e singular (“unice”), cuidadosamente, com espírito de iniciativa, com exatidão, onde a medida peculiar do voto seja uma execução da atividade recomendada tal “que com mais perfeição isso não poderia ser feito”. Em segundo lugar, “com amor” (“dilecte”), isto é, a única motivação do voto deve ser “o puro amor a Deus e ao próximo”, não um motivo qualquer, p. ex. a vanglória ou a recompensa temporal. Um traço da autêntica obediência é também que ela deve ser cumprida “prontamente” (“prompte”), passando-se imediatamente da ordem recebida à sua execução, sem que haja a necessidade de a ordem ser repetida muitas vezes, “sem pressões e estímulos adicionais”. Uma outra marca é a ação “constante” (“constanter”), que se expressa na fiel permanência no cumprimento do ato da obediência apesar de todas as adversidades, dificuldades, desestímulos, cansaços e sugestões do espírito mau que induzam ao abandono das ações empreendidas. Um atributo da autêntica obediência é também a ação “valorosa” (“fortiter”), que se expressa em “induzir o espírito a coisas pesadas e difíceis”, e “fiel” (“fideliter”), buscando o contínuo progresso nessa virtude e a erradicação das falhas que a ela se opõem. Uma obediência assim praticada, como conclui Papczyński, é fonte de felicidade, protege contra concepções errôneas da perfeição evangélica e do perigo de perder a salvação; mas, acima de tudo, assemelha a Cristo e é muito agradável a Deus¹³³. Em razão disso, então, liberta a pessoa de si mesma, para que se possa entregar ao Deus amado acima de tudo.

¹³² Ibidem, p. 1003; cf. também: A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., p. 48-50.

¹³³ Cf. IC, p. 987-989. Para as características aqui enumeradas da verdadeira obediência Papczyński também chama a atenção em outras passagens de *Inspectio cordis*, embora nem sempre elas sejam apresentadas e enumeradas tão sistematicamente como ocorre na meditação dedicada a essa questão. No entanto, para a ilustração dessas abordagens, vale a pena apresentar uma das reflexões semelhantes: “Do autêntico espírito da verdadeira obediência faz parte a pronta disposição a executar toda tarefa, ainda que pareça impossível de ser realizada. Visto que a obediência é onipotente, supera todas as dificuldades e leva sempre ao fim qualquer coisa que tenha empreendido. Tu, portanto, que recebeste no Santíssimo Sacramento o Filho do Pai Imortal, obediêntíssimo ‘até a morte’, cuida para seres obediente a quem deves obediência. Cuida para não afastares de ti tudo aquilo que tens a obrigação de cumprir e que Deus pelos Seus sucessores ordena que executes. Toma cuidado, porque é melhor estar disposto, é melhor morrer do que ser desobediente”. IC, p. 684-685.

3.2. Pobreza

A essência da pobreza religiosa, de acordo com o que preceitua a *Norma vitae*, “consiste em que ninguém, sem a autorização do superior, possua qualquer coisa como particular ou ouse chamá-la de própria”¹³⁴. Fornecendo a fundamentação desse voto, da mesma forma que no caso da obediência, Papczyński aponta para o exemplo de Jesus Cristo e para a Sua doutrina. Dentre os textos bíblicos, cita uma frase extraída do Evangelho segundo S. Lucas (14:33) recomendando que, para ser um verdadeiro discípulo de Cristo, é preciso renunciar a tudo o que se possui; recomenda também distribuir “o patrimônio herdado e os bens, se [alguém] os possuir no mundo”, antes de fazer a profissão. Alude pela segunda vez ao exemplo de Cristo quando lembra que o religioso “deve recordar e também imitar a penúria do Rei celestial, o qual – como lemos – não possuía sequer uma residência própria [cf. Mt 8:20; Lc 9:58] e, estando certa vez com sede, não teve vergonha de pedir água [cf. Jo 4:7]”¹³⁵. Além disso, o legislador aborda algumas questões práticas que fazem parte do âmbito da pobreza: a forma de tratar as coisas fornecidas para o uso, a entrega de todos os rendimentos ao caixa comum, independentemente da sua origem, e uma relação das coisas proibidas de ser guardadas na cela religiosa. E, sintetizando o item dedicado ao voto da pobreza, enfatiza que os marianos, especialmente caso se encontrarem numa situação de “máxima pobreza”, devem alegrar-se, visto que então podem “ser verdadeiros discípulos de Cristo Senhor e Seus imitadores”¹³⁶. Prontamente convém observar que a expressão “máxima pobreza” (“summa paupertas”), utilizada em *Norma vitae*, é por um lado sinal do amor pessoal à pobreza evangélica do Fundador dos marianos e – por outro – um eco distante das disputas travadas na Ordem das Escolas Pias a respeito do voto da pobreza na sua forma suprema, no que o beato Estanislau esteve ativamente envolvido. Ele se pronunciou decididamente pela “máxima pobreza”¹³⁷, que devia ser um dos traços característicos tanto da espiritualidade de S. José de Calazans como da comunidade religiosa por ele fundada¹³⁸. O profundo amor de Estanislau Papczyński à “máxima pobreza”

¹³⁴ NV III 2; cf. também: J. KAŁOWSKI MIC. *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, op. cit., p. 27.

¹³⁵ NV III 2; cf. também: K. KRZYŻANOWSKI MIC. *Stanislaus a Jesu Maria...*, op. cit., p. 447-450.

¹³⁶ NV III 2.

¹³⁷ Cf. bl. S. PAPCZYŃSKI. *Apologia wystąpienia z Zakonu Szkół Pobożnych*, p. 1443; cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Stanislaus Papczyński...*, op. cit., p. 121ss. Pronunciando-se decididamente a favor da mais estrita observância no espírito de S. Calazans e do seu ideal da “máxima pobreza”, Papczyński escreveu um opúsculo intitulado *Apologia pro summa paupertate*. Infelizmente, essa obra não se preservou até o nosso tempo. Cf. *Positio*, p. 268 (nota 2).

¹³⁸ De fato, no ato da profissão de S. José de Calazans ocorre a formulação do voto da “máxima

é também enfatizado por Leporini, que, descrevendo o tempo da sua luta por uma observância religiosa mais estrita, chama-o “verdadeiro defensor e guardião da pobreza evangélica”¹³⁹.

Os *Statuta* preservam na apresentação do voto da pobreza uma estrutura semelhante à de *Norma vitae*; citam também, seguindo a *Norma vitae*, a sentença que define em que consiste a essência do voto. Igualmente, seguindo as primeiras constituições marianas, repetem a maioria das disposições, ainda que por vezes numa versão gramatical ou contextualmente um pouco modificada. Constitui uma novidade o item acrescentado que proíbe guardar na cela “alguma bebida alcoólica” e a disposição de que os superiores tenham o adequado “empenho pelas necessidades indispensáveis dos irmãos segundo o seu estado e a pobreza professada” e cuidem da observância do voto de acordo com os estatutos¹⁴⁰. Essas disposições em relação ao voto da pobreza permanecem no nível disciplinar, porquanto faltam referências teológico-ascéticas, como ocorre em *Norma vitae*. Por sua vez a *Regula decem beneplacitorum* dedica à virtude da pobreza uma significativa atenção. No início, da mesma forma que na abordagem das demais virtudes, chama a atenção para o fato de que a fundamentação da sua prática é o propósito de ser agradável a Deus, da forma como o fez Maria, que “sempre viveu muito pobre”. A pobreza, definida com a expressão “pérola evangélica”, é reconhecida pelo autor da regra como o fundamento da perfeição religiosa e é contraposta à “riqueza” (“divitiae”), embora ele não esclareça o que no caso ele tem em mente. A partir dessas várias observações gerais são extraídas recomendações bastante detalhadas, que definem as características da pobreza na dimensão prática. Assim, os prédios do convento devem ser construídos sem demasiado esplendor e luxo; o vestuário dos religiosos deve ser confeccionado com material bruto e grosso; as coisas devem ser de uso comum; na aceitação dos candidatos devem ser evitadas até as aparências da simonia; não devem ser acumuladas coisas supérfluas ou desnecessárias; os religiosos devem ser abastecidos do que é indispensável à vida, mas de acordo com a pobreza professada. Devem ser envolvidos de especial solicitude os doentes. De maneira geral, os religiosos devem viver com os recursos do seu próprio trabalho, visto que – na opinião do autor – igualmente Nossa Senhora “trabalhou com as próprias mãos”¹⁴¹. As orientações bastante detalhadas para uma regra religiosa a respeito

pobreza”. Cf. Św. Józef Kalasancjusz i szkoły pobożne (do espanhol: M. RODRIGUEZ ESPEJO. *En cualquier frontera: Calazans*), trad. J. TARNAWSKI SchP. Kraków, 1992, p. 34; G. CIANFROCCA. Giuseppe Calasanzio. In: G. PELLICIA; G. ROCCA (red.). DIP, t. IV. Roma, 1977, 1345-1347; W. MAKOSZ MIC. *O. Stanisław od Jezusa Maryi...*, op. cit., p. 102-105.

¹³⁹ *Vita Fundatoris*, p. 639.

¹⁴⁰ *Statuta*, II 8-9.

¹⁴¹ *Regula*, p. 51-52.

desse voto, a preocupação de preservar a devida simplicidade e o espírito da autêntica pobreza, com a ausência mesmo de aparências de excesso, parecem apontar a uma inspiração da parte da ordem franciscana, de que era membro o beato Gilbert Nicolas, diretor espiritual de S. Joana de Valois, e que teve uma significativa influência no formato da *Regula decem beneplacitorum*, sobretudo na sua versão definitiva¹⁴².

As reflexões de *Inspectio cordis* ampliam sensivelmente a perspectiva da compreensão do voto da pobreza. Papczyński aprofunda sobretudo a sua dimensão teológico-espiritual, em muitas passagens baseando as suas reflexões em textos da Sagrada Escritura. Primeiramente, à semelhança de *Norma vitae*, alude ao apelo dirigido por Cristo aos Seus discípulos a abandonar tudo (cf. Mt 19:21) e argumenta que essa é a única forma de “seguir os passos de Cristo e alcançá-Lo”. Ao mesmo tempo enfatiza o “acúmulo de tesouros”, na sua opinião insensato, porquanto “assim mesmo com esses bens não podem possuir a Deus como o Bem supremo”¹⁴³. Papczyński identifica aqui a riqueza com a bíblica mamona (cf. Mt 6:24). Concluindo essa parte das suas reflexões, lembra apropriados textos do Novo Testamento e afirma que “aos ricos é muito difícil entrar na vida imortal, como a esse respeito testemunha verdadeiramente a própria Verdade. [...] Ao contrário, essa mesma Verdade diz que os pobres herdarão os bens imortais”¹⁴⁴. Para fundamentar o seu argumento, repete a frase do Evangelho de S. Mateus (Mt 5:3): “Bem-aventurados os pobres em espírito, porque deles é o Reino dos Céus”. Na ocasião esclarece também que Cristo amou a virtude da pobreza mais que todas as outras, e “recomendou-a em Seus conselhos e mandamentos evangélicos quando ordenou aos Apóstolos que não levassem bolsa nem cajado [cf. Mt 10:10; Lc 9:3]. Queria que aqueles que se decidissem a seguir os Seus passos soubessem que devem renunciar ao mundo, aos amigos, às riquezas e finalmente a tudo [cf. Mt 19:21; Lc 14:26.33]. E tu, seguindo a doutrina e a sugestão do Salvador, ficaste nu em razão d’Ele, renunciando, abandonando e fugindo do mundo, dos seus bens e dos teus pais que vivem no mundo”¹⁴⁵. A convicção de Papczyński a respeito do maior amor de Cristo à pobreza parece resultar pelo menos de três causas, para as quais frequentemente aponta em seus escritos religiosos. Em primeiro lugar, o próprio Cristo escolheu a pobreza quando, “tendo deixado o céu, nasceu numa estrebaria”¹⁴⁶ e levou uma vida de

¹⁴² Cf. Ph. ANNAERT. Le Père Gabriel-Marie Nicolas et l’héritage de Jeanne de France. In: D. DINET; P. MORACCHINI; Sr. M. E. PORTEBOS OMV (red.). *Jeanne de France et l’Annonciade. Actes du colloque international de l’Institut Catholique de Paris (13-14 mars 2002)*. Paris, 2004, p. 27-64.

¹⁴³ IC, p. 995; cf. também: A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., p. 52.

¹⁴⁴ IC, p. 995.

¹⁴⁵ IC, p. 996.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 995. O motivo do desnudamento na encarnação e no nascimento de Cristo aparece

pessoa pobre. Em segundo lugar, o voto da pobreza é unicamente o sinal exterior do amor a Cristo acima de tudo e da total ligação com Ele como o “Bem Supremo”. E, visto que – na opinião do Fundador dos marianos – o coração humano pode amar apenas um objeto de amor, em nome da fidelidade a Cristo devem ser rejeitadas quaisquer expressões de amor a qualquer coisa fora d’Ele. É preciso observar aqui que Papczyński localiza a pobreza em relação àquelas faculdades do homem que se encaminham ao objeto do amor. Tal concepção fornece critérios claros da pobreza ou das suas aparências. As opiniões a esse respeito foram expostas na meditação a respeito do significado de Mt 5:3, onde ensina: “Reflete que o Senhor chama de bem-aventurados não aqueles pobres que vivem em estado de miséria, mas os pobres em espírito. Porque, se alguém, não possuindo nada, traz em si o desejo de possuir tudo, não é bem-aventurado, mas pobre. [...] Não penses também que é realmente pobre em espírito aquele que por amor a Cristo deixou tudo, mas reteve o grande desejo de possuir alguma ninharia ou honra, ou a glória do seu nome! Esse pobre é um hipócrita! Engana a si mesmo! Tu serás bem-aventurado e te tornarás verdadeiramente pobre se te contentares apenas com o Cristo recebido no Santíssimo Sacramento. Pede-Lhe [...] que seja a tua parcela, a tua herança e o teu tesouro, no qual estarão confirmados e para sempre firmemente enraizados a tua mente e o teu coração”¹⁴⁷. A terceira razão do especial amor de Cristo à pobreza, para a qual chama a atenção o autor de *Inspectio cordis*, é a capacidade de “dedicar-se apenas aos assuntos do Espírito” e a entrega dos religiosos apenas ao ministério da salvação; como exemplo de tal postura, aponta para os Apóstolos¹⁴⁸.

A pobreza praticada, como enfatiza Papczyński, é também um meio que serve à erradicação dos defeitos e das tendências desordenadas ou até pecaminosas da natureza humana, que são, sobretudo, a concupiscência, o amor à posse, o apego a coisas, pessoas, lugares, honrarias, poderes, etc. Por isso a busca da pobreza espiritual encerra em si a dimensão da luta espiritual, pois, “quanto mais a concupiscência e o amor à posse estão ocultas, com tanto maior atenção devem ser investigados, descobertos e rejeitados”¹⁴⁹. Uma advertência para os religiosos, e ao mesmo tempo um exemplo negativo de submissão “à ganância, inimiga

diversas vezes nos textos de Papczyński. Vale a pena, então, apresentar um dos trechos que abordam esse tema: “‘Bem-aventurados os pobres em espírito, porque deles é o Reino dos Céus (Mt 5:3)’. Presta atenção ao fato de que a Sabedoria Celestial colocou essa bem-aventurança em primeiro lugar. Não fez isso por outro motivo a não ser para demonstrar que, entre as demais, essa é a que mais Lhe agrada. S. Basílio fala: ‘Porque quis nascer de uma Mãe pobre, numa mísera estrebaria, para que, envolvido em miseráveis faixas, fosse colocado numa manjedoura [cf. Lc 2:7]’”. IC, p. 928.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 822; cf. também: A. PAKUŁA MIC. *Ślady zakonne w “Inspectio cordis”...*, op. cit., p. 200.

¹⁴⁸ IC, p. 995.

¹⁴⁹ IC, p. 994.

da pobreza”, para os quais aponta o autor de *Inspectio cordis*, deve ser o comportamento de Judas e dos fariseus como “mestres da ganância”. O autêntico discípulo de Cristo deve rezar para que “antes o encontre a morte do que tenha de ceder à pior concupiscência – a de conquistar e possuir coisas materiais”¹⁵⁰. Definitivamente, no entanto, embora no ideal da pobreza esteja presente a dimensão da resignação e da renúncia, o seu conteúdo principal é a escolha fundamental do valor superior, durável, permanente, que é Deus e tudo aquilo que a Ele conduz.

3.3. Castidade

Dentre os três votos analisados em *Norma vitae*, Papczyński dedica menos atenção à castidade. Excetuando-se uma definição sua como “virtude angelical”, não detalha a sua essência nem fornece a sua fundamentação, como o faz no caso dos dois votos restantes. Limita-se apenas a fornecer as normas gerais que servem à sua observância, ligando-as com os demais conselhos evangélicos. Os meios auxiliares para a preservação da castidade são: “a modéstia do olhar e a elevação mais frequente possível da alma a Deus; a fuga da ociosidade, das conversas e da leitura fútil; a prudente fuga dos contatos perigosos; o amor à cela e o respeito à clausura; a ardente invocação da ajuda do Espírito Santo, da Virgem Mãe de Deus, do Anjo da Guarda, de S. José e das santas virgens”¹⁵¹. O legislador impõe também aos superiores a obrigação do desvelo pelos subordinados e a tarefa de lhes proporcionar ajuda na área da preservação do voto da castidade. Os superiores devem envidar esforços para, na expedição de ordens, levarem em conta eventuais perigos que possam resultar em prejuízo do voto e, além disso, fornecer a adequada ajuda àqueles que se encontrarem nessa situação. Papczyński relaciona essa tarefa dos superiores com a sua responsabilidade diante de Deus¹⁵².

Os *Statuta* repetem na íntegra o correspondente trecho de *Norma vitae*, acrescentando ao mesmo tempo uma série de disposições mais detalhadas; de maneira semelhante concentram-se também nas questões relacionadas com a observância do voto da castidade. Falando da ajuda mútua dos religiosos, impõem também mais obrigações aos superiores, que devem sempre cuidar de destinar um sócio quando o religioso se afasta do convento (excetuando-se a situação em que seja muito pequeno o número dos religiosos), preocupar-se com a observação da clausura e reagir de forma adequada vendo uma situação em que alguém

¹⁵⁰ Ibidem, p. 997-998.

¹⁵¹ NV III 3; cf. também: J. KAŁOWSKI MIC. *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, op. cit., p. 31.

¹⁵² NV III 3.

necessita de ajuda, pondo termo a quaisquer escândalos; se, no entanto, ocorrer tal necessidade, após uma “madura reflexão” o superior deve procurar consertar o mais rapidamente possível a situação, afastar o escândalo e enviar o religioso a um outro lugar¹⁵³. Todos os religiosos devem observar a adequada modéstia no comportamento e no relacionamento, especialmente com as mulheres, evitar “conversas lúbricas e afáveis (“lubrici et affabiles sermones”) e tudo aquilo que cheira a vaidade do mundo e a sentimento ilegítimo”¹⁵⁴. No convento deve ser estritamente observada a clausura, além da qual é proibido entrar, especialmente às mulheres. Para visitas extraordinárias de mulheres (p. ex. das mais distintas benfeitoras) e para a recepção de homens é preciso destinar um quarto separado – o locutório. Os religiosos que se afastam para cuidar de diversas necessidades devem em princípio alojar-se em casas da própria Congregação e, após a volta, apresentar ao superior um detalhado relatório¹⁵⁵. Como observa S. Sydry, a maioria das prescrições aqui fornecidas estava baseada na legislação eclesiástica universal da época¹⁵⁶; o legislador mariano apenas as adaptou à própria comunidade religiosa.

A *Regula decem beneplacitorum* localiza a virtude castidade¹⁵⁷ no capítulo primeiro, ligando-a estreitamente com o relacionamento nupcial do religioso com Cristo – Esposo. Quem “faz voto de perpétua castidade”, afirma o autor, “aceita a Jesus como Esposo em perpétuo amor”. A partir de então, também, deve “desejar permanecer em familiaridade apenas com Ele, como seu Esposo”¹⁵⁸. Por sua vez a relação de meios citados que servem para conquistar a virtude da castidade ensina que seja evitada a ociosidade, a companhia mundana, o alcoolismo, a familiaridade. Ao admoestar sobre a necessidade de observar a clausura, o autor enfatiza que não se trata apenas da “clausura do lugar, mas do coração”, visto que o seu objetivo é permanecer “unicamente com Jesus, amando-O de todo o coração e sentimento e apenas n’Ele buscando deleite (“delectatio”) e consolo”¹⁵⁹. A *Regula decem beneplacitorum* não contém disposições mais detalhadas, mas os pensamentos que apresenta aprofundam o significado do voto e lhe conferem uma marca nitidamente nupcial.

¹⁵³ *Statuta*, II 11.14.

¹⁵⁴ *Ibidem*, II 11.

¹⁵⁵ *Ibidem*, II 12.15.

¹⁵⁶ Cf. S. SYDRY. *Zgromadzenie Księży Marianów...*, op. cit., p. 138.

¹⁵⁷ No capítulo dedicado à virtude da castidade de Maria, o autor dessa regra utiliza dois termos. No título fornece: “De virtute castitatis Mariae...”, ao passo que na frase que anuncia a reflexão sobre a virtude escreve: “In quo legimus, primo virtutem puritatis esse commemoratam...”. Na continuação do texto, ambas as palavras (“castitas” e “puritas”) são utilizadas como sinônimas. Cf. *Regula*, p. 46.

¹⁵⁸ *Ibidem*.

¹⁵⁹ *Ibidem*.

Enquanto a *Vita Fundatoris*, de Leporini, não apresenta conteúdos relacionados com o voto da castidade, nas reflexões de *Inspectio cordis* Papczyński lhe dedica um significativo espaço, buscando localizá-lo no contexto da espiritualidade religiosa; algumas vezes, no entanto, fala mais da virtude da castidade do que do voto, embora em alguns textos introduza clara e distintamente tal distinção. Repetindo com *Norma vitae* que a castidade é uma virtude angelical, procura demonstrar o seu grande valor em relação à vida com Deus. Baseia essa afirmação na convicção de que “não existe nada de mais precioso, de mais eminente, de mais agradável a Deus que a castidade”¹⁶⁰. O exemplo que confirma essa opinião é por ele extraído da biografia de S. Casimiro, que “mais se preocupou [com a castidade] do que mesmo com a própria vida”. Porque, quando os médicos, como remédio para uma doença mortal, aconselharam-lhe contrair um conveniente matrimônio, ele magnanimamente rejeitou esse remédio e, “para a admiração de todos os séculos e para a imitação de todos os obrigados pela lei a observar a castidade, disse: ‘Prefiro morrer a me manchar’. Assim falou, e com a ação confirmou essa resposta”¹⁶¹.

Papczyński lembra, no entanto, que para a vida em castidade estimula sobretudo o próprio Cristo, tanto pelo exemplo da Sua vida como pela Sua doutrina. A castidade é uma das bem-aventuranças presentes nos Evangelhos, e a recompensa pela sua observância é a “feliz contemplação de Deus”¹⁶². Por isso, localizada pelo autor de *Inspectio cordis* no âmbito da vida com Deus, ela é uma das condições de um autêntico relacionamento com Ele, baseado no fundamento do amor, onde um dos anseios básicos é ver a quem se ama.

A castidade como tal não é objetivo em si mesma; o Fundador dos marianos localiza-a no contexto do amor a Deus, que a condiciona e verifica. Por isso escreve: “Vã e enfatuada é a castidade a que falta, como companheira e protetora, a santa caridade”¹⁶³. E na meditação dedicada à virtude da castidade o autor lembra aos religiosos que eles são obrigados a observar a castidade por três motivos: em razão da lei positiva de Deus, em razão do direito natural e em razão do voto. Essa situação, na opinião dele, impõe, no entanto, um maior desvelo pela sua ob-

¹⁶⁰ IC, p. 835; cf. também: A. PAKUŁA MIC. Śluby zakonne w “Inspectio cordis”..., op. cit., p. 201.

¹⁶¹ IC, p. 835.

¹⁶² Vale a pena apresentar o comentário de Papczyński às palavras de Cristo que falam dos bem-aventurados puros de coração: “‘Bem-aventurados os puros de coração, porque verão a Deus’ [Mt 5:8]. A gradação que adotou Cristo Senhor, o Divino Mestre, é digna da mais profunda reflexão. Da pobreza, mansidão, aflição, misericórdia, chega finalmente à pureza. Aos pobres prometeu o Reino dos Céus; aos mansos, a posse da terra; aos aflitos, o eterno consolo; aos que tem fome e sede de justiça, a saciedade; aos misericordiosos prometeu a misericórdia. O que então prometeu aos que são puros de coração? A eles assegurou a beatífica visão de Deus. Portanto, se vês que pela pureza são estabelecidas maiores recompensas, com tanto mais diligência vigia o teu coração. Porque, se o coração manchado conduz à perda da contemplação de Deus, a sua preservação na pureza traz a garantia de obter a visão de Deus”. IC, p. 931.

¹⁶³ Ibidem, p. 1003.

servação e a responsabilidade pelas transgressões contra ela. Porque, embora as “almas puras” sejam mais agradáveis a Deus que as outras, isso não significa que não estejam expostas a tentações contra a castidade. Podem ocorrer situações em que alguém, “por permissão divina, não sente tentações contra essa virtude”, no entanto essa não é a situação comum. Isso demonstra que alguém recebeu uma graça extraordinária, definida por ele com a categoria de “cingulo da castidade” (“cingulum castitatis” e “cingulum castimoniae”)¹⁶⁴, ou ainda que “é demasiadamente fraco para poder ser submetido a uma prova” ou “não é digno disso”. Mas aquele que é provado deve-se lembrar de que “realmente isso acontece por uma grande graça do Deus bondosíssimo e previdentíssimo”¹⁶⁵. Quando alguém passa por provações, como acredita o beato Estanislau, deve por isso dar a Deus “as maiores graças”, porque é dessa forma que se manifesta a confiança de Deus no homem, o amor divino a ele e o poder da graça divina. Através da provação descobre-se também a natureza da castidade como um dom e a condição humana; essa virtude angelical, como ensina o Fundador dos marianos, está depositada num “vaso frágil”. A provação é, portanto, um sinal de que Deus convoca a pessoa a empreender determinadas ações que servem ao fortalecimento do vaso frágil da natureza humana e a moldar uma tendência constante a viver na pureza do coração. Essas ações envolvem: o domínio de todos os sentidos; o controle da curiosidade, da frivolidade e da preguiça; a leitura de assuntos adequados; o desvelo pela pureza do pensamento, da imaginação e dos sentimentos. No entanto, o que mais serve à observância da castidade é a fidelidade nas coisas pequenas, o amor à vida de oração, o desvelo pela verdadeira vida espiritual e pelo humilde vínculo com Deus e com os santos no céu (sendo especialmente importante a intercessão de Nossa Senhora), além da fuga de situações que possam levar ao pecado¹⁶⁶. Os pecados da impureza podem, entretanto, resultar de outras causas, não apenas da impureza do coração, visto que “por permissão divina peca-se na área da castidade em razão do orgulho, e algumas vezes muito insignificante”¹⁶⁷. A virtude e o voto de castidade, que Papczyński situa na perspectiva mais ampla da vida com Deus, demonstram que esses elementos essenciais da vida religiosa estão estreitamente entrelaçados.

A doutrina sobre os votos, tanto nos escritos de Papczyński como em outros documentos da primitiva tradição dos marianos, tem um caráter essencialmente prático. Certas exceções a esse respeito são as marcas teológico-

¹⁶⁴ Ibidem, p. 836, 889.

¹⁶⁵ IC, p. 990.

¹⁶⁶ Ibidem, p. 990-993; cf. também: A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., p. 51ss.

¹⁶⁷ IC, p. 992.

-ascéticas em *Inspectio cordis* e na *Regula decem beneplacitorum*. No entanto pode-se perceber um significativo matiz cristocêntrico na visão dos votos religiosos, o que os relaciona com as raízes sobrenaturais e evangélicas da espiritualidade religiosa.

As formas de moldar a espiritualidade própria do Instituto, propostas nos escritos do beato Estanislau Papczyński e nos documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, fazem parte dos meios clássicos de formação religiosa. No entanto, impregnadas da experiência espiritual pessoal do Fundador dos marianos e dos seus primeiros companheiros, conferem-lhes uma expressão específica. Característico a esse respeito é o especial direcionamento à moldagem de um vínculo pessoal e íntimo com Cristo eucarístico, presente também na Palavra Divina e na oração meditadas, com um matiz nupcial. A presença essencial da dimensão mortificativa relaciona-se unicamente com a purificação e com o aprofundamento dessa opção fundamental. Graças a isso a espiritualidade religiosa assume dimensões pessoais, por vezes até individualistas, com elementos do otimismo cristão, relacionado com a presença do Senhor ressuscitado próxima ao homem e com o Seu salvífico poder. Os meios religiosos de educação, nessa abordagem, devem servir à formação de um religioso maduro, que conscientemente estabelece um relacionamento com Cristo e que de certa maneira recria e atualiza o estilo apostólico de vida a serviço da Igreja.

Capítulo V

A DIMENSÃO ECLESIAL DA ESPIRITUALIDADE RELIGIOSA

A problemática da Igreja e do seu papel na vida religiosa é uma das questões mais importantes cuja correta compreensão condiciona uma adequada interpretação da espiritualidade mariana e dos objetivos para os quais a Congregação dos Padres Marianos foi instituída. Sabe-se que nos primeiros trinta anos ela passou por uma significativa evolução, do estado eremítico à forma então mais ativa de vida religiosa de votos solenes, que era a ordem do clero regular. Nessas mudanças, desempenharam um papel significativo as decisões da Igreja, especialmente em dois momentos: no dia 24 de outubro de 1673, quando o bispo visitador Jacinto Świąciecki decidiu aprovar o primeiro convento mariano como eremitério, e em 1699, quando a pedido do procurador-geral dos marianos, J. Kozłowski, o papa Inocêncio XII decidiu aprovar a Congregação com base na *Regula decem beneplacitorum*. Não existe a menor dúvida de que ambas as decisões eclesiásticas não estavam de acordo com os propósitos do Fundador dos marianos, o que ele mesmo claramente expressa em seus escritos. Ao mesmo tempo, porém, ele aceita essas decisões com submissão, vendo nelas, através da fé, uma decisão da Providência Divina, que assim conduzia a história da comunidade por ele fundada. De fato, a aspiração básica do beato Estanislau era fundar uma nova comunidade para o serviço ativo à Igreja, especialmente nos lugares que, em razão de negligências, ele percebia como necessitados de assistência pastoral. Era justamente nesse contexto que ele apontava para a necessidade de ajudar aos párocos, de ensinar a doutrina cristã e de auxiliar os falecidos, principalmente aqueles que se afastaram deste mundo sem uma preparação para a morte. Além disso, a própria natureza da vida religiosa, aliada à aspiração de unir-se com Cristo já nesta vida, a fim de com Ele permanecer na eternidade, traz em si o indubitável dinamismo de um fidedigno sinal do reino celestial presente já neste mundo e que atinge a sua plenitude na vida futura.

1. A imagem da Igreja

A forma de apresentar a Igreja nos escritos do beato Estanislau Papczyński era assinalada sobretudo pelo simbolismo, principalmente pelo simbolismo bíblico. M. Kozak MIC, em suas pesquisas sobre os escritos do Fundador dos marianos na perspectiva eclesiológica, chega à conclusão de que as principais imagens da Igreja, consideradas quanto à frequência do aparecimento, são: “Mãe”, “Corpo”, “Redil” e “Esposa”¹. No entanto uma análise mais detalhada dos escritos de Papczyński demonstra que a imagem por ele mais frequentemente utilizada era “corpo”, identificada quanto ao conteúdo – como observa com razão – com o símbolo bíblico da vinha, ainda que esse simbolismo (da videira) extrapole o significado de “corpo”. Parece que uma ideia igualmente importante da Igreja é também “coletividade perfeita”, embora ela não seja diretamente apresentada em seus escritos. Certa confirmação da importância da imagem da Igreja como vinha é a sua utilização em *Norma vitae*, no trecho em que define de forma bastante sublime os objetivos da sua comunidade traçados em relação à Igreja², e a sua utilização relativamente frequente em *Inspectio cordis*. Algumas vezes, também, ele procura familiarizar com a essência da Igreja localizando sob os símbolos da vinha, da Vide ou do ramo da videira determinadas circunstâncias da sua vida ou da sua estrutura.

O objetivo das citadas imagens não é tanto o propósito de aprofundar a compreensão teológica do mistério da Igreja quando, sobretudo, de despertar a fé na sua origem sobrenatural, na sua proveniência de Cristo, de lembrar que ela é a ferramenta e o espaço da salvação, de levar a aceitar na fé e confiança as decisões dos superiores estabelecidos por Cristo e, finalmente, de empreender uma vida na santidade própria da vocação pessoal, com a convicção de que essa é a melhor forma que serve à obra da salvação do ser humano e à difusão do Reino de Deus na terra, ou seja, à construção da Igreja; e nessas ações via Papczyński o cumprimento da vontade do Salvador.

Diante do acima exposto, os elementos da doutrina de Papczyński sobre a Igreja são fragmentários, espalhados por diversos lugares e possuem geralmente um caráter teológico-ascético, mas permitem que os seus pontos de vista

¹ Cf. M. KOZAK MIC. Pisma o. Stanisława Papczyńskiego w perspektywie eklezjologicznej. In: A. PAKUŁA MIC (red.). *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*. Warszawa, 2007, p. 60-62.

² O trecho em análise inicia-se pela apresentação do símbolo da vinha, passando então à definição dos objetivos específicos da nova comunidade religiosa: “Mas, para não permanecerdes desocupados na vinha do Senhor, deveis difundir a honra da Imaculada Conceição da Santíssima Virgem Mãe de Deus na medida das vossas forças e com o máximo esforço, piedade e entusiasmo auxiliar as almas dos fiéis falecidos e submetidos às penas do purgatório, especialmente as dos soldados e dos falecidos em consequência da peste”. NV I 2.

sejam recriados ao menos nos seus contornos gerais. Essa problemática, no entanto, está quase que ausente nos demais escritos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos. Apenas a *Regula decem beneplacitorum*, ao abordar a virtude da fé, afirma que para possuí-la não convém envolver-se em curiosas ou escrupulosas fantasias, mas é preciso crer como crê a “santa madre Igreja”. Além disso, o autor da regra lembra a necessidade da obediência e do respeito à Santa Sé e da submissão à Santa Igreja Romana, o que é uma condição para preservar tanto as virtudes como os beneplácitos da Virgem Maria. Os religiosos devem também rezar pelo papa e pelo estado favorável da Igreja³. Esses pronunciamentos, de caráter instrutivo, permanecem sem desenvolvimento ou comentário. Embora algumas partes da biografia do beato Estanislau (de Leporini) ou áreas da vida religiosa sejam localizadas no contexto da realidade da Igreja, a *Vita Fundatoris* e os *Statuta* não contêm elementos eclesiológicos. Papczyński deixa também sem um esclarecimento mais amplo a divisão clássica da Igreja em “militante” (“ecclesia militans”), “triunfante” (“ecclesia triumphans”) e “padecente” (“ecclesia purgans”)⁴. Observa, no entanto, que para a Igreja militante Cristo deixou a Eucaristia como alimento fortificante e supremo dom, enquanto que a Igreja triunfante “orgulha-se da visão beatífica da Santíssima Trindade”⁵. Da mesma forma, deixa sem um comentário mais aprofundado as definições da Igreja como aprisco, Esposa de Cristo e Mãe, ainda que se utilize desses nomes em muitas passagens, principalmente nas reflexões de *Inspectio cordis*. Percebe também questões típicas da Igreja, como a sua fundação por Cristo, o primado de Pedro, a comunhão dos santos ou ainda a entrega da Igreja a Maria – presente em *Orator Crucifixus*⁶. Mas também essas questões permanecem privadas de uma reflexão teológica e são abordadas em diversos contextos, geralmente de caráter ascético, buscando despertar determinadas posturas nos religiosos.

Uma das definições preferidas da Igreja, adotada com bastante frequência (seja diretamente, seja através de descrições) por Papczyński em seus escritos é “Corpo da Igreja de Deus” (“corpus Ecclesiae Dei”), unido no Espírito e animado pelo amor. E, embora não se percebam nisso alusões diretas à doutrina de S. Paulo (cf. 1Cor 6:15ss., Ef 1:22ss., Cl 1:24), que encerra essa ideia, nem aos teólogos poloneses do século XVII, que desenvolviam essa visão da Igreja em relação à patrística⁷, sabe-se que ele conhecia tanto os textos paulinos, aos quais

³ *Regula*, p. 49.

⁴ Cf. M. KOZAK MIC, op. cit., p. 61.

⁵ IC, p. 740, 872.

⁶ Cf. M. KOZAK MIC, op. cit., p. 61-62; T. ROGALEWSKI MIC. *Teologiczne podstawy życia...*, op. cit., p. 91-94, 96-97.

⁷ Cf. K. RAHNER; H. VORGRIMLER. *Mały słownik teologiczny*. Trad. T. Mieczkowski; P. Pach-

fazia referências, como também as obras pelo menos de alguns teólogos do seu tempo, especialmente as de Druzbicki, a quem por duas vezes cita em *Templum Dei Mysticum*. Merece atenção especial a meditação sobre o amor sobrenatural (“charitas”), presente nos textos de *Inspectio cordis*, onde o autor, descrevendo na perspectiva do amor a obra da criação e da encarnação do Filho de Deus, a Sua morte e ressurreição, passa à afirmação de que também por amor desceu sobre os discípulos do Senhor, reunidos no Cenáculo, o Espírito Santo e pelo amor fez deles um só corpo (“unum corpus”). Concluindo a reflexão afirma que, embora os adeptos de Cristo fossem provenientes de povos de mui variada origem, “um só Espírito e o amor do único Deus” uniu-os (“coalescere”) na Igreja⁸. As definições adotadas por Papczyński, tanto nesse trecho como também em outras passagens, remetem à visão clássica do homem como um corpo animado por uma alma espiritual e imortal. Da mesma forma a Igreja, composta de muitos membros, que constituem um só corpo, possui como que a sua alma, o seu princípio vivificante, que é o Espírito Santo, e o amor sobrenatural, vínculo e fecho da unidade. E, visto que em algumas abordagens de *Inspectio cordis* Papczyński chega a identificar o amor sobrenatural (“charitas”) com o Espírito Santo (em consequência disso introduzindo também as abordagens contrapostas do amor espiritual e corporal)⁹, ele aponta dessa forma que a Igreja se torna um só corpo apenas porque é animada pela presença e pela ação do Espírito Santo. Graças a Ele se alimenta do verdadeiro amor sobrenatural, acessível às pessoas de todos os tempos nos sacramentos. Por isso a unidade do Corpo da Igreja de Deus, baseada no fundamento do Espírito e no amor, tem um caráter sobrenatural, que é o efeito da doação do Espírito Santo ao homem remido na comunidade dos discípulos de Cristo; é também a expressão do seu renascimento e da sua filiação divina alcançada no sacramento do batismo. Por consequência, é ao mesmo tempo um dom concedido ao homem, alcançado por Cristo em vista da Sua paixão e ressurreição, mas ao mesmo tempo é uma tarefa que se relaciona com toda a vida do cristão. A “união do Corpo da Igreja de Deus”, que tem a sua fonte “no Espírito e no amor do único Deus”, torna-se, portanto, a norma que organiza toda a vida cristã. E, visto que a Igreja é um “corpo” animado pelo Espírito Santo, o Espírito Divino deve organizar e dirigir os membros desse “Corpo”; o amor, por sua vez, por ser o laço da unidade, faz com que ele se torne a inspiração interior de todas as ações dos filhos da Igreja. De acordo com a lógica de pensamento acima exposta, Papczyński busca modelar uma comunidade religiosa que seja

ciarek. Warszawa, 1987, p. 188; Cz. BARTNIK. Elezjologia. W teologii katolickiej. In: EK, t. IV. Lublin, 1983, 775.

⁸ IC, p. 998.

⁹ Ibidem, p. 671-672, 687-690, 719-727, 741-742, 961-963; cf. também: A. PAKUŁA MIC. *Miłość jako podstawa życia...*, op. cit., p. 117-119.

a imagem da Igreja. Em razão disso, então, ao traçar o ideal da Congregação dos Padres Marianos, alude em *Norma vitae* à imagem da “Igreja primitiva” (“*primaeva Ecclesia*”), reunida pelo Espírito Santo em volta do Cristo ressuscitado, na qual todos os crentes tinham um só coração e uma só alma (cf. At 4:32)¹⁰.

No âmbito da Igreja como corpo deve ser visto também o símbolo frequentemente utilizado por Papczyński da vinha ou da videira, onde Cristo é apresentado como o “Agricultor” ou a Vide, e os membros da Igreja – como os ramos ou os operários que cultivam o campo e que cumprem determinadas tarefas que lhes são atribuídas pelo Agricultor. A imagem do “corpo”, que pertence à categoria das teologicamente mais abrangentes, permite apresentar mais amplamente a profunda e vivificante unidade de todos os membros com o Chefe, bem como o seu vínculo mútuo, o que também é o motivo da sua frequente utilização pelo Fundador dos marianos¹¹. Mas, por outro lado, oferece também a possibilidade de representar a Igreja nas categorias assinaladas pela eclesiologia pós-tridentina, isto é, como uma sociedade perfeita – “*societas perfecta*”¹². E realmente, na visão de Papczyński pode ser percebida a dupla dimensão da interpretação desse simbolismo. Comentando a parábola sobre a videira e os ramos, parafraseia a palavra divina e estimula a uma frutuosa permanência em Cristo, em proximidade e familiaridade com Ele: “Permanece em Deus, e Deus estará presente em ti. Não te afastes do Seu coração, e Ele não se afastará do teu”¹³.

A permanência com Cristo e em Cristo, representada nos símbolos da vinha e do ramo da videira e abordada na categoria do relacionamento pessoal e do amor que unifica os membros com a Cabeça são as marcas de uma visão da igreja como corpo. Ocorre, no entanto, que essas mesmas imagens assumem as características de uma “*societas perfecta*”, de uma comunidade fundada por Cristo a exemplo de uma sociedade humana perfeitamente organizada, servindo à obra da salvação das almas, cujos meios são: a Palavra Divina, os sacramentos, as verdades da fé e a autoridade religiosa. Trata-se também de uma importante visão da Igreja nos escritos do Fundador dos marianos, o que é comprovado pelos seus pronunciamentos espalhados por diversos lugares¹⁴. Meditando nesse contexto sobre a parábola da vinha (Mt 20:1-16), ensina: “Observa que essa vinha do Celestial Senhor é a verdadeira Igreja, na qual inúmeros operários

¹⁰ NV II 4.

¹¹ Cf. M. KOZAK MIC, op. cit., p. 60.

¹² Cf. Cz. BARTNIK. Kościół. Kształtowanie się pojęcia. In: EK, t. IX. Lublin, 2002, 998.

¹³ IC. P. 852.

¹⁴ Parece que M. KOZAK MIC não valorizou essa concepção eclesiológica em suas pesquisas, porque, embora observe a presença de elementos seus nos escritos de Papczyński, ressalva que “o Pe. Estanislau busca nitidamente uma outra direção, dando a ênfase principal ao amor e à submissão que une todos os membros do ‘corpo’”. Cf. M. KOZAK MIC, op. cit., p. 61.

continuamente trabalham e se cobrem de suor. Um ensina, outro age; um fertiliza com a Palavra Divina o campo das almas dos fiéis, e outro, pelo exercício da Penitência, purifica-as das manchas do pecado. Ninguém prova o descanso, todos trabalham em turnos e por diversas obras de amor buscam a perfeição, e preocupam-se apenas em fazer com que a vinha proporcione ao Senhor abundantes frutos, que O possam satisfazer e alegrar”¹⁵.

A Igreja como uma coletividade fundada por Cristo é ao mesmo tempo instrumento de salvação e santificação, onde Ele confiou aos discípulos diversos cargos e funções para que cresçam em santidade todos os seus membros¹⁶. É uma comunidade de discípulos que professam a fé no Filho de Deus Encarnado, Salvador do mundo, que aboliu todo o culto das criaturas, destruiu a idolatria e atraiu para a verdadeira fé pessoas de diversas raças e nações, para finalmente “reinar em toda a parte nas mentes, nas almas e nos corações humanos”¹⁷. E a viva e verdadeira presença do Espírito Santo, que cria de muitos membros um só corpo e que os enraíza em Cristo ressuscitado, a exemplo de ramos que crescem juntamente com a vide, faz com que a Igreja, na opinião de Papczyński, seja tratada como uma realidade divino-humana, um espaço da graça e de doação de Deus (especialmente nos sacramentos), bem como um lugar onde Deus revela a Sua salvífica vontade; é também um instituído prolongamento da salvífica missão de Cristo, Salvador do mundo, o qual, “querendo que ninguém se perca, envia os Apóstolos a todas as regiões, províncias, estados e reinos, e até ao mundo inteiro, para que eles apontem o caminho da salvação”¹⁸. Em razão disso, pode-se perceber que nos textos analisados ocorre uma forte agregação de Cristo e da Igreja, sobretudo no aspecto da sua natureza e missão. Parece que justamente essas premissas levaram J. Chróściechowski MIC à convicção de que

¹⁵ IC, p. 651. Vale a pena citar mais um trecho de *Inspectio cordis*, onde também podem ser percebidas alusões ao ideal da Igreja como uma coletividade perfeitamente organizada, que serve à obra da salvação. Trata-se de uma meditação a respeito da mesma parábola do Evangelho segundo S. Mateus: “Leva em conta que o dono é Cristo, a vinha é a Igreja, os ramos da videira na vinha são as almas dos fiéis, e os operários são tanto os leigos como os religiosos, que já foram precedidos por muitos: no início pelos santos Apóstolos, que fundaram e cultivaram a vinha com o próprio dono Cristo, a seguir pelos mártires, com cujo sangue ela foi orvalhada, e pelas virgens, com cujos lírios da virgindade e diversas flores de mui aromáticas virtudes ela resplandece adornada”. IC, p. 650; cf. também: T. ROGALOWSKI MIC. *Teologiczne podstawy życia...*, op. cit., p. 92.

¹⁶ Vale a pena acrescentar de imediato que Papczyński estende também para a esfera da vida religiosa a instituição dos cargos que servem ao crescimento da Igreja e à difusão da obra da salvação, estabelecidos por Cristo. Ele expressa isso numa das reflexões em *Inspectio cordis*: “[Por Cristo] em Sua Igreja foram [...] instituídos diversos mentores, tais como doutores e mestres, e para ti, para explicar os Seus pronunciamentos foram destacados os teus superiores religiosos, os mestres espirituais e os diretores de consciência; por isso, também por Ele será bem visto e para ti salutar se a eles te dirigires para dirimir as tuas dúvidas”. IC, p. 708.

¹⁷ IC, p. 736.

¹⁸ Ibidem, p. 737.

“na mente do Padre Fundador, Cristo e a Igreja são inseparáveis”¹⁹. Ele encontra as bases para tal constatação em *Norma vitae* (II 2), onde o Pe. Papczyński escreve: “Porque é assim que em voz alta exclama o Mestre Celestial: ‘Se alguém me ama, guardará minha palavra [Jo 14:23]’, o que deve ser entendido não apenas em relação à Sua santa doutrina e à Sagrada Escritura, mas também em relação aos preceitos e aos documentos da Sua santa Igreja, que pelo Espírito Santo Ele mesmo instrui e guia, e às decisões dos superiores, que dela provêm ou são por ela confirmadas”²⁰.

Tal compreensão do mistério da Igreja provoca efeitos práticos, importantes tanto para a vida do Fundador dos marianos como para a vida dos seus primeiros companheiros, de maneira especial na perspectiva das ações de fundação e das dificuldades encontradas. A convicção acerca da contínua presença do Espírito Santo na Igreja (a exemplo de Cristo, a quem o Espírito sempre conduziu para que Ele cumprisse a vontade do Pai²¹), guiado no Espírito através dos “superiores” estabelecidos, pessoas afinal frágeis e pecadoras, a exemplo de S. Pedro²², faz com que desperte em Papczyński a plena confiança tanto em relação ao que a Igreja proclama quanto em relação às suas decisões. Constituem uma expressão dessa confiança as suas profissões de fé e de submissão: “Creio em tudo em que crê a Santa Igreja Romana e no que futuramente ela apresentar para a crença” – dirá em *Oblatio*²³. No final da sua vida, no *Testamento primeiro*, confessa: “Morro crendo em [tudo] aquilo em que crê a santa Madre Igreja, no que ela recomenda para a crença e no que depois (e isso para o mérito da fé) recomendar para a crença. Se alguma vez irrefletidamente eu tiver pensado, dito ou escrito algo contrário a essa fé, eu me retrato, e até quero que isso não tenha sido pensado, dito ou escrito”²⁴.

Quase em todos os escritos de Papczyński até hoje preservados repetem-se como um refrão as expressões que apontam para a autoridade sobrenatural

¹⁹ Cf. J. CHRÓŚCIECHOWSKI MIC. *Rozważania o duchu zakonnym Księży Marianów*. Fawley Court, 1968, p. 27 (dat. AGM).

²⁰ NV II 2.

²¹ IC, p. 694.

²² Vale a pena nesse contexto citar a reflexão presente em *Inspectio cordis* em que comenta a instituição de Pedro como o primeiro entre os Apóstolos: “‘Eu te darei as chaves do Reino dos Céus (Mt 16:19)’”. Reflete como foi grande a Providência e a sabedoria divina por ter instituído o pecador Pedro, que havia negado a Cristo, como o chefe supremo da igreja, o chefe dos contingentes cristãos, o Seu sucessor, e não o inocente João ou o justo Tiago. Realmente, tínhamos necessidade de um pastor que soubesse perdoar às ovelhas desgarradas e, quando demonstrassem contrição, amavelmente aceitá-las no redil de Cristo. Porquanto ele, visto que também um dia caiu, conheceu como é grande no homem a tendência a transgressões e a facilidade de queda, mas, quando novamente se levanta, como é grande a vontade de praticar o bem”. IC, p. 879.

²³ Oblatio, p. 1423.

²⁴ Bl. S. PAPCZYŃSKI. *Testamentum Primum*, p. 1486.

da Igreja, o que faz com que com toda a submissão possa nela confiar em tudo e recomendar a mesma confiança aos seus filhos espirituais. Ao mesmo tempo, no entanto, aceita de forma racional na fé as decisões daqueles que devem representar a Igreja. Um exemplo eloquente disso é a sua disputa com os superiores religiosos na Ordem das Escolas Pias em relação a assuntos que julgava como elementos essenciais do espírito do Fundador; mas ao mesmo tempo aceitava as decisões deles com submissão, ainda que as considerasse errôneas e injustas²⁵. Reconhecia neles a misericórdia da ação de Deus, a respeito da qual escreve em *Christus Patiens* que “Ele vinga em Seu Filho as transgressões que nós cometemos; os castigos que nós merecemos são aplicados a Ele; a ira que nós devíamos suportar derrama-se sobre Ele”²⁶. A compreensão da ação de Deus, que realiza a salvação do mundo pelo mistério da cruz, leva Papczyński a adotar a mesma medida em relação às ações e decisões das pessoas que representam a Igreja, o que resulta na capacidade de conciliar contrários aparentemente paradoxais: a submissão da fé e a oposição aos abusos²⁷, a busca da fidelidade à própria consciência e às próprias convicções e a aceitação na fé das decisões da Igreja que a elas se opõem. Uma outra expressão de tal postura são também as ações relacionadas com a superação das dificuldades ligadas à aprovação da ordem. Pode-se supor que as variadas dificuldades, presentes desde o início da ação fundadora de Papczyński (tanto da parte de pessoas leigas como também de pessoas da Igreja, inclusive – por algum tempo – do bispo local João S. Witwicki) provocaram, por um lado, o aprofundamento da compreensão do mistério da Igreja e – por outro – a sua purificação²⁸. As expressões presentes em muitos dos seus

²⁵ Bł. S. PAPCZYŃSKI. Oświadczenie odchodzącego do Rzymu, p. 1412-1418.

²⁶ CP, p. 1304.

²⁷ Eloquentes são a esse respeito as tensões no período escolápio, o que assinalou em: Bł. S. PAPCZYŃSKI. Apologia wystąpienia z Zakonu Szkół Pobożnych, p. 1424-1453; cf. também: T. ROGALSKI MIC. *Stanisław Papczyński...*, op. cit., p. 126-142, 145-170.

²⁸ Nesse contexto, digna de atenção é também a postura do beato Estanislau e a sua fé na Igreja no período da ação fundadora, e de maneira especial as tensões relacionadas com a busca da realização de uma nova comunidade visada e as decisões tantos dos bispos do lugar (S. Wierzbowski e J. S. Witwicki) como, depois, do papa Inocêncio XII. Visando à fundação de um instituto apostólico, baseado unicamente na *Norma vitae* por ele escrita, Papczyński teve de aceitar na fé as decisões que aprovavam inicialmente os marianos em estado eremítico e depois aceitar a *Regula decem beneplacitorum*, para a escolha da qual pessoalmente não teve influência e contrariamente aos seus propósitos primitivos. Ecos desses embates são visíveis em seus escritos e também nas suas biografias, onde impressiona o heroísmo da fé na presença de Cristo que atua em Sua Igreja. Finalmente vemos como o Fundador dos marianos desiste da “sua” visão em favor do que decide a Igreja, mas absolutamente não convencido de que realmente a vontade da Igreja se identifica com aquela visão da ordem a respeito da qual está profundamente convencido de que foi impressa pelo Espírito Santo em sua alma. Característica a esse respeito é uma frase sua durante a profissão dos votos solenes no dia 6 de junho de 1701: “Em nome da Santíssima Trindade, do Pai, do Filho, e do Espírito Santo, e da Digníssima Virgem Maria, Mãe de Deus, eu, Estanislau de Jesus e Maria, indigno superior da Ordem da Imaculada Conceição da Santíssima Virgem Maria, da Congregação Polonesa Auxiliadora dos Falecidos e dos Párocos, prometo e juro a Deus e à Santíssima Virgem Maria, a Todos os Santos, e a Ti, Digníssimo e Reverendíssimo Senhor Padre Francisco Pig-

escritos são assinaladas pela fé, pela submissão, pelo respeito e pela confiança quanto às decisões tomadas, e a Igreja com muita frequência é definida como “santa”, “fiel”, “verdadeira”.

A imagem que surge dos textos do beato Estanislaw Papczyński é sobretudo a tradicional, baseada na Sagrada Escritura, e adequada aos tempos em que o Fundador viveu e agiu. Embora em nenhuma parte ele cite a definição então popular da Igreja apresentada por S. Roberto Belarmino²⁹, sem dúvida pode ser percebida a ocorrência dos seus elementos, dispersos por vários lugares em sua doutrina. Testemunha isso igualmente a presença da visão da Igreja como “societas perfecta”. E as referências ao simbolismo do Novo Testamento não apenas animam e aproximam o mistério da Igreja, mas conferem-lhe certa profundidade teológica, importante para a espiritualidade religiosa. Isso diz respeito sobretudo à imagem da Igreja entendida nas categorias do corpo, graças ao que ele relaciona a espiritualidade religiosa com o mistério de Cristo e do homem. Em razão disso, também, localiza o conjunto da vida religiosa no interior da vida da Igreja e a serviço do homem.

2. O ensino das verdades da fé ao povo simples

Na história da cristalização formal e legal dos objetivos específicos da Congregação dos Padres Marianos, especialmente da presença da dimensão apostólica, pode ser percebida certa evolução. No estágio inicial da sua existência, ela foi aprovada “in statu eremitico”. J. Kałowski MIC acredita que isso não significa que o Instituto tinha um caráter estritamente eremítico no sentido clássico³⁰,

natelli [...] que por todo o tempo da minha vida observarei a Regra da Imitação das Dez Virtudes da Santíssima Virgem Maria naquilo que não se opõe às normas do nosso Instituto religioso [grifo meu]...” Percebe-se nesse pronunciamento um grande realismo na avaliação da situação da comunidade dos marianos e, indiretamente, também das decisões da Igreja. Talvez tenha sido justamente aqui que se realizou aquela “obediência sensatamente compreendida (“oboedientia santo modo intellecta”) a Sua Santidade o Vigário de Jesus Cristo”, a respeito da qual o Pe. Papczyński fala em sua *Oblatio*. Ao mesmo tempo, porém, percebe nos acontecimentos a presença da Divina Providência, que no final levou à aprovação definitiva daquilo que havia iniciado nele o Espírito Santo. Por essa razão, portanto, como afirma C. Wyszynski, o Fundador dos marianos “já viu aquilo que desejava e, segurando aquela regra da Maria Virgem como se fosse a encontrada pérola preciosa do Evangelho, juntamente com os irmãos alegrava-se e eles mutuamente se congratulavam”. *Oblatio*, p. 1422; idem, *Professio votum solemnium* (Profissão dos votos solenes). PZ, p. 1503-1504; cf. também: K. WYSZYŃSKI, op. cit., p. 128; T. ROGALEWSKI MIC. *Stanisław Papczyński...*, op. cit., p. 244-282, 288-309.

²⁹ Essa definição era a seguinte: “A Igreja é uma congregação de pessoas unidas pela profissão da mesma fé cristã e pela participação nos mesmos sacramentos, sob a administração dos seus pastores legais, especialmente do único bispo de Roma e Vigário de Cristo na terra”. Cf. Cz. BARTNIK. *Eklezjologia. W teologii katolickiej*. In: EK, t. IV. Lublin, 1983, 777.

³⁰ Cf. K. KAŁOWSKI MIC. *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, op. cit., p. 14-17.

mas com certeza não era apostólico. Percebe-se isso na construção dos objetivos da comunidade registrados em *Norma vitae*, onde num item separado encontra-se adicionada a afirmação de que, àqueles que possuísem as apropriadas aptidões, não seria proibido que ajudassem aos párocos³¹. Vale a pena acrescentar de imediato que Kałowski MIC acredita que tal construção do registro não parece indicar que a ajuda aos párocos fosse definida como um objetivo específico, da mesma forma que sem dúvida isso ocorre na apresentação dos dois primeiros objetivos: a difusão do culto da Imaculada Conceição da SVM e o sufrágio pelos falecidos. Kałowski MIC enxerga nisso antes uma espécie de tarefa que se inscreve no serviço à Igreja³². No entanto, juntamente com o desenvolvimento, cada vez mais se salienta a marca apostólica da Congregação, incluindo o acréscimo de acentos característicos na titulação do Instituto. À denominação inicial “Congregação dos Padres Marianos que sufragam os Falecidos” começou a ser adicionado “que auxiliam os Párocos”, o que se torna mais visível no período dos empenhos para obter a aprovação pontificia. No pedido à Congregação dos Bispos e Religiosos de 1692 surge a expressão de que a Congregação foi instituída para sufragar os falecidos e ajudar aos párocos na pastoral³³, no entanto já na carta do bispo de Poznań, Jerônimo Wierzbowski, de 1699, que apoiava os empenhos de Papczyński pela obtenção da aprovação pontificia, o nome fornecido é: “Congregação dos Padres que auxiliam os Falecidos e os Párocos sob o título da Imaculada Conceição da SVM”³⁴. Da mesma forma apresentam a Congregação outras pessoas que apoiavam então com as suas cartas a obtenção da necessária aprovação³⁵, o que pode testemunhar que naquele tempo já existia o nome da Congregação universalmente aceito como apoiadora dos falecidos e dos párocos. Tais definições são também utilizadas nos documentos

³¹ NV I 3.

³² Cf. J. KAŁOWSKI MIC. *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, op. cit., p. 20.

³³ Cf. Bł. S. PAPCZYŃSKI. Prośba pierwsza do św. Kongregacji Biskupów i Zakonników. In: *Pisma zebrane*, op. cit., p. 1515.

³⁴ Cf. *Positio*, p. 522. Com relação a esse documento, vale a pena chamar a atenção para a argumentação nele apresentada, favorecendo, na opinião do bispo H. Wierzbowski, a aprovação pontificia da Congregação dos Padres Marianos. É preciso observar que essa carta, escrita numa forma um tanto barroca, contém tanto a apresentação da Congregação como as expectativas com ela relacionadas: “Este Instituto de admirável amor serve não apenas à Diocese de Poznań, mas a todo o Reino, especialmente onde a messe é grande e os operários são poucos, onde as igrejas se encontram afastadas umas das outras a onde residem muitas pessoas simples, e sobretudo onde, após o afastamento – com a graça divina – do inimigo do nome de Cristo, os fiéis foram contaminados com novos erros da fé ou dos ritos ou se encontram ali mestres da fé desprovidos de costumes cristãos. [...] É justamente ali que esta Ordem é extremamente necessária e muito útil, visto que possui excelentes e nobres membros, que se distinguem pela ciência, pelas virtudes e por uma vida exemplar”. Bispo J. WIERZBOWSKI. *Litterae Suffraganei Posnaniensi ad S. Sedem Apostolicam*. In: *Positio*, p. 525.

³⁵ *Ibidem*, p. 530-537.

relacionados diretamente com a aprovação papal³⁶, e sobretudo no próprio título dos estatutos aprovados em 1723: “Statuta Patrum Marianorum Ordinis B.V.M. sub titulo Immaculatae Conceptionis Defunctis et Parochis in Cura Animarum suffragantium”³⁷.

Uma evolução semelhante pode ser também percebida na legislação mariana. Enquanto a *Norma vitae*, que hoje nos é conhecida como adaptada ao estado eremítico, encerra apenas uma observação a respeito da ajuda aos párocos, os *Statuta*, adaptados à forma do Instituto pela qual desde o início se empenhou o Fundador, abordam a atividade apostólica como o segundo objetivo específico, logo após a difusão do culto da Imaculada Conceição da SVM e antes do sufrágio pelos falecidos. Além disso, dedicam a essa questão um capítulo especial (IV) intitulado: “De doctrina christiana et missionibus”, localizado igualmente antes do capítulo que aborda o “suffragium defunctorum” (VIII). Os *Statuta* também abordam de uma forma diferente da *Norma vitae* as tarefas apostólicas, afirmando que cada religioso deve preocupar-se com a salvação dos semelhantes, especialmente no que diz respeito a “quoad erudiendam in Doctrina Christiana rudem plebem quilibet incumbat”³⁸. Vale a pena observar de imediato que essa expressão, embora não seja diretamente da autoria do Fundador dos marianos (ela surgiu cerca de vinte anos após a sua morte), a tal ponto expressa o seu pensamento que o papa Bento XVI, ao proclamar beato o Servo de Deus Estanislau Papczyński, definiu a sua atividade apostólica como “instrução cristã do povo” (“populi christiana institutio”)³⁹. Na tradição mariana, por sua vez, essa definição, entendida como o ensino cristão das verdades da fé “especialmente às pessoas simples”, encontrou um lugar tão importante que, deixada de lado por J. Matulewicz MIC nas Constituições do tempo da renovação e da reforma do Instituto (1910), foi adicionada pela Congregação dos Religiosos como um elemento essencial do primitivo carisma do apostolado mariano⁴⁰. É igualmente significativo que no período das transformações estruturais da Congregação dos Padres Marianos, Papczyński constante e ativamente se tenha empenhado na atividade pastoral, apesar de nesse mesmo tempo o Instituto existir em estado eremítico; isso se torna visível sobretudo a partir da fundação do segundo convento, em Nova Jersalém (1677), quando o bispo de Poznań S. Wierzbowski

³⁶ Ibidem, p. 544.

³⁷ Statuta. In: W. MAKOŚ MIC (ed.). *Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora*. Roma, 1999, p. 73 (dat. AGM).

³⁸ Ibidem, I l.

³⁹ Cf. BENTO XVI. List apostolski Jego Świątobliwości Benedykta XVI ogłaszający błogosławionym Sługę Bożego ojca Stanisława Papczyńskiego. In: A. PAKUŁA MIC (red.). *I aby owoc wasz trwał. Materiały Generalnej Komisji ds. Beatyfikacji Czcigodnego Sługi Bożego Ojca Stanisława Papczyńskiego, Założyciela Zgromadzenia Księżąt Marianów*. Roma-Warszawa, 2008, p. 186.

⁴⁰ Cf. T. GÓRSKI MIC. *Błogosławiony Jerzy Matulewicz*. Warszawa, 2005, p. 93.

atenuou a exigência da clausura, o que encontrou a sua expressão no documento de doação, contendo a obrigação de os marianos celebrarem a via-sacra para os peregrinos⁴¹. As primeiras biografias abundam em descrições do seu zeloso ministério pastoral, em razão do que C. Wyszyński afirma sucintamente que o Fundador dos Marianos “foi um homem verdadeiramente apostólico”⁴².

A aspiração do beato Estanislau Papeczyński a fundar uma comunidade religiosa apostólica estava baseada na convicção de que essa é uma forma evangélica de vida, própria de Cristo e dos Apóstolos. Ele expressou isso muitas vezes, referindo-se a textos do Novo Testamento e extraindo deles as normas para o seu Instituto. Acreditava ele que a obra da redenção do mundo, realizada por Cristo, na qual Cristo por amor ao homem sofreu a morte para a salvação da humanidade, foi transmitida aos Apóstolos e através deles, em certo sentido, aos religiosos. Comentando o apelo de Cristo para anunciar o Evangelho a toda criatura (Mc 16:15), o Fundador dos marianos enfatiza alguns elementos essenciais que fundamentam a missão apostólica dos religiosos. Em primeiro lugar, a anunciação do Evangelho é uma expressão “da benevolência do Filho de Deus para com todo o gênero humano”. Em segundo lugar, “Cristo não quer excluir ninguém da pátria celestial, por mais vil e infame que seja, visto que recomenda àqueles a quem elevou à dignidade apostólica que anunciem o Evangelho a toda criatura: tanto a reis como cidadãos, tanto a reinantes de dinastias como a súditos, tanto a senhores como a servos, tanto a ricos como a pobres, tanto a idosos como a crianças, simplesmente a todas as pessoas, literalmente a todas. Finalmente, resumindo a reflexão, enfatiza: “Sem dúvida, em razão da vocação religiosa, graças à qual somos iguais aos Apóstolos, convém que expressemos a Deus a nossa gratidão ao menos pela razão de que não nutrimos o desprezo a nenhuma das Suas criaturas e, na medida em que isso é obrigação nossa, não nos devemos esquecer de ninguém no ensino dos mandamentos e das normas úteis à sua observação”⁴³.

⁴¹ *Positio*, p. 382. K. Krzyżanowski em suas pesquisas reconhece que bpo. S. Wierzbicki, no documento de ereção de 1679 deixa claro de que as regras de vida eremítica vigentes na Casa de Recolhimento em Puszcza Korabiewska, não serão estendidas para outras casas marianas, o que significava de que a comunidade mariana da Casa de Góra Kalwaria, podia livremente conduzir as atividades pastorais. Cf. *Positio*, p. 398.

⁴² K. WYSZYŃSKI, op. cit., p. 74.

⁴³ IC, p. 870-871. Em seus textos, Papeczyński com muita frequência se refere ao motivo da cooperação dos religiosos com Cristo e com os Apóstolos na obra da proclamação do Evangelho. Por exemplo, comentando no contexto da Eucaristia a passagem sobre a transfiguração de Cristo (Mt 17:1-8), ensina: “O Senhor quis que esses Apóstolos vissem a Sua glória e que ao mesmo tempo carregassem com Ele a cruz. Quis que estivessem presentes à Sua divina transfiguração e, ao mesmo tempo, que com forças comuns lutassem contra o inferno e, a após extirparem o joio e a bardana, isto é, as doutrinas pagãs, muito disseminadas pelo mundo em razão da perversidade do espírito mau, que semeassem pelo mundo todo a salvífica semente da palavra divina e que zelosamente e sem interrupção anunciassem e ao mesmo tempo difundissem a fé em seu Mestre e no Salvador deles e do mundo inteiro! Se, então, tu –

Nos escritos religiosos do beato Estanislau que se preservaram, pode ser percebida uma diversidade de definições da atividade apostólica que ele atribui aos discípulos de Cristo, supostamente aos religiosos. Além da pregação ou da proclamação da palavra divina, ou da doutrina evangélica (“evangelicae doctrinae predicatio”), devem eles colaborar com Cristo Senhor na salvação das almas, chamar as pessoas desencaminhadas de volta ao caminho da vida eterna, converter o mundo, conduzir os pagãos transviados à adoração do verdadeiro Deus, mostrar o caminho da salvação e a verdadeira fé àqueles que se afundaram em erros e heresias, que inventam novos evangelhos ou que de qualquer forma se afastaram de Cristo e se colocaram fora da Igreja de Cristo⁴⁴. Na opinião de Papczyński, possui também um caráter evangélico o adequado estilo de vida religiosa. Comentando a passagem sobre a anunciação do Evangelho aos pobres, promovida por Cristo (cf. Mt 11:4-5), e apontando para o seu significado para os religiosos, escreve: “Anunciar o Evangelho na pobreza é transformar-se de pecador em penitente, de um indivíduo insignificante em servo ou mensageiro da Palavra imortal, penetrar com a mente os insondáveis mistérios dos assuntos divinos e também esclarecê-los e – começando por si próprio – instruir os outros, tanto pelo som das palavras como pela prática das virtudes”⁴⁵.

Extraída do Evangelho, a sua maneira de ver a solicitude pela salvação de todos, independentemente da origem ou da posição social, levou Papczyński a expor as regras do relacionamento prático com o ser humano na perspectiva do serviço apostólico. A norma suprema é a doutrina do Mestre Celestial e o exemplo do Seu procedimento, a motivação interior – o amor, o objetivo – a salvação das almas ou o crescimento na santidade. Essas premissas simples, ao que parece, levam-no a categóricas aplicações espirituais, nas quais a peculiar primazia dos simples e dos pobres deste mundo encontra a sua realização não apenas nos textos das meditações, mas também no objetivo específico da nova comunidade religiosa. Em relação com isso, em *Inspectio cordis* escreve: “Conclui tu mesmo que grande iniquidade cometeste se, numa ocasião que se apresentou no cumprimento da obrigação relacionada com a salvação, deste mais valor a magnatas que a plebeus, mais a pessoas ricas que a pobres. Quanto te afastaste daquela doutrina do Mestre Celestial se visitaste unicamente os salões da nobreza, em

juntamente com tantos santos – hoje te aproximas da mesa de Cristo e consomes o alimento comum de todos os santos e te fortaleces com o alimento e a bebida juntamente com eles, não hesites também em promover trabalhos comuns com eles”. IC, p. 666-667.

⁴⁴ Ibidem, p. 720, 736, 876; cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Teologiczne podstawy życia...*, op. cit., p. 102.

⁴⁵ IC, p. 615.

razão do seu esplendor, e com desprezo evitaste os mais pobres, e se não serviste com a mesma prontidão tanto a pequenos como a grandes”⁴⁶.

A primazia dos pobres, fornecida em *Inspectio cordis*, pode ser também percebida na atividade apostólica de Papczyński. Como informa Leporini, o Fundador dos marianos envolveu sempre os pobres de Cristo de um grande amor, tanto na dimensão espiritual como na material: andando a pé, visitava as igrejas paroquiais das aldeias próximas para anunciar a palavra de Deus e ouvir confissões, compadecendo-se da fraqueza humana e através do bom conselho, da oração e da penitência intercedendo pelos necessitados; aos que se encontravam em miséria material, procurava ajudar de todas as formas; dava assistência a crianças órfãs, com frequência visitava os hospitais, aos pobres dava esmolas e jamais deixava que eles se afastassem sem nada; às moças pobres que queriam ingressar na vida religiosa, ele fornecia o dote⁴⁷. No entanto é preciso afirmar que a atividade apostólica do Fundador dos marianos não se esgota no relato de Leporini. Com efeito, perceptível se torna também nessa atividade a assistência direcionada igualmente a certa elite intelectual e social da República Polonesa daquele tempo, o que com certeza é testemunhado pelo fato de ele ter escrito e publicado livros em língua latina, onde tomava a palavra também a respeito de assuntos sociais e públicos, como por exemplo a questão do “*liberum veto*”⁴⁸. Merece uma atenção especial o *Templum Dei Mysticum* (escrito no mesmo tempo em que surgiu a *Norma vitae*)⁴⁹, no propósito do autor um manual para todos os estados de vida na Igreja, apresentando a vocação universal à santidade. Isso pode testemunhar que, da mesma forma que trazia profundamente gravado em seu coração o desejo de instituir uma nova comunidade religiosa, assim também

⁴⁶ Ibidem, p. 871.

⁴⁷ *Vita Fundatoris*, passim. Casimiro Wyszynski, em sua biografia de Papczyński, além de outros documentos em que se baseou, coletou também as citadas descrições de Leporini e apresentou-as num único item, intitulado “Atividade apostólica”. Vale a pena citá-lo na íntegra: “[O Padre Estanislau] foi um varão verdadeiramente apostólico. Visitava a pé as igrejas paroquiais para proclamar a palavra divina e confessar os fiéis que conheciam mal a doutrina cristã. As pessoas simples, especialmente as pobres e as tímidas, ele instrua de forma extremamente acessível e cativante. Aos seus seguidores recomendou cumprir sempre esse ministério de amor nas igrejas próprias e nas missões. Por mais de trinta anos dessa forma se empenhou pela salvação das almas nas dioceses de Cracóvia, Poznań e Chełmno. Desenvolveu também esse apostolado da proclamação da palavra divina em Lewiczyn, Nowa Jerozolima, Varsóvia e em todo o Ducado da Mazóvia, onde era considerado como um pai espiritual. Pelo bispo de Poznań foi delegado para comissário de todo o Arquidiaconato de Varsóvia, que se estendia por 50 milhas, para realizar uma visita. Quanto proveito trouxe às almas graças às missões e aos trabalhos empreendidos, quantos e quão variados ódios apaziguou, isso só é do conhecimento do próprio Deus. Neste pequeno opúsculo não é possível fornecer uma história mais extensa”. K. WYSZYŃSKI, op. cit., p. 74.

⁴⁸ Cf. PRA, p. 161-165, 174-179; também E. JARRA. *Myśl społeczna o. Stanisława Papczyńskiego*, założyciela marianów. Stockbridge, 1962, passim; A. SZOSTEK MIC. *Wrażliwość na sprawy publiczne*. In: A. PAKUŁA MIC (red.). *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*. Warszawa, 2007, p. 26-29.

⁴⁹ Cf. T. ROGALEWSKI MIC. *Stanisław Papczyński...*, op. cit., p. 193-194.

desejava apresentar o modelo cristão da santidade, a que são chamados todos os crentes, e estimular a todos ao ingresso no caminho da perfeição evangélica. Além disso, o seu prévio ministério nas escolas escolápias (aliás instituídas para a instrução da juventude pobre) como educador e professor desejoso de que o ensino da retórica se tornasse “um estímulo para uma vida correta e nobre” e uma forma de “adquirir a sabedoria e todas as virtudes”⁵⁰ revela a sua aspiração básica a formar todos os cristãos, inclusive os jovens. Por isso não se exclui que é na prática do Fundador que deve-se procurar a fundamentação espiritual do fato de o Capítulo Geral dos padres marianos de 1782 ter deliberado que junto a todos os conventos marianos deviam ser abertas escolas (sem nos esquecermos, evidentemente, das circunstâncias sociais do século XVIII, sobretudo da atividade da Comissão da Educação Nacional e das ações de muitos bispos)⁵¹.

Outras formas de ministério do beato Estanislau, como principalmente a confissão e a direção espiritual em relação a alguns bispos ou magnatas, inclusive o exercício da função de capelão no paço da família Karski e das irmãs dominicanas em Góra Kalwaria⁵², demonstram que o seu amor pastoral encaminhava-se também a todos, embora não haja dúvida de que ele se sentia especialmente próximo aos pobres. Deve-se também supor que é no carisma do Fundador que encontra a sua fonte espiritual a extensa atividade caritativa que consistia em fundar junto aos conventos marianos asilos ou ambulatórios para os socialmente mais pobres, aos quais também eram fornecidos abrigo e alimentação. J. Kosmowski MIC observa que, com a exceção de Rasna, os hospitais que surgiam junto aos conventos marianos eram na maior parte financiados pelos próprios religiosos e tratados como uma forma de ativa assistência a pobres, doentes e desabrigados⁵³.

Tanto nos escritos de Papczyński como também na primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, as formas de ensinar as verdades cristãs ao povo simples não são precisamente definidas. As orientações do Fundador dos marianos restringem-se basicamente à proclamação da palavra divina, à celebração dos sacramentos, à publicação de livros e à formação cristã no âmbito da Irmandade da Imaculada Conceição⁵⁴. Se quiséssemos tirar conclusões da sua atividade apostólica pessoal, poderíamos acrescentar o ensino nas escolas, a escrita de livros, a direção espiritual, o ministério dos sacerdotes nos palácios, a promoção de obras de caridade para os pobres. Os *Statuta*, em princípio,

⁵⁰ PRA, p. 97.

⁵¹ Cf. J. KOSMOWSKI MIC, op. cit., p. 225.

⁵² Cf. T. ROGALEWSKI MIC. Stanisław Papczyński..., op. cit., p. 108-111, 238-239, 256-264.

⁵³ Cf. J. KOSMOWSKI MIC, op. cit., p. 218-223.

⁵⁴ NV VII 1-8, VIII 1-4.

não vão além das diretrizes traçadas pelo Fundador, seja em seus escritos, seja em seu exemplo de vida. Procuram, no entanto, localizar e fundamentar melhor o ministério dos marianos e fortalecer as exigências disciplinares, principalmente durante a permanência missionária fora do convento.

Já no início do capítulo dedicado à instrução cristã do povo simples, os estatutos afirmam que “no Reino da Polônia há um grande número de pessoas simples que desconhecem os mistérios da fé”; por isso os frades marianos devem se empenhar por instruir as pessoas simples sempre que se apresentar uma ocasião, não apenas nas igrejas próprias, mas também nas igrejas paroquiais e nos hospitais. A instrução deve ser realizada segundo o catecismo romano e reforçada com exemplos dos santos padres, de forma acessível e compreensível a todos, de maneira que “ninguém se afaste dos seus lábios sem algum proveito”. Esse mesmo item dos estatutos recomenda logo que não sejam ensinados mistérios sublimes (“sublimia mysteria”) ou questões escolásticas (“quaestiones scholasticae”), mas apenas aqueles assuntos sem cujo conhecimento não se pode alcançar a salvação, de maneira especial o conhecimento de Deus e do Seu culto, o amor e as obrigações da justiça cristã. Numa palavra – sintetiza o autor dos estatutos –, é preciso apontar o caminho ao céu a todos, de acordo com o seu estado de vida e a capacidade de compreensão⁵⁵.

Outras regras fornecidas nos estatutos chamam a atenção para a necessidade de uma sólida formação dos próprios religiosos e para a sua santidade pessoal, inclusive a posse das virtudes adequadas a um sacerdote: a paciência nas adversidades, a humildade diante dos semelhantes, a bondade perante todos, a mortificação nas paixões, a perseverança na oração, a prontidão para travar diálogos piedosos em qualquer ocasião que se oferecer, bem como o aconselhamento dos semelhantes e o estímulo para que busquem o melhor; mas ao mesmo tempo recomendam a abstenção de conversas irrefletidas sobre assuntos profanos, dos banquetes mundanos e do consumo de bebidas alcoólicas. Na entonação geral das normas fornecidas, percebe-se a convicção do legislador de que as ações apostólicas devem ser apoiadas pelo exemplo de uma vida santa, visto que ape-

⁵⁵ Visto que esse item dos *Statuta* possui o caráter de uma introdução geral relacionada com a realização do objetivo específico e é (fora dos textos de Papczyński) um dos poucos em que são fornecidas as normas para a instrução do povo simples, vale a pena fornecê-lo na íntegra na língua original: “Cum in Regno Poloniae multitudo sit Hominum rudium Mysteria Fidei ignorantium; quapropter Patres Mariani studebunt necdum in propriis Ecclesiis, verum etiam in Parochialibus Villis, Hospitiisque, quoties occasio contingere potest Homines rudes instruere, Doctrinamque Christianam docere, iuxta Catechismum Romanum, et formam Sanctorum Patrum tanta facilitate, ut ab omnibus intelligantur, tanta cura, ut sine profectu nullus ab eorum ore dependeat. Docebunt autem non sublimia mysteria, aut quaestiones Scholasticas, verum ea tantum, sine quorum scientia salus haberi nequit; maxime Dei cognitionem, cultum, et amorem, officia Iustitiae Christianae, verbo, Coeli viam omnibus pro cuiusque status, et conditionis capacitate demonstrando”. *Statuta*, VI 1.

nas dessa forma “podem produzir os mais abundantes frutos”, que são o crescimento da glória divina e a edificação das pessoas⁵⁶.

A atividade missionária apresentada nos estatutos, exercida fora das igrejas próprias, deve geralmente estender-se por até três meses, excetuando-se as situações extraordinárias. S. Sydry e J. Kosmowski MIC informam que na tradição posterior essa atividade passou a ser tratada como própria da Congregação, por realizar a norma do Fundador relacionada com a ajuda aos párocos no ministério pastoral. Com o tempo, elaborou-se também um estilo próprio de realizar as missões, envolvido por um programa detalhado, no qual se definia: o tempo de duração das missões (duas semanas), a relação dos temas abordados (29 questões detalhadamente definidas), a exata programação do dia, com a definição dos horários e das atividades realizadas (a partir das 6 horas da manhã – a primeira missa; até às 5 horas da tarde – as vésperas, o sermão, as ladainhas, o exame de consciência, a oração pelos defuntos, o Ângelus). Resumindo, o dia missionário iniciava-se às cinco ou às seis horas da manhã e terminava às sete da tarde; eram ouvidas confissões todos os dias, deste o início até o término do dia missionário; além das orações (missas, ladainhas, partes do breviário, pequeno ofício da Imaculada Conceição da SVM, duas adorações diárias do Santíssimo Sacramento, exame de consciência, orações pelos defuntos), eram também proferidas conferências temáticas, sermões relacionados com a liturgia e catequeses a respeito de determinados temas da fé⁵⁷. Além de se dedicarem às missões paroquiais, os religiosos organizavam e promoviam também exercícios de retiro para o clero diocesano (principalmente nos conventos de Skórzec, Mariampol, Mirosław e Gozlin – onde se localizavam casas de formação e havia professores de teologia, pregadores e confessores)⁵⁸ e eram convidados para cerimônias fúnebres com o objetivo de presidir as celebrações ou pregar sermões ocasionais⁵⁹.

Além disso, os *Statuta* repetem com *Norma vitae* as normas para a direção da Irmandade da Imaculada Conceição, que – na opinião de Kosmowski MIC – era considerada pelos marianos no século XVIII como uma obra própria da Congregação, sujeita à sua jurisdição, por ter sido confiada pela Santa Sé, em 1681, ao Fundador, e a imposição para a sua instituição foi inscrita nos primeiros estatutos

⁵⁶ Ibidem, VI 2-3.

⁵⁷ Cf. S. SYDRY. *Zgromadzenie Księży Marianów...*, op. cit., p. 207-210; J. KOSMOWSKI MIC, op. cit., p. 198-202.

⁵⁸ Cf. J. KOSMOWSKI MIC, op. cit., p. 205.

⁵⁹ Um desses acontecimentos é descrito por M. Bogucka em suas pesquisas sobre os antigos costumes poloneses. Trata-se do sepultamento do rico aristocrata Matuszewicz, de meados do século XVIII. Escreve ela que “no segundo dia do sepultamento, à uma após a meia-noite, realizou-se a celebração. A missa solene foi celebrada pelo superior geral dos marianos, padre Kanogrodzki, e o sermão foi proferido pelo mariano padre Luís”. Cf. M. BOGUCKA. *Staropolskie obyczaje w XVI-XVIII wieku*. Warszawa, 1994, p. 59.

marianos. De acordo com essas convicções, nos capítulos da primeira metade do século XVIII foram tomadas resoluções que estimulavam à criação dessas irmandades junto a todos os conventos fundados; e essas irmandades realmente iam surgindo⁶⁰. Além dessa confraria, junto a muitos conventos eram fundadas outras irmandades, por exemplo, em Góra Kalwaria a Irmandade da Providência Divina, em Mariampol a Irmandade da Santíssima Trindade, em Gozlin a Irmandade do Consolo da Santíssima Virgem Maria e do cinto de S. Mônica, em Skórzec a Irmandade de S. João Nepomuceno, além de numerosas Irmandades do Rosário. De modo geral, entretanto, eram fundadas irmandades marianas, relacionadas com o caráter da Congregação e a missão que lhe havia sido confiada na Igreja. Em razão da instituição dessas irmandades, nos séculos XVIII e XIX eram editados na Polônia e em Portugal numerosos livrinhos e brochuras de cunho formativo e piedoso, de acordo com o objetivo geral das irmandades, que era a santificação pessoal dos seus membros, a aprofundada participação nos atos de culto, a elevação do nível religioso-moral e social e a promoção da atividade caritativa⁶¹.

Na análise dos fundamentos teológico-espirituais do surgimento da dimensão apostólica na espiritualidade da Congregação dos Padres Marianos, bem como das variadas formas da sua atividade pastoral, presentes nas fontes históricas, é preciso não esquecer que – como escreve o historiador J. Bystroń – nos séculos XVII e XVIII “os marianos de origem nativa [...] nunca tiveram um significado ou uma fama maior”⁶². O ideal do ativo serviço em prol da Igreja, sobretudo do povo simples, presente no ideário do beato Estanislau Papczyński e introduzido no carisma da comunidade por ele fundada é sobretudo um testemunho (dele e dos seus filhos espirituais) de experiência da fé, de sensibilidade religioso-social e de certo tipo de interpretação dos sinais do tempo. Mas é também continuamente um sinal de amor a Cristo e à Sua Igreja, de fascinação pelo mistério da Imaculada Conceição da SVM e de desvelo pela salvação de todos – inclusive daqueles que, embora se tenham afastado deste mundo, estão ainda submetidos à purificação e aguardam a fraternal ajuda.

⁶⁰ Cf. S. SYDRY. *Zgromadzenie Księży Marianów...*, op. cit., p. 212; J. KOSMOWSKI MIC, op. cit., p. 207.

⁶¹ Cf. J. KOSMOWSKI MIC, op. cit., p. 208-217.

⁶² J. S. BYSTRON. *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI-XVIII*. Warszawa, 1994, p. 359.

3. *Suffragium defunctorum*

O ideal do sufrágio pelos falecidos com a ajuda da oração e de variados atos penitenciais, tradicionalmente reconhecido na literatura dos marianos como um elemento escatológico da espiritualidade da sua comunidade religiosa, está presente quase que desde os primórdios da atividade fundacional do beato Estanislau Papczyński e é reconhecido como um dos seus objetivos específicos⁶³. No entanto, com a máxima probabilidade pode-se supor que em 1670, isto é, no momento da sua saída da Ordem das Escolas Pias e do início das atividades relacionadas com a fundação de uma nova Congregação, esse objetivo ainda não estava presente nos seus propósitos. Se o ponto de partida para as ações de fundação foi o ato da *Oblatio*, proferido no momento da obtenção do indulto de afastamento, ele não contém quaisquer alusões a orações pelas “almas que sofrem no purgatório”. O único objetivo então claramente apontado da declarada “Sociedade dos Padres Marianos da Imaculada Conceição” era “a propagação e a defesa da honra de Nossa Senhora e do privilégio da Sua Imaculada Conceição”⁶⁴.

Entre os pesquisadores da vida do beato Estanislau há duas teorias principais a respeito de quando e por que principais razões ele adicionou o ideal do sufrágio pelos falecidos como um dos objetivos da Congregação dos marianos. G. A. Navikevicius acredita que isso ocorreu sobretudo devido à ligação de Papczyński com os eremitas, que em Puszcza Korabiewska dedicavam-se principalmente à oração e à penitência pelas vítimas das guerras e da peste. A maioria desses eremitas, inclusive S. Krajewski, proprietário e superior do eremitério, haviam sido anteriormente soldados que perderam os seus companheiros durante as guerras. Navikevicius MIC enfatiza que é muito provável que Papczyński, sendo testemunha de incessantes guerras e epidemias em sua época, que resultavam em numerosas vítimas, já antes tinha o costume da zelosa intercessão pelos falecidos, o que é confirmado por depoimentos de testemunhas no processo de beatificação. No entanto, na sua opinião, o primeiro momento claro e evidente em que se manifestou o seu desejo de prestar ajuda às almas que sofrem no purgatório foi

⁶³ Cf. M. PISARZAK MIC. Element eschatologiczny. In: J. BUKOWICZ MIC; T. GÓRSKI MIC (red.). *Marianie 1673-1973*. Roma, 1975, p. 331-337; idem. Z badań nad elementem eschatologicznym w duchowości i apostolacie Marianów. *Studia Płockie* 5 (1977), p. 57-66; J. KAŁOWSKI; K. KRZYŻANOWSKI. Mariani (Chierici Regolari Mariani). In: DIP. Roma, 1978, 978-981; W. NIECIECKI MIC. *W poszukiwaniu...*, op. cit., p. 221. Na ocasião vale a pena observar que, ao realizar em 1910 a necessária reforma da Congregação e adaptando a ela as novas constituições, J. Matulewicz MIC omitiu nelas o auxílio aos falecidos, inclusive a obrigação de recitar o *Officium defunctorum*. No entanto a Congregação dos Religiosos, reconhecendo que a oração pelos falecidos faz parte de um dos objetivos específicos da Congregação, incluiu nos estatutos a prescrição das antigas Constituições marianas sobre o apoio aos falecidos, ainda que sem impor a obrigação do breviário. Cf. T. GÓRSKI MIC. *Blogosławiony Jerzy...*, op. cit., p. 93.

⁶⁴ *Oblatio*, p. 1423.

a circunstância da ligação do Fundador com os eremitas, que levavam uma vida dedicada à oração e à penitência pelas vítimas das guerras e das epidemias⁶⁵. Uma opinião basicamente contrária é apresentada por K. Krzyżanowski MIC, o qual acredita que esse ideal já havia surgido um ano após o afastamento dos escolápios, o que se comprovaria – por um lado – pelas adequadas razões expostas em *Templum Dei Mysticum*, escrito naquele tempo, e – por outro lado – pela experiência mística de Papczyński em Studzianna, descrita pelos primeiros biógrafos – Leporini e Wyszyński. Portanto, na opinião desse pesquisador, esse ideal assumiu o seu formato primitivo no ano de 1671, e um ano depois, em razão das mencionadas vivências, a ajuda aos falecidos foi adicionada aos objetivos da planejada comunidade religiosa como mais um objetivo específico (além do culto da Imaculada Conceição da SVM, já previamente existente). E esse registro, acredita Krzyżanowski, já se encontra em *Norma vitae*, redigida naquele tempo⁶⁶. Os escritores posteriores que se ocuparam da biografia do beato Estanislau ou da questão relacionada com a datação do surgimento desse ideal basicamente repetem uma das abordagens acima apresentadas. Há também quem queira encontrar uma saída intermediária, sem no entanto fornecer indícios novos e suficientemente convincentes para apoiar essas opiniões⁶⁷. Cronologicamente,

⁶⁵ G. A. NAVIKEVICIUS MIC. *Stanislaw di Gesù Maria Papczyński 1631-1701. Scolopio e Fondatore della Congregazione dei Padri Mariani*. Roma, 1960, p. 161-163, 194-195.

⁶⁶ Cf. K. KRZYŻANOWSKI MIC. *Stanislaus a Jesu Maria...*, op. cit., p. 68. Sem nos intrometermos na discussão entre ambos os historiadores da história de Estanislau Papczyński, vale a pena observar que os argumentos extraídos da datação do correspondente acontecimento em Studzianna são pouco convincentes. Em efeito, nas biografias do Fundador dos marianos, tanto Leporini como Wyszyński não fornecem dados cronológicos mais detalhados. Além disso, Wyszyński – aliás da mesma forma que Leporini – localiza sem dúvida as experiências místicas em Studzianna após a vinda de Papczyński ao eremitério de Korabie (e, portanto, com certeza após 1673), visto que conclui a respectiva descrição com as palavras: “Depois voltou ao seu convento no eremitério de Korabie...”. E ainda Wyszyński escreve que naquele tempo o superior da casa dos oratorianos em Studzianna era Ligeza. E este, como informa a *Positio*, exerceu o mencionado cargo nos anos 1690-1693, 1702-1705, 1711-1716. Cf. *Vita Fundatoris*, p. 644; K. WYSZYŃSKI, op. cit., p. 81-83; *Positio*, p. 679.

⁶⁷ Por exemplo: M. PISARZAK MIC acredita que esse ideal surgiu nos anos 1673-1675. Como fundamentação, fornece três motivos básicos: em primeiro lugar, as vivências místicas; em segundo, a disposição do visitador, bispo J. Świącicki, de 1673, inspirada na sua opinião por Papczyński e relacionada com a recitação do *Officium defunctorum*; em terceiro, o registro do protocolo do convento de Balsamão, do século XVIII, onde se fala que Papczyński em 1675 adquiriu uma profunda devoção diante das almas do purgatório e no ano seguinte instituiu-a como um objetivo específico da Congregação. Tem uma opinião um pouco diferente Rogalewski MIC, o qual sustenta que esse pensamento surgiu entre os anos 1675 e 1676, em razão de dois motivos principais. Em primeiro lugar, em 1675 Papczyński teria participado na expedição à Ucrânia, sob o comando do rei João Sobieski, como capelão dos exércitos poloneses, o que fez com que fosse testemunha da morte de um significativo número de pessoas, especialmente de soldados; teria vivenciado ali também experiências espirituais nas quais muitos soldados mortos lhe apareciam pedindo-lhe a oração. O segundo motivo seriam as já mencionadas vivências místicas em Studzianna, o que, na sua opinião, teria ocorrido em 1676. Neste ponto vale a pena acrescentar que a argumentação de ambos os escritores não é suficientemente convincente. Não se sabe de onde Pisarzak MIC extrai a informação de que Papczyński inspirou o bispo Świącicki a expedir os adequados decretos; antes, para expedir tais disposições aos eremitas não havia necessidade de nenhuma inspiração,

o primeiro documento que aborda a ajuda aos falecidos como objetivo específico da comunidade religiosa fundada por Estanislau Papczyński é o decreto do bispo Estêvão Wierzbowski de 21 de abril de 1679 instituindo a “Congregação dos Padres Recoletos da Beata Virgem Maria sem mancha concebida” na área da diocese de Poznań. A forma de definir o objetivo da Congregação presente no decreto tanto enfatiza a ajuda espiritual aos falecidos, em especial aos soldados que pereceram nos campos de batalha e às vítimas das epidemias, como se esse objetivo fosse o único e fundamental⁶⁸. O documento cronologicamente seguinte, e ao mesmo tempo o primeiro escrito por Papczyński, é a *Norma vitae*⁶⁹, impressa em 1687 e que hoje nos é conhecida, na qual já no título o legislador definia a Congregação como a “que ajuda as almas dos fiéis, especialmente as dos soldados e dos falecidos em consequência da peste”⁷⁰. No capítulo que trata

porquanto o correspondente decreto nada fala sobre o objetivo específico dos marianos, enumerando unicamente, entre outras práticas, a penitência e a oração pelos falecidos, o que de qualquer forma era uma das tarefas básicas dos eremitas. Também não é certo se Papczyński participou da expedição à Ucrânia. Excluindo-se a biografia de Wyszyński, faltam para isso outras provas exteriores. Finalmente as vivências espirituais descritas por Leporini e Wyszyński são localizadas por eles no tempo em que já existia a comunidade religiosa mariana. Cf. M. PISARZAK MIC. *Element eschatologiczny...*, op. cit., p. 333; T. ROGALEWSKI MIC. *Stanisław Papczyński...*, op. cit., p. 227-229.

⁶⁸ Cf. *Positio*, p. 393-395.

⁶⁹ Cf. K. KRZYŻANOWSKI MIC. Wprowadzenie do „Reguły życia”. In: Bł. S. PAPCZYŃSKI. *Pisma zebrane*, op. cit., p. 39. Neste ponto vale a pena mais uma vez fazer referência à discussão a respeito do tempo e das circunstâncias em que surgiu o ideal da ajuda aos falecidos como um objetivo específico. Eis que, embora se enfatize que a primeira menção pessoal de Papczyński que fala desse objetivo encontra-se em *Norma vitae*, não se percebeu que cronologicamente esse não é o primeiro documento por ele escrito em que descreve a sua visão da ordem, porquanto tal opúsculo é a *Fundatio Domus Recollectionis*, escrito em 1675, onde o Fundador descreve detalhadamente os primórdios do surgimento do convento em Korabie e ao mesmo tempo da Congregação dos Marianos. Embora ele forneça ali os acontecimentos e os ideais a seu ver essenciais para a nova comunidade, incluindo a visão da Congregação impressa pelo Espírito Santo em sua alma e citando o ato da *Oblatio*, que fornece a objetivo específico como sendo a difusão da honra de Maria e a defesa do privilégio da Sua Imaculada Conceição, não faz referência ao ideal da oração pelos falecidos nem às suas experiências místicas. Tal situação pode demonstrar que a ajuda aos falecidos, como objetivo específico, tenha surgido após o ano 1675.

⁷⁰ O próprio título da Congregação, abordado no título de *Norma vitae* como “Regra de vida destinada à Congregação Religiosa da Santíssima Virgem Maria Imaculada dos Eremitas Marianos que ajudam os fiéis falecidos, especialmente os soldados e os falecidos em consequência da peste” aponta mais para a necessária adaptação dos estatutos ao estado eremítico do que para a aspiração do Fundador de fundar um Instituto de caráter contemplativo, dedicado unicamente à oração e à penitência pelos falecidos. J. Kałowski MIC acredita que a aprovação da Congregação definida como eremítica, com a simultânea construção não eremítica no sentido clássico dos primeiros estatutos marianos, testemunha a falta de univocidade do termo adotado. Por outro lado, no entanto, trata-se igualmente de uma confirmação das repetidas observações de Papczyński em que ele enfatiza que desde o início tinha uma visão clara da sua congregação, e estava buscando formas para a sua realização. Isso significa que o “status eremiticus” era por ele tratado como uma espécie de etapa passageira no propósito de fundar uma comunidade religiosa de caráter apostólico. Testemunham isso não apenas o formato definitivo da Congregação que deixou antes da sua morte, mas também os seus pronunciamentos em *Fundatio Domus Recollectionis* e a dedicação à atividade pastoral durante a estada tanto no eremitério de Korabie como principalmente no convento de Góra Kalwaria; mas sobretudo ele mesmo escreve a esse respeito em *Norma vitae*: “Não vos é apropriada uma vida eremítica tão severa, embora tenhais sido fundados em estado de eremitas”. Cf.

do objetivo da Congregação, logo após a ordem de propagar a honra da Imaculada Conceição da Virgem Mãe de Deus, recomenda que “com o máximo esforço, piedade e entusiasmo sejam ajudadas as almas dos fiéis falecidos e submetidos aos castigos do purgatório, especialmente as dos soldados e dos falecidos em consequência da peste”⁷¹. Contém uma formulação semelhante, com uma hierarquia dos objetivos expressa de forma análoga, também a fórmula da profissão, na qual o Fundador dos marianos afirma que o motivo da profissão dos votos é “para ajudar os falecidos privados de ajuda (“suffragium”), especialmente os soldados e os falecidos em consequência da peste”⁷². Tal construção da fórmula da profissão indica que, na convicção do legislador, tanto pela consagração como por toda a sua vida e pelo seu procedimento, agindo por puro amor a Deus e pela Sua glória, o religioso se consagra à realização dos objetivos expressos nos votos; um deles é a ajuda aos falecidos. Os meios de lhes prestar ajuda, claramente definidos em *Norma vitae*, são principalmente a oração, isto é, o ofício pelos falecidos ou – no caso daqueles que não sabiam ler – o rosário. Ao mesmo tempo Papczyński estimula que a muitas práticas religiosas sejam adicionadas as intenções da intercessão pelos falecidos, p. ex. durante a celebração da missa, durante o retiro ou a flagelação. Os estatutos recomendam também que sejam instituídas e dirigidas Irmandades da Imaculada Conceição para o sufrágio pelos fiéis falecidos⁷³.

Em quase todos os documentos seguintes datados após *Norma vitae* e até hoje preservados que foram escritos por Papczyński, encontram-se presentes alusões ao ideal do sufrágio pelos falecidos⁷⁴ – ou pela própria definição da Congregação em seu título, fazendo referência à oração pelos falecidos, ou por um desenvolvimento mais amplo do tema. Na *Carta ao frei Aleixo Armini SP*, datada de 23 de março de 1688, ao apresentar sucintamente a história da recém-surgida comunidade, o Fundador dos marianos informa que ela surgiu “para apoiar as almas dos fiéis falecidos privados de ajuda, especialmente as dos soldados e dos falecidos em consequência da peste”, definindo a si mesmo como

NV I 3; FDR, p. 1458, 1460-1463, 1467-1468; cf. também: J. KAŁOWSKI MIC. *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, op. cit., p. 14-19.

⁷¹ NV I 2; cf. também: K. KRZYŻANOWSKI MIC. *Stanislaus a Jesu Maria...*, op. cit., p. 468.

⁷² NV I 6; cf. também: J. KAŁOWSKI MIC. *Początki mariańskiego ustawodawstwa...*, op. cit., p. 19.

⁷³ NV IV 5-6, V 5, VII 8, VIII 2; cf. também: S. SYDRY. *Zgromadzenie Książy Marianów...*, op. cit., p. 159.

⁷⁴ A falta de uma referência ao ideal da ajuda aos falecidos, tanto no conteúdo da carta como no nome da Congregação, ocorre apenas na *Carta ao Frei João Foci SP*, datada de 17 de fevereiro de 1696, na qual agradece pela afiliação da Congregação dos Marianos à Ordem das Escolas Pias. Nessa carta a comunidade dos marianos é definida como “Congregação da Imaculada Conceição”. Bl. S. PAPCZYŃSKI. *Litterae ad P. Ioannem Foci S.P. (Carta ao Frei João Foci SP)*. In: PZ, p. 1492.

“vivendo pela glória divina, pela honra da Virgem sem Mancha Concebida, para a ajuda aos fiéis privados do apoio das orações e de atos de expiação”⁷⁵. Numa carta escrita dois anos depois aos companheiros na vocação, chama a si mesmo “indigno superior da Congregação da Imaculada Conceição dos Padres Marianos que prestam ajuda aos Falecidos”⁷⁶. Numa carta aos franciscanos, datada de 1691, escreve que a Congregação tinha sido fundada “para ajudar as almas dos Fiéis Falecidos privados de ajuda”⁷⁷. No *Testamento primeiro*, de 1692, informa que “esta pequenina Congregação da Imaculada Conceição [foi] inspirada por Deus para ajudar os fiéis falecidos” e recomenda, entre outros, “o entusiástico apoio aos falecidos”⁷⁸. Por sua vez no *Testamento segundo*, surgido em 1701, ao falar da Congregação acrescenta que ela é “auxiliadora dos falecidos”, e aos seus filhos espirituais recomenda a ajuda aos falecidos⁷⁹. Da mesma forma, na profissão dos solenes votos religiosos chama a si mesmo “indigno superior da Ordem da Imaculada Conceição da Santíssima Virgem Maria, da Congregação Polonesa Auxiliadora dos Falecidos e dos Párocos”⁸⁰. Um eco da convicção de que a ideia de “suffragium defunctorum”, e igualmente, “parochis suffragium” pertencem ao carisma dos marianos é sua inclusão na, datada dessa mesma época, sinopse “Regula decem beneplacitorum” na seguinte forma: “Fratres in hoc Ordine debent esse in onere seu exercitio exhibendi pia suffragia pro animabus in purgatorio existentibus ac praestandi parochis suffragium et iuvamen tam in administratione sacramentorum quam in instructione Christi Fidelium”⁸¹.

O ideal de ajudar os falecidos, especialmente os mais necessitados, ainda que tão frequentemente abordado por Estanislau Papczyński em diversos documentos relacionados com o surgimento da Congregação dos Padres Marianos, em *Inspectio cordis* encontra-se presente marginalmente. Apenas em duas passagens faz referência ao purgatório e à ajuda àqueles que nele se encontram. Primeiramente, ao comentar simbolicamente a parábola dos trabalhadores da vinha (cf. Mt 20:1-16), enfatiza a “severidade das exigências da justiça divina”. De acordo com a convicção do autor, pelo “trabalho bem e diligentemente executado” Deus promete dar o pagamento segundo a justiça, que é a “recompensa da vida eterna”. No entanto quem “cultiva com muita negligência a Sua vinha e antes

⁷⁵ Bł. S. PAPCZYŃSKI. Litterae ad P. Alexum Armini, S.P. (Carta ao Frei Aleixo Armini SP, superior geral da Ordem das Escolas Pias). In: PZ, p. 1473-1474.

⁷⁶ Bł. S. PAPCZYŃSKI. Litterae ad Marianos in Eremo Corabieviensi. In: PZ, p. 1476. Repete esse mesmo nome em: Litterae ad Marianos (Carta aos coirmãos Marianos) de 1695. In: PZ, p. 1489.

⁷⁷ Bł. S. PAPCZYŃSKI. Litterae ad Ordinem Fratrum Minorum (Carta à Ordem dos Irmãos Menores). In: PZ, p. 1473-1474.

⁷⁸ Bł. S. PAPCZYŃSKI. Testamentum Primum. In: PZ, p. 1487.

⁷⁹ Bł. S. PAPCZYŃSKI. Testamentum Alterum. In: PZ, p. 1496, 1498.

⁸⁰ Bł. S. PAPCZYŃSKI. Professio votorum solemnium. In: PZ, p. 1503.

⁸¹ Synopsis Regulae Imitationis Decem Virtutum BVM. In: Decreta – Ordinationes..., p. 10.

a contamina com novas imundícies, isto é, com os escândalos, com o mau exemplo e com uma vida abjeta, atrairá sobre si os castigos eternos ou pelo menos o pesado castigo das chamas purificadoras”⁸². Na opinião de Papczyński, os que se encontram no purgatório necessitam de ajuda, que consiste em elevar orações na intenção deles e em praticar atos penitenciais, p. ex. a mortificação. E, quem dessa forma proporciona ajuda aos falecidos, “liberta as suas almas do túmulo das chamas purificadoras” e pratica “grandes atos de caridade”⁸³.

De forma semelhante, mas numa abordagem um pouco mais ampla, trata Papczyński da ajuda aos falecidos em *Templum Dei Mysticum*. Embora esse opúsculo não seja estritamente um escrito religioso, vale a pena dedicar-lhe uma atenção maior, visto que esse é o único lugar onde o Fundador dos marianos dedica-se mais amplamente ao ideal da ajuda aos falecidos, fornecendo igualmente a adequada fundamentação. Sobretudo acredita ele que “a intercessão junto a Deus pela libertação das almas que se encontram nas chamas do purgatório” através da oração, das piedosas esmolas ou de qualquer outra forma é “a suprema manifestação de caridade” (“summa charitas”)⁸⁴. É ao mesmo tempo um sinal de misericórdia proporcionada àqueles que necessitam de ajuda; deles, entretanto, não se deve esperar “nenhuma recompensa, nenhuma gratidão e nenhum elogio”⁸⁵. A razão direta para proporcionar tal ajuda, para a qual aponta o autor, é o sofrimento dos falecidos submetidos à ação purificadora de Deus – a um “tormento temporal” (“temporaneus cruciatus”). Estimulando a atos de intercessão e desejando despertar à ativa compaixão, como exclamação dos que permanecem no purgatório cita o trecho do Livro de Jó: “Piedade, piedade de mim, amigos meus” (Jó 19:21). Ao mesmo tempo também ensina que “quem não se comove com os seus tormentos e não proporciona ajuda aos sofredores, ainda que possa fazê-lo” é “simplesmente um ímpio e sem coração”⁸⁶. Para confirmar as suas razões, cita a descrição do comportamento de Judas Macabeu no Segundo Livro dos Macabeus. Lembrando que Judas coletou cerca de duas mil dracmas de prata, enviou-as a Jerusalém a fim de que se oferecesse um sacrifício pelos falecidos, enfatiza: “santo e salutar pensamento é rezar pelos falecidos!” (cf. 2Mc: 12:43). Ao mesmo tempo, procura demonstrar a diferença fundamental entre o sacrifício de Judas Macabeu e o dos cristãos, com o que se

⁸² IC, p. 651.

⁸³ Ibidem, p. 782.

⁸⁴ TDM, p. 1166; cf. também: A. SKWIERCZYŃSKI MIC. Orędownik zmarłych. In: A. PAKUŁA MIC (red.). *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*. Warszawa, 2007, p. 88.

⁸⁵ TDM, p. 1158; cf. também: E. MATULEWICZ. Świat dusz czyśćcowych w duchowości mariańskiej. In: J. M. POPLAWSKI (red.). *Aniolowie i demony. Homo meditans XXVIII*, p. 243-245.

⁸⁶ TDM, p. 1166; cf. também: M. PISARZAK MIC. *Z badań nad elementem eschatologicznym...*, op. cit., p. 61.

relaciona uma eficácia diferente do seu sacrifício e das orações elevadas pelos que creem em Cristo. Afirma que, embora a postura de Judas seja nobre e digna do máximo reconhecimento, “a Sinagoga não tinha o poder que tem a nossa santa Madre Igreja de atribuir aos fiéis falecidos os méritos de Cristo”⁸⁷. A oração pelos falecidos não é, assim, tanto uma imitação dos comportamentos das personagens do Antigo Testamento quando sobretudo a distribuição, juntamente com Cristo e por Cristo, dos Seus salvíficos méritos. A oração e os atos penitenciais seriam, então, apenas os meios dessa distribuição.

Não se exclui que, além dos argumentos de Papczyński acima expostos a favor da ajuda aos falecidos, podia haver também outras razões que fizeram com que com o tempo ele tivesse inscrito esse ideal como um objetivo específico da Congregação dos Padres Marianos por ele fundada. Pisarszak MIC e W. Makos sugerem que, além das razões já anteriormente citadas, teve influência nisso também a piedade mariana do século XVII, especialmente no seu formato de escravidão mariana. Sabe-se que os escravos marianos ligavam a piedade mariana com o sufrágio pelos falecidos submetidos à purificação⁸⁸. Além disso, Pisarszak MIC acredita que podia também ter tido uma influência o clima da luta contra as consequências da Reforma, ainda continuamente presente na Polônia daquele tempo, no entanto esse tema exigiria uma investigação mais detalhada⁸⁹. Sem dúvida, pôde ter tido certa influência o contexto histórico-social do século XVII, quando a enorme frequência das guerras e das epidemias com elas relacionadas provocava a morte de multidões de cidadãos poloneses (que em algumas regiões do país chegava a ultrapassar os 50% da população)⁹⁰, que se afastavam deste mundo sem uma preparação cristã para morte. Com certeza também a sensibilidade católica ao destino do ser humano após a morte induzia a proporcionar ajuda àqueles que com frequência morriam repentinamente e espiritualmente despreparados. O significado de tal preparação se torna tanto mais visível se considerarmos que no século XVII, no território polonês, se encontrava continuamente presente a animada corrente da espiritualidade relacionada com a arte da boa morte (“ars moriendi”), em consequência do que, pela publicação de tratados ascéticos e através de adequados exercícios espirituais, buscava-se a elaboração de adequadas posturas direcionadas ao afastamento cristão deste mundo, incluindo a divisão em preparação distante e próxima e as etapas da própria morte. Sabe-se que na propagação dessa corrente estavam bastante envolvidos também os jesuí-

⁸⁷ TDM, p. 1166-1167.

⁸⁸ Cf. M. PISARZAK MIC. *Z badań nad elementem eschatologicznym...*, op. cit., p. 58ss; W. MAKOS MIC. *O. Stanisław od Jezusa Maryi...*, op. cit., p. 292ss.

⁸⁹ Cf. M. PISARZAK MIC. *Z badań nad elementem eschatologicznym...*, op. cit., p. 58-59. In: W. MAKOS, *O. Stanisław od Jezusa Maryi...*, p. 292-293.

⁹⁰ Cf. J. TOPOLSKI. *Gospodarka polska a europejska w wieku XVI-XVIII*. Poznań, 1977, p. 136.

tas⁹¹; alguns deles certamente eram conhecidos por Papczyński, porque algumas vezes os cita em seus escritos, por exemplo K. Družbicki e J. Drexeliusz.

Nos documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, a aceitação do ideal da ajuda aos falecidos, abordado como objetivo específico do Instituto, apresenta-se como clara e evidente. Pode-se também perceber certo desenvolvimento da reflexão mariana nessa área, que apresenta duas direções fundamentais. A primeira é constituída pela busca de uma compreensão aprofundada do pensamento do Fundador, representada por Leporini e sobretudo pelo Servo de Deus Casimiro Wyszynski. A segunda direção é representada pelo esforço de transpor esse ideal à dimensão pastoral.

A interpretação de Leporini procura demonstrar que a ajuda aos falecidos é o fruto de uma especial ação mística de Deus na vida do beato Estanislau e na sua generosa e fiel resposta à graça. Primeiramente, como observa o autor da biografia, o “misericordioso Senhor”, vendo a sua total entrega à propagação da glória de Deus e de Sua bondosíssima Mãe, convocou-o de maneira especial à fundação de um novo Instituto, dedicado à difusão do culto da Imaculada Conceição e à ajuda aos párocos e aos falecidos⁹². E, visto que era obediente a Deus em todas as provas, perseguições e adversidades relacionadas com a fundação desse Instituto, Deus o conduziu pelos caminhos da vida espiritual e deu-lhe a conhecer e experimentar alguns mistérios da fé. Como uma prova da divina escolha do Fundador dos marianos, Leporini apresenta duas descrições (localizadas uma após a outra), nas quais relaciona as extraordinárias experiências religiosas que teve em relação ao purgatório. Ambos os acontecimentos são precedidos de uma grave doença, possuem um transcurso semelhante e conduzem às mesmas conclusões; distinguem-se, no entanto, pelo lugar e pelo conteúdo das vivências místicas. O primeiro relato refere que, estando gravemente enfermo em Studzianna, Papczyński teve uma visão na qual foi convocado para interceder pelos falecidos, o que diligentemente começou a fazer e a estimular outros à mesma prática após a milagrosa recuperação da saúde. A *Vita Fundatoris* sintetiza essa parte da narração dizendo que após essa experiência ele decidiu que em sua Congregação sempre fosse recitado o ofício pelos falecidos e o rosário⁹³. O segundo acontecimento ocorreu no convento do Cenáculo do Senhor em Góra Kalwaria, onde, convocado pelo bispo Wierzbowski, o beato Estanislau permaneceu por pouco tempo. Tendo sido atingido por uma grave doença, como descreve Leporini, “dolorosamente sofreu as penas do purgatório” (“sensibiliter

⁹¹ Cf. A. NOWICKA-JEŻOWA. *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI-XVIII wieku*. Lublin, 1992, p. 331-354.

⁹² *Vita Fundatoris*, p. 639.

⁹³ *Ibidem*, p. 644.

patiebatur paenas purgatorii”). Foi então que, estimulado por uma santa compaixão e pelo máximo amor para com as almas que sofriam no purgatório, pronunciou as seguintes palavras: “Ó misericordiosíssimo Senhor, multiplicai o meu sofrimento e diminuí o castigo delas!”. Ordenou também que quanto antes fosse celebrada uma missa pelos falecidos que sofriam as penas do purgatório⁹⁴. É preciso acrescentar que a *Vita Fundatoris* de Leporini não fornece as datas desses acontecimentos, no entanto pode-se supor que essas extraordinárias experiências místicas não estão localizadas no início das ações de fundação, mas num período posterior. E a construção do opúsculo induz à conclusão, que o autor queria apontar, de que no plano de Deus estava presente o formato definido da comunidade, e de que Papczyński, na sua fé e submissão a Deus, aos poucos ia amadurecendo na sua compreensão. Os elementos da espiritualidade e os objetivos da comunidade não são apenas uma invenção humana, mas têm uma origem sobrenatural, incluída na experiência do Fundador. Uma peculiar confirmação disso é a construção da segunda narrativa, que, passando da descrição dos acontecimentos em Studzianna e da recomendação para rezar pelos falecidos, é pre-

⁹⁴ Ibidem, p. 645. Importa observar que a biografia de autoria de Leporini é um documento extremamente importante na interpretação da espiritualidade religiosa dos marianos. Foi nela, como na fonte primordial dos fatos biográficos da vida de Papczyński que se baseou o Servo de Deus Casimiro Wyszyński para escrever a sua *Vita Venerabilis Servi Dei Patris Stanislai a Jesu Maria*, embora lhe fossem também acessíveis outras fontes, identificadas e detalhadamente descritas na *Positio* de Papczyński. Em relação à ajuda aos falecidos, Wyszyński repete com Leporini ambos os acontecimentos, mas acrescenta diversos detalhes, por exemplo sobre a existência de uma imagem milagrosa em Studzianna, à qual se dirigiu o doente padre Estanislau; sobre o seu arrebatamento ao purgatório e o apelo a ele feito a respeito da tão necessária ajuda aos falecidos; sobre o fato de que o superior dos oratorianos era então o frei Estanislau Ligeza. Além dos dois mencionados, Wyszyński fornece mais um acontecimento de caráter semelhante, que ocorreu em Lubocza, e no final das descrições acima apresenta a sua própria interpretação a respeito da ajuda aos falecidos, proporcionada tanto pelo Fundador como pela sua comunidade. Embora se trate de uma argumentação um tanto longa, vale a pena citar ao menos uma parte dela, porquanto faz parte da tradição mariana, ainda que um pouco posterior, no entanto essencial para a história da Congregação dos marianos: “Entre os irmãos e os de fora reinava a opinião geral de que, todas as vezes que entrava em êxtase, ele era arrebatado ao purgatório. Ele mesmo, em lágrimas, costumava com frequência recomendar os falecidos aos irmãos em suas palestras e ao povo em seus sermões. Afirmava que maior é ali, no purgatório, o número dos falecidos que sofrem terríveis tormentos do que o número de todas as pessoas que vivem neste mundo. Todos compreendiam que isso lhe havia sido revelado. Esses falecidos ali permanecerão e sofrerão até que compensem por completo a divina justiça. Todas as suas dores, os sofrimentos, as dificuldades, as perseguições que sofria, os jejuns, as mortificações e outras ações piedosas ele oferecia pelos que permaneciam no purgatório. Obrigou seus irmãos a que se esforçassem por sempre lhes proporcionar semelhantes atos de caridade. Afirmava que a sua ordem, sob o título da Imaculada Conceição da SVM, Mãe Sensibilíssima e bondosíssima protetora das almas do purgatório, havia sido nos últimos tempos instituída na Igreja divina por Deus com o objetivo de sufragá-las de todas as formas. [...] A ordem dos marianos é simplesmente obrigada a empreender essa indispensável obra pelos falecidos. Nas Constituições por ele escritas incluiu orientações para que em seus sermões, em suas homilias e missões os irmãos dessa comunidade religiosa estimulassem todos os que creem em Cristo a demonstrar aos falecidos essa obra de caridade, prometendo aos fiéis o perdão prometido pelo próprio Cristo Senhor: ‘Bem-aventurados os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia’. Realmente, acaso pode ser demonstrada uma obra de caridade maior do que a ajuda aos falecidos que tanto sofrem?”. K. WYSZYŃSKI, op. cit., p. 85ss; cf. também: *Positio*, p. 654-657.

cedida de uma introdução, informando que Papczyński “confirmou pela segunda vez” a recomendação de tais orações no convento do Cenáculo do Senhor.

A ajuda aos falecidos, abordada na categoria de um objetivo da recém-surgida comunidade religiosa, foi assumida não apenas na dimensão espiritual, mas também no aspecto da organização legal e da pastoral. Elaboradas pela Congregação e aprovadas pela Igreja, as primeiras soluções nessa área após a morte do Fundador atingiram o seu formato sobretudo nos *Statuta*, aprovados em 1723. Apesar de repetir uma parte das soluções de *Norma vitae*, o legislador lhes confere uma fórmula um pouco diferente. Sobretudo tem uma abordagem diferente o objetivo da Congregação dos Padres Marianos. Esses novos estatutos, libertos da necessária e temporária adaptação ao estado eremítico e adaptados ao caráter apostólico da comunidade, fornecem a “ajuda às almas dos fiéis falecidos, submetidos às penas do purgatório” no final, como o terceiro objetivo específico⁹⁵, após a propagação do culto da Imaculada Conceição da SVM e a transmissão da doutrina cristã ao povo simples. Para demonstrar que esse objetivo faz parte dos elementos essenciais do carisma mariano, ao sufrágio pelos defuntos é dedicado um capítulo especial (VIII: “De Suffragiis Defunctorum”). Da mesma forma um dos capítulos aborda a questão da instrução do povo. Já o início do capítulo descreve de forma eloquente a ajuda aos falecidos, porquanto na primeira frase informa que a marca especial da vocação mariana e da profissão religiosa é a intercessão, com todas as forças, pelos fiéis falecidos que necessitam de ajuda⁹⁶. A relação que então se segue dos meios de intercessão é em grande medida uma repetição de *Norma vitae*, com o detalhe de que os *Statuta* acrescentam dois elementos novos. O primeiro diz respeito a uma recomendação aos superiores dos conventos. Era obrigação deles providenciar que em cada convento houvesse um altar privilegiado junto ao qual deviam ser celebradas missas: todas as semanas uma comum pelos falecidos e duas todos os meses durante o ano – uma pelos irmãos falecidos de determinado convento e outra pelos benfeitores falecidos⁹⁷. A outra novidade era a inclusão, na oração permanente pelos falecidos, do Frei Francisco Diaz de S. Boaventura OFM; a razão disso eram os seus méritos relacionados com a proteção durante os empenhos pela aprovação pontifícia⁹⁸.

Além disso, os *Statuta* lembram que “todos os irmãos e cada um em particular, tanto em casa como fora dela, não apenas pelas suas orações, mas também por mortificações e jejuns”⁹⁹, deviam prestar ajuda aos falecidos. A semelhança

⁹⁵ *Statuta* I 1.

⁹⁶ Vale a pena citar essa expressão característica no seu todo: “Quoniam vestra vocatio et professio est totis viribus suffragium praestare fidelibus defunctis carentibus auxilio...”. *Statuta* VIII 1.

⁹⁷ *Ibidem*, VIII 1.2.

⁹⁸ *Ibidem*, VIII 4.

⁹⁹ *Ibidem*, VIII 1.

de *Norma vitae*, obrigam os religiosos à recitação do “Officium defunctorum” e do rosário, e de orações especiais, inclusive à celebração de uma missa especial pelos falecidos membros da comunidade, e lembram ao superior geral que em cada convento nomeie “promotores da Irmandade da Imaculada Conceição da SVM que deve interceder pelos falecidos”¹⁰⁰. O legislador enfatiza que é preciso empenhar-se por conquistar para ela o maior número possível de membros, para que estes pratiquem atos de caridade em relação aos falecidos. Esse item a respeito da irmandade é infelizmente um pouco mais pobre nos *Statuta* na camada espiritual, considerando que em *Norma vitae* Papezyński não apenas chama a atenção à conquista de colaboradores na ajuda aos falecidos, chamados por ele “intercessores dos falecidos” (“defunctorum suffragatores”), mas também sugere que sejam eles “diligentes e piedosos servos e devotos da Virgem Imaculada”, que com frequência participem dos sacramentos, que pratiquem atos de caridade e evitem as transgressões¹⁰¹. Ambos os registros nos estatutos marianos, tanto em *Norma vitae* como nos *Statuta*, apontam para a aspiração desde o início perceptível de incluir as multidões mais amplas possíveis de fiéis na obra da ajuda aos falecidos que se encontram no purgatório, o que a Congregação considerava como seu objetivo específico. Pisarzak MIC, por sua vez, baseando-se no livrinho por três vezes publicado com o título de *Devoção pelas almas dos falecidos* (em 1755, 1767 e 1773), observa que se moldou naquele tempo na Congregação a tradição de promover uma celebração especial pelos falecidos no Dia de Finados e durante a sua oitava, aliada a uma programação especial de cânticos, cerimônias e orações¹⁰².

O “suffragium defunctorum”, abordado pelo Fundador como um dos objetivos específicos da comunidade por ele fundada, no seu desenvolvimento subsequente foi aprofundado e ampliado, de maneira que – por um lado – fossem incluídas nessa obra multidões cada vez maiores de fiéis, para a sua própria santificação, relacionada com a participação na espiritualidade mariana, e – por outro – não apenas fosse apontada a necessidade de prestar ajuda aos falecidos, mas que já diante dos que vivem neste mundo fosse mais amplamente estendida a perspectiva da vida eterna.

¹⁰⁰ Ibidem.

¹⁰¹ NV VIII 8.

¹⁰² Cf. M. PISARZAK MIC. *Z badań nad elementem eschatologicznym...*, op. cit., p. 64. Essa devoção especial foi introduzida a exemplo do que se praticava em Roma, na época em que K. Wyszynski desempenhava a função de Procurador Geral em Roma do que ele mesmo informa no seu *Diário de atividades em Roma e em Portugal*. Cf. K. WYSZYŃSKI. *Diário de atividades em Roma e em Portugal*. Em: *O Custódio da Herança Espiritual...*, p. 292-295.

4. Sinal do reino celestial

A compreensão da vocação religiosa como uma forma evangélica de vida, cujo exemplo foi deixado por Cristo e pelos Seus Apóstolos, levou o beato Estanislau Papczyński a descobrir que ela é um sinal do reino celestial. Essa categoria bíblica, ainda que em seus escritos não plenamente unívoca, cumpriu uma importante função na caracterização da espiritualidade religiosa, expressa sobretudo em *Inspectio cordis*. Encontra-se, no entanto, menos presente nos demais documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, embora não seja excluído que a razão disso seja a natureza dos escritos, que na sua maioria abordavam questões práticas. Contudo, é preciso observar de imediato que os outros documentos da primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos, embora em princípio não se utilizem da categoria de reino celestial, encerram igualmente conteúdos semanticamente semelhantes. O objetivo desses documentos é formar os religiosos para a vida numa perspectiva escatológica ou chamar a atenção para o claro testemunho de amar já neste mundo os dons celestes e de moldar toda a vida pessoal à luz dos seus valores. Ao relacionar a vida religiosa ao ideal do reino celestial, Papczyński quase sempre alude ao Evangelho de S. Mateus¹⁰³; entretanto, em relação ao significado evangélico e multifacetado desse termo¹⁰⁴, confere-lhe basicamente um duplo sentido. Em primeiro lugar, a vida religiosa é a definição simbólica da verdadeira vida cristã, baseada na imitação de Cristo, no amoroso vínculo com Ele, no cumprimento da vontade do Pai segundo o Seu exemplo; na abordagem mais genérica, trata-se da sobrenatural realidade divina presente já aqui na terra, no coração do homem e na temporalidade. É justamente nesse sentido que o beato Estanislau identifica a vida religiosa ou algum aspecto seu com o reino celestial. Em segundo lugar, o reino celestial é uma realidade escatológica: o próprio Deus e o mundo existente no céu, ao qual caminha a vida humana, que como tal pode ser alcançada na vida futura, na eternidade.

Em razão da sua radical escolha de Cristo e das Suas causas, a vida religiosa é para o beato Estanislau Papczyński uma espécie de realização da parábola evangélica sobre a procura do Reino dos Céus (cf. Mt 13:31-33). Percebe uma especial semelhança sobretudo no simbolismo da pérola preciosa, que ele identifica com a vocação religiosa. O cristão que descobre essa “joia de incomparável

¹⁰³ Por exemplo, para mais de 50 alusões ao ideal do reino celestial presentes em *Inspectio cordis*, 21 são referências diretas ao Novo Testamento; e 18 dentre elas são citações ou paráfrases do Evangelho segundo S. Mateus, inclusive alusões e comentários a parábolas sobre o Reino dos Céus. Cf. IC, passim.

¹⁰⁴ Cf. S. A. PANIMOLLE, *Regno di Dio*. In: P. ROSSANO; G. RAVASI; A. GIRLANDA (red.), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*. Milano, 1988, p. 1313-1318.

valor” deve, à semelhança do negociante do Evangelho, “vender imediatamente tudo o que possui” para entrar na sua posse¹⁰⁵.

A escolha da vida religiosa já é uma espécie de escolha do reino dos céus e das suas causas e o abandono de tudo que se opõe a Deus – do mundo e dos seus valores, do demônio e do seu reino, do corpo com as suas concupiscências. O estado da vida religiosa, principalmente em razão da profissão dos votos, aponta para a escolha fundamental já feita pelo homem, no centro de cuja vida se encontra Cristo, o “supremo Rei”, o “celeste Soberano e Senhor de todos os reis”. Através da consagração o religioso ingressa num relacionamento especial com o Deus Uno e Trino, visto que em razão do batismo e da consagração religiosa torna-se “filho adotivo e coerdeiro do reino dos céus”¹⁰⁶. O verdadeiro Filho de Deus e Herdeiro do reino dos céus é Cristo. Foi também Ele que pela obra realizada da salvação abriu ao homem o acesso aos tesouros da vida eterna que se encontram em Deus e fechados em consequência do pecado. Aqueles que escolhem a Cristo e a Ele se unem pelos laços da fé e do amor tornam-se coparticipantes da Sua herança. Dessa forma se manifesta o destino da humanidade e a salvífica vontade de Deus, que deseja a autêntica felicidade de todo ser humano e por essa razão preparou para ele os “dons celestes”. E estes se manifestam como únicos e verdadeiros, imutáveis e permanentes, sendo submetidos a uma verificação os valores terrenos – transitórios e efêmeros e, por consequência, ilusórios. Papczyński enfatiza nesse contexto que a decisão a respeito do ingresso no círculo do reino celestial, tanto nesta vida como na futura, é tomada pelo homem na vida temporal. Em *Inspectio cordis* ensina: “O mui extenso reino dos céus possui um incontável número de moradas, mas a elas não são admitidos aqueles que buscam para si uma morada na terra, que correm por um caminho largo, que procuram os deleites sensuais. Ninguém se elevará ao céu se não morrer para as coisas terrenas. Porquanto, assim como uma ave engaiolada não pode elevar-se ao espaço, também o espírito humano, atraído pelos prazeres sensuais, enredado pelos atrativos do mundo, mergulhado nos pecados não pode elevar-se ao céu”¹⁰⁷. Mas aqueles cristãos que não amam este mundo, mas que encontraram a preciosa pérola do reino celeste e que se alimentam com o seu conteúdo interior tornam-se para os outros um sinal dos verdadeiros valores, da autêntica vida pela fé e do destino do homem. Um testemunho semelhante dos

¹⁰⁵ IC, p. 885. É digno de nota que a comparação da vida religiosa com uma pérola preciosa é atribuída por Papczyński diretamente a Cristo. Refletindo sobre a respectiva parábola, escreve ele: “Reflete como Jesus, de acordo com o seu consagrado costume de falar figuradamente, utilizou-se de uma bela analogia, comparando a vocação religiosa a uma pérola preciosa”. IC, p. 884.

¹⁰⁶ IC, p. 617. Cf. IC, p. 613, 615, 621; cf. também: W. MAKOSZ MIC. *O. Stanisław od Jezusa Maryi...*, op. cit., p. 307.

¹⁰⁷ IC, p. 854.

mais importantes valores que existem neste mundo, ainda que procedentes de Deus, apresenta o amor sobrenatural, especialmente o que se expressa nos relacionamento mútuo dos religiosos. Estimulando à imitação de Cristo em tudo, Papczyński lembra, com toda a ênfase e, ao mesmo tempo, delicadeza, que tanto a “conquista da vida eterna” como o “valor dos méritos” dependem do amor. Em razão disso, a apropriada qualidade da vida comum pode acarretar o testemunho de amor esperado pelo mundo, da mesma forma que o testemunhou a Igreja primitiva¹⁰⁸.

A identificação da vida religiosa com o reino dos céus perceptível em *Inspectio cordis* possui um caráter relativo, e é uma realidade mais dinâmica do que estática. Papczyński não perde do seu campo de visão a real avaliação da situação do religioso, cujas escolhas e ações nem sempre estão de acordo com aquilo que é expresso pelo ideal do reino celestial. Por isso, em seus textos passa com frequência de uma descrição positiva dos valores da vida religiosa a apelos a uma conduta de acordo com a vocação. O reino dos céus é o reinado da verdade, da humildade, do desprezo de si mesmo e do amor sobretudo a Deus, e aqueles que o aceitam são chamados à sua incessante atualização já aqui nesta vida, para que, agraciados com ele na eternidade, possam “pelos séculos viver com o Deus Supremo”¹⁰⁹.

O fundamento da ampliação do reino celestial na vida do homem é a imitação de Cristo em todos os aspectos de Sua vida, de maneira especial a “conformação da nossa vontade com a vontade divina”, chamada por Papczyński de “caminho real”, visto que dessa forma mais plenamente se manifesta o reino do amor do Pai, e o coração humano abre-se plenamente ao Seu plano de salvação. Além disso, o “reinado de Cristo” foi assinalado pela humildade e pela total submissão ao Pai, aliada à amorosa entrega de si mesmo a Ele¹¹⁰; por isso, a coerente realização da vocação religiosa conduz à aceitação das posturas de Cristo. Uma forma semelhante de argumentação pode ser percebida nos *Statuta*, que, abordando a necessidade da mortificação na vida religiosa, introduzem a categoria do “céu temporal” (“caelum temporaneum”)¹¹¹. A perspectiva escatológica assim introduzida lembra aos religiosos que o objetivo das renúncias praticadas não é algum tipo de genérica perfeição moral (humanística), mas uma subordinação da vida do religioso às exigências do Evangelho tal que torne possível entrar com Cristo na vida eterna. Percebemos também uma argumentação desse tipo em *Norma vitae*, quando o legislador, ao analisar os difíceis aspectos da vida

¹⁰⁸ NV, II 1.4.

¹⁰⁹ IC, p. 617.

¹¹⁰ NV III 1; cf. também: IC, p. 618, 685-686.

¹¹¹ *Statuta*, III 3.

religiosa e a eventual impossibilidade de solucionar algum problema, conclui que “é preciso suportar isso com muita paciência, pelo mérito da vida eterna”¹¹².

O conteúdo essencial da vida religiosa, identificado com o reino celestial, exige o abandono daquilo que não provém de Deus, para que na vida humana possa reinar o que é divino. Comentando a recomendação de Cristo dada aos discípulos para que primeiramente buscassem o reino de Deus, e tudo mais lhes seria acrescentado (cf. Mt 6:33), Paczyński observa: “O mundo acima de tudo e sempre busca o ‘resto’, e nunca o reino de Deus. Tu, por teres sido chamado por Deus para fora do mundo, não procedas irracionalmente com o mundo e não coloques no último lugar a preocupação mais importante com o reino de Deus”¹¹³. A contraposição adotada pelo autor de *Inspectio cordis* do “mundo” ao reino dos céus (de Deus) é uma das formas retóricas adotadas com bastante frequência para enfatizar os valores da vida religiosa e para salientar as suas fontes evangélicas. De forma semelhante também os diversos elementos da vida religiosa, identificados com os valores do reino dos céus, são contrapostos aos valores deste mundo, muitas vezes também reduzidos ao pecado e aos seus efeitos, tanto na dimensão individual como na social. Característico a esse respeito é o comentário à frase extraída do Evangelho segundo S. Mateus (6:33), no qual aconselha: “Peçam os outros as riquezas transitórias do mundo; tu debes pedir os eternos tesouros do céu. Que peçam dignidades e honras; tu, desprezando a ti mesmo, procura alcançar o céu. Eles exigem uma vida longa, a ciência e tudo que almeja o seu coração; tu, pede que em ti tudo se faça segundo a vontade divina e empenha-te pela feliz eternidade, pela salvação”¹¹⁴. Como se percebe, a polarização dos valores apresentada pelo beato Estanislau possui também um significado pedagógico, porquanto conscientiza os adeptos da vida religiosa da necessidade de fazer escolhas diárias de acordo com a opção de vida, bem como lembra a peculiar bidimensionalidade do ideal do reino celeste, porquanto aqueles que escolheram a Cristo e se entregaram a Ele pelos votos religiosos em certo sentido já possuem esse reino. Mas, por outro lado, uma definição mais adequada e igualmente de acordo com o pensamento de Papczyński seria a constatação de que os religiosos não tanto entraram na posse do reino dos céus quanto estão no processo de adquiri-lo. Servindo-nos da linguagem simbólica do autor de *Inspectio cordis*, poderíamos dizer que os religiosos, apesar de terem encontrado a pérola preciosa e de terem abandonado tudo para possuí-la, não se livraram totalmente da possibilidade de perdê-la. Além disso, essa posse é em certo senti-

¹¹² NV III 1.

¹¹³ IC, p. 907; cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Teologiczne podstawy życia...*, op. cit., p. 146-147.

¹¹⁴ IC, p. 842.

do progressiva, à semelhança do grão de mostarda, que, embora jogado na terra tenha lançado raízes, só atinge o seu pleno formato após “transformar-se em árvore”¹¹⁵. O processo da conquista do reino dos céus identificado com o conteúdo essencial da vida religiosa, inclusive com a verdadeira e permanente felicidade destinada por Deus ao ser humano, exige a adoção de comportamentos adequados. “O reino dos céus e toda a sua glória baseia-se numa grande paciência” – ensina numa das reflexões. “O número das pessoas a ele destinadas compõe-se daqueles que, como afirma o Apóstolo, ‘de antemão Deus conheceu e predestinou a serem conformes à imagem de Seu Filho [cf. Rm 8:29]’”¹¹⁶. A semelhança com Cristo é de certa forma mais um sinal do reino celestial e uma forma de lembrar ao mundo o eterno plano de Deus e a verdadeira grandeza do homem. Por vontade de Deus, o homem foi criado e destinado a se tornar filho no Filho, à Sua imagem e semelhança; a alcançar a glória celestial e ser coerdeiro com o Filho de Deus. Ao direcionamento escatológico da perfeição religiosa, ainda que expressa numa linguagem um pouco diferente, chama a atenção também a *Regula decem beneplacitorum*. Já na Introdução, e na última frase que encerra as reflexões, o autor lembra que o objetivo fundamental da imitação das virtudes de Maria é a conquista da eterna salvação, da mesma forma que isso ocorreu com Mãe de Deus¹¹⁷.

O relacionamento da espiritualidade religiosa com a futura vida em Deus, preparada para aqueles que se entregaram a Cristo pelos votos religiosos, bem como a alusão aos dons celestiais eternamente destinados ao homem faz com que na doutrina de Papczyński a categoria do reino celestial assuma um significado escatológico. E as aspirações básicas da vida espiritual assinalada pela consagração religiosa e buscando a união com Cristo, o Divino Esposo, bem como o desejo da incessante permanência com Ele, vivenciada já na vida temporal, tornam-se um sinal da vida eterna. Da mesma forma os votos religiosos,

¹¹⁵ Vale a pena citar uma das reflexões que aborda a semelhança do reino dos céus com um grão de mostarda e a aplicação das conclusões à vida religiosa: “‘O Reino dos Céus é semelhante a um grão de mostarda (Mt 13:31)’. O grão de mostarda é sadio, mas, quando mordido, é amargo. Da mesma forma os que buscam o reino dos céus precisam superar muitas dificuldades, precisam suportar muitos obstáculos, cruzes e tormentos. E não te admires disso. Porque, se os bens insignificantes e passageiros deste mundo não podem ser possuídos sem grandes empenhos e esforços, como se poderia alcançar sem isso os bens eternos, imortais, celestiais? Pensa quanto teve de sofrer o Filho de Deus para voltar ao Seu reino hereditário! E tu esperas chegar a ele por um caminho confortável, prazeroso, semeado de rosas e lírios, e não infestado de espinhos? Tu, que deves pela violência conquistar o reino dos céus, prepara-te para a dificuldade, para a mortificação, para a tarefa de carregar a cruz, e Deus apoiará os teus esforços e neste presente banquete Seu também te concederá forças, graças e perseverança. 2. Reflete de que forma o grão de mostarda se transforma numa árvore. Da mesma forma também tu deves proceder, se desejas tornar-te a árvore perfeita de um servo de Deus. Aprende a permanecer oculto, aprende a morrer e aos poucos cresce com a ajuda da graça divina que te orvalha”. IC, p. 810-811.

¹¹⁶ IC, p. 892.

¹¹⁷ *Regula*, p. 45.

que na sua camada semântica positiva são a escolha do Cristo-Esposo como o único “objeto” do amor (castidade), o bem supremo (pobreza) e o modelo da cenótica entrega ao Pai na obediência, expressam o conteúdo escatológico do reino dos céus, onde Deus é o centro de toda existência e o objetivo das ações, e “toda a felicidade dos santos” consiste na amorosa união com Deus, na alegria proveniente “visão de Cristo” e na “contemplação da Face do Pai”¹¹⁸. Para o prenúncio do reino escatológico aponta igualmente a *Regula decem beneplacitorum* na reflexão sobre a virtude da castidade. Na opinião do seu autor, a pessoa que já “neste mundo se fechou no convento em razão de Cristo” antecipa em certo sentido o conteúdo da vida eterna. Porquanto Cristo – o Divino Esposo é o mesmo, tanto na temporalidade como no futuro. Aqueles que pela castidade decorrente do amor nupcial ligam-se a Ele por santos vínculos estarão com Ele unidos pelos séculos no “extenso reino” que o homem “alcançará no mundo futuro”¹¹⁹. A espiritualidade religiosa, na opinião do Fundador dos marianos, encerra esses conteúdos básicos como vivenciados já neste mundo. No entanto, tem para ele um significado especial a Eucaristia, como a presença real do Cristo vivo e pessoal, “que, embora não seja visto pelos olhos do corpo, está no entanto presente na alma”. É também Ele que, através da Sua salvífica ação direcionada a encaminhar todos à casa do Pai, “dá à nossa alma a vida eterna e imortal”¹²⁰.

O direcionamento do homem ao reino celestial, como uma realidade da vida eterna que se encontra em Deus e ao mesmo tempo vivenciada já na temporalidade, molda uma postura escatológica. Na opinião de Papczyński, o religioso, mergulhado na multiplicidade dos assuntos e das tarefas relacionadas com o cumprimento diário da vocação, deve continuamente viver na perspectiva do objetivo fundamental da sua vida. Isso é especialmente visível numa recomendação presente em *Norma vitae*, onde o legislador afirma: “Em todas as horas examinaí-vos, para ver se progredistes no amor a Deus ou se nele enfraqueceste; consertai, portanto, as deficiências e provocai o progresso [...]. Pensai que a qualquer hora podereis morrer”¹²¹. A consideração do iminente ingresso do homem no reino celestial e da precisão não apenas de lembrar-se disso, mas sobretudo da necessidade de preparar-se para esse acontecimento, é uma das expressões características presentes nos escritos religiosos marianos¹²². Em razão disso, o conjunto das questões temporais adquire uma nova dimensão, que é o horizonte da eternidade, que se projeta na vida cristã e a direciona.

¹¹⁸ IC, p. 617, 638, 660, 772, 836.

¹¹⁹ *Regula*, p. 46.

¹²⁰ IC, p. 637, 681-682.

¹²¹ NV V 2.

¹²² IC, p. 685; cf. também: A. PAKUŁA MIC. *Idea doskonałości zakonnej...*, op. cit., p. 42-46.

Pode-se perceber que o Fundador dos marianos confere à vida religiosa os traços característicos do cristianismo primitivo, isto é, uma espécie de espera pela vinda de Cristo na glória e a aspiração a encontrar-se com o Senhor adorado, a fim de estar já com Ele para sempre¹²³. É importante também notar que nítidos sinais dessa semelhança podem ser percebidos sobretudo na sua apresentação dos sacramentos da Eucaristia e da Penitência. Com o objetivo de familiarizar com a realidade escatológica e de moldar adequadas posturas espirituais, não apenas aborda com frequência os temas classicamente definidos como as “coisas derradeiras”, mas reserva-lhes um espaço especial em *Inspectio cordis*, onde na última parte das meditações, além da paixão do Senhor, aborda o assunto em “De novissimis”. Por consequência, busca demonstrar o valor relativo de muitas áreas da vida temporal, e apresenta o homem como “exilado” (“exsul”) do céu, para o qual ele frequentemente olha e pelo qual “suspira” enquanto se encontra fora dele, ou como um peregrino errante (“viator peregrinus”) a caminho da verdadeira Pátria, cuja porta foi aberta por Cristo através da obra realizada da salvação¹²⁴. O homem, com efeito, embora viva na terra “no espaço do tempo presente” (“praesens spatium temporis”), está direcionado para a eternidade. E, embora – ao seguir os passos de Cristo, que entrou na casa do Pai – se aproxime do objetivo dos seus anelos, enquanto se encontra neste mundo está sujeito à sua influência; deve, no entanto, continuamente livrar-se dele distinguindo o valor dos “passageiros bens terrenos” (“terrae bona labilia”) dos “eternos tesouros celestiais” (“aeterna coeli opes”), por um “infinitamente grande preço adquiridos para nós” por Cristo¹²⁵.

Por isso o tempo tem para Papczyński um valor utilitário; é um dos dons temporais concedidos ao homem no caminho do amadurecimento para a vida eterna e da conquista de méritos. Ele expressa isso na meditação sobre o trecho do Evangelho onde se anuncia que os discípulos “em breve” veriam o Salvador vindo a eles (cf. Jo 16:16). Referindo-se às palavras de Cristo, como que põe em Seus lábios o seguinte texto: “Vós, diligentes operários, religiosos de todo o coração dedicados à vossa perfeição, por dias e noites inteiras insistentemente procurando assemelhar-se a mim nas lágrimas, nas aflições, nas diversas mortificações, permanecei animados, porque, embora me afaste um pouco de vós, per-

¹²³ Cf. A. G. HAMMAN. *Życie codzienne pierwszych chrześcijan (95-197)*. Trad. A. Guryn; U. Su-dolska. Warszawa, 1990, p. 308-311.

¹²⁴ IC, p. 770. Eis uma das várias breves definições desse tipo: “Reflete que tu és um viajante, um peregrino na terra, que não tens um lugar fixo de residência. Porque o teu corpo, visto que provém da terra, tem pressa pra voltar ao lugar de onde saiu. Mas a alma, por proceder de Deus, a Ele deve tender como ao seu objetivo”. IC, p. 976; cf. também: W. MAKOS MIC. *O. Stanislaw od Jezusa Maryi...*, op. cit., p. 309.

¹²⁵ IC, p. 717, 770.

mitindo que sofraís muitas aflições e tentações, em breve – eu vos asseguro – me vereis novamente. Por pouco tempo chorareis, para vos alegrardes eternamente; por pouco tempo labutareis, para alcançar a eterna recompensa; por pouco tempo lutareis, para conquistardes a imortal coroa da glória. Porque em breve visitarei a minha vinha e a cada um darei o devido pagamento. Após um breve tormento, após o rápido encerramento desta vida temporal, digo-vos, eu vos concederei, meus prudentes e fiéis servos – aos quais instituí para minha família – [o dom] da minha eterna contemplação e dos intermináveis bens, tesouros e deleites encerrados nessa visão”¹²⁶.

A vocação religiosa vivenciada como o caminho do amadurecimento para a eterna vida do homem com Deus não apenas lembra ao mundo o destino final do homem, mas torna visível também a verdadeira hierarquia dos valores. O ingresso da pessoa humana no relacionamento com Deus, no qual ela tem o seu princípio e para o qual caminha, amplia o horizonte da vida humana além do tempo presente e introduz na vida divina, que, como enfatiza Papczyński, é proporcionada novamente ao homem por Cristo e a ele concedida sobretudo nos sacramentos¹²⁷. A experiência da nova vida, decorrente da doação de Deus, da fé e do poder dos meios sobrenaturais, resulta no amadurecimento espiritual do homem e na sua fixação na eternidade. Toda ação é avaliada a partir da perspectiva da vida eterna, dela aproximando ou dela afastando. Isso explica as avaliações por vezes confrontativas das coisas deste mundo – terrenas (“terrena”) que Papczyński localizou em seus escritos, onde p. ex. escreve: “Para te tornares participante dessa glória [de Cristo], debes buscar e atingir o máximo desprezo do mundo e – digo-te – o desprezo de ti mesmo. Porquanto, como fala o Apóstolo, “os sofrimentos do tempo presente não têm comparação com a glória que deverá revelar-se em nós” [Rm 8:18]”¹²⁸.

O ideal medieval aqui mencionado do desprezo do mundo (“contemptus mundi”), bastante vivo também na espiritualidade polonesa do século XVII¹²⁹, encontra-se presente em muitas passagens de *Inspectio cordis*. No entanto, diferentemente da visão “nitidamente pessimista” do homem e do mundo presente nos textos literários daquele tempo, como opina M. Wiechowa, Papczyński lhe confere um sentido sobretudo escatológico. Nessa concepção, esse ideal, muitas

¹²⁶ Ibidem, p. 707.

¹²⁷ Ibidem, p. 730-733; cf. também: T. ROGALEWSKI MIC. *Koncepcja życia chrześcijańskiego...*, op. cit., p. 98-106.

¹²⁸ IC, p. 612.

¹²⁹ Cf. M. WIECHOWA. Idea pogardy świata i nędzy człowieka w literaturze polskiego baroku. In: A. NOWICKA-JEŻOWA; M. HANUSIEWICZ; A. KARPIŃSKI (red.). *Literatura polskiego baroku. W kregu idei. Referaty z konferencji zorganizowanej przez Katedrę Literatury Staropolskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Kazimierzu nad Wisłą 18-22 X 1993*. Lublin, 1995, p. 238.

vezes identificado com o desprezo de si mesmo (“*contemptus sui*”), é com frequência utilizado como uma figura retórica que serve para enfatizar os valores sobrenaturais, imutáveis e eternos e para apresentar a transitoriedade, e – por conseguinte – também o valor relativo deste mundo, incluindo igualmente o que o homem pode alcançar graças à sua própria ação. De acordo com o acima, como ensina numa das reflexões: “Se desprezares a ti mesmo, então sentirás como é doce o Senhor! Se todo te afastares do mundo, experimentarás quão amargo é o mundo! Porquanto, qual é o gosto, qual é o aroma que sentem aqueles que não apenas experimentam mas absorvem os prazeres corporais, as delícias do mundo e as babilônicas bebidas? Oh! Eles extrairão e beberão deles uma doçura efêmera, em razão da qual serão, no entanto, lançados no profundo abismo das eternas amarguras. Por séculos lamentarão por terem procurado satisfazer a sua natureza e jamais apagarão a sua culpa. Mas, pelo contrário, quanta permanente doçura se encontra na cruz, na paciência, nas mortificações, nas labutas, nas desgraças e injustiças sofridas e suportadas em espírito de imitação do Deus-Homem! Nessas coisas os amantes da cruz e do sofrimento encontram a abundância de intermináveis alegrias, de eternos consolos, de santa e eterna satisfação, ainda que apenas depois de uma encarniçada batalha e de escaramuças com o mundo, com o inferno e com as suas concupiscências. Tens a mão livre para escolher uma dessas duas opções, porque possuis o livre juízo e o livre-arbítrio. Vê, no entanto, com quanta prudência e com quanto proveito já escolheste uma delas ou ainda tens de escolher. Deves levar em conta o fim da vida de todos os seres humanos, que é dúplice, de acordo com o dúplice gênero do seu comportamento. O destino das pessoas dissolutas, desejosas de honras, que levam esta vida sem observar a lei é o castigo da morte eterna, segundo este pronunciamento: ‘Seu fim é a destruição’ [Fl 3:19]. E o destino das pessoas justas, dedicadas a todo o gênero de mortificações, obedientes e que perseverantemente vivem segundo as santas leis e regras é a glória imortal e a felicidade que consiste na incansável contemplação de Deus, do Bem Supremo, e numa vida sem morte e sem fim”¹³⁰. Com efeito, os valores deste mundo não têm condições de satisfazer os anseios do coração humano, e aqueles que assim pensam estão enganados.

A busca da amorosa união com Deus já aqui nesta vida faz nascer a esperança da permanência com Ele na eternidade e introduz, na opinião de Papczyński, novos anseios no espírito humano. Morrem os “desejos terrenos” (“terrena desideria”) e intensifica-se o anseio de que fala S. Paulo na Carta aos Colossenses (3:2), isto é, a busca “das coisas do alto” (“*quae sursum sunt*”)¹³¹. O real crescimento na eternidade de Deus realiza-se já no tempo presente, o que constitui

¹³⁰ IC, p. 1019-1020.

¹³¹ Ibidem, p. 828.

a natureza da espiritualidade cristã, revelada por Cristo. Quem, vivendo neste mundo, segue o caminho da perfeição evangélica “deseja investigar os mistérios celestiais, conhecer os profundos mistérios de Deus, possuir a abundância dos prazeres celestiais e com eles se alegrar”¹³², de alguma forma ultrapassa a temporalidade e alegra-se com o antegozo da vida eterna. Experimenta já na terra aquela felicidade de que participarão os salvos no céu. Devem também possuir um caráter escatológico todas as formas ativas de anúncio do Evangelho. Falam claramente a esse respeito os *Statuta*, que, ao abordarem a pastoral dos marianos, assinalam que todas as ações empreendidas devem em princípio visar a “mostrar aos fiéis o caminho do céu”¹³³.

O beato Estanislau identifica a vida eterna com a plenitude da felicidade humana, decorrente da posse do Bem Supremo e do amor de Deus já proporcionado sem nenhuma restrição. A categoria do reino celestial aponta, por consequência, para a eterna felicidade de Deus, de que o homem passa a participar. A vida religiosa, por sua vez, considera o Fundador dos marianos, deve ser um sinal e uma espécie de concretização disso.

A localização da espiritualidade religiosa pelas fontes marianas básicas numa perspectiva eclesiológica faz com que a Igreja – o Corpo de Cristo se torne o solo do qual a vida religiosa brota, o espaço no qual amadurece e o objetivo a que serve. A correta compreensão do mistério da Igreja e das suas mais profundas necessidades é um sinal do autêntico carisma fundacional. Embora a imagem da Igreja do beato Estanislau Papeczyński seja bastante tradicional, condizente com os tempos em que viveu e agiu, a sua experiência de fé e de amor extrapolava a tradição, tendo-o levado – além disso – a fundar um Instituto de caráter apostólico cujo protótipo ele via na vida de Cristo e dos Seus discípulos. Os traços essenciais desse apostolado consistem em sair ao encontro das pessoas pobres e simples a fim de lhe anunciar o Evangelho numa linguagem a elas compreensível, bem como na ativa ação caritativa. Por sua vez a ajuda proporcionada aos falecidos, tanto pela oração como pela penitência, compreendida como um sinal de amor desinteressado, encerra em si igualmente certo dinamismo do testemunho evangélico, que não é menor que o testemunho da vida religiosa de acordo com a própria espiritualidade. Todas essas dimensões da vida religiosa são finalmente um sinal indubitável do reino celestial, que em razão do poder da graça divina e da resposta do homem realiza-se na Igreja já agora, na temporalidade, bem como daquele de que é o prenúncio, na eternidade, aonde nos precedeu e onde por nós espera o Cristo.

¹³² Ibidem, p. 860.

¹³³ *Statuta*, VI 1.

CONCLUSÃO

As pesquisas sobre a concepção da espiritualidade religiosa segundo Estanislau Papczyński e a primitiva tradição da Congregação dos Padres Marianos mostraram-se úteis por diversas razões. Sobretudo, dos muitos e variados documentos históricos pela primeira vez foi possível extrair aqueles elementos da doutrina que, ordenados sistematicamente, deram a possibilidade de recriar as principais bases do sistema teológico-espiritual do primeiro Instituto religioso clerical surgido em terras polonesas e – indiretamente – das práticas religiosas com ele relacionadas que servem ao processo da formação e da realização dos objetivos do Instituto; os resultados das pesquisas, pelo menos quanto às teses principais, foram também relacionadas com o contexto da espiritualidade católica daquele tempo.

As pesquisas do escritos do beato Estanislau Papczyński e dos documentos básicos da primitiva tradição mariana demonstraram que eles encerram própria concepção da espiritualidade religiosa, embora não lhes tenha sido dedicado uma dissertação especial. Graças à abundante presença, nas fontes analisadas, de questões detalhadas da vida espiritual, seja no aspecto organizacional-jurídico seja no teológico-ascético, tal sistema, no entanto, pode ser reconstruído com uma grande probabilidade. Os seus traços principais foram enfatizados já nos títulos dos capítulos e das seções da dissertação, a fim de tornar mais visível a estrutura da espiritualidade e o relacionamento interno dos seus diversos elementos. De imediato também se percebe que essa concepção está nitidamente baseada nas sólidas estruturas da espiritualidade cristã, com os seus traços característicos, como as referências trinitárias, marianas, eclesiais, bíblicas, etc. No entanto, possui ela também os seus realces próprios, adequados à vocação religiosa como tal e resultantes da experiência espiritual do Fundador dos marianos, expressando-se em marcas que podem ser chamadas marianas – em razão da sua presença na espiritualidade de um novo Instituto religioso. Em seguida, à luz das análises, os escritos do beato Estanislau Papczyński têm-se mostrado fundamentais para a questão em estudo. Por sua vez as outras fontes, embora preciosas, possuem em princípio um caráter secundário e não introduzem conteúdos teológicos essenciais; digna de atenção é sobretudo a *Regula decem beneplacitorum*.

Sem dúvida, o pensamento comum que integra pela base todas as áreas da vida religiosa é o ideal do amor sobrenatural (“charitas”), entendido por Papczyński de forma diversificada e cumprindo a função de uma espécie de *principium* da espiritualidade: do seu fundamento, da sua fonte, do seu objetivo e também de uma espécie de meio de atingir os objetivos da vida religiosa; no aspecto pedagógico, desempenha também tarefas motivacionais. Distinguem-se por uma grande originalidade sobretudo os estatutos religiosos (*Norma vitae*), cuja construção se caracteriza por uma abordagem raramente encontrada da vida religiosa no contexto do amor. Na dimensão teológica a “charitas” possui a sua fonte em Deus, é concedida ao homem através da graça, no Espírito Santo, e como tal torna-se o princípio tanto da convivência com Deus e de união com Ele como o vínculo das relações inter-humanas, conferindo-lhes marcas sobrenaturais. Uma imagem perfeita do que é a “charitas” foi apresentada por Cristo; um exemplo igualmente importante é a Imaculada Santíssima Virgem Maria. A “charitas”, como uma espécie de projeto de vida religiosa, possui implicações não menos importantes tanto na dimensão individual como na comunitária. O crescimento do religioso na “charitas” é compreendido pelo Fundador dos marianos nas categorias dos três caminhos do desenvolvimento da vida religiosa: purificação, iluminação e união. Essa abordagem, embora clássica na teologia da espiritualidade e presente também na literatura do século XVII (p. ex. C. Dobrosielski OFM, J. Kwiatkiewicz SJ), traz, no entanto, as marcas pessoais de Papczyński, o que diz respeito sobretudo à categoria da “resignatio” apresentada nas categorias de uma virtude. A virtude da “resignatio”, extraída da postura de Cristo, é uma espécie de manifestação do avanço na vida religiosa própria do período da iluminação. Expressa a total escolha de Deus e das Suas causas e a total entrega a Ele em tudo; distingue-se por uma espécie de “subordinação”, “submissão”, “entrega” de tudo que se encontra fora de Deus, com a simultânea fascinação por Ele e a reorientação das aspirações básicas do ser humano. A junção da “resignatio” com a “conformitas” (identificação da vontade humana com a vontade divina) e com a “abnegatio” (o ideal bíblico da abnegação e da renúncia a si mesmo) faz com que essa virtude deva expressar a postura de uma liberdade interior dos filhos de Deus a exemplo do Encarnado Filho de Deus e a entrega aos propósitos divinos, sobretudo àqueles assinalados pela cruz e pela noite da fé; por esse motivo a “resignatio” é uma condição necessária da cristiformização. Neste ponto é preciso observar de imediato que, infelizmente, a tradução para a língua polonesa, onde essa palavra é quase todas as vezes traduzida de forma diferente, tem provocado a perda do conteúdo e da mensagem que nela encerrou Papczyński.

As outras etapas da vida espiritual são abordadas em princípio da forma geralmente adotada na teologia da espiritualidade, embora seja preciso observar que se torna visível um significativo destaque da etapa da purificação,

com uma atenção um tanto menor dedicada à iluminação (em grande medida restringindo-se apenas ao desenvolvimento das virtudes) e uma análise relativamente estreita do período da união, concentrando-se na atenção toda voltada à amizade com Deus, união com Ele e conformidade da vontade, assimilação a Cristo, contemplação, etc. No entanto, questões características desse período, tais como a contemplação infusa, a purificação passiva do espírito ou ainda as graças especiais não surgem nos escritos analisados. Na dimensão comunitária, a “charitas” torna-se uma espécie de norma reguladora da vida dos religiosos e de todos os seus relacionamentos, manifestando ao mesmo tempo o seu caráter unitivo. Parece que esses pontos de vista do beato Estanislau, nos quais ele aplicada a “charitas” à vida social dos religiosos, provocaram uma clara sensibilização ao relacionamento mútuo, o que é visível nos documentos da primitiva tradição mariana: a tonalidade das atas do primeiro Capítulo Geral, de 1685, distingue-se pela solicitude por uma boa e “harmoniosa convivência pelo bem da Congregação”, assinalada pelo amor e pelo perdão, e as decisões capitulares de 1725 recomendam a realização anual de um ato de reconciliação comunitária (“deprecatio mutua”).

A localização, pelo beato Estanislau Papczyński, da espiritualidade religiosa no contexto trinitário, por um lado provoca a sua ancoragem na ampla corrente do cristianismo e, por outro lado, aprofunda-a teologicamente. De imediato se torna necessário observar que nos documentos analisados ocorrem alusões tanto à Santíssima Trindade como às específicas Pessoas Divinas. Essas referências trinitárias utilizam como sua fonte originária sobretudo os textos do Novo Testamento; caracterizam-se por uma característica histórico-salvífica e cristológica, e o objetivo dessas referências pode ser definido como teológico-espiritual, isto é, tendo como tarefa despertar a fé e induzir a um próximo e amoroso vínculo com as Pessoas da Santíssima Trindade. O elemento dominante é a concentração da espiritualidade na Pessoa de Jesus Cristo (muitas vezes visto nas categorias passionais), apresentado como a norma evangélica e a fundamentação da vida religiosa (“ad normam Christi existere”), tanto na Sua Divindade como na Sua Humanidade, “na Sua ação e no Seu sofrimento”, no filial amor ao Pai e no salvífico e sofredor (“Christus Patiens”) amor ao homem. Os textos bíblicos citados, a rica alegoria e o simbolismo têm por tarefa apresentar Cristo como um constante ponto de referência, como um Mestre que se encontra próximo do discípulo, que a exemplo dos Apóstolos segue os Seus passos (“sequela”) e é por Ele conduzido. Esse relacionamento deve conduzir à familiaridade com Cristo e à assimilação a Ele, bem como introduzir numa viva relação com Deus Pai e com o Espírito Santo, a exemplo de Cristo. Com esse nitidamente desenvolvido cristocentrismo, Papczyński dedica bastante espaço à Pessoa do Espírito Santo, apresentado o Paráclito como o autor da vida religiosa (o que no contexto

da teologia do século XVII pode ser reconhecido como bastante peculiar), e um espaço um pouco menor dedica à Pessoa de Deus Pai, cuja imagem, diferentemente da corrente principal da teologia polonesa daquele período, não é assinalada pela visão de um juiz severo que castiga. Esses traços, no entanto, são atribuídos a Cristo, que, como o “Verdadeiro Juiz”, no final dos tempos “virá julgar os vivos os mortos”.

A piedade mariana característica do novo Instituto foi abordada pelo beato Estanislau Papczyński no aspecto da Imaculada Conceição da SVM, principalmente em relação ao objetivo específico da comunidade, definido já no início da cristalização das bases da comunidade, no texto da *Oblatio* (1670). Aqui, no entanto, é preciso observar que o Fundador dos marianos não deixou nenhuma fundamentação do caráter imaculatista da sua comunidade, excluindo-se as repetidas alusões ao carisma de Fundador especialmente concedido a ele e definido como uma “visão divina” que teria sido “gravada” pelo “Espírito Divino” em sua alma. Ao mesmo tempo pode-se perceber que desse mistério Papczyński extraía força e inspiração para as suas ações fundadoras, mas também formativas e pastorais.

Baseando-se na análise dos seus escritos, pode-se supor que o mistério da Imaculada Conceição era por ele compreendido nas categorias naquele tempo já universalmente aceitas e reconhecidas pela Igreja, principalmente porque já no Concílio de Trento surgiu o projeto de uma solene definição desse privilégio de Maria, e a bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, proclamada em 1661 pelo papa Alexandre VII, definia o objeto do culto com as mesmas palavras que depois Pio IX repetiu na definição do dogma. No entanto é preciso afirmar que o Fundador dos marianos, reconhecendo na experiência da fé Maria como a Imaculada Mãe do Filho de Deus, percebia nesse mistério o amor redentor de Deus e um exemplo de cristianismo cumprido que ele avaliava como essencial para os religiosos. É por isso que por um lado ele a colocava como modelo a ser imitado (“imitatio Mariae”) e, por outro lado, apresentava-a como a Mãe de Cristo e ao mesmo tempo Mãe dos filhos adotivos de Deus, estimulando à descoberta da Sua maternal proteção. Nesse contexto pode-se falar de certas alusões à piedade mariana do século XVII (no entanto sem a aceitação da prática da escravidão mariana) e referências a autoridades universalmente reconhecidas na teologia daquele tempo (p. ex. S. Bernardo de Claraval, S. Alberto Magno), especialmente na concepção da piedade mariana cristotípica. Por sua vez a *Regula decem beneplacitorum*, adotada em 1699, fortaleceu a sua dimensão eclesiotípica, que, embora estivesse nitidamente presente nos escritos de Estanislau Papczyński, não possuía no entanto a graduação de uma regra religiosa. Por consequência, a espiritualidade dos marianos foi assinalada por um caráter imitativo, o que teve uma significativa influência sobre a piedade mariana por eles propagada e as

formas com ela relacionadas. A principal fundamentação do ideal da imitação das virtudes de Maria era a convicção presente nos escritos de que essa é a melhor forma de agradar a Deus e que igualmente assimila a Cristo; porquanto, se Deus teve sempre uma predileção pela postura de Maria, dessa mesma predileção divina gozará aquele que for a Ela semelhante em seus comportamentos. Em razão disso, os documentos analisados, ao proporem as diversas formas do culto da Imaculada Conceição, sempre enfatizam o supremo significado da forma de vida.

Dentre os meios que servem à formação religiosa, foram destacados na dissertação aqueles que são claramente recomendados nos documentos, tanto em capítulos especiais a eles destinados nos estatutos religiosos como também em outros escritos direcionados aos religiosos. No entanto, visto que, com exceção dos votos religiosos, todos os demais possuem um caráter cristão universal e por essa razão se encontram também em outros escritos de Papczyński, ocorre por vezes que para a melhor compreensão do seu significado na vida religiosa são citados trechos desses escritos. Nesse contexto, de imediato se torna necessário afirmar que as questões da oração, da mortificação (Papczyński não utiliza a definição “ascese”), dos sacramentos da Penitência e da Eucaristia e dos votos religiosos fazem parte, nos escritos analisados, dos instrumentos básicos que moldam a vida espiritual dos religiosos de forma adequada ao Instituto dos marianos, e a sua correta compreensão e prática condiciona o crescimento no amor sobrenatural e na maturidade religiosa. As formas, o tempo e o lugar do seu cumprimento foram definidos nos estatutos religiosos (*Norma vitae e Statuta*), e a sua visão teologicamente aprofundada pode ser encontrada em *Inspectio cordis*. E o relacionamento integral dos meios analisados com relação à mortificação confere à espiritualidade uma marca mortificante. A oração, como um ato de direcionamento do homem a Deus e uma expressão de amor a Ele, na opinião de Papczyński não é possível sem certa disciplina interior; e sem a oração um religioso não tem forças espirituais e motivação para superar os obstáculos no caminho da vida com Deus. Papczyński, e com ele os documentos da primitiva tradição mariana, chamam a atenção para o caráter multifacetado da mortificação, cuja principal e única motivação deve ser o amor de Deus. O espectro da mortificação é em princípio abordado da forma clássica e envolve tudo que perturba ou facilita o crescimento no amor sobrenatural (o corpo, os sentidos, as concupiscências, as paixões, a imaginação, etc.). A única exceção é a proibição imposta aos religiosos de beber a aguardente (“crematum”), o que foi aceito na tradição religiosa dos marianos como um traço característico deles. Além disso, no contexto das práticas religiosas da época, e especialmente dos variados castigos impostos aos religiosos pelas transgressões, claramente se pode falar do humanismo do Fundador dos marianos e que ele enfatiza mais a mortificação

interior do que a exterior (não obstante a opinião de alguns historiadores da espiritualidade, p. ex. de K. Górski).

No caso das instruções a respeito da teoria e da prática da oração, pode-se perceber certa influência das concepções inacianas, especialmente quanto à aplicação dos sentidos e esforço da vontade. Essa situação pode testemunhar a influência de alguns anos de estudos de Papczyński em colégios jesuítas em Lvov e em Rawa Mazowiecka (anos 1650-1654), embora não seja excluído que se trate do resultado da situação geral da espiritualidade do século XVII, quando o método inaciano de meditação, inclusive a sua adoção para a meditação da paixão do Senhor, se encontrava universalmente difundido. O que impressiona nas opiniões de Papczyński sobre a oração é a sua interpretação da tradicional tensão entre a contemplação e a ação; da análise dos seus escritos resulta que ele expressa antes o elogio da vida ativa, vendo nela uma forma evangélica de vida, própria de Cristo e dos Apóstolos. Na abordagem dos sacramentos, transparece a primazia da Eucaristia. A caracterização do sacramento da penitência é assinalada por alusões ao batismo, que têm por objetivo demonstrar o amor providencial de Cristo ao pecador. A confissão é a “fonte, na qual se lavam todas as indignidades”. As normas disciplinares para os religiosos (frequência da confissão, etc.) e o contexto da apresentação da Penitência demonstram que ela era compreendida sobretudo no contexto da Eucaristia e, especialmente, da santa Comunhão. Por sua vez as apresentações da Eucaristia distinguem-se por uma riqueza teológico-ascética e pela diversidade dos símbolos, que têm por objetivo aprofundar o mistério da presença de Cristo sob as espécies do pão e do vinho e preparar adequadamente o religioso para recebê-Lo. Preocupado em apresentar a Eucaristia de acordo com a doutrina católica pós-tridentina, Papczyński a envolve em diversos símbolos dignos de atenção, p. ex. como um santo banquete divino (“sacrum Dei convivium”) ou como bodas místicas (“mysticae nuptiae”) com o imortal Esposo. Considerando-se a frequência e a qualidade das alusões à Eucaristia, não há dúvida de que ela é vista como o centro da vida religiosa, junto com a abordagem nitidamente individualista que direciona o religioso à recepção da santa Comunhão. As representações acima são ao mesmo tempo assinaladas pelo anseio de despertar a fé na viva e verdadeira presença do Cristo todo, no Seu amor que incessantemente se doa na Eucaristia e estimula à união com Ele.

Por sua vez a apresentação dos votos religiosos é nitidamente cristológica. Eles são apresentados como a mais perfeita forma de vida cristã, cujo protótipo é representado por Cristo e pelos Apóstolos. A concepção dos votos, especialmente a da castidade, é assinalada por marcas nupciais, e a própria forma de vida segundo os conselhos evangélicos, extraída por Papczyński do Evangelho, é definida como apostólica, visto que “pela lei da herança, os conselhos evan-

gêlicos passaram dos Apóstolos aos religiosos”. Basicamente percebe-se uma dupla fundamentação dos votos: por um lado, como uma escolha positiva de Deus e das Suas causas (castidade – realização do amor e vida somente por Deus; pobreza – escolha de Deus como o Supremo e Único Bem e obediência – cumprimento da vontade do Pai); por outro, como uma oposição às realidades do pecado e do espírito deste mundo, (castidade – concupiscência da carne, pobreza – concupiscência dos olhos, obediência – orgulho desta vida, veja 1Jo 2:16). Como um sinal do primado de Deus e da Sua graça, os votos são apresentados ao mesmo tempo de forma muito prática, incluindo normas bastante detalhadas que regulam as questões dos contatos inter-humanos, o relacionamento superior-subordinado, as regras de posse e de utilização dos bens, etc. De modo geral, na convicção de Papczyński os meios de formação espiritual devem servir ao religioso no aprofundamento da sua relação com Cristo, no crescimento do amor sobrenatural, na obtenção de uma liberdade cada vez maior no serviço à Igreja e – em certo sentido – também na recriação de um estilo apostólico de vida.

A localização, pelas fontes marianas básicas, da espiritualidade religiosa no interior da vida da Igreja é uma expressão da consciência, não apenas do Fundador dos marianos, de que essa espiritualidade é uma das formas de expressão do cristianismo, mas – sobretudo – de que o carisma da vida religiosa se encontra a serviço da Igreja. É preciso também observar que a descrição da vida dos primeiros cristãos, presente nos Atos dos Apóstolos (At 4:32), em que “a multidão dos fiéis era um só coração e uma só alma”, é localizada por Papczyński em *Norma vitae* como a imagem ideal da “Igreja primitiva” (“Ecclesia primitiva”) e recomendada como um modelo de vida para a comunidade mariana. A compreensão do mistério da Igreja nas categorias tradicionais (pós-tridentinas), bem como a adição de definições bíblicas da Igreja como “Corpo”, raramente utilizadas no século XVII, animou significativamente a sua imagem e adicionou-lhe um calor peculiar; enfatizou igualmente o caráter relacional da comunidade eclesial e a sua unidade com Cristo no Espírito Santo. Tudo isso com certeza teve certa influência na fundação de um Instituto religioso apostólico, cujos objetivos específicos eram, além da difusão do culto da Imaculada Conceição, a instrução cristã do povo simples e a ajuda aos falecidos, especialmente às vítimas das guerras e das epidemias. É preciso também observar que tanto nas primeiras biografias de Papczyński como na posterior tradição mariana torna-se nitidamente perceptível a amorosa saída ao encontro das pessoas pobres e simples, não apenas para lhes anunciar o Evangelho numa linguagem a elas compreensível, mas também para desenvolver a atividade caritativa (esmola, asilos para os pobres, etc.). No propósito de Papczyński, também o “suffragium defunctorum” é um ato de amor cristão assinalado pelo desinteresse, direcionado aos filhos mais pobres da Igreja que, submetidos à purificação, “não podem ajudar a si mesmos”.

Na convicção do beato Estanislau e segundo a primitiva tradição mariana, todas as dimensões do ativo ministério na Igreja e para a Igreja surgiram em consequência de extraordinárias graças concedidas ao Fundador dos marianos com o objetivo de fundar um novo Instituto. Além disso, os documentos analisados são unânimes em enfatizar que a própria vida religiosa, desde que seja levada pelos religiosos de acordo com a espiritualidade do Instituto e as exigências dos estatutos, e desde que resulte de um autêntico amor a Deus, já possui um caráter evangelizador e, como tal, é um claro testemunho do reino celestial.

O beato Estanislau Papczyński, bem como os autores de outros documentos analisados, na apresentação dos seus pontos de vista basearam-se principalmente nos textos da Sagrada Escritura do Antigo e do Novo Testamento. Os mais frequentemente citados são os Salmos, o Evangelho segundo S. Mateus, S. Lucas e S. João. Dentre os escritores eclesiásticos, o mais citado é S. Agostinho, inclusive com a alusão à sua regra em *Norma vitae*. Além disso, nos escritos religiosos há referências a alguns Padres da Igreja, p. ex. Tomás de Kempis (*Imitação de Cristo*), S. Teresa de Ávila, S. Catarina de Sena. É preciso observar que, diante das relativamente raras alusões, nos escritos analisados, a outros autores e da restrição basicamente à Sagrada Escritura, nas outras obras de Papczyński, com o objetivo de confirmar as teses apresentadas, ocorre certa superabundância de citações dos Padres da Igreja e de autoridades por ela reconhecidas, inclusive de escritores dele contemporâneos (p. ex. Gaspar Druzbicki SJ, João de Jesus e Maria OCD). Pode-se então supor que os pontos de vista dos citados autores, especialmente os de S. Agostinho, tiveram certa influência sobre a concepção da espiritualidade religiosa analisada na dissertação. Além disso, parecem estar presentes também certos traços da espiritualidade franciscana (ênfase à pobreza e influência da *Regula decem beneplacitorum*) e inaciana (especialmente a concepção da oração). Importa observar também que, além do ideal da máxima pobreza (“summa paupertas”), propriamente não se percebem alusões teológico-espirituais à espiritualidade escolápia; essas alusões estão mais nitidamente presentes no âmbito das soluções organizacionais e legais da nova comunidade (sobretudo a mesma forma de Instituto e algumas soluções em *Norma vitae*). Simplificando-se um pouco, pode-se supor que isso decorre da falta geral de uma espiritualidade sistematicamente elaborada do clero regular, inclusive das Escolas Pias. Finalmente, é universalmente perceptível a influência das principais correntes da espiritualidade polonesa do tempo em que surgiu o Instituto.

Nesse contexto, vale a pena referir-se a questões mais gerais, a saber, ao surgimento da Congregação dos Padres Marianos e às opiniões sobre a sua representatividade para a escola polonesa da espiritualidade. De imediato torna-se necessário observar que a fundação, pelo beato Estanislau, de um Instituto de caráter mariano-imaculatista, encerrado no seu título, realizou-se com base

na espiritualidade polonesa amplamente desenvolvida desse período, que enfatizava firmemente as variadas formas da piedade mariana, com a nitidamente desenvolvida e universalmente aceita escravidão mariana e que (afora poucas exceções) se pronunciava a favor da Imaculada Conceição da SVM. Da mesma forma, encontra-se nitidamente presente a corrente passional da espiritualidade, que se expressava no amplamente desenvolvido culto da paixão do Senhor, no surgimento de calvários construídos a exemplo da Terra Santa (p. ex. Kalwaria Zebrzydowska, Kalwaria Pałacowska, Nova Jorozolima), em novas formas de devoção passional popular (p. ex. os cânticos da Quaresma, as procissões penitenciais) e na oratória sacra assinalada pelo passionalismo. Um relacionamento não menor com a situação religioso-social geral pode ser percebido em relação a dois outros elementos da espiritualidade religiosa dos marianos, abordados nas categorias de objetivos específicos do Instituto, isto é, a resposta decorrente da fé ao destino do povo simples e as consequentes ações no sentido de lhe ensinar as verdades da fé, bem como a oração pelos falecidos. Numa época em que, em consequência das guerras, da fome, das epidemias e da consequente crise econômica, violentamente se alastrava a área da miséria moral e material, e a morte fazia a sua colheita, a sensibilidade cristã aos pobres, tanto aos que viviam neste mundo como aos submetidos à purificação após a morte, apresenta as marcas da postura evangélica concretizada na realidade do século XVII e, por essa razão, sempre atual. Portanto não há dúvida de que o ambiente espiritual da época teve uma influência preponderante sobre moldagem das bases da espiritualidade dos marianos e sobre a sua peculiar institucionalização. Constituem uma expressão disso não apenas a própria comunidade e a sua espiritualidade, mas também os escritos de Papczyński até hoje preservados; alguns deles já no seu título encerram o testemunho do ambiente espiritual daquele tempo (p. ex. *Laus Deiparae, Triumphus sine originali macula conceptae Magnae Virginis, Christus Patiens, Orator Crucifixus*). Ao mesmo tempo, porém, os aspectos da espiritualidade daquela época são assinalados pela experiência pessoal da fé e da reflexão teológica do Fundador dos marianos, o que foi assinalado na presente dissertação. Além disso, Papczyński, querendo ter a sua influência pessoal também sobre a moldagem da face espiritual da sociedade em espírito católico, propunha os seus próprios ideais espirituais, expressos nas categorias teológico-simbólicas como o ideal da vocação universal à santidade (*Templum Dei Mysticum*); sem dúvida, uma expressão de tais aspirações são igualmente as suas ações de Fundador. No contexto acima, portanto, pode-se falar de uma escola mariana de espiritualidade, que é – no sentido amplo da expressão – representativa da escola polonesa da espiritualidade. À luz das pesquisas realizadas, o beato Estanislau Papczyński apresenta-se como um dos mais eminentes teólogos da espiritualidade do século XVII, e os seus escritos serviram de fonte básica para a dissertação.

A presente dissertação é uma resposta à atual falta de um estudo dessa importante questão para a teologia e a história da espiritualidade polonesa, baseado num sólido material das fontes. Os resultados até agora apresentados das variadas pesquisas tiveram um caráter fragmentário e têm conduzido por vezes a generalizações. Para a Congregação dos Padres Marianos, que na espiritualidade do beato Estanislau Papczyński enxergam os principais elementos do próprio carisma, as pesquisas acima podem ter um significado inspirador: tanto na esfera teórica, onde com relação aos resultados das análises realizadas pode ser submetida a uma reflexão mais profunda a própria identidade religiosa, como na prática, servindo a uma revisão das atividades desenvolvidas pela comunidade. A análise realizada é também útil para as pesquisas sobre a história da espiritualidade da Polônia do século XVII, em especial diante da problemática da escola polonesa da espiritualidade, e pode contribuir para a elaboração de uma concepção sua mais completa. Além disso, devido ao fato de as pesquisas desta dissertação terem como o pano de fundo, a questão da teologal virtude de caridade (*charitas*), ficou evidente que o mesmo tema da espiritualidade religiosa poderia ser analisado a partir de outros pontos de vista p. ex. baseando-se na questão da fé, dos votos, da ascese ou da escatologia. Por ocasião das pesquisas verificou-se que aguardam uma análise mais detalhada ainda outras questões, dignas de atenção no contexto acima e até agora não abordadas, presentes nas fontes analisadas, como p. ex.: a cristologia no contexto da paixão de Cristo, o papel do Espírito Santo na vida espiritual ou, finalmente, pesquisas tipicamente comparativas da espiritualidade mariana no contexto da espiritualidade do período analisado.

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes

- PAPCZYŃSKI, Stanisław. *Prodromus Reginae Artium sive Informatio Tyronum Eloquentiae*. Ed. crít. K. Krzyżanowski. Varsaviae, 2001.
- . *Protestatio Romam abeuntis*. Ed. crít. K. Krzyżanowski. In: PAPCZYŃSKI, S. *Scripta historica*. Varsaviae, 1999, p. 11-22.
- . *Triumphus sine originali macula conceptae Magnae Virginis, nova methodo, celeberrime adornatae*. Ed. crít. K. Krzyżanowski. In: PAPCZYŃSKI, S. *Norma vitae et alia scripta*. Varsaviae, 2001, p. 147-154.
- . *Orator Crucifixus sive Ultima Septem Verba Domini nostri Iesu Christi, totidem piis discursibus exposita*. Ed. crít. K. Krzyżanowski. Varsaviae, 1998.
- . *Oblatio*. Ed. crít. K. Krzyżanowski. In: PAPCZYŃSKI, S. *Scripta Historica*. Varsaviae, 1999, p. 25-30.
- . *Apologia pro egressu e Scholis Piis*. Ed. crít. K. Krzyżanowski. In: PAPCZYŃSKI, S. *Scripta Historica*. Varsaviae, 1999, p. 31-73.
- . *Templum Dei Mysticum quod in Homine Christiano demonstravit...* Ed. crít. K. Krzyżanowski. Varsaviae, 1998.
- . *Fundatio Domus Recollectionis*. Ed. crít. K. Krzyżanowski. In: PAPCZYŃSKI, S. *Scripta Historica*. Varsaviae, 1999, p. 75-96.
- . *Inspectio cordis. Stanislai a Iesu Maria Congregationis Immaculae Conceptionis Clericorum Recollectorum, ex Scholis Piis Praepositi – Recollectiones pro Dominicis et Festis totius anni et Menstruis exercitiis tumultuaria [= tumultuaria?] opera consutatae*. Ed. crít. K. Krzyżanowski. Varsaviae, 2000.
- . *List do o. Aleksego Arminiego, przełożonego generalnego Zakonu Szkół Pobożnych*. Ed. crít. K. Krzyżanowski. In: PAPCZYŃSKI, S. *Scripta Historica*. Varsaviae, 1999, p. 97-105.
- . *Christus Patiens. Septem Discursibus Quadragesimali Paenitentiae accomodatis, Devotae Piorum considerationi Propositus*. Ed. crít. K. Krzyżanowski. Varsaviae, 1998.
- . *List do marianów w pustelni Korabiewskiej*. Ed. crít. K. Krzyżanowski. In: PAPCZYŃSKI, S. *Scripta Historica*. Varsaviae, 1999, p. 107-111.
- . *List do zakonu Braci Mniejszych*. Ed. crít. K. Krzyżanowski. In: PAPCZYŃSKI, S. *Scripta Historica*. Varsaviae, 1999, p. 113-116.
- . *Testamentum Primum*. Ed. crít. K. Krzyżanowski. In: PAPCZYŃSKI, S. *Scripta Historica*. Varsaviae, 1999, p. 117-122.
- . *Norma Vitae Religiosae Congregationi B. V. Mariae sine labe Conceptae Eremitarum Marianorum fidelibus defunctis praecipue Militibus et peste sublati Suffragantium Pro-*

- posita. Ed. crít. K. Krzyżanowski. In: *Norma Vitae et alia Scripta*. Varsaviae, 2001, p. 11-64.
- Norma Vitae ex Protocollo Balsamanensi. In: W. MAKOŚ (Ed.). *Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora*. Romae, 1999, p. 7 (dat. AGM).
 - List do współbraci marianów. Ed. crít. K. Krzyżanowski. In: PAPCZYŃSKI, S. *Scripta Historica*. Varsaviae, 1999, p. 123-125.
 - List do Jana Fociego, przełożonego generalnego Zakomu Szkół Pobożnych. Ed. crít. K. Krzyżanowski. In: PAPCZYŃSKI, S. *Scripta Historica*. Varsaviae, 1999, p. 127-129.
 - Testamentum alterum. Ed. crít. K. Krzyżanowski. In: PAPCZYŃSKI, S. *Scripta Historica*. Varsaviae, 1999, p. 131-142.
 - Profesja ślubów wieczystych. Ed. crít. K. Krzyżanowski. In: PAPCZYŃSKI, S. *Scripta Historica*. Varsaviae, 1999, p. 143-144.
- Capitulum Generale quartum in Conventu eremi Corabieviensis a. 1712. In: MAKOŚ, W. (Ed.). *Decreta – Ordinationes Capitulum Congregationumque Generalium M.I.C. 1702-1999*. Puszca Mariańska, 2001, p. 33-38 (dat. AGM).
- Capitulum Generale sextum in Conventu Goslinensi a. 1722. In: MAKOŚ, W. (Ed.). *Decreta – Ordinationes Capitulum Congregationumque Generalium M.I.C. 1702-1999*. Puszca Mariańska, 2001, p. 46-60 (dat. AGM).
- Capitulum Generale septimum in Conventu eremi Corabieviensis a. 1725. In: MAKOŚ, W. (Ed.). *Decreta – Ordinationes Capitulum Congregationumque Generalium M.I.C. 1702-1999*. Puszca Mariańska, 2001, p. 61-69 (dat. AGM).
- LEPORINI, M. Vita Fundatoris Congregationis Polonae Ordinis Immaculae Conceptionis Beatae Mariae Virginis synoptice elucidator. In: *Positio*, p. 634-650.
- Protocollum Ordinis Beatae Mariae Virginis Immaculae Conceptionis Congregationis Polonae, Defunctorum et Parochorum Suffragatricis sub Regula Imitationis Decem Virtutum seu Decem Beneplacitorum V. Mariae V. [...] Anno Virginei partus 1705 in Colle Mariano Eremiti Corabieviensi die 13 Maii* (manuscr. AGM).
- Protocollum Ordinis Mariani Immaculae Conceptionis B. V. Mariae [...] conscriptum a P. Fr. Alexio de Octaviano Fischer [...] Anno Domini 1758* (manuscr. AGM).
- Puncta Commissionis Episcopalis a. 1685. In: MAKOŚ, W. (Ed.). *Decreta – Ordinationes Capitulum Congregationumque Generalium M.I.C. 1702-1999*. Puszca Mariańska, 2001, p. 1-4 (dat. AGM).
- Regula [decem beneplacitorum] Ordinis Beatae Virginis Mariae... [Romae, 1723.] In: MAKOŚ, W. (Ed.). *Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora*. Romae, 1999, p. 37-55 (dat. AGM).
- Statuta Patrum Marianorum Ordinis Beatae Virginis Mariae... [Romae, 1723.] In: MAKOŚ, W. (Ed.). *Leges marianae. Codices legis Congregationis Clericorum Marianorum ab eius fundatione usque ad nostra tempora*. Romae, 1999, p. 73-96 (dat. AGM).
- WIERZBOWSKI, H. Litterae Suffraganei Posnaniensi ad S. Sedem Apostolicam. In: *Positio*, p. 522-525.
- WYSZYŃSKI, K. Żywot Czcigodnego Sługi Bożego Ojca Stanisława od Jezusa Maryi Papczyńskiego. In: PROCZEK, Z. (Trad. e red.). *Stróż duchowego dziedzictwa marianów. Wybór pism o Kazimierza Wyszyńskiego*. Warszawa-Stockbridge, 2004, p. 49-167.

2. Dissertações

- BENEDYKT XVI. List apostolski Jego Świątobliwości Benedykta XVI ogłaszający błogosławionym Sługę Bożego ojca Stanisława Papczyńskiego. In: PAKUŁA, A. (Red.). *I aby owoc wasz trwał. Materiały Generalnej Komisji ds. Beatyfikacji Czcigodnego Sługi Bożego Ojca Stanisława Papczyńskiego, Założyciela Zgromadzenia Księży Marianów*. Roma-Warszawa, 2008, p. 186.
- BUCZYS, F. Pismo okólne do Konstytucji. In: *Konstytucje Zgromadzenia Księży Marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*. Kraków, 1933, p. XII-XVII.
- CHRÓSCIECHOWSKI, J. *Rozważania o duchu zakonnym Księży Marianów*. Fawley Court, 1968 (dat. AGM).
- DRZEWIECKI, D. Modlitwa uwielbienia w mariańskiej szkole duchowości. *Homo orans* 5 (2004), p. 239-249.
- JAKIMOWICZ, B. Stabilizacja i rozwój Zakonu w XVIII wieku. In: BUKOWICZ, J.; GÓRSKI, T. (Red.). *Marianie 1673-1973*. Roma, 1975, p. 39-49.
- JARRA, E. *Myśl społeczna o. Stanisława Papczyńskiego założyciela marianów*. Stockbridge, 1962.
- KAŁOWSKI, J. „Norma vitae”. Pierwsze konstytucje Zakonu Marianów. *Prawo Kanoniczne* 26 (1983), n. 3-4, p. 113-162.
- . Początki mariańskiego ustawodawstwa. In: PAPCZYŃSKI, Stanisław. *Pisma fundacyjne*. Introd. A. PAKUŁA; J. KAŁOWSKI. Trad. K. Krzyżanowski. Warszawa, 2007, p. 13-76.
- KAŁOWSKI, J.; KRZYŻANOWSKI, K. Mariani (Chierici Regolari Mariani). In: *DIP*. Roma, 1978, 978-981.
- KLAUZA, K. Człowiek świątynią Boga. Teologia symboliczno-ascetyczna Błogosławionego Stanisława Papczyńskiego. In: PAPCZYŃSKI, S. *Mistyczna świątynia Boga*. Trad. W. Makoś. Warszawa, 2007, p. 9-135.
- KONGREGACJA SPRAW ŚWIĘTYCH. Dekret Kanonizacji Sługi Bożego Stanisława od Jezusa i Maryi Papczyńskiego, Założyciela Księży Marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Błogosławionej Maryi Dziewicy (1631-1701). In: PAKUŁA, A. (red.). *Abyście nie stali bezczynnie w winnicy Pańskiej. Materiały Komisji przygotowującej Zgromadzenie Księży Marianów do beatyfikacji Założyciela Czcigodnego Sługi Bożego Ojca Stanisława Papczyńskiego*. Warszawa-Stockbridge, 2006, p. 89-92.
- KOZAK, M. Pisma o. Stanisława Papczyńskiego w perspektywie eklezjologicznej. In: PAKUŁA, A. (Red.). *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*. Warszawa, 2007, p. 59-64.
- KRZYŻANOWSKI, K. J. *Stanislaus a Jesu Maria Papczyński, O.Imm.Conc. (1631-1701). Magister studii perfectionis*. Romae, 1963 (dat. AGM).
- . Powstanie i dzieje zakonu do odrodzenia. In: BUKOWICZ, J.; GÓRSKI, T. (Red.). *Marianie*. Roma, 1975, p. 17-38.
- . Proemium. In: PAPCZYŃSKI, S. *Templum Dei Mysticum*. Ed. K. Krzyżanowski. Varsaviae, 1998, p V-XIV.

- Proemium editori. In: KRZYŻANOWSKI, K. (Ed.). *Norma vitae et alia scripta*. Warszawa, 2001, p. 101-104.
- Wprowadzenie do „Reguły życia”. In: *PZ*, p. 37-40.
- KUPIS, B. Egzegeta Stanisław. In: GODLEWSKI, Z. (Red.). *Przemawiaj do nich słowami. Księga pamiątkowa dedykowana jego magnificencji księdzu rektorowi profesorowi Ryszardowi Rumiankowi w 35. rocznicę kapłaństwa i 60. rocznicę urodzin*. Warszawa, 2007, p. 342-371.
- KWIATKOWSKI, D. *Niepokalané Poczęcie Najświętszej Maryi Panny według ojca Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*. Warszawa-Lublin, 2004.
- MAKOŚ, W. *O. Stanisław od Jezusa Maryi Papczyński. Badania i refleksje*. Warszawa, 1998.
- MATULEWICZ, E. Świat dusz czyśćcowych w duchowości mariańskiej. In: POPLAWSKI, J. M. (Red.). *Aniołowie i demony. Homo meditans XXVIII*. Lublin, 2007, p. 231-260.
- Problemy chrześcijańskiej ascezy w pismach bł. Stanisława Papczyńskiego, założyciela Zgromadzenia Księża Marianów. *RT* 56 (2007), cad. 5, p. 115-138.
- MAŻEWSKI, D. Kimkolwiek jesteś, a jesteś opuszczony przez Boga. In: PAKUŁA, A. (Red.). *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*. Warszawa, 2007, p. 121-130.
- MIOTK, M. Teologia i antropologia w pryzmacie pasjologii bł. Stanisława Papczyńskiego. In: PAPCZYŃSKI, S. *Pisma pasyjne*. Warszawa, 2008, p. 58-85.
- MISIUREK J. Mariańska Szkoła Duchowości. In: CHMIELEWSKI, M. (Red.). *Leksykon duchowości katolickiej*. Lublin-Kraków, 2002, p. 488.
- NAVIKEVICIUS, G. A. *Stanislao di Gesù Maria Papczyński 1631-1701. Scolopio e Fondatore della Congregazione dei Padri Mariani*. Roma, 1960.
- PAKUŁA, A. Miłość jako postawa życia zakonnego według „Inspectio cordis” Stanisława Papczyńskiego OIC (1631-1701). *RT* 42 (1995), cad. 5, p. 109-119.
- Idea wspólnoty zakonnej w pismach Stanisława Papczyńskiego OIC (1631-1701). *RT* 47 (2000), cad. 5, p. 27-42.
- Naśladowanie Chrystusa jako istotny wymiar duchowości zakonnej w pismach Stanisława Papczyńskiego OIC. In: POPLAWSKI, J. M. (Red.). *In Christo Redemptore. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Jerzego Misiurka*. Lublin, 2001, p. 129-137.
- Niepokalana w życiu i pismach Sługi Bożego o. Stanisława Papczyńskiego, założyciela Zgromadzenia Księża Marianów Niepokalanego Poczęcia NMP. In: KUMALA, J. (Red.). *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej*. Licheń, 2004, p. 379-398.
- La „Règle des dix plaisirs de la bienheureuse Vierge Marie” dans l’histoire de la Congrégation de Pères Mariens. In: DINET, D.; MORACCHINI, P.; PORTEBOS, M. E. (Red.). *Jeanne de France et l’Annonciade. Actes du colloque international de l’Institut Catholique de Paris (13-14 mars 2002)*. Paris, 2004, p. 401-410.
- Kult Niepokalanego Poczęcia NMP według o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701). *Salvatoris Mater* 6 (2004), n. 1, p. 52-60.
- Un’esistenza offerta a Dio e alla Vergine Madre. *L’Osservatore Romano* 211 (2007), p. 10.

- Śluby zakonne w „Inspectio cordis” ojca Stanisława Papczyńskiego. In: PAKUŁA, A. (Red.). *Abyście nie stali bezczynnie w winnicy Pańskiej. Materiały Komisji przygotowującej Zgromadzenie Księży Marianów do beatyfikacji Założyciela Czcigodnego Sługi Bożego Ojca Stanisława Papczyńskiego*. Warszawa-Stockbridge, 2006, p. 179-202.
- Idea doskonałości zakonnej w „Inspectio cordis” Stanisława Papczyńskiego. Komentarz teologiczno-ascetyczny. In: PAPCZYŃSKI, S. *Wejrzenie w głębi serca*. Trad. W. Makoś. Warszawa, 2008, p. 7-66.
- PAWLAK, W. Bł. Stanisław Papczyński wśród kaznodziejów barokowych. In: PAPCZYŃSKI, S. *Pisma pasyjne*. Warszawa, 2008, p. 7-53.
- PEK, K. Ojca Stanisława Papczyńskiego wyjaśnianie misterium Niepokalanego Poczęcia. In: KOWALIK, K.; PEK, K. (Red.). *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozium mariologicznego. Lublin, 23-24 kwietnia 2004*. Częstochowa-Lublin, 2004, p. 73-85.
- O czci i naśladowaniu Niepokalanej Matki Chrystusa. In: PAKUŁA, A. (Red.). *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*. Warszawa, 2007, p. 654-73.
- PISARZAK, M. Element eschatologiczny. In: BUKOWICZ, J.; GÓRSKI, T. (Red.). *Marianie 1673-1973*. Roma, 1975, p. 331-337.
- Z badań nad elementem eschatologicznym w duchowości i apostołacie Marianów. *Studia Płockie* 5 (1977), p. 57-66.
- PISARZAK, M.; PROCZEK, Z. Niepokalana, ślub krwi i świadectwo marianów. *Salvatoris Mater* 6 (2004), n. 1, 231-259.
- PROCZEK, Z. Kult Niepokalanego Poczęcia Najśw. Marii Panny. In: BUKOWICZ, J.; GÓRSKI, T. (Red.). *Marianie*. Roma, 1975, p. 319-330.
- Apostoł trzeźwości. In: PAKUŁA, A. (Red.). *Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*. Warszawa, 2007, p. 74-83.
- ROGALEWSKI, T. Tajemnica krzyża a życie chrześcijańskie w myśli teologicznej o. St. Papczyńskiego. *STV* 21 (1983), n. 1, p. 53-73.
- *Teologiczne podstawy życia chrześcijańskiego w nauczaniu Założyciela i Odnowiciela Zgromadzenia Marianów*. Lublin-Warszawa, 1997.
- *Stanisław Papczyński (1631-1701). Założyciel Zgromadzenia Księży Marianów. Inspirator mariańskiej szkoły duchowości*. Lublin-Warszawa, 2001.
- Miłosierdzie gwiazdą przewodnią dla świata. Z myśli teologicznej ojca Stanisława Papczyńskiego. *Studia Warmińskie* 40 (2003), p. 277-287.
- *Koncepcja życia chrześcijańskiego w pismach ojca Stanisława Papczyńskiego*. Warszawa-Lublin, 2004.
- Matka Boża Bolesna w nauczaniu o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701). *Salvatoris Mater* 6 (2004), n. 2, p. 145-152.
- SACRA CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM. *Officium Historicum, Poznaniensis Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Stanislai a Jesu Maria Papczyński, Fundatoris Clericorum Regularium Immaculatae Conceptionis B.M.V. (+1701), Positio super Introductione Causae et super virtutibus ex officio concinnata*. Romae, 1977.
- SKWIERCZYŃSKI, A. Orędownik zmarłych. In: PAKUŁA, A. (Red.). *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*. Warszawa, 2007, p. 84-93.

- SOBKOWIAK, J. A. Dla Chrystusa – Człowieka. Ojca Stanisława Papczyńskiego „teologia człowieka”. In: PAKUŁA, A. (Red.). *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*. Warszawa, 2007, p. 94-101.
- SYDRY, S. *Czcigodny Sługa Boży o. Stanisław od Jezusa Maryi Papczyński i jego dzieło w świetle dokumentów*. Warszawa, 1937.
- . Zgromadzenie Księży Marianów w XVIII wieku. In: SYDRY, S.; TOTORAITIS, J. *Zgromadzenie Księży Marianów od założenia do odnowienia*. Puszcza Mariańska, 2004, p. 5-287.
- SZOSTEK, A. Wrażliwość na sprawy publiczne. In: PAKUŁA, A. (Red.). *Mąż Boży. Szkice teologiczno-duszpasterskie o ojcu Stanisławie Papczyńskim*. Warszawa, 2007, p. 26-30.
- URBAŃSKI, S. Człowiek „Mistyczną świątynią Boga” według bł. Stanisława Papczyńskiego. In: URBAŃSKI, S. (Red.). *W pokornej służbie prawdzie i miłości. Księga pamiątkowa ku czci ojca profesora Pawła Placyda Ogórka OCD w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*. Warszawa, 2008, p. 329-340.

3. Literatura auxiliar

- ANDREU, F. Chierici regolari. In: PELLICCIA, G.; ROCCA, G. (Red.). *DIP*, t. II. Roma, 1975, 897-909.
- ANNAERT, Ph. Le père Gabriel-Marie Nicolas et l'héritage de Jeanne de France. In: DINET, D.; MORACCHINI, P.; PORTEBOS, M. E. (Red.). *Jeanne de France et l'Annonciade. Actes du colloque international de l'Institut Catholique de Paris (13-14 mars 2001)*. Paris, 2004, p. 27-64.
- AUGUSTYN, św. Reguła (Praeceptum). In: STAROWIEYSKI, M. (Ed.). STANULA, E. (Red.). *Starożytne reguły zakonne*. Warszawa, 1908, p. 73-102.
- AUMANN, J. *Spiritual Theology*. London, 1980.
- . *Zarys historii duchowości*. Trad. J. Machniak. Kielce, 1993.
- AUSENDA, G. Chierici Regolari Poveri della Madre di Dio delle Scuole Pie. In: PELLICCIA, G.; ROCCA, G. (Red.). *DIP*, t. II. Roma, 1975, 927-945.
- BAJDA, J. Teologia moralna (kazuistyka) w XVII-XVIII wieku. In: *DTKP*, t. II. *Od odrodzenia do oświecenia*, parte I, *Teologia humanistyczna*. Lublin, 1975, p. 267-305.
- BARTNIK, C. Eklezjologia. W teologii katolickiej. In: *EK*, t. IV. Lublin, 1983, 773-785.
- . Kościół. Kształtowanie się pojęcia. In: *EK*, t. IX. Lublin, 2002, 993-1001.
- BOGUĆKA, M. *Staropolskie obyczaje w XVI-XVIII wieku*. Warszawa, 1994, p. 59.
- BORRIELO, L. Contemplazione. In: BORRIELO, L.; CARUNA, E.; DEL GENIO M. R.; SUFFI, N. (Red.). *Dizionario di mistica*. Vaticano, 1998, p. 338-344.
- BRZOZOWSKI, M. *Kulturowe i historyczne uwarunkowania kaznodziejstwa Tomasza Młodzianowskiego*. Lublin, 1988.
- BYSTRON, J. S. *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI-XVIII*. Warszawa, 1994.
- CHMIELEWSKI, M. „Przez Jezusa do Maryi” w duchowości polskiej. In: NAPIÓRKOWSKI, S. C.; PEK, K. (Red.). *Przez Jezusa do Maryi. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne. Licheń 26-27 października 2001*. Częstochowa-Licheń, 2002, p. 125-137.

- . Mistyka. In: CHMIELEWSKI, M. (Red.). *Leksykon duchowości katolickiej*. Lublin-Kraków, 2002, p. 536-542.
- CIANFROCCA, G. Giuseppe Calasancio. In: PELLICCIA, G.; ROCCA, G. *DIP*, t. IV. Roma, 1977, 1343-1349.
- Constitutiones Congregationis Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum. In: *Clericorum Regularium Scholarum Piarum I. Constitutiones cum Notis. II. Regulae et Ritus Communes*. [s/local], 1768.
- Constitutiones Congregationis Clericorum Regularium Marianorum*. Romae, 1930.
- COSTE, R. *Miłość, która zmienia świat. Teologia miłości*. Trad. M. Stokowska. Roma-Lublin, 1992.
- DANILUK, M. Duchowość chrześcijańska. In: *EK*, t. IV. Lublin, 1983, 317-330.
- . *Encyklopedia instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego. Pojęcia, terminy, instytucje, dokumenty, czasopisma*. Lublin, 2000.
- DERVILLE, A. Résignation. In: *DSAM*, t. 13. Paris, 1988, 413-415.
- DRĄCZKOWSKI, F. *Miłość syntezą chrześcijaństwa*. Lublin, 1990.
- DZIUBA, A. *Mikołaj z Mościsk. Teolog moralista XVII wieku*. Warszawa, 1985.
- FILEK, O. *Duchowość zakonna według nauki o Hieronima od św. Jacka (Andrzeja Cyrusa). Studium historyczno-teologiczne*. Kraków, 1965.
- FLAGA, J. *Bractwa religijne w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku*. Lublin, 2004.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R. *Trzy okresy życia wewnętrznego*. T. 1. Poznań, 1960.
- GOFFI, T. Mondo. In: DE FIORES, S.; GOFFI, T. *Nuovo dizionario di spiritualità*. Milano, 1999, p. 1030-1044.
- GOGOLA, J. W. Asceza. In: CHMIELEWSKI, M. (Red.). *Leksykon duchowości katolickiej*. Lublin-Kraków, 2002, p. 63-66.
- GÓRSKI, K. *Zarys dziejów duchowości w Polsce*. Kraków, 1986.
- GÓRSKI, T. *Błogosławiony Jerzy Matulewicz*. Warszawa, 2005.
- GUINDON, H. Théologie mariale du bienheureux Gabriel-Maria. In: DINET, D.; MORACCHINI, P.; PORTEBOS, M. E. (Red.). *Jeanne de France et l'Annonciade. Actes du colloque international de l'Institut Catholique de Paris (13-14 mars 2002)*. Paris, 2004, p. 65-78.
- HAMMAN, A. G. *Życie codzienne pierwszych chrześcijan (95-197)*. Trad. A. Guryn; U. Sudolska. Warszawa, 1990.
- HANUSIEWICZ, M. *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*. Lublin, 1998.
- JACOBS, H. L'intuition spirituelle de Jeanne de France. In: DINET, D.; MORACCHINI, P.; PORTEBOS, M. E. (Red.). *Jeanne de France et l'Annonciade. Actes du colloque international de l'Institut Catholique de Paris (13-14 mars 2002)*. Paris, 2004, p. 79-87.
- JOUGAN, A. *Słownik kościelny łacińsko-polski*. Poznań-Warszawa-Lublin, 1958³.
- KANIOR, M. *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*. T. 1. *Starożytność (wiek III-VIII)*. Kraków, 1993.
- KASIA, A. „O państwie Bożym przeciw poganom ksiąg XXII” św. Augustyna. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 1 (1992), n. 4, p. 171-190.
- Konstytucje Zgromadzenia Księżąt Marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marji Panny*. Warszawa, 1933.

- Konstytucje i Dyrektorium Zgromadzenia Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*. Warszawa, 1991.
- KOSMOWSKI, J. *Marianie w latach 1787-1964*. Warszawa-Lublin, 2004.
- KRACIK, J. *Pokonać czarną śmierć. Staropolskie postawy wobec zarazy*. Kraków, 1991.
- KUMOR, B. Dzieje ustroju kościelnego w Polsce. In: KUMOR, B.; OBERTYŃSKI, Z. (Red.). *Historia Kościoła w Polsce*. Poznań-Warszawa, 1994, t. I, parte 2, p. 241-259.
- KUPIS, B. *Niedoceniony podręcznik retoryki Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*. Warszawa-Lublin, 2006.
- MACIUSZKO, J. T. *Symbole w religijności polskiej doby baroku i kontrreformacji*. Warszawa, 1986.
- MAJKOWSKI, J. Matka Boża w dawnej polskiej ascezie. *Homo Dei* 26 (1957), p. 862-874.
- MAKOŚ, W. *Maryjne niewolnictwo w nauce polskich teologów z pierwszej połowy XVII wieku*. Lublin, 1964 (dat. AGM).
- Formuła kultu Maryi proponowana przez Drużbickiego, Fenickiego i Chomętowskiego. *RTK* 29 (1982), cad. 2, p. 127-154.
- MALATESTA, E. J. Matrimonio mistico. In: DOWNEY, M. (Red.). *Nuovo dizionario di spiritualità*. Vaticano, 2003, p. 432.
- MATULEWICZ, E. *Miłosierdzie Boże w charyzmacie Zgromadzenia Księży Marianów*. Lublin, 2007.
- MISIUREK, J. *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*. T. 1 (w. X-VIII), Lublin, 1994.
- Wspólnoty zakonne w kształtowaniu duchowości i pobożności maryjnej na przestrzeni wieków. *RT* 41 (1994), cad. 5, p. 5-26.
- Il cuore di Gesù e la santissima Trinità alla luce del pensiero di Gaspare Drużbicki S. I. (1590-1662). *Congresso Internazionale Semiotica del Testo Mistico, L'Aquila – Forte Spagnolo – 24/30 Giugno 1991*. L'Aquila, 1995, p. 407-410.
- Maryja a Bóg Ojciec w świetle polskiej teologii duchowości XVI i XVII wieku. *Salvatoris Mater* 1 (1999), n. 4, p. 146-161.
- Polska Szkoła Duchowości. In: CHMIELEWSKI, M. (Red.). *Leksykon duchowości katolickiej*. Lublin-Kraków, 2002, p. 671-673.
- *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej*. Częstochowa, 2003.
- Tajemnica Bożej Opatrzności w piśmiennictwie filozoficzno-teologicznym doby baroku. In: PEK, K. (Red.). *Patrimonium marianorum. Ojciec Kazimierz Wyszyński (1700-1755) w kontekście epoki*. Warszawa-Lublin, 2003, p. 25-39.
- Specyfika polskiej duchowości katolickiej. In: CHMIELEWSKI, M. (Red.). *„Nova et vetera” polskiej duchowości*. Lublin, 2004, p. 58-62.
- MORAWSKI, J. *Duchowna teologia albo Kościół Ducha Świętego to jest człowiek doskonały...* Poznań, 1695.
- NIECIECKI, W. *Główne cechy duchowości Zgromadzenia Księży Marianów w świetle Konstytucji mariańskich z 1930 r.* Roma, 1965.
- *W poszukiwaniu mariańskiej drogi*. Red. J. KUMALA. Licheń, 2004.
- Niewolnictwo mariańskie. Dwie publikacje polskich jezuitów z roku 1633. In: RECZEK, E. (Ed.). *Sacrum Poloniae Millenium. Rozprawy – Szkice – Materiały historyczne*. T. X. Roma, 1964, p. 319-480.

- NOWICKA-JEŻOWA, A. *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI-XVIII wieku*. Lublin, 1992.
- NOWICKA-STRUSKA, A. Klio znaczy chwalić. Historia, czasy i ludzie w siedemnastowiecznych kazaniach karmelitańskich. In: GIL, C. (Red.). *Karmelici bosi w Polsce 1605-2005. Księga jubileuszowa*. Kraków, 2005, p. 49-105.
- PANIMOLLE, S. A. Regno di Dio. In: ROSSANO, P.; RAVASI, G.; GIRLANDA, A. (Red.). *Nuovo Dizionario di Teologia Catolica*. Milano, 1988, p. 1296-1322.
- PELC, J. Stulecie prac nad literaturą baroku w Polsce: In: NOWICKA-JEŻOWA, A.; HANUSIEWICZ, M.; KARPIŃSKI, A. (Red.). *Literatura polskiego baroku w kregu idei. Referaty z konferencji zorganizowanej przez katedrę literatury staropolskiej Katolickiego Uniwersytetu w Kazimierzu nad Wisłą 18-22.X.1993*. Lublin, 1995, p. 87-110.
- POPLAWSKI, J. *Kaspra Drużbickiego teologia krzyża*. Lublin, 1997.
- . Kontemplacja w życiu zakonnym według nauczania papieża Pawła VI. *Homo orans* 3 (2002), p. 175.
- . „*Confessio Trinitatis*” jako podstawa życia duchowego w pismach polskich zmartwychwstańców. Lublin, 2003.
- POULAIN, A. *Łaski modlitwy*. Poznań-Warszawa-Lublin, 1966.
- PRAT, F. Charité. *DSAM*, t. 2. Paris, 1953, 508-530.
- RAHNER, K.; VORGRIMLER, H. *Mały słownik teologiczny*. Trad. T. Mieczkowski; P. Pachciarek. Warszawa, 1987.
- RECHOWICZ, M. Jedność teologii i jej podział w epoce renesansu i baroku. Zarys problematyki. In: GRANAT, W. *Dogmatyka katolicka*, tom wstępny. Lublin, 1965, p. 51-65.
- Règles successives des Soeurs de l'Ordre de la Vierge Marie. 1502-1515-1517. Texte latin et traduction Française-Néerlandaise*. Westmalle-Peyruis, 2002.
- ROLKA, M. Kult maryjny w życiu i posłannictwie polskich pijarów do roku 1864. In: PYLAK, B.; KRAKOWIAK, Cz. (Red.). *Niepokałana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku*. Lublin, 1988, p. 357-368.
- WOJNOWSKI, J. Rozwój czci Matki Bożej w Polsce. *Homo Dei* 26 (1957) 6, p. 846-862.
- SIKORSKI, A. *Maria marianorum. Problem chrystotypiczności i eklezjotypiczności maryjnego charyzmatu Księży Marianów*. Lublin-Warszawa, 2001.
- SŁOMKA, W. Dobrosielski Stefan OFMRef. In: *EK*, t. III. Lublin, 1979, 1395-1396.
- . Duchowości szkoły. In: *EK*, t. IV. Lublin, 1983. 316-317.
- Słownik łacińsko-polski*. Red. A. PLEZIA. Warszawa, 1959.
- Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*. Red. J. SONDEL. Kraków, 1997.
- Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*. Ed. K. WEYSENHOFF-BROŻKOWA. T. VIII. Kraków, 2005.
- STAROWIEYSKI, M. Reguły Italii. Reguła Pawła i Stefana. Wprowadzenie. In: STAROWIEYSKI, M. (Ed.); STANULA, E. (Red.). *Starożytne reguły zakonne*. Warszawa, 1980, p. 139-144.
- Św. Józef Kalasancjusz i szkoły pobożne (z hiszpańskiego: RODRIGUEZ ESPEJO, M. *En cualquier frontera: Calasanz*). Trad. do espanhol J. Tarnawski. Kraków, 1992.
- TERESA OD JEZUSA. Twierdza wewnętrzna. In: *Dzieła*, t. II. Trad. H. P. Kossowski. Kraków, 1962.
- TOPOLSKI, J. *Gospodarka polska a europejska w wieku XVI-XVIII*. Poznań, 1977.

- TYRAWA, J. [Eucharystia] Dzieje problematyki. In: *EK*, t. IV. Lublin, 1983, 1241-1250.
- URBAŃSKI, S. *Teologia życia mistycznego. Studium polskiej mistyki (1914-1939)*. Warszawa, 1999.
- . *Zatopieni w Bogu. Mistycy polscy*. Warszawa, 1999.
- Uwiedomienie o sukience albo Szkaplerzu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, który się rozdaje wszelkiemu stanowi ludziom przez WW. OO. Maryanów [...]*. Berdyczów, 1773.
- WERBIŃSKI, I. Asceza a nawracanie się mnicha według „Reguły” św. Benedykta. In: CHMIELEWSKI, M. (Red.). *Postawy duchowe wobec Boga, Kościoła i człowieka*. Lublin, 1995, p. 186-197.
- . Medytacja jako droga uświęcenia człowieka. *Homo orans* 2 (2001), p. 183-196.
- . *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*. Toruń, 2004.
- WIECHOWA, M. Idea pogardy świata i nędzy człowieka w literaturze polskiego baroku. In: NOWICKA-JEŻOWA, A.; HANUSIEWICZ, M.; KARPIŃSKI, A. (Red.). *Literatura polskiego baroku. W kręgu idei. Referaty z konferencji zorganizowanej przez Katedrę Literatury Staropolskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Kazimierzu nad Wisłą 18-22 X 1993*. Lublin, 1995, p. 237-255.
- WŁODARSKI, M. *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.* Kraków, 1987.
- WOJTYSKA H. D. Męka Chrystusa w religijności polskiej XVI-XVIII w. In: WOJTYSKA, H. D.; KOPEĆ, J. J. (Red.). *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*. Lublin, 1981, p. 61-79.
- WYCZAŃSKI, A. *Polska Rzecz Pospolitą Szlachecką*. Warszawa, 1991.

