

## LIVRO III

# DA VIA UNITIVA

---

1289. Purificada a alma, adornada pelo exercício positivo das virtudes, está madura para a união habitual e íntima com Deus, ou, por outros termos, para a *via unitiva*.

### OBSERVAÇÕES PRELIMINARES <sup>1</sup>

Antes de entrarmos nos pormenores das questões, cumpre-nos expor brevemente: 1.º o *fim* a que se deve tender nesta via; 2.º os seus *caracteres distintivos*; 3.º a noção geral da *contemplação*, que é um dos caracteres gerais desta via; 4.º a *divisão* que é oportuno seguir.

#### I. O fim a que se deve tender

1290. Este fim não é senão a união íntima e habitual com Deus por Jesus Cristo. Está perfeitamente expresso nestas palavras que M. Olier pôs no frontispício de *Pietas Seminarii*: «*Primarius et ultimus finis huius Instituti erit vivere summe Deo in Christo Iesu Domino nostro, ita ut interiora Filii eius intima cordis nostri penetrent, et liceat cuilibet dicere quod Paulus fiducialiter de se praedicabat: Vivo, iam non ego; vivit vero in me Christus*»<sup>2</sup>.

Viver unicamente para Deus, o Deus vivo, a Trindade Santíssima, que habita em nós, para O louvar, servir, reverenciar e amar, tal é o fim do perfeito cristão; viver de maneira não medíocre, senão *intensa*, com todo o *fervor* que dá o amor; aspirar por conseguinte, a esquecer-se a si mesmo, para não pensar mais senão naquele Deus que se digna viver em nós, para O amar com toda a nossa alma, para fazer convergir para Ele todos os nossos pensamentos, desejos e acções. Deste modo

---

<sup>1</sup> PHIL. A SS. TRINITATE, *op. cit.*, III<sup>e</sup> P., Tr. I, dis. I; TH. DE VALLEGERA, *op. cit.*, q. IV, disp. I; A. SAUDREAU, *Les degrés*, t. II, *Vie unitive*; Prologue; P. GARRIGOU-JAGRANGE, *op. cit.*, t. I, Introduction. — <sup>2</sup> *Gal.* II, 20.

é que poderemos realizar esta oração de *Prima*, em que pedimos a Deus que dirija, santifique, reja e governe a nossa alma e o nosso corpo, os nossos sentimentos, palavras e acções, para tudo submetermos à sua santa vontade: «*Dirigere et sanctificare, regere et gubernare dignare, Domine Deus, Rex caeli et terrae, hodie corda et corpora nostra, sensus, sermones et actus nostros in lege tua et in operibus mandatorum tuorum...*»

1291. Mas, como por nós mesmos somos disso incapazes, queremos unir-nos intimamente a Cristo Jesus, *in Christo Iesu*; incorporados nele pelo baptismo, queremos estreitar essa união íntima pela recepção fervorosa dos sacramentos e sobretudo pela sagrada comunhão, prolongada pelo recolhimento habitual, a fim de que *as suas disposições interiores* se façam nossas, inspirem todas as nossas acções e possamos repetir e realizar a palavra de S. Paulo: «Vivo, mas já não sou eu que vivo, é Jesus que vive em mim». Para obter este feliz resultado, pelos seus méritos e súplicas envia-nos Jesus o seu *divino Espírito*, aquele Espírito que operava em sua alma as disposições perfeitas de que estava animada; e, deixando-nos conduzir por este divino Espírito, obedecendo pronta e generosamente às suas inspirações, pensamos, falamos e operamos como faria Jesus, se estivesse em nosso lugar. É Ele, pois, que vive em nós, é Ele que, connosco e por nós, glorifica a Deus, nos santifica e nos ajuda a santificar os nossos irmãos. E assim, se nesta via se torna predominante a devoção à Santíssima Trindade, nem por isso cessa a alma de se unir-ao Verbo Encarnado, e é por Ele que sobe ao Pai: «*nemo venit ad Patrem nisi per me*»<sup>1</sup>.

## II. Os caracteres distintivos da via unitiva

Resumem-se estes caracteres em um só: a necessidade de tudo *simplificar*, de reduzir tudo à *unidade*, isto é, à *união íntima com Deus pela divina caridade*.

1292. 1.º A alma vive quase constantemente sob o olhar de Deus: compraz-se em O contemplar vivendo no seu coração, «*ambulare cum Deo intus*», e para isso se desapega com cuidado das criaturas, «*nec aliqua affectione teneri foris*». É por este motivo que ela busca a solidão e o silêncio; constrói pouco a pouco no seu coração uma pequenina *cela*, na qual encontra a Deus e lhe fala, coração a coração. Então, se estabelece entre Deus e a alma a mais doce intimidade.

<sup>1</sup> *Io. XIV, 6.*

«A intimidade, diz Mgr. Gay<sup>1</sup>, é a consciência, que têm aqueles que amam, da harmonia que existe entre eles; consciência cheia de luz, união, alegria e fecundidade. É o sentimento e a experiência dos seus encantos mútuos, da sua afinidade e inteira conveniência, se não da sua semelhança perfeita... É a união até à unidade, e, portanto, a unidade sem limites, uma simplicidade consentida, que torna as almas totalmente transparentes; enfim, e por consequência, é a plena liberdade que se dão de se olharem mutuamente sempre, e de se verem até à última profundidade». Ora, é esta a intimidade que Deus permite e se digna oferecer às almas interiores, como explica tão bem o autor da Imitação: «*Frequens illi visitatio cum homine interno, dulcis sermocinatio, grata consolatio, multa pax, familiaritas stupenda nimis*»<sup>2</sup>.

1293. 2.º O amor de Deus torna-se deste modo não sòmente a sua virtude principal, mas, pode-se dizer, a sua *única virtude*, neste sentido que todas as outras virtudes, que a alma pratica, não são para ela senão actos de amor.

Assim, a prudência não é para ela senão um olhar affectuoso para as coisas divinas, para nelas encontrar a regra dos seus juízos; a justiça, uma imitação tão perfeita quanto possível, da rectidão divina; a fortaleza, um dominio total das paixões; a temperança, um esquecimento completo das alegrias terrenas, para pensar nas alegrias do céu<sup>3</sup>. Com mais força de razão são para ela as virtudes teologais um exercício de amor perfeito: a fé já não é sòmente um acto renovado de tempos a tempos, é o espírito de fé, a vida de fé informada pela caridade, *fides quae per caritatem operatur*; a esperança é a confiança filial, a entrega total a Deus. Nestas alturas, já não fazem mais que uma todas as virtudes, não são, por assim dizer, mais que formas diversas da caridade: *caritas patiens est, benigna est...*

1294. 3.º Uma *simplificação* análoga se opera na oração: os raciocínios vão desaparecendo pouco a pouco, para darem lugar a piedosos affectos; estes, por seu turno, se vão simplificando, como logo explicaremos, e transformando num olhar affectuoso e prolongado sobre Deus.

1295. 4.º Donde uma *simplificação* na *vida inteira*: outrora tinha as suas horas de meditação e oração; agora a *sua vida é uma oração perpétua*; quer trabalhe quer se recreie, quer esteja só quer acompanhada, incessantemente se eleva

<sup>1</sup> *Elévations sur la vie... de N. S. J. C.*, 52. élv., t. I, p. 429. — <sup>2</sup> *De imitat.*, L. II, c. I, n. 1. — <sup>3</sup> É o que expõe perfeitamente S. TOMÁS, II, II, q. 61. a. 5: «*Quaedam vero sunt virtutes iam assequentiam divinam similitudinem, quae vocantur virtutes iam purgati animi; ita scilicet quod prudentia sola divina intueatur; temperantia terrenas cupiditates nesciat; fortitudo passiones ignoret; iustitia cum divina mente perpetuo foedere societur, eam scilicet imitando; quas quidem virtutes dicimus esse beatorum vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.*»

para Deus, conformando a sua vontade com a dele: «*Quae placita sunt ei facio semper*»<sup>1</sup>. E esta conformidade não é para a alma senão um acto de amor e entrega total nas mãos de Deus; as suas orações, as suas acções comuns, os seus sofrimentos, as suas humilhações, tudo está impregnado de amor de Deus: *Deus meus et omnia*.

**1296. Conclusão.** Daqui se pode ver quais são as almas a que convém a via unitiva: são as que reúnem as três condições seguintes:

a) Uma *grande pureza de coração*, isto é, não somente a expiação e reparação das faltas passadas, senão o desprendimento de tudo quanto poderia levar ao pecado, o horror a qualquer falta venial de propósito deliberado e até mesmo a toda a resistência voluntária à graça; o que não exclui, contudo, algumas faltas veniais de fragilidade, aliás imediata e vivamente choradas. Esta purificação da alma, esboçada na via purgativa, foi-se aperfeiçoando na via iluminativa pelo exercício positivo das virtudes e pela aceitação generosa das cruzes providenciais, e vai-se consumir, na via unitiva, pelas *provações passivas*, que logo descreveremos.

b) Um *grande domínio de si mesmo*, adquirido pela mortificação das paixões e pelo exercício das virtudes morais e teológicas que, disciplinando as nossas faculdades, as submete pouco a pouco à vontade, e esta à vontade divina. Por esta via se encontra restabelecida, em certa medida, a ordem primitiva; senhora de si mesma, pode-se a alma dar completamente a Deus.

c) Uma *necessidade habitual de pensar em Deus*, de se entreter com Ele, de fazer todas as suas acções com o fim de lhe agradar; a alma sofre, por não poder ocupar-se constantemente dele, e se, por dever de estado, se entrega a ocupações profanas, faz esforços por não perder de vista a sua presença; volta-se instintivamente para Ele, como a agulha magnética para o Norte: «*oculi mei semper ad Dominum*»<sup>2</sup>.

### III. Noção geral da contemplação<sup>3</sup>

À força de pensar em Deus, fixa nele amorosamente a alma o seu olhar: é a contemplação, que é um dos sinais característicos desta via.

<sup>1</sup> Io. VIII, 29. — <sup>2</sup> Ps. XXIV, 15. — <sup>3</sup> P. DE GUIBERT, R. A. M., avril 1922, *Trois définitions de théologie mystique*, p. 162-172; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perf. et contemplation*, t. I, ch. IV, a. II, p. 272-294; GABR. DE STE. MARIE-MADEL., *La contemplation acquise*, em *Vie spirit.*, sept. 1923, p. [277].

**1297. 1.º Contemplação natural.** Contemplar, em geral, é olhar um objecto com admiração. Há uma *contemplação natural*, que pode ser *sensível*, *imaginativa* ou *intelectual*.

1) É *sensível*, quando se fita longamente e com admiração um belo espectáculo, por exemplo, a imensidade do mar ou uma cadeia de montanhas. 2) Chama-se *imaginativa*, quando, pela imaginação, alguém se representa longamente, com admiração e affecto, uma coisa ou uma pessoa amada. 3) Denomina-se *intelectual* ou *filosófica*, toda a vez que se detém o espírito com admiração, e por meio duma simples vista, sobre alguma grande síntese filosófica, por exemplo, sobre o Ser absolutamente simples e imutável, princípio e fim de todos os seres.

**1298. 2.º Contemplação sobrenatural.** Há também uma *contemplação sobrenatural*, e é dela que falamos. Vamos expor a sua *noção* e a suas *espécies*.

**A) Noção.** O termo *contemplação* designa, em *sentido próprio*, um acto de *simples vista intelectual*, abstraindo dos diversos elementos affectivos ou imaginativos que a acompanham; mas, quando o objecto contemplado é belo e amável, é acompanhado de admiração e amor. Por *extensão*, chama-se *contemplação* uma *oração* caracterizada pelo *predomínio* deste simples olhar; não é, pois, necessário que este acto dure todo o tempo da oração, basta que seja *frequente* e acompanhado de *affectos*. Assim se distingue a *oração contemplativa*, da *oração discursiva* (n.º 667), por excluir os longos *raciocínios*; e da *oração affectiva* (n.º 976), por excluir a *multiplicidade* dos actos que caracterizam esta. Pode-se, pois, definir *uma vista simples e affectuosa de Deus ou das coisas divinas*; mais brevemente, *simplex intuitus veritatis*, como diz Santo Tomás <sup>1</sup>.

**1299. B) Espécies.** Podem-se distinguir três espécies de *contemplação*: a *contemplação adquirida*, a *contemplação infusa* e a *contemplação mista* <sup>2</sup>.

a) A *contemplação adquirida* não é, afinal, mais que uma *oração affectiva simplificada*, e pode-se definir: *uma contemplação, na qual a simplificação dos actos intellectuais e affectivos é fruto da nossa actividade auxiliada pela graça*. Muitas vezes até intervêm nela os dons do Espírito Santo, por forma *latente*, sobretudo os de *ciência*, *entendimento* e *sapiência*, para nos ajudarem a fixar amorosamente o olhar em Deus, como explicaremos mais adiante.

<sup>1</sup> *Sum. theol.*, II, II, q. 180, a. 1 et 6. — <sup>2</sup> P. G. DE STE M. MADELEINE, *La contemplation acquise chez les Carmes, Vie spirit.*, sept. 1923, p. [277].

1300. b) A contemplação *infusa* ou *passiva* é essencialmente gratuita, e não podemos alcançá-la pelos nossos próprios esforços, auxiliados pela graça ordinária. Pode-se, pois, definir: *uma contemplação na qual a simplificação dos actos intellectuais e affectivos resulta duma graça especial, graça operante, que nos invade e nos faz receber luzes e affectos que Deus opera em nós com o nosso consentimento.*

Assim, pois, denomina-se *infusa*, não por proceder das virtudes infusas, visto como a contemplação adquirida delas provém igualmente, senão por não estar em nosso poder produzir estes actos, ainda mesmo com a graça ordinária; e contudo não é Deus só quem opera em nós, senão que o faz com o nosso consentimento, neste sentido que recebemos *livremente* o que Ele nos dá. Se a nossa alma, sob o influxo da graça operante, se diz *passiva*, é porque *recebe* dons divinos; mas, recebendo-os, dá-lhes o seu consentimento<sup>1</sup>, como depois explicaremos. É chamada *sobrenatural* por Santa Teresa, porque o é duplamente, não só pelo mesmo título que os outros actos sobrenaturais, senão porque Deus opera em nós de maneira especialíssima.

1301. c) Distingue-se também uma contemplação *mista*. Veremos, efectivamente, mais tarde que a contemplação *infusa* é por vezes *muita curta*; pode, conseqüentemente, acontecer que na mesma oração, os actos devidos à nossa iniciativa alternem com os actos produzidos sob a acção especial da graça operante; é o que sucede sobretudo aos que começam a entrar na contemplação *infusa*. Nesse caso é *mista* a contemplação, isto é, alternativamente *activa* e *passiva*; mas geralmente reduz-se este género à contemplação *infusa*, de que é, por assim dizer, o primeiro grau.

#### IV. Divisão do terceiro livro

1302. Na via unitiva podem-se distinguir duas formas ou duas fases distintas<sup>2</sup>.

1.º *A via unitiva simples* ou *activa*, que é caracterizada pela *cultura dos dons do Espírito Santo*, mormente dos dons

<sup>1</sup> Pode-se, pois, dizer da contemplação o que S. TOMÁS, II, II, q. 111, a. 2 ad. 3, diz da justificação: «Deus non sine nobis nos iustificat; quia per motum liberi arbitrii, dum iustificamur, Dei iustitiae consentimus».

<sup>2</sup> Esta divisão é hoje communmente admitida sob uma ou outra denominação. Num artigo muito notado da *Vie spirituelle*, março 1923, p. 645, J. MARITAIN, com proclamar a unidade de fim para todos, a saber, a união com Deus pela caridade perfeita e pelos dons do Espírito Santo, reconhece que, de facto, há duas vias, a via dos que estão sob o regime dos *dons activos* e que não têm senão a contemplação imprópriamente dita, e a via dos *contemplativos*, em que dominam os dons de entendimento e sapiência. Voltaremos a ocupar-nos desta doutrina.

*activos* e pela *simplificação da oração*, que se converte numa espécie de contemplação activa ou impròpriamente dita.

2.º *A via unitiva passiva* ou *mística* em sentido próprio, que é caracterizada pela contemplação *infusa* ou *pròpriamente dita*.

3.º Além disso, à contemplação vêm por vezes juntar-se *fenómenos extraordinários*, como visões e revelações, às quais se opõem as contrafacções diabólicas, a obsessão e a possessão.

4.º Em matérias tão dificultosas não é de estranhar que haja *opiniões divergentes* ou *controvertidas*; examiná-las-emos num capítulo especial.

Por modo de *conclusão*, indicaremos como deve proceder o director para com os contemplativos.

Cap. I. Da via unitiva simples ou activa.

Cap. II. Da via unitiva mística ou passiva.

Cap. III. Dos fenómenos místicos extraordinários.

Cap. IV. Questões controvertidas.

Conclusão: Da direcção dos contemplativos.

## CAPÍTULO I

### DA VIA UNITIVA SIMPLES

1303. Esta via é o estado das almas fervorosas que vivem habitualmente na união íntima com Deus, sem terem ainda recebido o dom da contemplação infusa. Habitadas já a praticar as virtudes morais e teologais, esforçam-se por aperfeiçoá-las, cultivando os *dons do Espírito Santo*; a sua oração *vai-se simplificando* mais e mais, até se tornar uma *oração de simplicidade*, ou de *simple recolhimento*, que se chama *contemplação impròpriamente dita*, *adquirida* ou *activa*. Que existe este estado, é o que mostram a *experiência*, a distinção dos *dois géneros de contemplação*, bem como a diferença entre os *dons activos* e *contemplativos*.

1304. 1.º *A experiência mostra*, primeiro que há, no claustro e no mundo, almas verdadeiramente fervorosas, unidas a Deus de modo habitual, que praticam as virtudes cristãs com generosidade e constância, às vezes até com heroicidade, e não gozam contudo da contemplação infusa. Estas almas são dóceis ao Espírito Santo, correspondem habitualmente às suas inspira-

ções, recebem até de tempos a tempos luzes e inspirações especiais, sem que nada lhes venha revelar a elas mesmas ou ao seu director que estão no estado passivo pròpriamente dito <sup>1</sup>.

**1305.** 2.º É o que ressalta igualmente da distinção entre a contemplação *adquirida* e a contemplação *infusa*, de que se encontram vestígios até em Clemente Alexandrino <sup>2</sup> e Ricardo de S. Vítor, e que se tornou *clássica* desde o fim do século XVII: as almas que permanecem na contemplação adquirida durante um período notável da sua vida, estão na via unitiva simples.

Aqui, para evitar qualquer equívoco, não dizemos que há duas vias *divergentes*, visto como admitimos, pelo contrário, que a contemplação adquirida é uma excelente *disposição* para a contemplação infusa, quando apraz a Deus conceder-no-la. Mas há muitas almas que a não recebem, apesar de permanecerem intimamente unidas a Deus; ficam, pois, na *via unitiva simples*, sem que haja necessariamente falta da sua parte <sup>3</sup>.

**1306.** 3.º O que confirma este argumento é que, entre os dons do Espírito Santo, uns nos são dados sobretudo para a *acção* e outros sobretudo para a *contemplação*. Ora, succede que certas almas, dotadas de temperamento mais activo e, por outra parte, absorvidas por occupaões mais numerosas, cultivam de modo mais especial os dons activos, e são assim menos aptas para a contemplação pròpriamente dita.

Esta observação não escapou ao P. Noble <sup>4</sup>: «Não é, diz ele, na fadiga do trabalho ou na azáfama dos negócios complicados e absorventes que o pensamento se pode concentrar dentro de si mesmo e fixar um olhar imóvel sobre as realidades espirituais e eternas.

<sup>1</sup> Quando lemos, por exemplo, a biografia de homens como os PP. Olivaint e Ginhac, dum M. Mollevaut ou dum M. de Courson, e de tantos outros, cujas vidas foram publicadas, não podemos deixar de admirar as suas virtudes, a sua união com Deus, a sua docilidade ao Espírito Santo, e contudo não vemos que tenham recebido a contemplação infusa.

<sup>2</sup> DOM MENAGER, *La doct. spirituelle de Clem. d'Alex, Vie spirit.*, Janv. 1923, p. 424; cfr. *Etudes carmelitaines*, 1920-1922, onde se encontra uma série de artigos sobre a contemplação adquirida; o nosso artigo *sobre a oração de simplicidade*, *Vie spirit.*, déc. 1920, p. 167-174.

<sup>3</sup> Esta conclusão é admitida pelo P. GARRIGOU-LAGRANGE, em resposta a uma carta de J. Maritain (*Perfection chrét. et. contempl.*, t. II, p. [75]: «E, assim, não temos tido a menor dificuldade em o reconhecer várias vezes; pode succeder que almas até generosíssimas, por falta de certas condições que não dependem da sua vontade, não cheguem à via mística senão depois de tempo mais longo que a duração ordinária da nossa existência na terra. Isto pode provir, não sómente dum meio desfavorável, de falta de direcção, mas até do temperamento físico».

<sup>4</sup> *Rev. des Jeunes*, 25 sept. 1923, p. 613. --- É também o que prova J. Maritain, no artigo citado. Acrescenta, é verdade, que as almas, em que predominam os dons activos, se acham no *estado místico*, posto que não gozem da contemplação infusa. Nós pensamos que, para evitar qualquer equívoco, se deveria ajuntar que se encontram no estado místico *impròpriamente dito*.



Para contemplar, é preciso não estar apoquentado por tenazes e fatigantes labores; ao menos, é necessário poder-lhes dar bastante folga, para que o coração e o espírito se elevem serenamente para Deus».

Estas almas não gozarão, pois, habitualmente, ao menos, da contemplação infusa, mas estarão estreitamente unidas a Deus na acção, e serão dóceis às inspirações do Espírito Santo: é este estado que chamamos *via unitiva simples*.

Como ela é caracterizada: 1.º pela *cultura dos dons do Espírito Santo*, e 2.º pela *oração de simplicidade*, vamos tratar sucessivamente destes dois elementos.

## ART. I. Dos dons do Espírito Santo <sup>1</sup>

Trataremos sucessivamente: 1.º dos dons do Espírito Santo *em geral*; 2.º de cada um deles *em particular*; 3.º do seu *papel na contemplação*; 4.º dos *frutos e das bem-aventuranças* que correspondem aos dons.

### § I. Dos dons do Espírito Santo em geral

Exporemos: 1.º a sua *natureza*; 2.º a sua *excelência*; 3.º a maneira de os *cultivar*; 4.º como se podem *classificar*.

#### I. Natureza dos dons do Espírito Santo

1307. Dissemos (n.º 119), como o Espírito Santo, habitando a nossa alma, nela produz, além da graça habitual, hábitos sobrenaturais que aperfeiçoam as nossas faculdades e lhes permitem produzir actos sobrenaturais sob o impulso da graça actual. Estes hábitos são as *virtudes* e os *dons*: determinando com mais precisão a diferença entre estas duas espécies de hábitos, melhor veremos em que consistem os dons.

#### 1308. 1.º Diferença entre os dons e as virtudes.

A) A *diferença fundamental* não vem do objecto material ou do campo de acção, que na realidade é o mesmo, senão da sua *maneira diferente de operar em nossa alma*.

<sup>1</sup> S. THOMAS, *In III Sent., dist. XXXIV-XXXV*; I, II, q. 68; II, II, qq. 8, 9, 19, 45, 52, 121, 139; seus comentadores sobretudo JOANNES A S. THOMA, *In I<sup>m</sup> II<sup>ae</sup>, q. 68*; SCÁREZ, *De gratiá*, P. III, cap. VIII; DENYS LE CHARTREUX, *excellent traité de donis Spiritus S.*; J. B. DE ST. JURE, *L'homme spirituel*, I<sup>e</sup> Part., ch. IV, *Des sept dons*; L. LALLEMANT, *La doctrine spirituelle*, IV<sup>e</sup> Principe, *La docilité à la conduite du S. Esprit*; MGR. PERRIOT, *L'Ami du Clergé*, 1892, p. 389-393; FROGET, *De l'habitation du S. Esprit*, p. 378-424; CARD. BILLOT, *De virtutibus infusis* (1901), p. 162-190; GARDEIL., *Dons du S. Esprit*, *Dict. de Théol.*, t. IV, col. 1728-1781; D. JORET, *Les dons du S. Esprit*, *Vie spirituelle*, t. I, pp. 229, 289, 383; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. et contemplation*, t. I, ch. IV, a. 5-6, p. 384-417; MGR. LANDRIEUX, *Le divin méconnu*.

Deus, diz Santo Tomás<sup>1</sup>, pode operar em nós de duas maneiras: a) acomodando-se ao modo humano de operar das nossas faculdades: é o que faz nas *virtudes*; então ajuda-nos a reflectir, a procurar os melhores meios, para chegarmos ao nosso fim. Para sobrenaturalizar estas operações, dá-nos graças actuais, mas *deixa-nos tomar a iniciativa*, segundo as regras da *prudência* ou da razão iluminada pela fé: somos nós, pois, que operamos, sob o impulso da graça.

b) Mas Deus opera, por meio dos *dons*, de forma *superior ao modo humano* de operar: toma Ele próprio a iniciativa; antes de havermos tido tempo de reflectir e consultar as regras da prudência, envia-nos *instintos divinos*, iluminações e inspirações, que operam em nós, *sem deliberação da nossa parte*, mas não sem o nosso consentimento. Esta graça que solicita suavemente, e eficazmente obtém o nosso consentimento, pode ser chamada *graça operante*: por ela somos mais passivos que activos, e a nossa actividade consiste sobretudo em consentir livremente na operação de Deus, em nos deixar conduzir pelo Espírito Santo, em seguir pronta e generosamente as suas inspirações.

1309. B) À luz deste princípio fundamental, melhor se compreendem as **diferenças** entre os *dons* e as *virtudes*.

a) As *virtudes* inclinam-nos a operar *conformemente à natureza das nossas faculdades*: assim, com o auxílio da graça que recebemos, inquirimos, raciocinamos, trabalhamos, exactamente como procedemos nos actos de ordem puramente natural; são, pois, energias primária e directamente *activas*. Os *dons*, pelo contrário, conferem-nos uma *maleabilidade*, uma *receptividade* que nos permite *receber e seguir* as moções da graça operante: é esta graça que põe em movimento as nossas faculdades, sem contudo lhes tirar a liberdade, de tal sorte que a alma, como diz Santo Tomás<sup>2</sup>, é mais passiva que activa, «*non se habet ut movens sed magis ut mota*».

b) Nas *virtudes*, guiamo-nos pelos princípios e regras da *prudência sobrenatural*; temos, pois, que reflectir, deliberar, consultar, escolher, etc. (n.º 1020); sob o influxo dos *dons*, deixamo-nos conduzir por uma *inspiração divina* que, súbitamente, sem reflexões pessoais, nos impele vivamente a fazer isto ou aquilo.

<sup>1</sup> No livro das *Sentenças* (III Sent., d. 34, q. 1, a. 1) emprega o Santo Doutor esta expressão: «*Dona a virtutibus distinguuntur in hoc quod virtutes perficiunt ad actus modo humano, sed dona ultra humanum modum*». Na *Suma*, serve-se duma expressão diferente: «*secundum ea [dona] homo disponitur ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina*» (I, II, q. 68, a. 1) Cfr. J. DE GIBERT, *Dons du S. Esprit, et mode d'agir ultra humain* em *Rev. d'As. et de Mystique*, etc., 1922, p. 394. Não há dúvida que há aqui um ponto de vista um pouco diferente; fica sendo contudo verdade que, sob o influxo dos *dons*, chegados ao seu desenvolvimento, somos mais passivos que activos, *magis agimur quam agimus*.

<sup>2</sup> *Sum. theol.*, II, II, q. 52. a. 2.

c) Como a parte da graça é muito maior nos dons, que nas virtudes, são os actos, feitos sob o influxo dos dons, normalmente e em igualdade de circunstâncias, *mais perfeitos* que os que se fazem sob a acção das virtudes; por influência dos dons é que se pratica o terceiro grau das virtudes e se fazem actos heróicos.

1310. C) Servem-se os autores de diversas *comparações*, para melhor darem a compreender esta doutrina. a) Praticar as virtudes é navegar a *remo*, usar dos dons é navegar à *vela*: avança-se deste modo mais rapidamente e com menos esforço. b) A criancinha que, sustentada por sua mãe, dá alguns passos à frente, é o símbolo do cristão que pratica as virtudes com o auxílio da graça; a criancinha, que a mãe toma nos braços, para a fazer avançar mais rapidamente, é a imagem do cristão que utiliza os dons, correspondendo à graça operante que lhe é dada. c) O artista que dedilha as cordas da harpa, para dela tirar sons harmoniosos, é a imagem do cristão que pratica as virtudes; mas, quando o Espírito Santo vem em pessoa, pelos seus toques divinos, fazer vibrar as cordas da nossa alma, encontra-se esta sob o influxo dos dons. É uma comparação de que se servem os Santos Padres, para exprimirem a acção de Jesus na alma de Maria: «*Suavissima cithara qua Christus utitur ad delicias Patris*».

1311. 2.º **Definição.** Do que acabamos de expor, pode-se concluir que os dons do Espírito Santo são *hábitos sobrenaturais que dão às nossas faculdades tal docilidade que obedecem prontamente às inspirações da graça*. Mas, como logo explicaremos, esta docilidade não é ao princípio mais que uma simples *receptividade* e precisa de ser *cultivada*, para atingir o seu pleno desenvolvimento. Além disso, não entra em exercício, senão quando Deus nos concede aquela graça actual que se chama *operante*. Então a nossa alma, com ser passiva sob a acção de Deus, é muito activa para fazer a sua santíssima vontade; e pode-se dizer dos dons que são conjuntamente «maleabilidades e energias, docilidades e forças... que tornam a alma mais passiva sob a mão de Deus, e ao mesmo tempo mais activa, para o servir e praticar as suas obras»<sup>1</sup>.

## II. Excelência dos dons.

Pode-se considerar esta excelência *em si* e com relação às *virtudes*.

1312. 1.º *Em si*, é evidente que estes dons são excelentes. Quanto mais dóceis e unidos estamos ao Espírito Santo, fonte de toda a santidade, tanto mais perfeitos somos; por isso mesmo.

<sup>1</sup> MGR. GAY, *De la vie et des vertus chrét.*, t. I, p. 45.

Ora, os dons colocam-nos sob a acção directa do Espírito Santo, que, vivendo em nossa alma, nos ilumina a inteligência com suas luzes, indicando-lhe com toda a clareza o que devemos fazer, nos inflama o coração e fortifica a vontade, para a levar a cumprir o bem sugerido. É, pois, uma união tão íntima quanto pode ser na terra.

E assim, são preciosos os seus resultados. Os dons é que nos fazem praticar o grau mais perfeito das virtudes morais e teologais, aquele que denominamos o terceiro grau; são eles que inspiram os actos heróicos. Sob o seu influxo, é que a alma é elevada, quando Deus quer, à contemplação infusa, visto ser a maleabilidade e docilidade, que eles produzem, a *disposição próxima* requerida para o estado místico. São, pois, o atalho providencial, para chegar à mais alta perfeição.

1313. 2.º *Comparados* com as virtudes, são os dons, diz Santo Tomás<sup>1</sup>, mais perfeitos que as virtudes morais ou intelectuais. É que estas, efectivamente, não têm a Deus por objecto imediato, ao passo que os dons levam as virtudes a um grau superior ou, confundindo-se com a caridade, nos unem a Deus.

Assim, a *prudência*, aperfeiçoada pelo dom de *conselho*, faz-nos participar da própria luz de Deus; o dom da *fortaleza* põe em nós, à nossa disposição, a força do próprio Deus. Não são, porém, os dons superiores às virtudes teologais, sobretudo à caridade, visto ser esta o primeiro e mais perfeito dos bens sobrenaturais, a fonte donde derivam os dons. Pode-se dizer, contudo, que os dons aperfeiçoam as virtudes teologais no seu *exercício*: assim, o dom de *entendimento* torna a fé mais viva e penetrante, manifestando-lhe a harmonia íntima dos nossos dogmas, e o dom de *sapiência* aperfeiçoam o exercício da caridade, fazendo-nos *gostar* de Deus e as coisas divinas. São, pois, meios que se referem às virtudes teologais, como a seu fim; mas acrescentam-lhes uma perfeição a mais.

### III. Da cultura dos dons do Espírito Santo.

1314. 1.º **Desenvolvimento progressivo.** Recebemos os dons do Espírito Santo, ao mesmo tempo que o estado de graça: são então simples *faculdades sobrenaturais*. Quando chega a idade da razão e o nosso coração se orienta para Deus, começamos, sob o influxo da graça actual, a pôr em acção

<sup>1</sup> *Sum. theol.*, II, 11, q. 9, a. 3 ad 3: «Dona sunt perfectiora virtutibus moralibus et intellectualibus; non sunt autem perfectiora virtutibus theologicis; sed magis omnia ad perfectionem virtutum theologiarum ordinantur sicut ad finem». Cfr. I, II, q. 68, a. 8.

todo o nosso organismo sobrenatural, sem exceptuar os dons do Espírito Santo: não é crível, efectivamente, que esses dons fiquem inutilizados e inutilizáveis durante um longo período da nossa vida <sup>1</sup>.

Mas para atingirem o seu desenvolvimento normal e completo, é mister haver praticado primeiro as virtudes morais por tempo notável, que varia, segundo os desígnios de Deus sobre nós e a nossa cooperação com a graça. É que, de facto, são essas virtudes que, como já dissemos, nos abrandam pouco a pouco a alma e a preparam para aquela docilidade perfeita que o pleno exercício dos dons supõe. Entretanto, vão estes crescendo, como hábitos, com a graça habitual; frequentemente ajuntam as suas energias, sem disso termos consciência, às das virtudes, para nos fazerem praticar os actos sobrenaturais.

Há até ocasiões em que, pela sua graça *operante*, o Espírito Santo provocará, de modo *transitório*, um fervor desusado, que será uma contemplação passageira. Que alma fervorosa não terá, efectivamente, sentido, em certos momentos, alguma dessas inspirações súbitas da graça, em que não tínhamos senão que receber e seguir a moção divina? Era, ao ler o santo Evangelho ou um livro piedoso, numa comunhão ou numa visita ao Santíssimo Sacramento, num retiro, no momento da eleição dum estado de vida, duma ordenação ou duma tomada de hábito; afigurava-se-nos, então, que a graça de Deus nos tocava suave e fortemente: «*satis suaviter equitat quem gratia Dei portat*».

**1315. 2.º Meios para cultivar os dons.** A) A *prática das virtudes morais* é a primeira *condição necessária* para a cultura dos dons. Tal é a doutrina de Santo Tomás <sup>2</sup>: «*Virtutes morales et intellectuales praecedunt dona, quia per hoc quod homo bene se habet circa rationem, propriam disponitur ad hoc quod se bene habeat in ordine ad Deum*». E na verdade, para adquirir aquela divina flexibilidade que os dons conferem, é necessário ter domado as paixões e vícios próprios por meio de hábitos de prudência, humildade, obediência, doçura, castidade. Pois, como seria possível perceber, acolher e seguir dõcilmente as inspirações da graça, quando a alma está agitada pela prudência da carne, pelo orgulho, indocilidade, cólera,

<sup>1</sup> Alguns teólogos, como Perriot (*Ami du Clergé*; 1892, p. 391), pensam que os dons intervêm em toda a obra meritória; sem ir até esse extremo, admite-se comumente que influem frequentemente sobre esses actos em *estado latente*, sem termos disso consciência.

<sup>2</sup> *Sum. theol.*, I, II, q. 68, a. 8 ad. 2.

luxúria? Antes de alguém ser conduzido pelos instintos divinos, é necessário haver seguido primeiro as regras da prudência cristã: antes de obedecer aos movimentos da graça, é preciso ter observado os mandamentos e triunfado da soberba.

É por isso que Caetano<sup>1</sup>, o fiel comentador de Santo Tomás, diz com razão: «Notem bem isto os directores espirituais e velem para que os seus discípulos se exercitem primeiramente na vida activa, antes de lhes proporem as alturas da contemplação. É necessário, efectivamente, domar as paixões com hábitos de doçura, paciência, etc., de liberalidade, humildade, etc., para a alma poder, uma vez pacificada, elevar-se à vida contemplativa. Por falta desta ascese prévia, muitos que, em vez de caminhar, vão aos saltos no caminho de Deus, encontram-se, depois de haverem consagrado largo tempo da sua vida à contemplação, vazios de todas as virtudes, impacientes, coléricos, orgulhosos, por pouco que se ponham à prova. Pessoas assim não tiveram nem a vida activa, nem a vida contemplativa, nem a união de ambas, mas edificaram sobre areia, e prouvera a Deus que este defeito fosse raro».

**1316. B)** Cultivam-se também os dons, *combatendo o espírito do mundo*, que é diametralmente oposto ao Espírito de Deus. É o que nos pede S. Paulo: «Nós, porém, não recebemos o espírito deste mundo, mas sim o Espírito, que vem de Deus, para conhecermos os dons que por Deus nos foram outorgados... Mas o homem natural não percebe as coisas do Espírito de Deus, porque são para ele uma loucura, nem ele as pode entender, visto ser pelo Espírito que delas se julga: *animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei: stultitia enim est illi et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur*»<sup>2</sup>. Para melhor combater este espírito do mundo, é mister ler e meditar as máximas evangélicas e conformar com elas a vida, o mais perfeitamente possível; então estará a alma disposta a deixar-se conduzir pelo Espírito de Deus.

**1317. C)** Seguem-se os meios *positivos* e directos que nos põem *sob a acção do Espírito Santo*: a) Antes de tudo, o *recolhimento interior*, ou o hábito de pensar muitas vezes em Deus, que vive não somente perto de nós, mas em nós (n.º 92). Assim se chega gradualmente a não perder de vista a presença de Deus, ainda no meio das ocupações mais absorventes; retira-se a alma amiudadas vezes à cela do coração, para lá encontrar o Espírito Santo e prestar atenção à sua voz: *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*<sup>3</sup>. Então se realiza o que diz

<sup>1</sup> In 2<sup>a</sup>m 2<sup>ae</sup> q. 182, a. 1, § VII; cfr. JORET, *Vie spir.*, 10 avril 1920, p. 45-49, e *La Contemplation mystique*, 1923, p. 71.

<sup>2</sup> I Cor. II, 12-14. — <sup>3</sup> Ps. LXXXIV, 9.

o autor da Imitação: «*Beata anima quae Dominum in se loquentem audit, et de ore eius verbum consolationis accipit*»<sup>1</sup>; o Espírito Santo fala ao coração e as suas palavras trazem consigo luz, força e consolação.

**1318. b)** E, como este divino Espírito nos pede sacrifícios, é mister habituarmo-nos a seguir *pronta e generosamente* as suas menores inspirações, quando nos fala de maneira clara e certa: «*quae placita sunt ei facio semper*»<sup>2</sup>. Aliás cessaria de se fazer ouvir, ou ao menos falaria muito menos vezes: «*Hodie si vocem eius audieritis, nolite, obdurare corda vestra sicut in exacerbatione secundum diem tentationis in deserto, ubi tentaverunt me patres vestris*»<sup>3</sup>. Se os sacrifícios, que nos pede, parecem dificultosos, não desanimemos, mas como S. Agostinho, peçamos simplesmente a graça de os cumprir: «*Da, Domine, quod iubes, et iube quod vis*». O que importa é não resistir jamais de propósito deliberado às suas divinas inspirações: quanto mais dóceis somos, tanto mais Ele se compraz em mover a nossa alma.

**1319. c)** É necessário até ir ao encontro dele, *invocando-O com confiança*, em união com o Verbo Encarnado, que prometeu nos enviaria o seu Espírito, em união com Aquele que é o templo mais perfeito e a Esposa do Espírito Santo, como fizeram os Apóstolos que, no Cenáculo, oravam em união com Maria, «*cum Maria, Mater Iesu*»<sup>4</sup>.

A Igreja fornece-nos, na sua Liturgia, magníficas orações, para atrair a nós o Espírito de Deus; a sequência *Veni Sancte Spiritus*, o hino *Veni Creator Spiritus*, e outras invocações que se encontram no Pontifical para a ordenação dos subdiáconos, diáconos e presbíteros: todas essas orações têm, evidentemente, uma eficácia especial, e o seu conteúdo é tão belo que se não podem recitar sem piedosa comoção.

É também hábito excelente recitar, antes de cada uma das nossas acções, o *Veni Sancte Spiritus*, como se faz nos Seminários; ali pedimos a divina caridade, princípio dos dons, e o dom de sapiência «*recta sapere*», que, sendo o mais perfeito, contém todos os outros. Recitada com atenção e fervor, não pode ficar sem efeito esta oração.

#### IV. Classificação dos dons do Espírito Santo

**1320.** O profeta Isaías, anunciando a vinda do Messias, declara que o Espírito Santo repousará sobre Ele «espírito de sapiência e de entendimento, espírito de conselho e de fortaleza, espírito de ciência e de temor»<sup>5</sup>; e, como pelo baptismo somos incorporados em Cristo, participamos destes mesmos dons. Segundo a Tradição, são estes dons em número de sete.

Podem-se classificar de diferentes modos.

<sup>1</sup> *De Imitat.*, L. III, c. I, n. 1. — <sup>2</sup> *Io.* VIII, 29. — <sup>3</sup> *Ps.* XCIV, 8; *Hebr.*, III, 7-8. — <sup>4</sup> *Act.* I, 14. — <sup>5</sup> *Is.* XI, 2-3. O texto hebraico não menciona o dom de *piedade*; mas os *Setenta* e a *Vulgata* fazem-no, e, desde o século III, a Tradição afirma este número septenário.

A) Sob o aspecto da *perfeição*, o menos perfeito é o temor de Deus, o mais perfeito é o dom de sapiência.

B) Se se consideram as *faculdades* sobre que actuam, distinguem-se os dons *intelectuais* e os dons *afectivos*: os primeiros, que nos iluminam a inteligência, são os dons de ciência, de entendimento, de sapiência, e de conselho; os segundos, que fortificam a vontade, são a piedade, a fortaleza e o temor de Deus. — Entre os dons intelectuais, há três sobretudo que produzem a contemplação infusa, os dons de *ciência*, de *entendimento* e de *sapiência*; os outros chamam-se *activos*.

C) Se se examinam os dons na sua correspondência com as virtudes que aperfeiçoam,

o dom de *conselho* aperfeiçoa a *prudência*;

o dom de *piedade* aperfeiçoa a *religião*, anexa da justiça;

o dom da *fortaleza* aperfeiçoa a virtude da *fortaleza*;

o dom de *temor* aperfeiçoa a virtude da *temperança*;

os dons de *ciência* e *entendimento* aperfeiçoam a virtude da *fé*;

o dom de *temor* está em conexão com *esperança*;

o dom de *sapiência* com a virtude da *caridade*.

É esta a divisão que seguimos, por ser a que melhor nos mostra a natureza de cada um dos dons, aproximando-o da virtude que lhe corresponde.

## § II. De cada um dos dons em particular

### I. O dom de conselho.

1321. 1.º *Natureza.* A) O dom de conselho *aperfeiçoa a virtude da prudência, fazendo-nos julgar pronta e seguramente, por uma espécie de intuição sobrenatural, o que convém fazer, sobretudo nos casos difíceis.* Pela virtude da prudência reflectimos e investigamos cuidadosamente os melhores meios para atingir um fim, servindo-nos das lições do passado e aproveitando-nos dos nossos conhecimentos presentes, para tomar uma decisão acertada. Com o dom de conselho, passam as coisas muito diversamente; o Espírito Santo fala-nos ao coração e faz-nos compreender num instante o que nos cumpre fazer, e assim se realiza a promessa de Cristo Senhor Nosso a seus apóstolos: «Quando vos entregarem, não cuideis como ou o que haveis de falar; porque vos será dado naquela hora o que haveis de dizer: *nolite cogitare quomodo aut quid loquamini; dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini*»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Mt. X, 19.



É o que vemos no proceder de S. Pedro, depois do Pentecostes; detido pelos Sinedritas, recebe ordem de não mais anunciar a Jesus Cristo; imediatamente replica: «*Obedire oportet Deo magis quam hominibus*<sup>1</sup>: É necessário obedecer antes a Deus que aos homens».

Muitos foram os Santos que gozaram deste dom de conselho. S. Antonino possuía-o em tão alto grau que a posteridade lhe deu o título de bom conselheiro, *Antonius consiliorum*; e, na verdade, era consultado não somente pelos simples fiéis, mas até pelos homens de Estado, em particular por Cosme de Médicis que o escolheu várias vezes por embaixador. Admiramos também este dom numa Santa Catarina de Sena que, muito nova ainda e sem nunca ter estudado, dá sábios conselhos ao príncipes, aos Cardeais, ao mesmo Sumo Pontífice; numa Santa Joana d'Arc que, ignorante da arte da guerra, traça planos de campanha, admirados pelos melhores cabos de guerra, e nos indica aonde ia haurir a sua sabedoria: «Vós estivestes no vosso conselho, eu também estive no meu».

**1322. B)** O *objecto próprio* do dom de conselho é a boa direcção das acções particulares. Os dons de ciência e de entendimento dão-nos os princípios gerais; mas o dom de conselho sugere-nos a sua aplicação aos mil casos particulares que se nos apresentam: a luz do Espírito Santo mostra-nos então o que importa fazer no tempo, lugar e circunstâncias em que nos encontramos; e, se estamos encarregados de guiar os outros, que conselhos lhes devemos dar.

**1323. 2.º Necessidade. A)** Para *todos* é necessário este dom em certos casos mais importantes e difíceis, onde se acha empenhada a nossa salvação e santificação, por exemplo, nas questões de vocação ou de certas ocasiões de pecado que se encontram no mesmo exercício das próprias funções. Como a razão humana é falível e incerta nos seus caminhos, nem pode proceder senão vagarosamente, importa, nos momentos decisivos da nossa vida, receber as luzes deste divino Conselheiro, que num só relance abraça tudo; e em tempo oportuno nos faz ver com segurança o que devemos fazer em tal ou qual circunstância difícil<sup>2</sup>. «Com o dom de conselho, diz Mgr. Landrieux, ela

<sup>1</sup> Act. V, 29. — <sup>2</sup> «Sed quia humana ratio non potest comprehendere singularia et contingentia quae occurrere possunt, fit quod «cogitationes mortalium sint timidae et incertae providentiae nostrae» (*Sap.* IX, 14). Et ideo indiget homo in inquisitione consilii dirigi a Deo qui omnia comprehendit; quod fit per donum consilii, per quod homo dirigitur quasi consilio a Deo accepto». (S. THOM., II, II, q. 52, a. 1 ad 1).

tem o discernimento seguro dos meios; vê o seu caminho, avança nele com segurança, por mais árduo, penoso e árido que ele fosse... ela sabe esperar a hora propícia»<sup>1</sup>.

**B)** É particularmente necessário este dom aos *superiores* e aos *sacerdotes*, tanto para a sua santificação pessoal, como para a santificação dos outros. **a)** É às vezes tão difícil saber conciliar a vida interior e o apostolado, a afeição que se deve às almas e a castidade perfeita, a simplicidade da pomba e a prudência da serpente, que não é excessiva uma luz especial do Espírito Santo para nos sugerir no momento oportuno o proceder que devemos adoptar. **b)** Assim mesmo, os *superiores*, que devem fazer observar a regra com fidelidade e conservar, não obstante, a confiança e afeição dos seus subordinados, necessitam de muita discrição, para aliarem uma justa severidade com a bondade, para não multiplicarem as prescrições e avisos e fazerem guardar a regra por amor ainda mais que por temor. **c)** Quanto aos *directores*, de que luz não precisam eles para discernir o que convém a cada um dos seus dirigidos, conhecer os seus defeitos e escolher os melhores meios de os reformar, decidir das vocações e conduzir cada alma ao grau de perfeição ou ao género de vida a que é chamada.

**1324. 3.º Meios de o cultivar. A)** Para cultivar este dom, é mister antes de tudo ter um sentimento profundo da nossa impotência e recorrer muitas vezes ao Espírito Santo, para que nos faça conhecer os seus caminhos: «*Vias tuas, Domine, demonstra mihi: et semitas tuas edoce me*»<sup>2</sup>. Ele não deixará de nos iluminar deste ou daquele modo, porque se abate aos humildes; sobretudo se tivermos cuidado de o invocar de manhã para todo o dia, no começo das nossas principais acções e especialmente em todos os casos difíceis.

**B)** Além disso, é necessário habituar-nos a *prestar atenção* à voz do Espírito Santo, a julgar tudo à sua luz, sem nos deixarmos influenciar pelas considerações humanas, e a seguir as suas mínimas inspirações; encontrando então a nossa alma maleável e dócil, falar-nos-á ao coração muito mais frequentemente<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> MGR. LANDRIEUX, *op. cit.*, p. 163. — «A privação deste dom causa-nos males gravíssimos, diz o P. ST JURE, Ire P., ch. VI, § 7, porque... nos torna confusos em nossos pensamentos, cegos em nossos designios, precipitados em nossas resoluções, inconsiderados em nossas palavras, temerários em nossas acções...». —

<sup>2</sup> Ps. XXIV, 4 — <sup>3</sup> Eis o motivo por que DONOSO CORTÉS dizia que os melhores conselheiros são os contemplativos: «Entre as pessoas que vi de perto, e muitas tenho visto, as únicas em quem reconheci um bom senso imperturbável, uma verdadeira sagacidade, uma aptidão maravilhosa para dar soluções práticas e sábias aos problemas mais árdios... são aquelas que têm levado uma vida contemplativa e retirada». (*Essai sur le catholicisme*, p. 200).

## II. O dom de piedade.

**1325. 1.º Natureza.** Este dom aperfeiçoa a virtude da religião, anexa da justiça, produzindo em nossos corações uma afeição filial para com Deus e uma terna devoção para com as pessoas ou coisas divinas, para nos fazer cumprir com santo fervor os nossos deveres religiosos.

A virtude da religião não se adquire senão laboriosamente, o dom de piedade é-nos comunicado pelo Espírito Santo.

A) Faz-nos ver em Deus um Pai sumamente bom e amante, e não já somente um Senhor soberano: «*Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba Pater*»<sup>1</sup>. Dilata-nos, pois, a alma na confiança e no amor, sem excluir a reverência que lhe é devida.

Cultiva, pois, em nós um tríplice sentimento: 1) um respeito filial para com Deus, que nos leva a adorá-lo com santo ardor, como Pai muito amado; então, os exercícios espirituais, em lugar de serem uma tarefa árdua, tornam-se uma como necessidade da alma, um voo do coração para Deus; 2) um amor terno e generoso, que nos leva a sacrificar-nos por Deus e pela sua glória, no intuito de lhe agradar: «*quae placita sunt ei, factio semper*»; não é, pois, uma piedade egoísta, que procura as consolações, uma piedade inerte que fica ociosa, quando seria necessário trabalhar, uma piedade sentimental que não busca mais que as emoções e se perde em devaneios; é a piedade viril que manifesta o seu amor, fazendo a vontade divina; 3) uma obediência afectuosa, que vê nos mandamentos e conselhos a expressão sapiëntissima e infinitamente paternal das vontades de Deus sobre nós; donde, a entrega completa nas mãos desse Pai amantíssimo, que melhor que nós sabe o que nos convém e nos prova, para nos purificar e unir a Si: «*diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*»<sup>2</sup>.

**1326. B)** Este mesmo sentimento nos leva a amar as pessoas e coisas que participam do ser divino e das suas perfeições.

1) Assim, amamos e veneramos a Virgem SS.<sup>ma</sup>, porque é Mãe de Deus e nossa Mãe (n.ºs 155-156); assim transferimos para Ela alguma coisa da nossa veneração e amor para com Deus, por ser Ela, entre todas as criaturas, a que melhor reflecte as divinas perfeições. 2) Do mesmo modo amamos e reverenciamos nos Anjos e nos Santos reflexos dos atributos divinos. 3) A S. *Escritura* aparece-nos como a palavra de Deus, uma carta escrita para nós pelo nosso Pai do céu, a comunicar-nos o seu pensamento e os seus designios sobre nós. 4) A *Santa Igreja* é para nós a *Esposa de Cristo*, saída do seu lado sacratíssimo, perpetuando a sua missão na terra, revestida da sua autoridade infalível; *nossa Mãe*, que nos regenerou para a vida da

<sup>1</sup> Rom. VIII, 15. — <sup>2</sup> Rom. VIII, 28.

graça e nos alimenta pelos seus sacramentos. Interessamo-nos, pois, por tudo quanto a toca de perto, pelos seus triunfos como pelas suas humilhações; esposamos todos os seus interesses, e a nossa maior felicidade é promovê-lo; compadecemos-nos das suas dores; numa palavra, temos para com Ela um *amor filial*. A esse amor acrescentamos uma *obediência cordial*, bem convencidos como estamos, de que submeter-se às suas prescrições é obedecer ao próprio Deus: «*qui vos audit me audit*»<sup>1</sup>. 5) O chefe desta Igreja, o *Sumo Pontífice*, é para nós o lugar-tenente, o representante visível de Jesus Cristo na terra: transferimos, pois, para ele a nossa veneração e amor para com o chefe invisível da Igreja, e é-nos suave obedecer-lhe como ao próprio Cristo. 6) Estes mesmos sentimentos experimentamo-los para com os nossos *superiores*, em quem nos comprazemos em ver Jesus Cristo: «*superiori meo imaginem Christi imposui*»; e, se Deus nos confia inferiores, transferimos para eles a ternura filial que Deus nos testemunha.

**1327. Necessidade.** A) Todos os cristãos necessitam deste dom, para cumprirem com alegria e fervor os seus deveres de religião para com Deus, de respeitosa obediência para com os superiores, de condescendência para com os inferiores. Sem ele, tratariam com Deus como com um senhor; a oração, seria uma carga mais que uma consolação, a provações providenciais apareceriam como castigos severos ou até injustos. Sob o influxo deste dom, pelo contrário, aparece-nos Deus como um Pai; é com filial alegria que lhe tributamos as nossas homenagens e com doce submissão que beijamos a mão que, se nos fere, é só para nos purificar e unir mais intimamente consigo.

**1328. B)** Este dom é muito mais necessário ainda aos sacerdotes, aos religiosos e a todas as pessoas que se consagram a Deus, vivendo no mundo. a) Sem ele, os numerosos exercícios espirituais, que formam a urdidura da sua vida, bem depressa se transformariam em jugo insuportável: porque é impossível pensar longamente em Deus sem O amar, e é precisamente o dom de piedade que, unido à caridade, põe na alma esses sentimentos de ternura filial para com Deus, que transformam os nossos exercícios numa doce conversação com nosso Pai celestial. É certo que as securas vêm às vezes perturbar este trato íntimo; mas aceitam-se com paciência e até com alegria, como vindas dum Pai que não se esconde senão para se fazer procurar; e, como a alma não deseja mais que agradecer-lhe, fica-se contente de sofrer por Ele: *ubi amatur, non laboratur*.

b) Não nos é menos necessário este dom para tratarmos com bondade e doçura as almas que porventura nós não fossem naturalmente simpáticas; para termos uma ternura paternal para com aquelas que Ele se digna confiar-nos, e nos revestirmos dos sentimentos de S. Paulo que desejava formar em seus discípulos o próprio Jesus Cristo: «*Filioli mei quos iterum parturio donec formetur Christus in vobis*»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Lc. X, 10. — <sup>2</sup> Gal. IV, 19.

**1329. 3.º Meios de cultivar este dom.** A) O primeiro é meditar frequentemente os belos textos da S. Escritura que nos descrevem a bondade, a misericórdia paternal de Deus para com os homens e sobretudo para com os justos (n.ºs 93-96). É sob o título de Pai que Ele se compraz em ser conhecido e amado, sobretudo na nova Lei: devemos, pois, recorrer a Ele, em todas as nossas dificuldades, com ardor e confiança de filhos. Assim nos desempenharemos dos nossos exercícios de piedade *com amor*, procurando antes de tudo o beneplácito de Deus e não a nossa consolação.

B) O segundo é *transformar as nossas acções ordinárias em actos de religião*, fazendo-as para agradar a nosso Pai celestial (n.º 527); assim se transforma a nossa vida inteira em oração, e, por conseguinte, num acto de piedade filial para com Deus e de piedade fraterna para com o próximo. Destarte cumprimos perfeitamente a palavra de S. Paulo: «*Exerce teipsum ad pietatem... pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitae quae nunc est et futurae*: a piedade é útil para tudo; tem promessa para a vida presente e futura»<sup>1</sup>.

### III. O dom da fortaleza.

**1330. 1.º Natureza.** É um dom *que aperfeiçoa a virtude da fortaleza, dando à vontade um impulso e uma energia, que lhe permite fazer ou sofrer alegre e intrêpidamente grandes coisas, a despeito de todos os obstáculos.*

Difere da virtude em provir não dos nossos esforços auxiliados pela graça, mas da acção do Espírito Santo que se apodera da alma pelo alto e lhe dá um império particular sobre as faculdades inferiores e sobre as dificuldades externas. A virtude não tira uma certa hesitação, um certo receio dos obstáculos e dos reveses; o dom substitui a tudo isso a decisão, a segurança, a alegria, a esperança certa do triunfo, e assim produz os maiores resultados. Eis o motivo por que de S. Estêvão diz a S. Escritura que estava cheio de fortaleza, porque estava cheio do Espírito Santo: «*Stephanus autem plenus gratia et fortitudine, cum autem esset plenus Spiritu Sancto...*»<sup>2</sup>.

**1331. Operar e sofrer,** até mesmo no meio das dificuldades mais espinhosas, e à custa de esforços por vezes heróicos, tais são os dois actos, a que nos leva o dom da fortaleza.

a) *Operar*, isto é, empreender sem hesitação nem temor as coisas mais árduas; por exemplo, praticar o recolhimento perfeito numa vida muito movimentada, como S. Vicente de Paulo ou Santa Teresa;

<sup>1</sup> I Tim. IV, 7-8. — <sup>2</sup> Act. VI, 8; VIII, 55.

guardar inviolavelmente a castidade no meio dos encontros mais escabrosos, como Santo Tomás de Aquino e S. Carlos Borromeo; permanecer humilde no meio das honras, como S. Luís; afrontar os perigos, os tédios, as fadigas, a própria morte, como S. Francisco Xavier; calcar aos pés o respeito humano, desprezar as honras, como S. João Crisóstomo, que não temia senão uma coisa: o pecado. **b)** Não se requer menos fortaleza para *suportar* longas e dolorosas enfermidades, como Santa Ludovina, ou sofrimentos morais, como os que toleram certas almas nas provações passivas: ou simplesmente para observar por toda a vida, sem quebra, todos os pontos da sua regra. O martírio é considerado como o acto por excelência do dom de fortaleza, e com razão, pois se dá por Deus o bem mais caro, a vida; mas derramar o sangue gota a gota, consumindo-se completamente pelas almas, como fazem, após S. Paulo, tantos humildes sacerdotes e piedosos leigos, é um martírio ao alcance de todos, que nem por isso é menos meritório.

**1332. 2.º Necessidade.** É inútil insistir longamente sobre a necessidade deste dom. Já dissemos (n.º 360), que em muitas circunstâncias é mister, para conservar o estado de graça, praticar o heroísmo. Ora, é precisamente o dom da fortaleza que nos torna capazes de cumprir generosamente esses actos difíceis.

Quanto mais necessário é ainda este dom em certas profissões, em que o homem está obrigado a expor-se às doenças e à morte, por exemplo, o médico, o soldado, o sacerdote!

**1333. 3.º Meios de o cultivar.** **A)** Como a nossa fortaleza não vem de nós mesmos, senão de Deus, é evidentemente necessário buscá-la nele, reconhecendo humildemente a nossa impotência. Serve-se, efectivamente, a Providência dos instrumentos mais fracos, contanto que eles tenham consciência da sua fraqueza e se apoiem no Único que os pode fortificar. Tal é o sentido destas palavras de S. Paulo <sup>1</sup>: «O que é insensato aos olhos do mundo, escolheu-o Deus para confundir os sábios; e o que é fraco segundo o mundo, escolheu-o Deus, para confundir os fortes, e o que é vil e desprezível segundo o mundo escolheu-o Deus, e as coisas que não são, para reduzir a nada aquelas que são, para que nenhuma carne se glorie na sua presença». É sobretudo na sagrada comunhão que podemos haurir em Jesus a fortaleza de que precisamos para triunfar de todos os obstáculos. S. Crisóstomo representa os cristãos, ao saírem da sagrada mesa, fortes como leões, porque participam da fortaleza do mesmo Cristo Senhor Nosso <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *I Cor.* I, 27-29. — <sup>2</sup> «Ab illa mensa recedamus tanquam leo nes ignem aspirantes diabolo terribiles». (*In Ioan.*, homil. LXI, 3, P. L., LIX, 260).

**1334.** É necessário também lançar cuidadosamente mão das mil pequeninas circunstâncias em que, pela continuação do esforço, se pode exercitar a fortaleza e a paciência.

É o que fazem os que se submetem alegremente a uma regra desde pela manhã até à noite, se esforçam por estar atentos nas suas orações e recolhidos por todo o dia adiante, guardam o silêncio, quando lhes dá vontade de falar, evitam fixar a vista em objectos que lhes excitam a curiosidade, sofrem sem queixumes as intempéries das estações, se mostram amáveis para com aqueles que lhes são naturalmente antipáticos, recebem com paciência e humildade as repreensões que se lhe dão, se acomodam aos gostos, aos desejos e temperamentos dos outros, suportam sem irritações a contradição, numa palavra, se aplicam a triunfar das suas paixõesinhas, pelo vencimento próprio. Fazer tudo isto, não uma vez de passagem, mas habitualmente, fazê-lo não somente com paciência, mas com alegria, é já heroísmo; e então não será difícil ser heróico nas grandes circunstâncias, quando se apresentarem<sup>1</sup> teremos connosco a fortaleza do mesmo Espírito Santo: «*Accipietis virtutem supervenientis Spiritus Sancti in vos et eritis mihi testes*»<sup>2</sup>.

#### IV. O dom de temor.

**1335.** 1.ª **Natureza.** Não se trata aqui do medo de Deus que, à lembrança dos nossos pecados, nos inquieta, nos entristece ou nos agita. Nem tão-pouco se trata do ~~temor~~ do inferno, que basta para iniciar uma conversão, mas não para consumir a nossa santificação. Trata-se do *temor reverencial e filial* que nos leva a ter horror a qualquer ofensa de Deus.

O dom de temor aperfeiçoa juntamente as virtudes da *esperança* e da *temperança*: a virtude da esperança fazendo-nos temer desagradar a Deus e ser dele separado; a virtude da temperança, desapegando-nos dos falsos prazeres que nos poderiam separar de Deus.

Pode-se, pois, definir *um dom que inclina a nossa vontade ao respeito filial de Deus, nos afasta do pecado, enquanto lhe desagrada, e nos faz esperar no poder do seu auxilio.*

---

<sup>1</sup> É a lição que a divina Sabedoria deu um dia ao B. II. Suso: «Antes de tudo é necessário, lhc disse ela, que o meu servo ame a abnegação e morra inteiramente a si mesmo e a todas as criaturas. Este grau de perfeição é muito raro, mas quem lá chegou, rapidamente se eleva a Deus... É de admirar então que as aflições e as cruzes o não impressionem como impressionam aqueles cujo desejo formal é não sofrer? Os Santos não são mais insensíveis à dor que os outros... Mas a sua alma está ao abrigo de qualquer golpe, porque não busca nem ama a cruz... O seu corpo sofre, mas a alma inebria-se de Deus e saboreia no êxtase uma felicidade inefável... O amor que os anima faz que já não possam tomar a dor como dor, a aflição como aflição: não conhecem em Deus mais que uma paz profunda e inalterável. —<sup>2</sup> *Act.* I, 8.

**1336.** Compreende três actos principais: a) um vivo sentimento de grandeza de Deus, e por conseguinte, um extremo horror dos menores pecados que ofendem a sua infinita Majestade. «Não sabes, dizia o Senhor a Santa Catarina de Sena<sup>1</sup>, que todas as penas, que a alma suporta ou pode suportar nesta vida, não bastam para punir nem sequer a mais pequenina falta? A ofensa que me é feita a mim, Bem infinito, exige uma satisfação infinita. Eis o motivo por que eu quero que saibas que todas as penas desta vida não são uma punição senão uma correcção...» É isto o que haviam compreendido os Santos, que se exprobravam amargamente as suas mais pequeninas faltas, e jamais cuidavam haver feito bastante para as reparar. b) Uma viva *contrição* das menores faltas cometidas, por haverem ofendido um Deus infinito e infinitamente bom; donde nasce um desejo ardente e sincero de as reparar, multiplicando actos de sacrifício e amor<sup>2</sup>.

c) Um *cuidado vigilante* de evitar as ocasiões de pecado, como se foge duma serpente: «*quasi a facie colubri fuge peccata*»<sup>3</sup>; e, por conseguinte, uma grande atenção em querer conhecer em tudo o beneplácito de Deus, para com ele conformar a nossa vida.

É evidente que, procedendo assim, se aperfeiçoa a virtude da temperança, evitando os prazeres velados, e a da esperança, elevando os olhares para Deus com filial confiança.

**1337. 2.º Necessidade.** A) Este dom é necessário para evitar a demasiada familiaridade com Deus. Pessoas há que são tentadas a esquecer a grandeza de Deus e a infinita distância que nos separa dele, e a tomar com Ele e com as coisas santas liberdades inconvenientes, a falar-lhe com excessiva ousadia, a tratar com Ele como de igual para igual. É certo que o próprio Deus convida certas almas a uma doce intimidade, a uma familiaridade estupenda; mas é a Ele que compete tomar a dianteira, e não a nós. O temor filial, aliás, de forma alguma impede aquela terna familiaridade que se vê em alguns Santos<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Diálogo*, L. I, ch. 2, p. 9, éd. Hurtaud. — <sup>2</sup> «O que eu quero, dizia Deus a Santa Catarina, são as obras múltiplas dum sofrimento viril, feito da paciência e das outras virtudes interiores da alma... Eu, que sou infinito, ando em busca de obras infinitas, isto é, dum sentimento infinito de amor. Exijo, pois, que as obras de penitência e outros exercícios corporais sejam empregados a título de meios e não ocupem na afeição o lugar principal... É a alma que concebe e gera a virtude na verdade, e é por esta virtude interior que a obra finita se une ao sentimento da caridade; desde esse momento terá o meu agrado e as minhas complacências». (*Diálogo*, L. I, ch. X, p. 38-39). — <sup>3</sup> *Eccli.* XXI, 2. ---

<sup>4</sup> É observação justíssima do P. de Smelt (*Notre vie surnat.*, t. I, p. 501-502): «Quando temos uma ideia elevada da superioridade que uma pessoa tem sobre nós..., não nos aproximamos dela ao princípio senão com certo sentimento de timidez ou até de perturbação; mas, se esta pessoa, que consideramos como muito acima de nós, se mostra cheia de bondade, se testemunha um vivo prazer de nos ver, de conversar connosco, de se saber amada por nós..., se dá mostras de querer viver connosco em relações da mais íntima familiaridade, o respeito que nos inspira a sua superioridade, não nos tolhe de conceber para com ela vivíssima afeição... Muito pelo contrário; quanto maior é a ideia que temos da sua superioridade sobre nós, tanto maior também é o nosso amor, tanto mais profundo o nosso reconhecimento, tanto mais vivo o nosso desejo de lhe testemunhar este amor e recolhê-lo».



B) E não é menos útil este dom para nos preservar, em nossas relações com o próximo, sobretudo com os nossos inferiores, dessas maneiras altivas e orgulhosas que se avizinham muito mais do espirito pagão que do espirito cristão; o temor reverencial de Deus, que é pai deles como é nosso pai, far-nos-á exercer a nossa autoridade modestamente, como cumpre a quem a não tem de si mesmo, senão de Deus.

1338. 3.º Meios de cultivar este dom. A) Importa meditar frequentemente a infinita grandeza de Deus, os seus atributos, a sua autoridade sobre nós; e considerar, à luz da fé, o que é o pecado que, por mais leve que seja, é ainda uma ofensa à infinita majestade de Deus. Então, não poderemos deixar de conhecer um temor reverencial para com o Supremo Senhor que não cessamos de ofender: «*confige timore, tuo carnes meas; a iudiciis enim tuis timui*»<sup>1</sup>; e, quando aparecermos diante dele será com um coração contrito e humilhado.

B) Para alimentar este sentimento, é bom fazer com cuidado os *exames de consciência*, excitando-nos ainda mais à compunção do que ao exame minucioso das próprias faltas: «*cor contritum et humiliatum, Deus, non despiciet*»<sup>2</sup>. E, para alcançar a pureza de coração mais perfeita, convém unir-se, incorporar-se mais e mais em Jesus penitente: quanto maior for a parte que tivermos no seu ódio ao pecado e nas suas humilhações, tanto mais completo será o nosso perdão.

#### V. O dom de ciência.

1339. Observações acerca dos três dons intelectuais. Com o dom de ciência chegamos aos três dons *intelectuais*, que concorrem mais directamente para a contemplação: o dom de *ciência*, que nos faz julgar rectamente das coisas criadas, na sua relação com Deus; o dom do *entendimento*, que nos manifesta a harmonia íntima das verdades reveladas; o dom de *sapiência*, que no-las faz julgar, apreciar e gostar. Têm todos três isto de comum, que nos dão um conhecimento *experimental* ou quase *experimental*, porque nos dão a conhecer as coisas divinas não pelo raciocínio, mas por uma luz superior que no-las faz apreender, como se delas tivéssemos experiência. Esta luz, que o Espírito Santo nos comunica, é sem dúvida a luz da fé, porém mais activa, mais iluminadora do que é habitualmente, e nos dá como uma espécie de intuição destas verdades, semelhante à que temos dos primeiros princípios<sup>3</sup>.

mento pela nossa ternura e dedicação. Por outro lado, quando a vemos de mais perto, quando penetramos na sua intimidade, mais apreciamos a excelência das suas qualidades; a nossa veneração para com ela aumenta, sentimo-nos penetrados de reconhecimento e confusão à vista da estima, da ternura, da dedicação, da delicadeza que ela nos mostra» —<sup>1</sup> Ps. CXVIII, 120. —<sup>2</sup> Ps. L, 19. —<sup>3</sup> D. JORET, *Les dons du S. Spirit.*, em *Vie spirit.*, Mars, 1920, p. 383-393.

**1340.** 1.º **Natureza.** A ciência, de que falamos aqui, não é a ciência *filosófica*, que se adquire pela razão, nem sequer a ciência *teológica*, que se alcança pelo trabalho da razão sobre os dados da fé, mas a *ciência dos Santos*, que nos faz julgar rectamente das coisas criadas nas suas relações com Deus.

Pode-se, pois, definir o dom de ciência *um dom que, sob a acção iluminadora do Espírito Santo, aperfeiçoa a virtude da fé, fazendo-nos conhecer as coisas criadas nas suas relações com Deus.*

Porquanto, diz-nos M. Olier<sup>1</sup>, «Deus é um ser que enche e ocupa tudo. Aparece sob o exterior de todas as coisas. Diz-nos, nos céus e na terra, alguma coisa do que é em si mesmo... E assim, debaixo de cada criatura, que é como um sacramento das perfeições de Deus, devemos adorar o que ela representa... Houvéramo-lo feito com facilidade se a graça de Adão nos não tivesse sido tirada... mas o pecado roubou-no-la, e não é restituída em Jesus Cristo senão às almas muito puras, a que a fé mostra a majestade de Deus por toda a parte em que se encontra... Esta luz da fé chama-se propriamente ciência dos Santos. Sem o auxílio dos sentidos, sem a experiência da razão, mostra ela a dependência em que se encontra de Deus toda a criatura... Este conhecimento adquire-se sem fadiga e num instante. Com um só olhar, penetra-se a causa de todas as coisas e em cada uma se encontra matéria de oração e contemplação perpétua».

**1341.** O *objecto* do dom de ciência são, pois as *coisas criadas*, mas em quanto nos *conduzem a Deus*.

a) Se consideramos a sua *origem*, dizem-nos que vêm de Deus, que as criou e conserva: «*ipse fecit nos et non ipsi nos*»; se estudamos a sua *natureza*, vemos nelas uma imagem ou um reflexo de Deus; o seu *fim* é levar-nos para Deus: são como degraus, para subirmos ao Criador.

Era assim que os santos encaravam as coisas, em particular S. Francisco de Assis. Considerava todos os seres como tendo uma relação comum com o Pai único, e cada um lhe aparecia como um irmão na grande família do Pai celeste: o sol, a água cristalina, as flores e as avezinhas: «Tanto que sentia a solidão inabalável e a potência dos rochedos, logo sentia e reconhecia ao mesmo tempo quão forte é Deus e qual o apoio que nos oferece. A vista duma flor na frescura matinal, biquinhos abertos com ingénua confiança em um ninho de passarinhos, tudo isso lhe revelava a pureza do coração divino, donde tudo aquilo brotava. E este sentimento enchia Francisco duma espécie de alegria contínua, ao ver e pensar em Deus, bem como dum incessante desejo de lhe render graças»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Esprit de M. Olier*, t. II, p. 346. — <sup>2</sup> JOERGENSEN. *S. François d'Assise*, p. 463-466. — Encontram-se os mesmos sentimentos em *Journée chrétienne* de M. Olier.

b) É também o dom de ciência que nos faz ver com prontidão e certeza o que diz respeito à nossa santificação e à dos outros.

Assim esclarece-nos este dom sobre o estado da nossa alma, seus movimentos secretos, seus princípios, seus motivos e os efeitos que daí podem resultar. Ensina-nos também a maneira de tratar com o próximo em vista da sua salvação: assim, o pregador conhece por este dom o que deve dizer a seus ouvintes, para lhes fazer bem; o director, como deve guiar as almas, cada uma segundo as suas necessidades espirituais e as inspirações da graça, e isto em virtude duma luz que lhe permite penetrar até o fundo dos corações; é o dom infuso do discernimento dos espíritos. Era assim que muitos Santos, iluminados por Aquele que sonda os rins e os corações, conheciam antes das declarações dos penitentes, os seus pensamentos mais secretos.

**1342. 2.º Utilidade.** É evidente que este dom é utilíssimo aos simples cristãos, mas sobretudo aos religiosos e sacerdotes.

a) *Desapega-nos das criaturas*, mostrando-nos como em si mesmas são vãs, incapazes de nos tornar felizes, e até perigosas, porque tendem a nos perverter, atraindo-nos a si, cativando-nos, para nos afastarem de Deus. Assim desapegado, muito mais facilmente nos elevamos para o Único que pode saciar todos os desejos do nosso coração, e, como o Salmista, exclamamos: «Oh! se eu tivesse as asas da pomba, batê-las-ia e estabelecer-me-ia em repouso; fugiria para bem longe e ficaria no deserto: «*Quis dabit mihi pennas sicut columbas et volabo et requiescam*»<sup>1</sup>.

b) Ajuda-nos a *usar bem das criaturas*, servindo-nos delas como de degraus, para subirmos para Deus. Por instinto natural, desejamos gozar das criaturas e somos tentados a constituí-las nosso fim; graças a este dom, já não vemos nelas mais que o que Deus nelas pôs, e deste pálido reflexo das belezas divinas remontamos à beleza infinita; e, como Agostinho, vamos repetindo: «*O pulchritudo semper antiqua et semper nova, sero te cognovi, sero te amavi*»<sup>2</sup>.

**1343. 3.º Meios de o cultivar.** a) O meio supremo é abrir constantemente os *olhos da fé*, quando olhamos para as criaturas: em lugar de nos determos nas sombras que passam, não devemos antes ver nelas a Causa primeira, que se dignou comunicar-lhes uma imagem das suas perfeições, unindo-nos a ela e desprezando tudo o mais? Era assim que procedia S. Paulo, o qual, apaixonado de amor para com Jesus, escrevia: «Por seu amor quis perder tudo, e avalio todas as coisas como lixo, a fim de ganhar a Cristo: *propter quem omnia detrimentum feci et arbitror ut stercora, ut Christum lucrificam*»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Ps. LIV, 7. — <sup>2</sup> S. AUGUST, *Confess.*, L. X, c. 27. — <sup>3</sup> *Phil.* III, 8.

b) Neste espirito é que saberemos privar-nos de tudo quanto é inútil, e até de alguma coisa útil, por exemplo, dum olhar, duma leitura, dum pouco de comida, para disso fazer sacrificio a Deus. É assim que nos desprendemos pouco a pouco das criaturas, para nada mais vermos além do que nos pode conduzir ao seu autor.

## VI. O dom de entendimento.

**1344. 1.º Natureza.** O dom de entendimento distingue-se do de ciência, porque o seu *objecto* é muito mais vasto: em vez de se limitar às coisas criadas, estende-se a *todas as verdades reveladas*. Além disso, o seu olhar é muito mais agudo; faz-nos penetrar (*intus legere, ler dentro*) o sentido íntimo das verdades reveladas. É certo que nos não dá a compreender os mistérios, mas faz-nos perceber que, não obstante a sua obscuridade, são *críveis*, que se harmonizam entre si e com o que há de mais nobre na razão humana, e confirma assim os motivos de credibilidade.

Pode-se, pois, definir: *um dom que, sob a acção iluminadora do Espírito Santo, nos dá uma intuição penetrante das verdades reveladas, sem contudo nos descobrir o seu mistério*. Eis o que melhor nos fará compreender a sua acção em nossa alma.

**1345. 2.º Efeitos.** Este dom produz em nós três efeitos principais.

A) Faz-nos penetrar no âmago das verdades reveladas, de seis maneiras diferentes, diz Santo Tomás<sup>1</sup>.

1) Descobre-nos a *substância oculta sob os accidentes*, por exemplo, Jesus sob as espécies eucarísticas; é o que fazia dizer ao camponês de quem fala o santo Cura d'Arç: Eu o vejo e ele me vê. (*Je l'avise et il m'avise*).

2) Explica-nos o *sentido* das palavras, *oculto sob a letra*; é o que fez Cristo Senhor Nosso, revelando aos discípulos de Emaús o sentido das profecias. E quantas vezes não faz o Espírito Santo compreender às almas interiores o sentido profundo deste ou daquele passo dos nossos Livros Santos?!

3) Manifesta a significação misteriosa dos *sinais sensíveis*; assim é que S. Paulo nos mostra no baptismo de imersão o símbolo da nossa morte ao pecado, do nosso enterramento e da nossa ressurreição espiritual em Cristo.

4) Faz-nos apreender *sob as aparências as realidades espirituais*, mostrando-nos no operário de Nazaré o Criador do mundo.

5) Por ele vemos os *efeitos contidos na causa*, por exemplo, no sangue de Jesus derramado no Calvário a purificação da nossa alma

<sup>1</sup> II, II, q. 8, a. 1.

e a nossa reconciliação com Deus, no Lado aberto de Jesus o nascimento da Igreja e dos sacramentos.

6) Por ele, enfim, vemos a *causa nos efeitos*, como nos acontecimentos exteriores a acção da Providência.

**1346. B)** Mostra-nos este dom as verdades da fé sob uma luz tal que, sem no-las fazer compreender, nos *confirma em nossa crença*; é o que nos diz Santo Tomás<sup>1</sup>: «*Cognoscitur quod ea quae exterius apparent veritati non contrariantur... quod non est recedendum ab iis quae sunt fidei*». Em grau mais elevado, faz-nos *contemplar* a Deus, não certamente por uma intuição positiva imediata da essência divina, senão mostrando-nos o *que Deus não é*, como adiante explicaremos<sup>2</sup>.

**C)** Dá-nos, enfim, a conhecer *maior número de verdades*, ajudando-nos a deduzir dos princípios revelados as conclusões teológicas neles contidas. É assim que das palavras: «*Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis*» se tira quase toda a nossa doutrina acerca do Verbo Incarnado, bem como do texto «*de qua natus est Iesus qui vocatur Christus*», se deduz toda a doutrina sobre a Virgem SS.<sup>ma</sup>.

Este dom, tão útil a todos os fiéis, é-o, por conseguinte, muito particularmente aos sacerdotes e teólogos, para lhes dar a inteligência das verdades, que devem explicar a seus discípulos.

**1347. 3.º Cultura do dom de entendimento. A)** A disposição principal necessária para o obter é uma *fé viva e simples* que solicite com humildade a luz divina, para melhor se compreenderem as verdades reveladas: «*Da mihi intellectum et discam mandata tua*»<sup>3</sup>. Era assim que procedia S. Anselmo que, depois de haver feito um acto de fé viva, buscava o entendimento dos nossos mistérios, conforme a sua máxima: «*fides quaerens intellectum*»; é pela fé que chegamos à inteligência das verdades sobrenaturais.

**B)** Depois deste acto de fé, é necessário habituarmo-nos a penetrar o mais possível no coração do mistério, não certamente para o compreender (o que é impossível), mas para lhe penetrar o sentido, o alcance, a analogia com a razão; e, depois de havermos estudado certo número de mistérios, comparemo-los uns com os outros, que esta comparação projecta muitas vezes uma viva luz sobre cada um deles. É assim que o papel do Verbo na Santíssima Trindade faz melhor

<sup>1</sup> II, II, q. 8, a. 3. — <sup>2</sup> «In hac etiam vita, purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo videri potest... Duplex est Dei visio: una quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia; alii vero imperfecta, per quam, etsi non vicleamus de Deo quid est, videmus tamen quid non est... secunda pertinet ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via». (I, II, q. 69, a. 2, ad 33; II, II, q. 8, a. 7). — <sup>3</sup> Ps. CXVIII, 73.

compreender o mistério da sua união com a natureza humana e a sua acção redentora; reciprocamente a Encarnação e a Redenção projectam novas luzes sobre os atributos divinos e sobre as relações entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Mas, para melhor as penetrarmos, é mister amar estas verdades e estudá-las mais com o coração que com o espírito, e sobretudo com humildade. Cristo Senhor Nosso no-lo diz, efectivamente, naquela bela oração dirigida a seu Pai: «Graças te dou, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque escondestes estas coisas aos sábios e entendidos e as revelastes aos pequeninos»<sup>1</sup>.

## VII. O dom de sapiência<sup>2</sup>

Exporemos a sua *natureza*, os seus *efeitos* e o *meio* de o cultivar.

**1348.** 1.º **Natureza.** É um dom que aperfeiçoa a virtude da caridade e reside juntamente na *inteligência* e na *vontade*, porque nos difunde na alma *luz* e *amor*. É, pois, considerado com razão como o mais perfeito dos dons, como aquele em que se resumem todos os outros, do mesmo modo que a caridade encerra todas as virtudes.

A) S. Bernardo chama-o *conhecimento saboroso* das coisas divinas. Há, pois, um duplo elemento no dom de sapiência: 1) uma *luz*, que nos ilumina o entendimento e o faz julgar rectamente de Deus e das coisas criadas, reconduzindo estas ao seu primeiro princípio e último fim; ajuda-nos, pois, a julgar as coisas pelas suas causas mais elevadas e a reduzi-las à unidade numa vasta síntese; 2) um *gosto sobrenatural* que influi sobre a vontade e lhe faz saborear as coisas divinas por uma espécie de secreta conaturalidade ou simpatia.

Uma comparação nos ajudará a compreender melhor este duplo papel: é como um raio de sol, raio de *luz*, que ilumina e alegra os olhos da alma, raio de *calor* que aquece, inflama de amor e enche de alegria o coração.

**1349.** B) Pode-se, pois, definir o dom de sapiência *um dom que aperfeiçoa a virtude da caridade, fazendo-nos discernir e entender a Deus e as coisas divinas nos seus princípios mais elevados, e fazendo-no-los saborear.*

Difere, pois, do dom de entendimento, que nos dá a conhecer as verdades divinas em si mesmas e nas suas relações mútuas, mas não em suas causas mais elevadas; nem no-las faz gostar directamente, ao passo que o dom de sapiência no-las faz amar e saborear: «*gustate et videte quoniam suavis est Dominus*»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Mt. XI, 25. — <sup>2</sup> S. THOMAS, II, II, q. 45. — <sup>3</sup> Ps. XXXIII, 9.

Assim, é este dom que permite a S. Paulo ver dum só relance o plano divino da Redenção, com a glória de Deus como causa final primária, o Verbo Encarnado como causa meritória e exemplar, a bem-aventurança dos escolhidos como causa final secundária, e a graça divina como causa formal; é ele que faz brotar de sua alma este cântico de acção de graças: «*Benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi...*»<sup>1</sup>.

Mercê deste dom, S. João reduz toda a teologia ao mistério da vida divina, de que o amor é justamente o princípio e o termo: *Deus caritas est*; e Santo Tomás resume toda a Suma neste único pensamento: Deus é juntamente o primeiro princípio donde saem todas as criaturas, o último fim a que todas voltam, e o caminho que seguem, para a Ele tornarem.

**1350. 2.º Efeitos do dom de sapiência.** Além do aumento de caridade que produz na alma, aperfeiçoa este dom todas as outras virtudes:

a) Torna a fé *inabalável*, pelo conhecimento quase experimental, que nos dá das verdades reveladas; assim, quem gostou longamente as alegrias da comunhão, como poderia duvidar da presença real? b) Confirma a nossa *esperança*: uma vez que se compreendeu e gostou o dogma da nossa incorporação em Cristo, como não esperar, se Aquele que é nossa cabeça, está já no céu, e os Santos, que já reinam com Ele na cidade bem-aventurada, são nossos irmãos? c) Faz-nos praticar na sua perfeição as virtudes *morais*; porque uma vez que se gostaram as alegrias do amor divino, as da terra já não têm mais sabor para nós; ama-se a cruz, a mortificação, o esforço, a temperança, a humildade, a doçura, porque são outros tantos meios de nos parecermos mais com o Amado e de lhe testemunharmos o nosso amor.

Assim pois, há esta *diferença* entre o dom de *sapiência* e dom de *entendimento*, que este é um olhar do espírito e aquele é uma *experimentação* do coração; um é luz e o outro é amor: assim se harmonizam e completam. Mas o mais perfeito é o dom de sapiência: porque o coração vai mais longe que o espírito, tem mais penetração e compreende ou adivinha o que a razão não alcança e, nos Santos sobretudo, há muitas vezes mais amor que conhecimento.

**1351. 3.º Meios para o cultivar.** A) Sendo a sapiência um dos mais preciosos, é necessário *desejá-la* ardentemente, *pedi-la* com instância e *procurá-la* com ardor infatigável.

<sup>1</sup> *Eph.* I, 3. — Os *simples* praticam este dom de sapiência a seu modo, saboreando longamente alguma verdade divina: assim aquela pobre pastorinha que não podia acabar o *Pai Nosso*: «porque dizia ela, há perto de cinco anos, tanto que pronuncio esta palavra *Pai*, e considero que Aquele que está lá em cima é meu Pai, começo a chorar e fico todo o dia neste estado, enquanto guardo as minhas vacas». (H. BREMOND, t. II, p. 66).

É exactamente o que nos aconselha o livro da *Sabedoria*; quer que a tomemos por esposa, por companheira de toda a nossa vida, e sugere-nos uma formosa oração para a alcançar: «Deus de nossos pais, Senhor da misericórdia... que pela vossa sabedoria estabeleceste o homem para dominar sobre todas as criaturas que fizestes, para reger o mundo na santidade e na justiça... dai-me a sabedoria que está sentada perto do vosso trono, e não me rejeiteis do número dos vossos filhos. Porque eu sou vosso servo e filho de vossa serva, um homem fraco, e de pouca dura, e pouco capaz de compreender o vosso juízo e as vossas leis... Enviai-me esta sabedoria de vossa santa habitação do céu; enviai-a ao trono da vossa glória, para que ela esteja comigo nos meus trabalhos, e para que eu conheça o que vos é agradável. Porque ela sabe e compreende todas as coisas, e me conduzirá com prudência na minhas obras e me guardará pela sua luz. E assim as minhas obras vos serão aceitas, governarei o vosso povo com justiça e serei digno do trono de meu pai»<sup>1</sup>.

B) Já que a sapiência *refere tudo a Deus*, devemos-nos esforçar por ver como todas as verdades,, que estudamos, vêm de Deus, como *primeiro princípio*, e a Ele tendem como a *último fim*. Importa, pois, habituarmo-nos a não nos afogar em minúcias, mas a reduzir tudo aos princípios, à unidade, fazendo primeiro sínteses particulares do que havemos estudado, e preparando assim uma síntese geral de todos os nossos conhecimentos.

1352. C) Como este dom nos faz *gostar* as coisas divinas, devemos também acostumar-nos a amar e saborear estas coisas, ponderando que todo o conhecimento que não leva ao amor é vão. E depois, como não amar aquele Deus que é a infinita beleza e a infinita bondade? «*Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*»<sup>2</sup>. O mesmo se diga das coisas divinas, em que vemos uma participação da beleza e bondade de Deus: não podemos amar e gostar a Deus, sem que este amor trasborde sobre o que participa das suas perfeições.

### § III. O papel dos dons na oração e na contemplação

Do que acabamos de dizer, resulta que o exercício dos dons nos é de grande auxílio na oração.

1353. 1.º Ainda antes de terem chegado os dons ao seu completo desenvolvimento, no momento em que os começamos a cultivar, acrescentam a sua luz e influência à das virtudes,

<sup>1</sup> Sap. IX, 1-12. --- <sup>2</sup> Ps. XXXIII, 9.



para nos facilitarem a oração. Sem nos colocarem no estado passivo ou místico, abrandam já a nossa alma e a tornam mais sensível à acção do Espírito Santo.

É esta a doutrina comum dos teólogos, que o P. Meynard<sup>1</sup> assim resume: mencionada a opinião de alguns autores que julgaram que os dons do Espírito Santo, reservados exclusivamente aos actos heróicos, ficavam inactivos na prática das virtudes ordinárias, acrescenta: «A sua acção estende-se igualmente a uma multidão de circunstâncias em que a vontade de Deus exige de nós certa prontidão e maior docilidade no exercício das virtudes ordinárias da vida cristã, por exemplo, quando se trata de a alma se desfazer dos seus vícios, de domar as paixões, de resistir às tentações da carne, do mundo e do demónio, sobretudo quando a fraqueza e enfermidade do sujeito reclamam auxílio mais completo e eficaz, e, por conseguinte, um princípio de acção mais elevado. Este último sentimento, que julgamos ser a expressão da verdade, é fundado em que os dons não produzem obras de género particular e distinto das virtudes, mas simplesmente nos vêm em auxílio, para praticarmos todas as virtudes mais expedita e facilmente». Ora, se os dons do Espírito Santo intervêm no exercício das virtudes ordinárias, facilitam-nos também a oração, acto da virtude de religião e um dos meios mais eficazes para praticar as virtudes.

Estes dons actuam então em *estado latente*, sem ser possível distinguir a sua acção da das virtudes; em certos momentos, contudo, manifesta-se mais a sua acção, dando-nos intuições transitórias que se apoderam da alma mais vivamente que os raciocínios, e excitando movimentos de amor, superiores aos que habitualmente experimentamos.

1354. 2.º Com mor força de razão nos auxiliam estes dons na *contemplação activa*, que consiste numa espécie de intuição afectuosa da verdade. É, efectivamente, próprio dos dons de entendimento e sapiência, até mesmo antes da sua completa evolução, facilitar esta simples vista de fé, tornando-nos a inteligência mais penetrante e mais ardente o amor<sup>2</sup>. Já a sua acção, sem os colocar ainda no estado místico, é mais frequente e eficaz que na oração ordinária; e é isto o que explica como a nossa alma pode fixar mais longa e afectuosamente aos seus olhares sobre uma só e mesma verdade.

<sup>1</sup> *Traité de la vie intérieure*, t. I, n. 246. Cita em apoio da sua opinião S. António, *João de Santo Tomás e Suárez*. É também o ensino do P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. I, p. 404: «Temos sempre dito que antes da entrada no estado místico, intervêm os dons dum modo já *latente* e bastante frequente, já manifesto, mas raro. — Cf. P. J. DE GUIBERT, *Rev. d'ascét. et de Mystique*, Oct. 1923, p. 338.

<sup>2</sup> Tal é o ensino do P. MEYNARD, t. I, n. 126, 128, que ele apoia em João de Santo Tomás.

**1355.** 3.º Mas é sobretudo na *contemplanção infusa* que os dons desempenham papel importante; chegados ao seu completo desenvolvimento, comunicam à alma maravilhosa flexibilidade, que a torna apta para o estado místico ou contemplativo.

**A)** Três deles, os dons de ciência, entendimento e sapiência, concorrem de modo especial para a contemplanção.

Expliquemos o nosso pensamento: **a)** pròpriamente falando, são as nossas faculdades superiores, inteligência e vontade, em quanto aperfeiçoadas e transformadas pelas virtudes teologais e pelos dons, e postas em acção pela graça actual operante, que são os *princípios elicitivos* da contemplanção. É que, efectivamente, os dons são enxertados sobre as nossas faculdades, e por conseguinte as faculdades e os dons concorrem indivisivelmente para o mesmo acto. Estas faculdades, assim transformadas, são os princípios *elicitivos* da contemplanção, isto é, a *fonte próxima* donde brotam, sob a acção duma graça *operante*, os actos de contemplanção, como a inteligência, aperfeiçoada pela virtude de fé, é o princípio elicitivo dos actos de fé.

**b)** Todos os teólogos reconhecem que os dons de *entendimento e sapiência* são os *princípios elicitivos* da contemplanção; alguns, porém, não atribuem este papel ao dom de *ciência*. Nós cremos, com a maioria dos autores, que não se deve excluir esse dom; porque a contemplanção toma algumas vezes o seu ponto de partida nas criaturas, e então o dom de ciência intervém para nos fazer ver a imagem de Deus nas criaturas.

«Deus, diz S. João da Cruz<sup>1</sup>, deixou em cada uma das suas criaturas um vestígio do que é, não sòmente fazendo-as sair do nada, mas ainda dotando-as de graças e propriedades inumeráveis. Aumentou ainda a sua beleza pela ordem admirável, a dependência indefectível, que as liga umas às outras... As criaturas conservaram um vestígio da passagem de Deus, isto é, o sinete da sua grandeza, do seu poder, da sua sabedoria e de outros atributos divinos». Ora, é próprio do dom de ciência elevar-nos das criaturas ao Criador, mostrar-nos a beleza de Deus oculta nos simbolos visíveis.

**1356. B)** Estes três dons prestam-se mútuo concurso e actuam, ou todos juntamente, ou um após outro, na mesma contemplanção.

**a)** Assim, o dom de *ciência* eleva-nos das criaturas a Deus, para nos unir a Ele: 1) é acompanhado duma *luz infusa*, pela qual vemos claramente o nada de tudo quanto o mundo busca (honras, riquezas, prazeres), o valor do sofrimento e das humilhações, como meios de subir para Deus e de O glorificar, o reflexo das perfeições divinas

<sup>1</sup> *Cantique spirituel*, str. V.

oculto nas criaturas, etc. 2) Esta luz é acompanhada duma graça que actua sobre a vontade, para a desprender das criaturas e auxiliar a não se servir delas senão como de degraus para subir a Deus.

b) O dom de *entendimento* faz-nos penetrar mais avante: mostrando-nos as harmonias secretas que existem entre a nossa alma e Deus, entre as verdades reveladas e as nossas aspirações mais profundas, bem como as relações destas verdades entre si, fixa-nos o espírito e o coração na vida íntima de Deus, nas suas operações imanentes, nos mistérios da SS.<sup>ma</sup> Trindade, da Encarnação ou da graça, e faz-nos admirar em si mesmos e nas suas mútuas relações, a tal ponto que nos custa desprender deles o espírito e o coração. Ruysbroeck compara-o à luz do sol<sup>1</sup>: Assim como o sol, pela sua irradiação, enche o ar duma claridade simples, ilumina todas as formas e figuras e faz distinguir todas as cores; assim este dom penetra no espírito e produz a simplicidade, simplicidade que é atravessada pelos raios duma singular claridade. Então somos capazes de receber o conhecimento dos atributos sublimes que há em Deus, e que são a origem de todas as suas obras.

c) O dom de *sapiência*, fazendo-nos apreciar tudo com relação a Deus e saborear as coisas divinas, fixa-nos ainda mais amorosamente o espírito e o coração sobre o objecto contemplado, e faz-nos aderir a ele com mais ardor e constância. Ruysbroeck<sup>2</sup> descreve assim o *sabor* produzido por este dom: «Este sabor é tão forte que parece à alma que o céu e a terra e tudo quanto eles encerram se deve fundir e aniquilar neste sabor insondável. Estas delicias são em cima e em baixo (isto é, nas faculdades superiores e inferiores), dentro e fora, e abraçaram e penetraram todo o reino da alma inteiramente. Assim a inteligência contempla a simplicidade, donde promanam todas estas delicias. Depois do que, a razão iluminada se põe a considerar; sabe, contudo, perfeitamente que estas incompreensíveis delicias não-de sempre escapar ao seu conhecimento; porquanto a sua consideração se faz à claridade duma luz criada e estas delicias são sem medida. Eis aqui por que a razão esmorece nesta consideração; mas a inteligência, que é transformada, graças a esta claridade sem limites, contempla e fixa sem cessar a incompreensível alegria da bem-aventurança».

1357. C) Os outros quatro dons, sem desempenharem papel tão importante na contemplação, têm nela, contudo, uma certa parte, de duas maneiras:

a) Dispõem-nos para ela, contribuindo também para tornar a nossa alma mais flexível e dócil à acção do Espírito Santo; b) coooperam com ela, excitando em nosso coração piedosos affectos que alimentam a contemplação: assim, o dom de *temor* dá-nos sentimentos de compunção e desprendimento das criaturas; o dom de *piedade*, sen-

<sup>1</sup> *L'ornement des noces spirituelles*, II<sup>e</sup> Livre, c. 66-68. — <sup>2</sup> *Royaume des amants*, c. XXXIII.

timentos de amor filial; o dom de *fortaleza*, sentimentos de generosidade e constância; o dom de *conselho* permite-nos aplicar a nós mesmos e aos outros as luzes recebidas do Espírito Santo.

Vê-se, pois, que cada um destes dons desempenha o seu papel na contemplação.

#### NOTA: Os cinco sentidos espirituais e os dons

1358. Alguns SS. Padres e teólogos, bem como numerosos autores místicos falam de *cinco sentidos espirituais*<sup>1</sup>, análogos aos cinco sentidos *imaginativos*, de que já falámos (n.º 991).

Eis o belo texto, onde S. Agostinho os descreve<sup>2</sup>. «Ó meu Deus, que é que eu amo, quando vos amo?... É uma certa luz, uma certa voz, um certo perfume, um certo alimento, um certo abraço: tudo isto não é experimentado senão pelo que há em mim de interior. A minha alma vê brilhar uma luz que não existe no espaço, *ouve* um som que não se extingue com o tempo, *aspira* um perfume que o vento não leva em suas asas, *gosta* um alimento que a sofreguidão não faz diminuir, *abraça-se* a um objecto que a saciedade lhe não faz abandonar. Eis o que eu amo, quando amo o meu Deus».

Que se há-de entender por estes sentidos espirituais? Parece-nos que tudo isto não são mais funções ou operações dos dons do Espírito Santo, em particular dos dons de *entendimento* e *sapiência*. Assim, os sentidos espirituais da *vista* e do *ouvido* referem-se ao dom de *entendimento*, que nos faz ver a Deus e as coisas divinas (n.º 1341) e *ouvir* a Deus que nos fala ao coração. Os outros três sentidos reportam-se ao dom de *sapiência* que nos faz gostar a Deus, *respirar* ou *cheirar* o perfume das suas perfeições, e entrar em *contacto* com Ele; por uma espécie de amplexo, ou abraço espiritual, que outra coisa não é senão um amor *experimental* de Deus.

Por esta forma se concilia sobre este ponto a doutrina de S. Agostinho e de Santo Tomás, do P. Poulain e do P. Garrigou-Lagrange.

### § IV. Dos frutos do Espírito Santo e das bem-aventuranças

Com os dons se relacionam os *frutos* do Espírito Santo e as *bem-aventuranças*, que lhes correspondem e os completam, bem como as graças *gratuitamente dadas*, que têm com os dons certa analogia (n.º 1514).

<sup>1</sup> O P. POULAIN, *Grâces d'oraison*, ch. VI, aduz, para o provar grande número de textos. — <sup>2</sup> *Confess.*, L. X, c. VI.

## I. Os frutos do Espírito Santo.

**1359.** Quando uma alma corresponde fielmente às graças actuais, que põem em movimento as virtudes e os dons, produz actos de virtude, primeiro imperfeitos e penosos, depois melhores e mais saborosos, que enchem o coração de santa alegria. São os frutos do Espírito Santo, que se podem definir: *actos de virtude que chegaram a certa perfeição e enchem a alma de santa alegria.*

S. Paulo enumera nove: a caridade, o gozo, a paz, a paciência, a mansidão, a bondade, a fidelidade, a doçura, a temperança<sup>1</sup>. Mas não quis tecer uma lista completa; e Santo Tomás faz notar com razão: este número é simbólico e designa em realidade todos os actos de virtude, em que a alma encontra consolação espiritual: «*Sunt fructus quaecumque virtuosa opera in quibus homo delectatur*»<sup>2</sup>.

**1360.** Distinguem-se estes frutos das virtudes e dos dons, como o acto se distingue da potência. Nem todos os actos de virtude merecem, contudo, o nome de *frutos*, mas unicamente aqueles que são acompanhados de certa suavidade espiritual. Ao princípio, exigem os actos de virtude frequentemente grandes esforços e têm por vezes certa aspereza, como um fruto que não está maduro. Mas, quando a alma se exercitou longamente na prática das virtudes, adquire facilidade de produzir os actos próprios dela, fá-los sem esforço penoso, e até com prazer, como os actos dos hábitos adquiridos: é então que se chamam frutos.

Cultivando, pois, as virtudes e os dons, é que se obtêm os frutos, e por eles as bem-aventuranças, prelúdio da felicidade eterna.

## II. As bem-aventuranças.

**1361.** As bem-aventuranças são o último remate da obra divina em nós. Como os frutos, são *actos*, mas duma perfeição tal que parecem proceder dos dons antes que das virtudes<sup>3</sup>; são frutos, mas tão perfeitamente maduros, que nos dão já um antegosto da bem-aventurança celestial; donde o seu nome de bem-aventuranças.

<sup>1</sup> Gal. V, 22-23. *A Vulgata* enumera doze: «Fructus autem Spiritus est: caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas»; acrescenta pois a *longanimidade*, a *modéstia*, e a *continência*, e põe a castidade em lugar da temperança. — <sup>2</sup> *Sum. theol.*, I, II, q. 70, a. 2. — <sup>3</sup> «Beatitudines discuntur solum perfecta opera, quae, etiam ratione suae perfectionis, magis attribuuntur donis quam virtutibus». (*Sum. theol.*, I, II, q. 70, a. 2).

Cristo Senhor Nosso, no sermão do monte, redu-las a oito: a pobreza de espírito, a mansidão, as lágrimas, a fome e sede de justiça, a misericórdia, a pureza de coração, a paz, a paciência no meio das perseguições. Mas pode-se dizer também que este número é simbólico e não tem nada de limitativo.

Não designam estas bem-aventuranças a felicidade absoluta e perfeita; são antes meios para se chegar à bem-aventurança eterna, e meios efficacíssimos: porquanto, quem abraça alegremente a pobreza, a mansidão, a pureza, a humilhação, quem sabe dominar-se a si mesmo a ponto de orar pelos seus inimigos e amar a cruz, imita perfeitamente a Cristo Senhor Nosso e faz rápidos progressos nos caminhos da perfeição.

**1362. Conclusão.** Os dons do Espírito Santo introduzem-nos na vida unitiva, quando os sabemos cultivar. 1) Fazem-nos, efectivamente, *praticar todas as virtudes*, morais e teologais, *no grau mais elevado*, e assim nos unem a Deus e nos transformam pouco a pouco nele, levando-nos a imitar as suas divinas perfeições. 2) Produzem em nós aquela *malleabilidade*, aquela *docilidade* que permite ao Espírito Santo apoderar-se da nossa alma e operar nela livremente. É já sob o influxo *latente* destes dons, e por vezes com o seu concurso *manifesto*, que se faz a *oração de simplicidade*, de que vamos tratar.

## ART. II. A oração de simplicidade <sup>1</sup>

**1363.** A oração de *simplicidade*, assim chamada por Bossuet, era conhecida muito antes dele, e tinha diferentes nomes que é bom recordar.

1) Santa Teresa chama-a *oração de recolhimento*: o que se deve entender do recolhimento *activo*, por opposição ao recolhimento *passivo*, de que falaremos no capítulo segundo: a alma recolhe em si as suas diversas faculdades, para as concentrar em Deus, para o escutar e amar.

2) Muitos a denominam oração de *simples olhar*, de *simples presença de Deus*, ou de *simples entrega a Deus*, ou uma *simples vista de fé*, porque a alma fixa o olhar affectuosamente em Deus, conserva-se em sua presença, entrega-se em suas mãos, e, por uma simples vista de fé, fixa nele o olhar e ama-O.

3) Bossuet apelida-a oração de *simplicidade*, porque nos faz simplificar tudo, os raciocínios e os affectos da oração, e até a vida inteira.

<sup>1</sup> BOSSUET, *Manière courte et facile pour faire l'oraison en foi, et de simple présence de Dieu*; THOMAS DE JESUS, *De contemplatione divina*; VEN. LIBERMANN, *Ecrits spirit.*, *De l'oraison d'affection*; *Instruct. aux missionnaires* ch. V, art. II; P. POULAIN, *Grâces d'oraison*, ch. II; D. V. LEHODEY, *Les voies de l'oraison*, 2. Part. ch. VIII; A. TANQUEREY, *L'oraison de simplicité*. *Vie spirit.*, déc. 1920, p. 161-174.

4) Os *Carmelitas*, e com eles, do século XVII em diante, muitos autores dão-lhe o nome de *contemplação adquirida*, para a distinguirem da *contemplação infusa*.

Vamos expor: 1.º a *natureza* desta oração; 2.º as suas *utilidades*; 3.º a *maneira* de a fazer; 4.º as suas *relações com a contemplação* pròpriamente dita.

## § I. Natureza da oração de simplicidade

1364. Bossuet descreveu muito bem esta oração:

«É mister habituar-se a alma a alimentar-se dum simples e amoroso olhar em Deus e Jesus Christo Senhor Nosso; e, para esse fim, é necessário separá-la suavemente do raciocínio, do discurso e da multidão de affectos, para a conservar em simplicidade, respeito e atenção, e aproximar-se desse modo mais e mais de Deus seu primeiro e último fim... A meditação é muito boa em seu tempo, é utilíssima no começo da vida espiritual; mas não se deve parar nela, pois que a alma, pela sua fidelidade em se mortificar e recolher, recebe de ordinário uma oração mais pura e íntima, que se pode chamar de *simplicidade*, a qual consiste numa simples vista, olhar ou atenção amorosa em si, para qualquer objecto divino, quer seja Deus em si mesmo, quer algum dos seus mistérios, ou quaisquer outras verdades cristãs. Deixando, pois, o raciocínio, serve-se a alma duma doce contemplação que a conserva tranquila, atenta e susceptível das operações e impressões divinas, que o Espirito Santo lhe comunica: faz pouco e recebe muito; o seu trabalho é suave, e contudo mais frutuoso; e, como se aproxima de mais perto da fonte de toda a luz, de toda a graça e de toda a virtude, abrem-se-lhe esses tesouros com mais generosidade».

Assim pois, compreende esta oração dois actos essenciaes: *olhar e amar*; olhar a Deus ou algum objecto divino com o fim de O amar, e amá-lo, para melhor o contemplar. Se se compara esta oração com a meditação *discursiva* ou *affectiva*, observa-se nela uma tríplice *simplificação*, que bem *justifica* a expressão empregada por Bossuet.

1365. 1.º À primeira simplificação é a *diminuição*, depois, a *supressão* dos raciocínios, que tão grande parte tinham na meditação dos principiantes. Obrigados a adquirir convicções profundas, e por outro lado pouco habituados aos piedosos affectos, necessitavam de reflectir longamente sobre as verdades fundamentais da religião e sobre as suas relações com a vida espiritual, sobre a natureza e necessidade das principais virtudes cristãs, sobre os meios de as praticar, antes de fazerem brotar do coração sentimentos de gratidão e amor, de contrição,

humilhação e firme propósito, súplicas ardentes e prolongadas. a) Chega, porém, o momento em que estas convicções lançaram na alma tão profundas raízes que fazem, por assim dizer, parte da nossa mentalidade habitual, e alguns minutos bastam para as reavivar no espírito. Então, pronta e facilmente brotam os piedosos affectos de que falámos, e a oração torna-se *afectiva*.

1366. b) Mais tarde, realiza-se outra simplificação: os poucos minutos de reflexão são substituídos por um *olhar intuitivo da inteligência*. Conhecemos sem dificuldade e por uma espécie de intuição os primeiros princípios. Ora, depois de termos por muito tempo meditado sobre as verdades fundamentais da vida espiritual, tornam-se para nós tão certas e luminosas como os primeiros princípios, e apreendemo-las numa olhar sintético com facilidade e complacência, sem necessidade de análises minuciosas. Assim, a ideia de *pai* aplicada a Deus, que ao princípio necessitava de longas reflexões, para nos dar o seu conteúdo, aparece-nos num só relance tão rica, tão fecunda, que nela nos detemos longamente e com amor, para lhe saborearmos os múltiplos elementos.

c) Sucede até por vezes que a alma se contenta dum *olhar confuso* sobre Deus e sobre as coisas divinas, que a conserva, contudo, suave e affectuosamente na presença de Deus, e a torna mais e mais dócil à acção do Espírito Santo; então, sem multiplicar os actos de inteligência e de vontade, entrega-se a Deus, para executar as suas ordens.

1367. 2.º Opera-se nos *affectos* uma simplificação análoga. Ao princípio, eram numerosos variados e sucediam-se com rapidez: amor, gratidão, alegria, compaixão, dor das próprias faltas, desejo de proceder melhor, petição de auxílio, etc. a) Mas, dentro em breve, um só e mesmo affecto se prolonga durante cinco, dez minutos: a ideia de Deus, nosso Pai, por exemplo, excita no coração um amor intenso que, sem se exprimir por multiplicidade de palavras, alimenta durante alguns minutos toda a alma, penetrando-a e produzindo nela disposições generosas. Não bastará, sem dúvida para preencher todo o tempo da oração, e será necessário passar a outros affectos, para se não cair nas distrações ou numa espécie de ociosidade; mas cada um terá lugar tão extenso que não será preciso multiplicar-lhes o número, como antes.

1368. b) Entre estes affectos, acaba um por dominar e apresentar-se incessantemente ao espírito e ao coração; o seu objecto torna-se como o duma *ideia fixa*, em tornò da qual



gravitam sem dúvida outras ideias, mas em pequeno número e subordinadas à primeira. Para uns, será a Paixão de Cristo Senhor Nosso com os sentimentos de amor e sacrifício que ela suscita: *dilexit me et tradidit semetipsum pro me*<sup>1</sup>. Para outros, será Jesus vivo na Eucaristia que se tornará o centro de seus pensamentos e afectos, e sem cessar repetirão: *Adoro te devote, latens Deitas*. Alguns há que são a tal ponto dominados pelo pensamento de Deus presente na alma que não pensam em outra coisa senão em O glorificar durante o dia inteiro: «*Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus... Templum Dei sanctum est, quod estis vos... Glorificate et portate Deum in corpore vestro*»<sup>2</sup>.

É o que perfeitamente explica o P. Massoulié<sup>3</sup>: «Quando a alma vem a considerar que não somente tem a honra de estar na presença de Deus, mas ainda a felicidade de O possuir em si mesma, tão vivamente a penetra este pensamento que a faz entrar num recolhimento profundo. Olha este Deus de amor e majestade, e toda a Trindade adorável, que se diga entrar e habitar nela como em seu templo. Olha-O com extrema complacência, goza do prazer desta posse, e ali encontra um repouso inexprimível, vendo todos os seus desejos satisfeitos, tanto quando o podem ser neste mundo: porquanto, que coisa maior pode desejar e esperar a alma que possuir a Deus?

1369. 3.<sup>o</sup> *Dentro em breve se estende à vida inteira esta simplificação*: «A prática desta oração, diz Bossuet, deve começar desde o despertar, fazendo-se um acto de fé em Deus, que está em toda a parte, e em Jesus Cristo, cujos olhares, ainda quando nos encontrássemos abismados no centro da terra, jamais nos deixam». E continua-se pelo dia adiante esse acto de fé. Com andar ocupada nos seus trabalhos ordinários, une-se a alma a Deus, tem nele fixo o olhar, ama-o. Nas orações litúrgicas, como nas vocais, mais atende à presença de Deus que vive em nós, que ao sentido particular das palavras; antes de tudo procura testemunhar-se o seu amor. Simplificam-se os exames de consciência: num rápido relance vê a alma as próprias faltas, logo que as comete, e sem demora as detesta. Os estudos e obras exteriores de zelo praticam-se em espírito de oração, sob o olhar de Deus, com o desejo ardente de O glorificar, *ad maiorem Dei gloriam*. Até as acções mais comuns são penetradas do espírito de fé e de amor, e assim se tornam hóstias frequentemente oferecidas a Deus, «*offerre spirituales hostias acceptabiles Deo*»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Gal. II, 20. — <sup>2</sup> Io. XIV, 23; I Cor. III, 17; VI, 20. — <sup>3</sup> *Traité de la véritable oraison*, 3<sup>e</sup> Part., ch. X. — <sup>4</sup> I Petr. II, 5.

## § II. Utilidades da oração de simplicidade

1370. A maior utilidade desta oração é que por ela se reduz à unidade a vida inteira, e assim se aproxima da vida divina, para *maior glória de Deus e bem espiritual da alma*.

1.º *Deus é glorificado* por todo o dia adiante. Este olhar habitual e afectuoso da alma para Deus fá-lo conhecer e amar melhor que todas as considerações: a alma esquece-se de si mesma e com mais força de razão esquece as criaturas, ou ao menos não as vê senão nas suas relações com Deus, sob o influxo do dom de ciência (n.º 1341). Desse modo se transforma a vida num acto prolongado da virtude da religião, num acto de reconhecimento e amor que nos leva a repetir com Maria: «A minha alma glorifica ao Senhor: *magnificat anima mea Dominum*».

1371. 2.º Por esse mesmo meio é *santificada a alma*.

a) Concentrando a atenção numa verdade por tempo notável, aprende a conhecer melhor a Deus, e, como este olhar é acompanhado de caridade, ama-O com mais intenso amor e une-se a Ele de modo mais íntimo, atraindo por essa via a si mesma as perfeições divinas e as virtudes de Cristo Senhor Nosso.

b) Então se torna mais fácil o *desprendimento*: quando pensamos habitualmente em Deus, não nos aparecem já as criaturas senão como degraus para subirmos ao Criador. Cheias de imperfeições e misérias, não têm valor senão na medida em que reflectem as perfeições divinas e nos bradam subamos à fonte de todo o bem.

c) Facilita-se mais a *humildade*: à luz divina vê a alma claramente o seu nada e os seus pecados e alegra-se de poder, pela humilde confissão das suas faltas, glorificar o Único que merece toda a honra e glória: *Soli Deo honor et gloria, mihi autem ignominia et confusio*. Em lugar de se preferir ao próximo, olha-se o homem como o último dos pecadores, pronto a sofrer amorosamente todas as provas e humilhações.

Pode-se, pois, dizer com toda a verdade que a oração de simplicidade nos ajuda singularmente a glorificar a Deus e a santificar a nossa alma.

1372. *Solução das dificuldades*. a) Objecta-se às vezes que este género de oração favorece a *ociosidade*. Santa Teresa responde assim a esta objecção<sup>1</sup>: «Voltando àqueles que discorrem, digo-lhes

<sup>1</sup> *Vic*, ch. XIII, p. 171. — Cf. P. DUPONT, *Vie du P. Balthazar Alvarez*, ch. XLI.

que não empreguem neste exercício, por mais meritório que aliás seja, todo o tempo da oração. Como acham nisso gosto, imaginam que para eles não há domingo e que todos os instantes pertencem ao trabalho. O resto, na sua opinião, *não passa de perda de tempo*. Pois bem! eu em mim considero esta perda como um *lucro verdadeiro*. Ponham-se interiormente em presença de Jesus, da maneira acima indicada; ali, sem esforço de entendimento, permaneçam a falar-lhe, a gozar da sua companhia; em lugar de se cansarem a ordenar um discurso, contentem-se de representar as suas necessidades e as razões que teria Cristo Senhor Nosso de os não sofrer junto de Si. Farão, contudo, bem em usar de variedade, não seja caso que a alma se fatigue pela continuidade do mesmo alimento. Estes, de que falo, são extremamente saborosos e proveitosos: uma vez que a alma lhes tomou gosto, encontra neles sustento substancioso e vivificante, com preciosíssima utilidade». É que, de facto, a alma não fica ociosa; já não raciocina, é certo, mas olha, ama, louva a Deus, dá-se-lhe, e, se fica um momento em silêncio, é para O escutar; se Deus cessa de falar, retoma ela os seus piedosos affectos, e assim jamais está ociosa.

**1373. b)** Outros objectam que concentrar assim a atenção numa ideia fixa, é *cansar a cabeça* e cair na *contensão*. — Seria um perigo real se alguém quisesse entrar nesse género de oração, antes de estar preparado, e conservar-se nele por meio de esforços de cabeça. Ora é isso precisamente o que se deve evitar, diz Bossuet<sup>1</sup>: «É necessário ter cuidado de *não dar tratos à cabeça* nem de *excitar demasiadamente o coração*; antes, tomar o que se apresenta à vista da alma com humildade e simplicidade, *sem esses esforços violentos*, que são mais imaginários que verdadeiros e sólidos; deixar-se atrair suavemente para Deus, entregando-se ao seu espírito». Não se trata, pois, de fazer esforços violentos, senão de seguir suavemente as inspirações da graça, e, quando se esgotou um pensamento, de passar a outro, sem querer obstinar-se a ocupar-se do primeiro. Então, a oração de simplicidade, em lugar de ser um cansaço, é um doce repouso da alma, que se entrega à acção do Espírito Santo. É, aliás, o que melhor se compreenderá, vendo como se faz esta oração.

### § III. Modo de fazer a oração de simplicidade

**1374. 1.º Do chamamento a esta oração.** Para fazer oração de simplicidade de modo *habitual*, é necessário que se realizem as condições indicadas para a via *unitiva* (n.º 1296). Tratando-se, porém, de se dar uma alma *de vez em quando* a este género de oração, basta sentir-se atraída a ela pela graça de Deus.

Afinal, podem-se reduzir a dois os *sinais distintivos* dum chamamento divino a esta oração: a) um certo *fastio* para a

<sup>1</sup> *Opuscule de la meilleure manière de faire oraison*, t. VII, éd. Vivès, p. 501.

oração discursiva para a multiplicidade dos affectos, junto ao *pouco proveito* que se tira. Supomos, já se entende, que se trata duma alma *fervorosa*, que se esforça por meditar bem, e não duma alma *tibia*, que está resolvida a viver na mediocridade. **b)** Um certo *atractivo para simplificar* a oração, para fixar o olhar em Deus e conservar-se na sua presença, junto ao fruto que se colhe deste santo exercício.

Na *prática*, quando vê um director que uma alma fervorosa experimenta grande dificuldade em fazer considerações ou múltiplos affectos, é oportuno expor-lhe as grandes linhas deste modo de oração, exortá-la a ensaiar-se nela, e pedir-lhe conta dos resultados obtidos: se são bons, anima-se a continuar.

**1375. 2.º Da oração em si mesma.** Não há, pròpriamente falando, *método* para este género de oração, porque não há quase mais que fazer senão *olhar e amar*. Podem-se, contudo, dar alguns *conselhos* às almas que a ela são chamadas, para as ajudar a se conservarem sob o olhar de Deus. Esses conselhos serão proporcionados ao carácter, disposições e atractivos sobrenaturais dos dirigidos.

**a)** Aos que têm necessidade de *fixar os sentidos* sobre algum objecto piedoso, aconselhar-se-á que olhem para a cruz, para o sacrário ou para uma piedosa imagem, própria para concentrar o pensamento em Deus. Como diz o santo Cura d'Arç, «não há necessidade de falar tanto para bem orar. Sabemos que Deus Nosso Senhor está ali, no *sacrário*; abrimos-lhe o coração; gozamo-nos em sua santa presença; é a melhor oração»<sup>1</sup>.

**b)** Os que têm *imaginação viva* poderão representar-se uma *cena evangélica*, não por miúdo, como outrora, mas em conjunto, por exemplo, Cristo Senhor Nosso no jardim das Oliveiras ou no Calvário; depois, contemplá-lo amorosamente sofrendo por nós, e repetir-se a si mesmo: «Amou-me e entregou-se por mim: *dilexit me et tradidit semetipsum pro me*»<sup>2</sup>.

**1376. c)** Há almas que gostam de percorrer suavemente um *texto da S. Escritura* ou de alguma piedosa oração, saboreando-o, alimentando-se dele. É o que aconselha Santo Inácio

<sup>1</sup> *Vie* par MONNIN, L. V, ch. IV. — <sup>2</sup> *Gal.* II, 20. — Santa Teresa na sua *Vida*, c. XIII, dá-nos um exemplo desta oração; depois de ter convidado as suas irmãs a meditar sobre Jesus atado à coluna, acrescenta: «Mas não se deve a alma fatigar sem descanso a cavar o seu assunto; é necessário também conservar-se junto de Cristo Senhor Nosso no silêncio do entendimento. Cuidará a alma de se penetrar do pensamento de que Ele tem nela os olhos; far-lhe-á companhia, falar-lhe-á, dirigir-lhe-á súplicas; humilhar-se-á a seus pés, encontrará a sua alegria junto dele, reconhecer-se-á indigna de permanecer em sua presença. Se pode chegar aqui, até mesmo desde o princípio da oração, dela tirará proveito...».

no *segundo modo de orar* (n.º 993); e a experiência mostra que muitas almas são iniciadas na oração de simplicidade por este meio. Deve-se-lhes então aconselhar que façam uma colecção dos mais belos textos, dos que já saborearam, ao lê-los<sup>1</sup>, e os utilizem segundo as inspirações do Espírito Santo.

1377. d) Às almas *afectuosas* aconselhar-se-á que façam *actos motivados de amor de Deus*, por exemplo: «Eu Vos amo com todo o meu coração, ó meu Deus, porque Vós sois a mesma bondade, *Deus caritas est*, a beleza infinita...»; e saboreiam-se longamente estes poucos pensamentos. Ou então dirige-se a alma a Jesus, pensando nos títulos que Ele tem ao nosso amor: «Eu vos amo, ó meu Jesus, a Vós que sois a mesma amabilidade; Vós sois meu Senhor, quero-Vos obedecer; meu Pastor, quero-Vos seguir e alimentar-me de Vós; meu Mestre, creio em Vós; meu Redentor, bendigo-Vos e adiro a Vós; meu Chefe, incorporo-me em Vós; ó meu mais fiel Amigo, amo-Vos sobre todas as coisas, e quero amar-Vos sempre». — Pode-se também usar o método primitivo de oração que M. Olier deixou a seus discípulos: *Jesus diante dos olhos*: «Conservemo-nos em reverência e respeito para com uma Pessoa tão divina e santa; e depois que o nosso coração se houver derramado em amor, em louvor e outras homenagens, permaneçamos algum tempo em silêncio diante dele...»; *Jesus no coração*: suplicaremos ao Espírito de Jesus que venha a nossa alma, para nos tornar conformes a este divino Modelo: «Dar-nos-emos a Ele, para sermos dele possuídos e animados da sua virtude; e em seguida ficaremos ainda um tempo em silêncio junto dele, para nos deixarmos embeber da sua unção divina...»; *Jesus nas mãos*, querendo «que a sua divina vontade se cumpra em nós, que somos seus membros, que devemos ser sujeitos ao nosso Chefe, e que não devemos ter outro movimento senão o que nos dá Jesus Cristo, nossa vida e nosso tudo; que, enchendo a nossa alma do seu Espírito, da sua virtude e da sua força deve operar em nós e por nós tudo o que deseja»<sup>2</sup>.

1378. e) Há almas em que domina a *vontade*, que já não podem discorrer e que por outra parte, encontrando-se na aridez e nas distrações, têm dificuldade em tirar do coração piedosos affectos. A oração simplificada, que lhes convém, é assim descrita pelo P. Piny<sup>3</sup>: «Esta oração consiste em *querer*

<sup>1</sup> O P. S. JURE, compôs uma pequena selecta deste género: *Le maître Jésus Christ enseignant les hommes*; também nos podemos inspirar do V. P. CHEVRIER, *Le disciple*. — <sup>2</sup> *Introduction*, ch. IV. — <sup>3</sup> *L'oraison du coeur*, ch. I.

passar todo o tempo da oração a amar a Deus, e a amá-lo mais que a nós mesmos; em querer estar ali, para lhe dirigir súplicas por espírito de caridade; em querer permanecer ali totalmente entregue à sua divina vontade... É de notar que o amor leva esta vantagem sobre os actos da maior parte das virtudes e sobre as outras espécies de união, que, se *queremos* amar, *amamos*, que, se *queremos* com verdadeira vontade unir-nos amorosamente à vontade daquele que amamos ou *queremos* amar, possuímos imediatamente esta união por este acto da nossa vontade: o amor, efectivamente, não é senão um acto afectivo da nossa vontade».

1379. f) Nesta oração, está a alma exposta às *distracções* e *securas*, como na oração afectiva. Não há mais que fazer senão humilhar-se e oferecer a Deus a pena que com isso experimenta, esforçando-se, a despeito de tudo, por se conservar na presença de Deus com submissão perfeita à sua vontade: as *distracções* podem muito bem impedir de se fixar em Deus o *pensamento*, mas não a *vontade*, cujo acto persevera virtualmente, apesar das imaginações vagabundas.

1380. 3.º **Da preparação e da conclusão.** A) Perguntaram alguns se, quando se faz oração de simplicidade, é necessário *preparar a matéria*. A resposta deve ser, em geral, *afirmativa*. Sabe-se que S. Francisco de Sales a aconselhava a Santa Chantal <sup>1</sup>: «Não digo que, quando alguém fez a sua preparação e na oração é atraído por esta espécie de oração (simples olhar), não deva seguir essa inspiração; mas tomar por método não se preparar, isso me é um pouco duro, como também sair completamente da presença de Deus sem acção de graças, sem oferecimento, sem súplica expressa. Tudo isso pode ser útilmente feito, mas que isso seja uma regra, confesso que tenho um pouco de repugnância». Este conselho é sapientíssimo: preparar um assunto não impedirá o Espírito Santo de nos sugerir outro, se quiser; e, se o não julgar conveniente, ocupar-se-á a alma da matéria que preparou.

1381. B) Esta preparação estende-se à *resolução*, que se toma ao fim da oração; mais vale certamente determinar uma na véspera à noite. Pode suceder que o Espírito Santo sugira outra, ou leve simplesmente a alma a dar-se a Deus por todo o dia adiante; mas a que um tomou por si mesmo, terá

<sup>1</sup> *Lettre du 11 mars 1610, t. XIV, p. 266.*

tido a sua utilidade. Acrescentemos, contudo, que, como tudo se simplifica, a melhor resolução será muitas vezes a mesma, por exemplo, a de viver habitualmente sob o olhar de Deus, ou de lhe não recusar nada, ou de fazer tudo por amor. Por mais vagas que pareçam estas resoluções aos que não fazem oração deste modo, são pelo contrário muito precisas para as almas que Deus a ela conduziu, porque Ele se encarrega de as tornar práticas pelas inspirações que enviará muitas vezes durante o dia.

#### § IV. Relação entre a oração de simplicidade e a contemplação infusa

Para exprimirmos com precisão a doutrina comum sobre este ponto, mostraremos: 1.º que a oração de simplicidade não é, afinal, nos seus princípios, senão uma contemplação *adquirida*; 2.º que é uma excelente *disposição* para a contemplação infusa e por vezes até vai parar nela.

1382. 1.º É uma *contemplação*. a) Era este, sem dúvida, o pensamento de Bossuet que, depois de haver descrito esta oração, acrescenta: «Deixando, pois, a alma o discurso, serve-se duma doce *contemplação* que a conserva tranquila, atenta e susceptível das operações e impressões divinas, que o Espírito Santo lhe comunica». É também a conclusão que se deduz da própria natureza desta oração, comparada com a da contemplação. Esta define-se, como dissemos (n.º 1298), uma *simples intuição da verdade*; ora, a oração de simplicidade, diz Bossuet, «consiste numa simples vista, olhar ou atenção amorosa em si, para algum objecto divino»; é, pois, com razão que se chama contemplação.

b) É uma contemplação *adquirida*, não infusa, ao menos nos seus princípios, enquanto permanece fraca e intermitente. É que então, efectivamente, não dura mais que alguns minutos, dando lugar a outros pensamentos e affectos; só pouco a pouco é que a alma se acostuma a olhar e amar a Deus por uma vista simples de fé, por tempo um pouco mais notável, e de modo *intético*, como o artista contempla uma obra-prima, cujos diversos elementos estudou antes por miúdo. Parece que há ali um processo psicológico ordinário, que supõe evidentemente uma fé viva e até mesmo a acção *latente* dos dons do Espírito Santo, mas não uma intervenção especial de Deus, uma graça *operante*.

1383. 2.º A oração de simplicidade é uma *disposição favorável* à contemplação infusa. Põe, efectivamente, a alma num estado que a torna muito atenta e dócil aos movimentos da graça, *facile mobilis a Spiritu Sancto*. Quando, pois, aprouver à divina Bondade *apoderar-se* dela, para produzir um recolhimento mais profundo, uma vista mais simples, um amor mais intenso, entrará então na segunda fase da oração de simplicidade, tal como Bossuet a descreve em o n.º V do opúsculo já citado.

«Em seguida, não convém multiplicar-nos para produzirmos outros actos diversos ou disposições diferentes, antes devemos ficar simplesmente atentos a esta presença de Deus, expostos a seus divinos olhares, continuando assim esta devota atenção ou exposição, enquanto Nosso Senhor nos fizer esta graça, sem nos apressarmos a fazer outras coisas mais que o que passa em nós, pois que esta oração é uma oração com Deus só e uma união que contém eminentemente todas as outras disposições particulares, e que *dispõe a alma à passividade*, isto é, que *Deus se torna o único Senhor do seu interior*, e que *opera ali mais particularmente que de ordinário: quanto menos a criatura trabalha tanto mais poderosamente opera Deus*; e, como a operação de Deus é um *repoiso*, torna-se-lhe a alma de algum modo semelhante nesta oração e nela recebe também efeitos maravilhosos...»

Notar-se-ão as expressões por nós sublinhadas, que tão claramente indicam a acção poderosa, especial de Deus e a passividade da alma; aqui se alude evidentemente à contemplação *infusa*, e a oração, começada com uma certa actividade por um olhar amoroso sobre Deus, termina pelo *repoiso* ou quietude, em que Deus opera muito mais poderosamente que a alma.

1384. Assim, pois, há certa *continuidade* entre a oração afectiva simplificada, que se pode adquirir pelo espírito de fé, e a *quietude*, oração infusa produzida com a colaboração da alma pelos dons do Espírito Santo. Há, porém, uma diferença essencial entre ambas, visto uma ser *adquirida* e a outra *infusa*; mas há um traço de união, uma ponte: a oração de simplicidade — que começa por uma simples vista de fé e termina, *quando apraz a Deus*, pela intervenção do Espírito Santo na alma. É certo que Ele não está obrigado, ainda quando a alma chegou à oração de simplicidade, e transformá-la em oração infusa, que sempre fica sendo um dom gratuito a que nos não podemos elevar por nós mesmos; mas fá-lo muitas vezes, quando encontra a alma bem disposta; porque nada tanto deseja como unir a si mesmo de modo mais perfeito as almas generosas que nada lhe querem recusar.



### Conclusão do primeiro capítulo

1385. Esta primeira forma da via unitiva é já muito perfeita. 1) Unida afectuosa e habitualmente a Deus, esforça-se a alma por exercitar as virtudes no que elas têm de mais elevado, com o auxílio dos dons do Espírito Santo, actuando umas vezes de modo *latente*, outras de maneira mais patente. Os dons que nela *predominam* são, por causa do seu temperamento, das suas ocupações e das inspirações divinas, os que levam à acção; mas, operando, permanece em comunhão com Deus: é para Ele, é com Ele, é sob a acção da sua graça que ela trabalha e sofre. 2) Quando chega o momento de orar, a sua oração é muito *simples*; *fixa* os olhos da fé naquele Deus que é seu Pai, que habita nela, que colabora com ela: e contemplando-O, ama-O. Uma vez manifesta-se este amor em anseios generosos; outras por meio de puros actos da vontade, porque tem as suas aridezes e provações, e não pode mais senão dizer: Meu Deus, eu Vos amo, ou ao menos Vos quero amar; quero, por amor, fazer a Vossa vontade, custe o que custar. 3) Há momentos em que os dons de ciência, entendimento e sapiência, que habitualmente não operam nele senão em estado latente, se manifestam como um relâmpago e a põem, um momento, em doce repouso.

É uma espécie de *iniciação na contemplação infusa*.

## CAPÍTULO II

### DA CONTEMPLAÇÃO INFUSA <sup>1</sup>

Expostas as *noções gerais* sobre a contemplação infusa, percorremos os seus *diferentes graus*.

---

<sup>1</sup> S. THOMAS, II, II, q. 180-182; S. BONAVENTURA, *De triplici via; Itinerarium mentis ad Deum*; H. SUSO, *Le livre de la Sagesse; Le livre de la vérité*; Bx. J. RUYSBROECK, *L'ornement des noces spirituelles*; GERSON, *La montagne de la contemplation; La théologie mystique spéculative et pratique*; DENYS LE CHARTREUX, *De fonte lucis et semitis vitae; De contemplatione*; L. DE BLOIS, *Institutio spiritualis*; D. A. BAKER, *Sancta Sophia*; S. TE TÉRÈSE, *Vie par elle-même; Chemin de la perfection; Le Château de l'âme*; S. JEAN DE LA CROIX, *La montée du Carmel; La nuit obscure; La vive flamme d'amour*; S. FR. DE SALES, *De l'Amour de Dieu*, l. VI-VII; ÁLVAREZ DE PAZ, *De virtute spirituali*, t. III, lib. V; M. GODINEZ, *Praxis teologiae mysticae*; P. LALLEMANT, *Doctrine spirituelle*, VII<sup>o</sup> Principe; SCARAMELLI, *Directorio mistico*; RIBET, *La Mystique divine*; P. DE MAUMIGNY, *Pratique de l'oraison mentale*, t. II; P. POULAIN, *Les grâces d'oraison*; D. V. LEHODEY, *Les Voies de l'oraison*, III<sup>o</sup> P.; A. SAUDREAU, *Les degrés*, t. II; *L'état mystique*; A. MEYNARD, *Tr. de la vie intérieure*, t. II; P. LAMBALLE, *La contemplation*; MGR. FARGES, *Les Phénomènes mystiques*; F. DE JORET, *La contemplation mystique d'après Saint Thomas*; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. chrét. et. contemplation*.

## ART. I. Noções gerais sobre a contemplação infusa

Para darmos a conhecer a contemplação infusa, explicaremos: 1.º a sua *natureza*; 2.º as suas *utilidades*; 3.º os *sinais de vocação próxima* à contemplação.

### § I. Natureza da contemplação infusa

Depois de darmos a definição, explicaremos a parte de Deus e a da alma na contemplação.

#### I. Definição

1386. A) Os autores antigos, como não distinguem explicitamente entre a contemplação adquirida e a infusa, não dão geralmente a distinção específica entre uma e outra. Dos diversos artigos de Santo Tomás sobre este assunto, pode-se concluir que a contemplação é uma *vista simples e intuitiva, de Deus e das coisas divinas que procede do amor e tende ao amor*<sup>1</sup>. S. Francisco de Sales define-a: «*uma atenção amorosa, simples e permanente do espírito às coisas divinas*»<sup>2</sup>.

B) Os autores modernos fazem geralmente distinção entre dois géneros de contemplação, e definem ou descrevem a contemplação infusa, com Bento XIV: «*uma simples vista intelectual, acompanhada dum amor suave das coisas divinas, que procede de Deus, o qual aplica dum modo especial a inteligência a conhecer e a vontade a amar as coisas divinas, e concorre para esses actos com os dons do Espírito Santo, o entendimento e a sapiência, esclarecendo a inteligência com viva luz e inflamando a vontade em amor*». É esta uma noção muito completa que indica bem o papel de Deus e dos dons do Espírito Santo, ao mesmo tempo que o papel das nossas faculdades, as quais, não obstante serem *aplicadas* por Deus ao conhecimento e amor, colaboram livremente com essa moção divina. Notemos, contudo, que esta definição não compreende senão a contemplação *suave*, e não a contemplação *árida*. Eis o motivo por que, se queremos uma definição que as compreenda a ambas, podemos dizer que a contemplação infusa é uma *vista simples, afectuosa e prolongada de Deus e das coisas divinas, que se faz sob o influxo dos dons do Espírito*

<sup>1</sup> *Sum. theol.*, II, II, q. 180, a 3, c et ad 1; a. 7, c et ad 1: «*Contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis... principium habet in affectu, in quantum videlicet aliquis ex caritate ad Dei contemplationem incitatur; et qua finis respondet principio, inde est quod etiam terminus et finis vite contemplative habet esse in affectu, dum scilicet aliquis in visione rei amate delectatur, et ipsa delectatio rei visae amplius excitat amorem*». —<sup>2</sup> *Amour de Dieu*, L. VI, c. 3.

*Santo e duma graça actual especial que se apodera de nós e nos faz operar mais passiva que activamente.*

Para bem comprehendermos esta definição, resta-nos expor a parte de Deus e a parte do homem na contemplação.

## II. Parte de Deus na contemplação.

Deus tem a parte principal, pois que só Ele pode apoderar-se de nós e colocar-nos no estado passivo.

1387. 1.º É Deus quem chama a alma à contemplação: de facto, todos os místicos são unânimes em asseverar que esta é um dom essencialmente *gratuito*. É o que ensina Santa Teresa, a qual muitas vezes chama a esta oração *sobrenatural*; ora, na sua segunda relação ao P. Rodrigo Álvarez, explica assim este termo: «Chamo *sobrenatural* o que se não pode adquirir nem por indústria, nem por esforço, seja qual for o trabalho que para isso se tome. Quanto a dispor-se para isso, sim, pode-se, e é esse sem dúvida um grande ponto»<sup>1</sup>. Melhor ainda o dá a compreender por esta graciosa comparação: «Deus compraz-se primeiro em fazer subir a alma para Si, degrau por degrau; em seguida, toma essa pombinha e coloca-a no ninho, para lá repoisar»<sup>2</sup>.

Tal é também a doutrina de S. João da Cruz, que distingue dois métodos, um activo e outro passivo este, que não é outro senão a contemplação, é, diz elle, «aquele em que a alma não tem nem *iniciativa*, nem actividade próprias; é Deus que opera nela, enquanto ella se conserva passivamente»<sup>3</sup>. E insiste repetidas vezes nesta distincção: «E entre os dois estados há toda a differença que existe entre a obra humana e a obra divina, entre o modo de acção natural e sobrenatural. — Tais almas não operam por si mesmas, mas estão sob a acção do Espírito Santo, que é o principal agente, o guia, o motor neste estado, e não cessa de velar sobre ellas, simples instrumentos que Elle leva para a perfeição, segundo a Fé e a lei divina, segundo o espirito que Deus reparte a cada um»<sup>4</sup>. Ora, se é Deus que tem toda a iniciativa, se é Elle quem move as almas e é o agente principal, ao passo que a alma não é mais que um instrumento, é claro que a alma nem se pode ingerir por si mesma neste estado, nem merecê-lo em sentido próprio, *de condigno*; é que, efectivamente, não se pode merecer

<sup>1</sup> *Oeuvres*, t. II, Relation LIV, p. 295. — <sup>2</sup> *Vie* ch. XVIII. — Daqui por diante as citações de Santa Teresa e de S. João da Cruz são geralmente, traduzidas dos originaes *espanhóis*. O nosso escrúpulo de fidelidade leva-nos não somente a conservar-lhes todo o sabor de antiguidade, mas até a fugir de retocar uma ou outra desarmonia gramatical dos santos autores. — N. do T.

<sup>3</sup> *Montée du Carmel*, L. I, ch. 13.

<sup>4</sup> *Vive flamme*, Strophe III, v. 3, n. 8-9.

desse modo senão o que Deus se dignou fazer entrar no objecto do mérito, isto é, a graça santificante e a glória eterna.

Esta gratuidade é admitida até mesmo pela Escola que pensa que todas as almas são chamadas à contemplação; depois de haver dito que a meditação não é superior aos nossos esforços, M. Saudreau acrescenta: «Não se pode entrar do mesmo modo na oração mística; seja qual for o esforço que faça, não chegará lá, quem não foi elevado pelo favor divino a um estado tão meritório»<sup>1</sup>. É certo que alguns pensam que se pode merecer essa graça *de congruo*; mas esse mérito de simples conveniência não suprime a sua gratuidade essencial.

1388. 2.º É ainda Deus que *escolhe o momento e o modo* de contemplação, bem como a sua *duração*. É Ele só, efectivamente, que põe a alma no estado passivo ou místico, assenhoreando-se das suas faculdades, para actuar nelas, e por elas, com o livre consentimento da vontade; é uma espécie de *possessão divina*; e, como Deus é o soberano senhor dos seus dons, intervém quando e como quer.

1389. 3.º Na contemplação actua Deus sobretudo no que os místicos chamam a  *fina ponta da alma*, o *cimo da alma*, o *cimo da vontade* ou o *fundo íntimo da alma*. O que se deve entender por essas expressões, é tudo o que há de mais elevado na inteligência e na vontade; é a inteligência, não enquanto raciocina, senão enquanto precebe a verdade por meio de um simples olhar, sob o influxo dos dons superiores de entendimento e sapiência; é a vontade no seu acto mais simples, que é amar e gostar as coisas divinas.

O Ven. L. de Blois<sup>2</sup> pensa que este centro da alma, onde se opera a contemplação, é «muito mais íntimo e elevado que as três faculdades principais, visto ser a própria fonte dessas faculdades... Nesse centro, acrescenta ele, as próprias faculdades superiores são uma só coisa: ali reina uma soberana tranquilidade e um perfeito silêncio, porque jamais lá pode chegar uma imagem. Nesse centro, onde se esconde a imagem divina, é que nós revestimos a forma divina... Ó nobre centro, tempo divino donde o Senhor jamais se ausenta! Retiro admirável, habitação da Trindade Santíssima, desde este mundo fonte das delícias eternas!»

1390. 4.º É nesse centro da alma que Deus produz ao mesmo tempo *conhecimento e amor*.

<sup>1</sup> *L'état mystique*, II<sup>o</sup> éd., 1921, p. 19-20. — É o que declara o P. JANVIER (*Cârême*, 1923, *Retraite*, 2<sup>o</sup> Instr.). «A contemplação infusa é uma graça eminente e especial, à qual não chega a alma pelos seus próprios esforços; graça que Deus concede a quem *lhe apraz, quando lhe apraz, na medida em que lhe apraz*».

<sup>2</sup> *L'institution spirit.*, ch. XII, t. II des *Oeuvres*, p. 101-103, ed. 1913.

a) Um conhecimento que, sem deixar de ser *obsuro*, fere vivamente a alma, porque é *experimental* ou *quase experimental*. Deus pode-o produzir em nós, de quatro maneiras principais:

1) *Atraindo a nossa atenção pela luz dos dons* sobre uma ideia que já tínhamos, mas que até então nos não havia impressionado. Assim, por exemplo, bem sabíamos já que Deus é amor, mas eis que a luz divina nos faz compreender e gostar este pensamento, de tal modo que por ele ficamos completamente penetrados e abalados.

2) *Fazendo-nos tirar de duas ideias*, que já tínhamos, uma conclusão que essa *mesma luz* torna impressionante. Assim, por exemplo, de ser Deus tudo e nós não sermos nada, dá-nos o Espírito Santo a compreender que a humildade é para nós um dever imperioso: Eu sou Aquele que é, e tu és aquele que não é!

3) Produzindo em nós *espécies infusas* que, por virem de Deus, representam de modo mais perfeito e empolgante as coisas divinas; é o que se dá em certas *visões* ou *revelações*.

4) Concedendo de modo *transitório* a uma alma a visão beatífica, como Santo Tomás admite para Moisés e S. Paulo<sup>1</sup>, e alguns Santos Padres para a Santíssima Virgem<sup>2</sup>. Mas é este um favor absolutamente excepcional, posto em dúvida por graves teólogos, que explicam diversamente os textos da Escritura, aduzidos por Santo Tomás.

1391. b) Deus *produz* também na alma um *inefável amor*: dá-lhe a compreender por uma espécie de intuição que é Ele e só Ele o Bem supremo, e atrai-a assim de uma maneira forte, irresistível, como o íman atrai o ferro, sem contudo violentar a sua liberdade; e então a alma se lança para Deus com todo o ardor com que corre para a felicidade, mas livremente, porque esta vista, por ser obscura, não lhe tira a liberdade.

Então, segundo o Ven. L. de Blois, a alma sai de si mesma, para se lançar toda inteiramente em Deus e se perder no abismo do eterno amor. «E lá, morta a si mesma, vive em Deus, sem nada conhecer nem sentir, excepto o amor de que se encontra inebriada. Perde-se na imensidade da solidão e das trevas divinas; mas perder-se lá, é antes encontrar-se. Porque a alma despe verdadeiramente tudo quanto é humano, para se revestir de Deus; está toda mudada e transformada em Deus, como o ferro que sob a acção do fogo recebe o aspecto do fogo e se muda nele; mas a essência da alma assim

<sup>1</sup> *Sum. theol.*, II, II, q. 175, a. 3. ad. 1.

<sup>2</sup> SUÁREZ, in I.<sup>am</sup>, c. 30, n. 18: «Non sunt tam facile huiusmodi dispensationes, afferendae aut extendendae. De Beatissima autem Virgine sic credi potest, et quidem si alicui hoc privilegium concessum est, illi maxime datum est».

deificada permanece o que era, do mesmo modo que o ferro incandescente não deixa de ser ferro. Nesta alma não havia até então senão frieza, doravante está toda esbraseada; das trevas passou ao mais vivo esplendor: outrora insensível, já não é senão ternura... Toda consumida pelo fogo do amor divino, toda derretida passou para Deus, e unindo-se a Ele sem intermédio, já não faz mais que um espírito com Ele: assim se fundem num só metal o ouro e o bronze. Note-se, porém, que os que estão assim arrebatados e perdidos em Deus atingem alturas diversas; pois cada um penetra tanto mais avante nas profundezas divinas quanto maior é a sinceridade, o ardor e o amor com que se volta para Deus, e quanto mais completa é a abdicação de todo o interesse pessoal nesta mesma busca de Deus»<sup>1</sup>.

### III. Parte da alma

Prevenida pela graça de Deus, corresponde a alma livremente à moção divina:

1392. 1.º Deixa-se livremente tomar e mover por Deus, como a criancinha que se deixa levar nos braços da mãe com livre e jubiloso consentimento; é, pois, a um tempo *passiva* e *activa*.

a) É *passiva*, neste sentido que é incapaz de operar por iniciativa própria, como antes fazia; já não pode, no momento da contemplação, exercer as suas faculdades de modo discursivo; depende dum princípio superior que a governa, que lhe fixa o olhar, o espírito e o coração sobre o objecto contemplado, lho faz amar e gostar, lhe sugere o que deve fazer e lhe dá um forte impulso, para a levar a operar. Não é, contudo, nos primeiros graus impotência completa; o fenómeno da *ligadura das faculdades* não se produz gradualmente e não existe *completamente* senão em certos estados mais elevados de contemplação, em particular no êxtase. Assim, na quietude, orar vocalmente e meditar é para a alma um cansaço, mas não é geralmente impossível<sup>2</sup>; na união plena, suspende Deus o entendimento, não completamente, impedindo-o de operar, mas impedindo-o de discorrer: detém os pensamentos, fixando-os sobre tal objecto; faz expirar a palavra nos lábios, de sorte que não se pode proferir alguma sem um esforço penoso<sup>3</sup>.

1393. b) Mas a alma, que não pode discorrer como dantes, *não fica ociosa*. Sob o influxo da moção divina, *opera*, tendo o olhar em Deus e amando-O, posto que por meio de

<sup>1</sup> L. DE BLOIS, *L'Institution spirituelle*, ch. XII, § II, p. 89-90.

<sup>2</sup> S.TE THÉRÈSE, *2.º Relat. au P. Rodrigue*, Oeuvres, t. II, p. 295-296; *Chemin de la perfection*, ch. XXXI. — <sup>3</sup> S.TE THÉRÈSE, *2.º Relat.*, L. c. p. 296-297.

actos que não são por vezes mais que implícitos. Opera até com mais actividade que nunca; porque recebe um influxo de energia espiritual que multiplica as suas próprias energias. Sente-se como que transformada por um ser superior, que é, por assim dizer, a alma da sua alma, a levanta e arrebatava para Deus; é o efeito da *graça operante*, em que ela consente com felicidade.

1394. 2.<sup>o</sup> Neste estado aparece Deus sob um aspecto novo, como uma *realidade viva* que se apreende por uma espécie de conhecimento *experimental*, que a linguagem humana é incapaz de exprimir. Já não é por indução ou dedução que se conhece a Deus, é por uma simples intuição, que não é contudo, a clara visão de Deus; permanece obscura e afecta-se por uma espécie de contacto com Deus que nos faz sentir a sua presença e gostar os seus favores.

Ninguém talvez descreveu melhor este conhecimento experimental que S. Bernardo<sup>1</sup>: «O Verbo veio a mim (sou insensato, dizendo estas coisas), e veio diversas vezes. Posto que me tenha visitado frequentemente, eu não senti o momento preciso em que Ele chegou. Mas senti, bem me lembro, que Ele estava lá. Às vezes pude pressentir a sua chegada, mas nunca pude sentir nem a sua entrada nem a sua saída... E contudo conheci que era verdade o que eu tinha lido, a saber, que nele vivemos, nos movemos e somos. Feliz daquele em que Ele habita, que vive para Ele e é movido por Ele! Mas, como seus caminhos são impenetráveis, perguntar-me-eis como é que eu pude conhecer a sua presença. Como Ele é cheio de vida e energia, tanto que está presente, desperta a minha alma adormecida; move, embran-dece, fere o meu coração, duro como a pedra e tão doente; põe-se a arrancar e a destruir, a edificar, e a plantar, a regar o que é árido, a iluminar o que é escuro, a abrir o que está fechado, a aquecer o que está frio, a endireitar o que está torto, a aplanar o que é escabroso, a tal ponto que a minha alma bendiz ao Senhor e todas as minhas potências louvam o seu santo nome. Assim pois, entrando em mim o divino Esposo não dá a sentir a sua vinda por sinais exteriores, pelo sussurro da sua voz ou dos seus passos; não é pelos seus movimentos, não é pelos meus sentidos que reconheço a sua presença, é, como já disse, *pelo movimento do meu coração*; experimentando o horror do pecado e das afeições carnis, reconheço o poder da sua graça; descobrindo e detestando as minhas faltas ocultas, admiro a profundidade da sua sabedoria; reformando a minha vida, experimento a sua bondade e doçura, e o renovamento interior, que é o seu fruto, me faz perceber a sua incomparável beleza». Assim, a alma que contempla o Verbo sente a um tempo a sua presença e a sua acção santificadora.

<sup>1</sup> *Serm. in Cant.*, LXXIV, 5-6.

É, pois, um conhecimento intermédio entre a fé ordinária e a visão beatífica, mas que em última análise se reduz à fé e participa da sua obscuridade.

1395. 3.º Muitas vezes a alma *ama muito mais do que conhece*; é a contemplação *seráfica*, por oposição à contemplação *querúbica*, em que predomina o conhecimento. A vontade atinge, efectivamente, o seu objecto de maneira diferente da inteligência; esta não conhece senão segundo a *representação*, a imagem, a espécie inteligível que recebe do objecto; a vontade ou o coração tende para a realidade, tal como ela é *em si mesma*. É por isso que podemos amar a Deus, tal qual é em si mesmo, posto que a nossa inteligência não descubra na terra a sua natureza íntima. A mesma obscuridade, em que Ele se envolve, não faz mais que avivar o nosso amor para com Ele, e desejar ardentemente a sua presença. Por um voo do coração, o místico, que não pode ver a Deus, transpõe o mistério que lhe vela a face, e ama a Deus em si mesmo, na sua essência infinita <sup>1</sup>. — Há, contudo, sempre algum conhecimento que precede o amor; se, pois, certos místicos o parecem negar, é porque insistem no que particularmente os abalou; mas fica sendo verdade sempre, ainda mesmo no estado místico, que não se pode amar o que de nenhum modo se conhece: «*nil volitum quin praecognitum*».

1396. 4.º Na contemplação, há uma *mistura de gozo e angústia*; alegria inefável de saborear a presença do hóspede divino; amargura de o não possuir completamente. Ora predomina um sentimento ora outro, segundo os desígnios de Deus, as fases da vida mística e os temperamentos. Assim, há fases particularmente *dolorosas*, que se chamam *noites*, e fases *doces e suaves*; há temperamentos que vêm e descrevem especialmente as provações da vida mística, como S. João da Cruz e Santa Joana de Chantal; outros que se espriam com mais complacência sobre as alegrias e inebriamentos da contemplação, como Santa Teresa e S. Francisco de Sales.

1397. 5.º Esta contemplação permanece *inefável, inexprimível*, como confessam unânimes os místicos.

É a alma, diz S. João da Cruz <sup>2</sup>, tão secreta (esta sabedoria) *para discerni-la*, e pôr-lhe nome para dizê-lo, que além de que nenhuma

<sup>1</sup> JOANNES A. S. THOMA, In I<sup>na</sup> II<sup>ae</sup>, q. 68-70, disp. 18, n. 11-12; JORET, *Vie spirituelle*, sept. 1920, p. 455-456. — <sup>2</sup> *Noche oscura del espíritu*, c. 17.



vontade se lhe dá à alma de dizê-lo, não acha modo nem maneira, nem símile que lhe quadre, para poder dar a entender conhecimento tão subido e sentimento espiritual tão delicado. E assim, por mais vontade que tivesse de dizê-lo, e mais significações que trouxesse, sempre se ficaria secreto e *por dizer...* Bem assim como o que visse uma coisa nunca vista, cujo semelhante tão-pouco nunca viu, que, ainda que o entendesse e gostasse, não lhe saberia dar nome, nem dizer o que é, por mais que fizesse, e isto com ser coisa que percebeu com os sentidos; quanto menos, pois, se poderá manifestar o que não entrou por eles?»

Duas razões principais explicam esta impossibilidade de escrever o que se experimentou; por uma parte, o espírito está mergulhado na *treva divina* e não percebe a Deus senão de maneira confusa e obscura, posto que sobremaneira impressionante; por outra, o fenómeno mais surpreendente é o dum *amor intenso para com Deus*, que mais se experimenta do que se pode descrever.

1398. A) Vejamos, antes de mais nada, o que se entende pela *treva divina*, expressão derivada do Ps.-Dionísio <sup>1</sup>:

«Libertada do mundo sensível e do mundo intelectual, entra a alma na *misteriosa obscuridade duma santa ignorância* e, renunciando a qualquer dado científico, perde-se naquele que não pode ser nem visto nem compreendido; toda inteiramente para esse soberano objecto, sem pertencer a si mesma nem a outros; unida ao desconhecido pela mais nobre porção de si mesma, e em razão da sua renúncia à ciência; haurindo enfim nesta ignorância absoluta um conhecimento que o entendimento não saberia conquistar». Para chegar a esta contemplação, é mister, pois, elevar-se acima do conhecimento *sensível*, que evidentemente não pode perceber a Deus; acima do conhecimento *racional* que não conhece a Deus senão por indução e abstracção; e unicamente pela fina ponta da inteligência é que o podemos perceber. Mas na terra não o podemos ver directamente; não nos resta, pois, senão atingi-lo por via de *negação*.

É o que Santo Tomás explica mais claramente: «De *negação em negação*, se eleva a alma mais alto que as mais excelentes criaturas, unindo-se a Deus na medida em que é possível neste mundo. Porque durante a vida presente a nossa inteligência não chega nunca a ver a essência divina, mas sòmente a conhecer o que ela não é. A união do nosso espírito com Deus, tal qual é possível na terra, realiza-se, pois, quando conhecemos que Deus supera as criaturas mais excelentes» <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Théologie mystique*, ch. I, § III, trad. Darbov. — <sup>2</sup> *Comment. de div. nomin.*, c. XIII, lect. 3.

A própria noção de *ser* tal como a conhecemos, é demasiado imperfeita para se aplicar a Deus; só depois de haver eliminado todo o ser que lhe é conhecido, é que a nossa inteligência chega a Deus; então está na *treva divina*, e é lá que Deus habita<sup>1</sup>.

Se se pergunta como é que esta *intuição negativa* nos pode iluminar acerca de Deus, pode-se responder que, conhecendo por essa via não o que Ele é, senão o que não é, se tem dele uma altíssima ideia, que produz na parte superior da alma uma impressão profunda da transcendência divina, e ao mesmo tempo um amor intenso desse Deus, cuja grandeza e bondade nada pode exprimir, e que é o único que pode encher a alma. Esta contemplação confusa e afectuosa basta a fazer brotar da alma, sob o influxo da graça, actos implícitos de fé, amor, religião, que enchem a alma inteira, e nela produzem geralmente uma grande alegria.

**1399. B)** O segundo elemento que torna difícil a descrição da contemplação, é o amor ardente que nela se goza, e que não se sabe como exprimir.

«É, diz S. Bernardo<sup>2</sup>, o cântico do amor; ninguém o compreende, se a unção lho não explicou, se a experiência lho não ensinou. Os que o provaram, conhecem-no, os que o não experimentaram não têm mais que desejar, não conhecê-lo, senão *gostá-lo*. Não é frémito da boca, é um hino do coração; não é murmúrio dos lábios, senão um movimento de alegria; são as vontades que se harmonizam e não as vozes. Não se ouve cá fora, não ressoa em público; ninguém o ouve senão aquela que o canta, e a quem ele o canta, o esposo e a esposa. É um cântico nupcial que exprime os castos e deliciosos amplexos das almas, a conformidade dos sentimentos e a mútua correspondência dos affectos. A alma noviça, a alma ainda menina ou recém-convertida não pode cantar esse cântico; é reservado à alma adiantada e formada que, pelos progressos realizados sob a acção de Deus, atingiu a idade perfeita, a idade núbil pelos méritos adquiridos, e que, por suas virtudes, se tornou digna do Esposo».

**1400. 6.º** Quando a contemplação é *árida e fraca*, como na *primeira noite* de S. João da Cruz, *não se tem dela consciência*; só mais tarde, estudando os *efeitos* que ela produziu na alma, é que se pode verificar a sua existência. Quando é *saborosa*, parece mais provável que se não percebe sempre nos seus princípios, enquanto é ainda fraca, porque é difícil de ver a diferença entre ela e a oração de simplicidade, e por vezes se desliza duma à outra, sem se dar por isso. Mas, quando

<sup>1</sup> S. THOM., *I Sent.*, dist. VIII, q. I, a. 1, ad 4. — <sup>2</sup> *Serm. in. Cant.*, I, n. 11-12.

se torna intensa, tem-se dela consciência; o que se pode dizer, é que todas as orações *sobrenaturais* descritas por Santa Teresa são deste género, como observaremos, ao explicar as diferentes fases da contemplação.

**1401. Conclusão.** Do que levamos dito resulta que o *elemento essencial* da contemplação infusa é a *passividade* tal como a descrevemos, a qual consiste em que a alma é conduzida, actuada, dirigida pelo Espírito Santo, em lugar de se conduzir, mover, dirigir por si mesma, sem contudo perder a sua liberdade nem a sua actividade.

Não se deve, pois, dizer que a consciência da presença de Deus ou a *presença de Deus sentida* é o elemento essencial da contemplação <sup>1</sup>, pois que algumas vezes falta, em particular na contemplação árida descrita por S. João da Cruz, a propósito da *primeira noite*. Mas é um dos elementos principais, pois se encontra em todos os graus de contemplação descritos por Santa Teresa, desde a quietude até à união transformadora.

## § II. Vantagens da contemplação

Estas utilidades excedem ainda as da oração de simplicidade, precisamente porque a alma se encontra mais unida a Deus sob o influxo duma graça mais eficaz.

**1402.** 1.º *Deus é nela mais glorificado* <sup>2</sup> a) Fazendo-nos experimentar a infinita transcendência de Deus, a contemplação infusa prostra todo o nosso ser inteiramente diante de sua Majestade, faz-no-lo louvar e bendizer não somente no próprio momento em que o contemplamos, mas ainda em todo o decurso do dia: quem entreviu esta grandeza divina, fica tomado de admiração e religião no seu acatamento. A tal ponto é isto assim, que, não podendo conter em si mesma essas disposições, se sente a alma impelida a convidar todas as criaturas a que dêem graças e louvores a Deus, como mais adiante diremos (n.º 1444).

b) São tanto mais agradáveis a Deus estas homenagens e honram-no tanto mais quanto é certo que são mais directamente inspirados pela acção do Espírito Santo: é Ele que adora em nós, ou antes nos faz adorar com sentimentos de

<sup>1</sup> Assim o P. POULAIN (*Grâces d'oraison*, ch. V), com dar esta presença de Deus sentida com o elemento fundamental da contemplação, acrescenta que nos graus inferiores (quietude) Deus não dá a sentir a sua presença senão de maneira assaz obscura.— S. JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva*, Canción III, v. 5 e 6.

grande fervor e humildade. Leva-nos a adorar a Deus como é em si mesmo, e faz-nos compreender que é esse um dever de estado, e que somos criados unicamente para cantar os seus louvores; e, para no-los fazer cantar com mais ardor, enriquecer a alma de novos bens e duma grande suavidade.

**1403. 2.º** *A alma é nela mais santificada.* A contemplação derrama efectivamente tanta luz, tanto amor e virtudes que com razão a chamam um *atalho* maravilhoso para se chegar à perfeição.

**A)** Faz-nos conhecer a Deus de modo inefável e sobremaneira santificante. «É então que Deus... oculta e quieta-mente anda pondo na alma sabedoria e notícia amorosa sem especificação de actos, posto que às vezes os faz especificar na alma com alguma duração»<sup>1</sup>. Este conhecimento é sobremaneira santificador, porque nos dá a conhecer por *experiência* o que antes havíamos aprendido por meio de leituras ou reflexões pessoais, e nos faz ver *numa vista sintética* o que tínhamos analisado por actos sucessivos.

É o que explica muito bem S. João da Cruz<sup>2</sup>: «Deus em seu único e simples ser é todas as virtudes e grandezas de seus atributos; porque é omnipotente, é sábio, é bom, é misericordioso, é justo, é forte e amoroso, etc., e outros infinitos atributos e virtudes que não conhecemos. E sendo Ele todas estas coisas em seu simples ser, estando Ele unido com a alma, quando há por bem abrir-lhe a notícia, começa ela a ver distintamente nele todas estas virtudes e grandezas... E, como cada uma destas coisas é o mesmo ser de Deus em um só suposto seu, que é o Pai ou o Filho ou o Espírito Santo, sendo cada atributo destes o mesmo Deus, e sendo Deus infinita luz e infinito fogo divino... daqui é que em cada um destes atributos (que, como dissemos, são inumeráveis) e virtudes suas, luza e dê calor como Deus». Compreende-se então o que diz Santa Teresa<sup>3</sup>: «Quando o Senhor o (o entendimento) suspende e faz parar, dá-lhe com que se espante e ocupe, e que sem discorrer entenda mais em um *Credo* que nós outros podemos entender com todas as nossas diligências da terra em muitos anos».

Há casos, sem dúvida, em que a luz não é tão distinta, em que permanece obscura e confusa; mas ainda então, impressiona vivamente a alma, conforme expusemos (n.º 1398).

**1404. B)** Mas produz sobretudo a contemplação um *amor ardentíssimo*, que, segundo S. João da Cruz, é caracteri-

<sup>1</sup> S. JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva*. Canción III, vers. 3, § VI.

— <sup>2</sup> *Llama de amor viva*. Caución III, V, 1.

<sup>3</sup> *Vida*, XII, (Burgos, 1915), p. 88.

zado por três excelências principais. a) Primeiro, ama a Deus a alma, não de si mesma, mas *por Ele*; o que é uma excelência admirável, porque ama assim pelo Espírito Santo, como o Pai e o Filho se amam; o que o próprio Filho declara em S. João: «*A fim que o amor com que Tu me amaste, esteja neles, e eu também esteja neles*»<sup>1</sup>.

b) A segunda excelência é *amar a Deus em Deus*; porque nesta união ardente a alma se absorve em amor de Deus, e Deus se entrega à alma com grande veemência.

c) A terceira excelência do amor supremo é que a alma ama a Deus neste estado *pelo que Ele é*; quer dizer, ama-o não somente porque Ele se mostra para com ela generoso, bom e glorioso, etc., mas muito mais ardentemente, porque Ele é tudo isto essencialmente.

Podemos acrescentar, com S. Francisco de Sales<sup>2</sup>, que esse amor para com Deus é tanto mais ardente quanto é certo que se baseia num amor experimental. Do mesmo modo que aquele que «com uma vista bem clara sente e resente o agradável esplendor do belo sol nascente», aprecia melhor a luz que o cego de nascimento, que dela não conhece mais que a descrição, assim aquele que goza de Deus pela contemplação O ama muito melhor que quem O não conhece mais que pelo estudo: «porque a experiência dum bem no-lo torna mais amável que todas as ciências que dele se pudessem ter». Assim, acrescenta ele, Santa Catarina de Génova amou mais a Deus que o subtil teólogo Ocham; este conheceu-o melhor por ciência, aquela por experiência, e esta experiência conduziu-a muito mais avante no amor seráfico.

O que aumenta ainda mais este amor, é que ele facilita a contemplação e esta por seu turno acrescenta o amor: «Porque, tendo o amor excitado em nós a atenção contemplativa, esta atenção faz nascer reciprocamente um amor maior e mais fervoroso, o qual enfim é coroado de perfeição, tanto que goza do que ama... o amor estimula os olhos a fitar cada vez mais atentamente a beleza tão amada, e a vista força o coração a amá-lo cada vez mais ardentemente»<sup>3</sup>. É o que explica como os Santos amaram tanto.

1405. C) Este amor é acompanhado, em seu grau superior, da prática de todas as *virtudes morais*, em particular da humildade, da conformidade com a vontade divina, da entrega total a Deus, e por isso mesmo, da alegria e paz espiritual, até mesmo no meio das provações, por vezes terríveis, que experimentam os místicos. É o que veremos mais por miúdo, analisando os diversos graus de contemplação (n.º 1440, etc.).

<sup>1</sup> *Id.* XVII, 26. — <sup>2</sup> *Amour de Dieu*, L. VI, ch. 4. — <sup>3</sup> *Amour de Dieu*, L. VI, ch. 3.

### § III. Do chamamento próximo à contemplação

**1406.** Deixamos de parte neste momento a questão controversa do chamamento *geral* e *remoto* de todos os baptizados à contemplação. Ficamos, quanto possível, no *terreno dos factos*, e queremos examinar estas duas questões: 1.º a quem concede Deus geralmente a graça da contemplação; 2.º quais são os sinais do *chamamento próximo e individual* à contemplação.

#### I. A quem concede Deus a contemplação?

**1407.** 1.º Sendo a contemplação um dom essencialmente gratuito (n.º 1387), concede-a Deus a quem quer, quando quer e como quer. Geralmente, contudo, e de modo *normal*, não a concede senão às almas bem preparadas.

Por excepção, e de maneira extraordinária, concede às vezes Deus a contemplação a almas desprovidas de virtudes, a fim de as arrancar às garras do demónio.

É o que diz Santa Teresa<sup>1</sup>: «Há almas que entende Deus que por este meio as pode granjear para si; já que as vê de todo perdidas, quer Sua Majestade que não fique por Ele; e ainda que estejam em mau estado e falhas de virtudes, dá-lhes gostos e regalos e ternura que lhe começa a mover os desejos, e ainda as põe em contemplação algumas vezes, poucas e dura pouco. E isto, como digo, faz, porque as prova e com aquele favor se quererão dispor a gozá-lo muitas vezes».

**1408.** 2.º Há *almas privilegiadas*, que Deus chama à contemplação desde a infância: tal foi Santa Rosa de Lima, e em nossos dias Santa Teresa do Menino Jesus. Outras há que são conduzidas à contemplação e fazem nela progressos muito rápidos, que parecem sem proporção com as suas virtudes.

É o que refere Santa Teresa<sup>2</sup>: «De uma me lembro agora que em três dias lhe deu o Senhor bens, que, se a experiência de haver alguns já (que a exercita), e sempre melhorando, mo não fizeram crer, não me parecia possível; e ainda outra em três meses, e ambas eram de pouca idade. Outras vi, que depois de muito tempo lhe faz Deus esta mercê... Não se há-de pôr taxa a uma Senhor tão grande e tão desejoso de fazer mercês».

**1409.** 3.º Mas geralmente, e de modo normal, eleva Deus de preferência à contemplação as almas que para ela

<sup>1</sup> *Camino de perfección*, (Burgos, 1916), c. XVI, p. 77. — <sup>2</sup> *Conceptos del amor de Dios* (Burgos, 1917), c. VI, p. 262.

se prepararam pelo desprendimento, prática das virtudes e exercício da oração, sobretudo da oração afectiva.

É a doutrina de Santo Tomás<sup>1</sup>, que declara que não se pode chegar à contemplação, senão depois de mortificadas as paixões pela prática das virtudes morais (cf. n.º 1315).

S. João da Cruz não é menos categórico; desenvolve esta doutrina longamente na *Subida do Monte Carmelo* e em *Noite escura*, mostrando que, para chegar à contemplação, é necessário praticar o despojamento mais completo e universal, e acrescenta que, se há tão poucos contemplativos, é porque há poucos que sejam completamente desprendidos de si mesmos e das criaturas; «se tirasse estes impedimentos e véus de todo... ficando-se na pura desnudez e pobreza de espírito; logo a alma, já singela e pura, se transformaria na singela e pura Sabedoria divina, que é o Filho de Deus»<sup>2</sup>. Santa Teresa insiste continuamente neste ponto e recomenda sobretudo a humildade: «Depois de fazer o que os das moradas passadas, humildade, humildade; por esta se deixa vencer o Senhor a quanto dele queremos...»<sup>3</sup> «Tenho para mim que, quando Sua Majestade a faz (a mercê da contemplação), é a pessoas que vão já dando de mão às coisas do mundo. Não digo que seja por obra os que têm estado, que não podem, senão pelo desejo, pois os chama particularmente para que estejam atentos às interiores; e assim creio que, se queremos dar lugar a Sua Majestade, não dará só isto a quem começa a chamar por mais»<sup>4</sup>.

**1410.** 4.º As principais virtudes que é mister praticar, são: a) grande *pureza de coração* e desapego completo de tudo quanto pode conduzir ao pecado e perturbar a alma.

Como exemplos de imperfeições habituais, que impedem a união perfeita com Deus, cita S. João da Cruz um «costume de falar muito, um apegozinho a alguma coisa que não acaba nunca de querer vencer, assim como a pessoa, vestido, livro, cela, tal maneira de comida e outras familiaridadezitas e gostozitos em querer gozar das coisas, saber e ouvir e outras semelhantes». E aduz esta razão: «O mesmo dá, que esteja uma ave presa a um fio delgado ou a um fio grosso; porque, ainda que seja delgado, presa se ficará a ele *como ao grosso*, enquanto o não quebrar para voar... E assim é a alma que está presa a alguma coisa, que, ainda que mais virtude tenha, não chegará à liberdade da divina união»<sup>5</sup>.

**1411.** b) Grande *pureza de espírito*, i. é, a mortificação da curiosidade, que perturba e inquietava, dispersa e derrama a alma, para todas as partes. Eis o motivo por que aqueles

<sup>1</sup> II, II, q. 180, a. 2. — <sup>2</sup> *Subida del Monte Carmelo*, (Toledo 1912). L. II, c. XIII, p. 165. — <sup>3</sup> *Cuartas moradas*, c. II (Burgos, 1917), p. 56. — <sup>4</sup> *Cuartas moradas*, c. III, p. 61. — <sup>5</sup> *Subida del Monte Carmelo* (Toledo, 1912), L. I, c. XI, p. 80.

que por dever de estado têm que ler e estudar muito, devem mortificar muitas vezes a curiosidade, e deter-se de vez em quando, para purificar a intenção e referir todos os seus estudos ao amor de Deus. — Esta pureza exige também que se saiba diminuir e, a seu tempo, abandonar o raciocínio na oração, e simplificar os affectos, para chegar pouco a pouco a um simples olhar affectuoso sobre Deus. A este propósito, censura vivamente S. João da Cruz os directores ineptos que, não conhecendo senão a meditação discursiva, querem obrigar todos os seus penitentes a fazer trabalhar incessantemente as potências <sup>1</sup>.

1412. c) Grande *pureza de vontade* pela mortificação da vontade própria e pela entrega total a Deus (n.ºs 480-497).

d) *Fé viva*, que nos faça viver em tudo, segundo as máximas do Evangelho (n.º 118).

e) *Silêncio religioso*, que nos permita transformar em orações todas as acções (n.ºs 522-529).

f) Enfim, e sobretudo, *amor ardente e generoso*, que vá até à imolação de si mesmo e à aceitação jubilosa de todas as provações (n.ºs 1227-1235).

## II. Sinais do chamamento próximo à contemplação.

1413. Quando uma alma se dispõe assim para a contemplação, consciente ou inconscientemente, chega o momento em que Deus lhe faz compreender que deve deixar a meditação discursiva.

Ora, diz S. João da Cruz <sup>2</sup>, os sinais, que indicam esse momento, são três:

1.º «O primeiro é ver em si que já não pode meditar nem operar com a imaginação, nem gosta disso, como antes costumava, antes encontra já secura no que antes soía fixar o sentido e tirar suco. Enquanto, porém, encontrar suco e puder discorrer na meditação, não a há-de deixar, se não for quando a sua alma se puser na paz e *quietude* que se diz no

<sup>1</sup> «Virá um mestre espiritual que não sabe senão martelar e malliar com as potências como ferreiro e, porque não ensina mais que aquilo nem sabe mais que meditar, dirá: Andai, deixai-vos dessas suspensões, que é ociosidade e perder tempo, applicai-vos, meditai e fazei actos interiores, porque é mister façais de vossa parte o que em vós está; que o demais são iluminismos, alucinações, ilusões e coisas de néscios e pasmados... Não entendendo, pois, como digo, estes mestres espirituais que coisa seja recolhimento e soledade espiritual da alma e suas propriedades, na qual soledade assenta Deus na alma estas subidas unções, sobrepõem eles ou entrepõem outros unguentos de mais baixo exercício espiritual, que é fazer operar a alma como disesmos». (*Llama de amor viva*, Canción III, v. 3, n. 8, p. 451-452). Santa Teresa queixa-se também desses directores que fazem trabalhar as potências, até ao domingo. (*Vida*, c. XIII). — <sup>2</sup> *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XI, p. 150.



terceiro sinal». A causa deste fastio, acrescenta o Santo, é que a alma já colheu quase completamente das coisas divinas o bem espiritual que a meditação discursiva delas podia tirar. Já não pode meditar nem discorrer, como antes, nem encontra já nisso suco e gosto; tem, pois, necessidade dum novo processo<sup>1</sup>.

**1414.** 2.º «*O segundo é quando vê que lhe não dá vontade nenhuma de pôr a dita imaginação nem o sentido em outras coisas particulares, nem exteriores nem interiores. Não digo que não vá ou venha (que esta ainda em muito recolhimento sói andar solta), senão que não goste a alma de pô-la de propósito em outras coisas*»<sup>2</sup>.

O que o Santo explica assim: Sucede que neste novo estado, a alma «pondo-se em oração, já como quem tem próxima a água, bebe sem trabalho em suavidade, sem ser necessário tirá-la pelos alcatruzes das passadas considerações e formas e figuras. De maneira que, logo em se colocando diante de Deus, se põe em acto de notícia confusa, amorosa, pacífica e sossegada, em que está a alma bebendo sabedoria, amor e sabor. E esta é a causa por que sente a alma muito trabalho e dissabor, quando, estando neste sossego, a querem fazer meditar e trabalhar em particulares notícias. Porque lhe acontece como ao menino que, estando recebendo o leite que já tem no peito chegado e junto, lhe tiram o peito e lhe fazem com diligência do seu chupar e manusear o torne a querer juntar e tirar»<sup>3</sup>.

**1415.** 3.º «*O terceiro e mais certo é, se a alma gosta de estar a sós com atenção amorosa o Deus sem particular consideração, em paz interior e quietude e descanso, e sem actos e exercícios das potências, memória, entendimento e vontade, ao menos discursivos, que é ir de um em outro, senão só com a notícia e advertência geral amorosa que dizemos, sem particular inteligência de outra coisa*»<sup>4</sup>.

«Porém convém aqui saber que esta notícia geral, de que vamos falando, é às vezes tão subtil e delicada, mormente quando é mais pura, simples e perfeita, e mais espiritual e interior, que a alma, ainda que está empregada nela, não a vê nem a sente. E isto sucede mais, como dizemos, quando ela em si é mais clara e pura e simples e perfeita; e então o é, quando ela penetra na alma mais limpa e alheia de outras inteligências e notícias particulares, em que podia fazer presa o entendimento ou sentido... E esta é a causa por que, estando ela mais pura e perfeita e simples, menos a sente o entendimento e mais

<sup>1</sup> As explicações de cada um destes três sinais encontram-se no c. XII da *Subida del Monte Carmelo*, p. 153, ss. — <sup>2</sup> *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XI, p. 150. — <sup>3</sup> *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XII, p. 154. — <sup>4</sup> *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XI, p. 150.

escura lhe parece. E assim, pelo contrário; quando ela está no entendimento menos pura e simples, mais clara e de mais tomo lhe parece ao entendimento, por estar ela vestida ou mesclada ou envolta em algumas formas inteligíveis, em que pode tropeçar mais o entendimento ou sentido»<sup>1</sup>.

O que o Santo explica por uma comparação: quando um raio de sol penetra num aposento, percebe-o a vista tanto melhor quanto ele está mais carregado de arqueiros; despojado dessas moléculas é menos perceptível. O mesmo passa com a luz espiritual: quanto é mais viva e pura, tanto menos percebida é, de tal sorte que se julga a alma então em trevas; se pelo contrário está carregada de algumas espécies inteligíveis, é mais facilmente perceptível, e a alma julga-se mais iluminada.

1416. Notemos aqui, com S. João da Cruz, que *estes três sinais devem coexistir* conjuntamente, para se poder com toda a segurança deixar a meditação e entrar na contemplação. — Acrescentemos com o mesmo Santo, que é vantajoso, nos primeiros tempos em que se goza da contemplação, retomar às vezes a meditação discursiva; o que se torna até necessário, se a alma vê que está desocupada no repouso da contemplação; nesse caso impõe-se, efectivamente, a meditação, enquanto a alma não houver adquirido o hábito de contemplar<sup>2</sup>.

#### Conclusão: Dó desejo da contemplação.

1417. Sendo a contemplação infusa um *excelente meio de perfeição*, é permitido desejá-la, *mas humilde e condicionalmente*, com *santa resignação* na vontade de Deus.

a) Que se pode *desejar* a contemplação, deduz-se das suas numerosas utilidades (n.º 1492): «a contemplação é como a rega que faz crescer e fortifica as virtudes; é ali que elas obtêm a última perfeição»<sup>3</sup>.

b) Mas é necessário que esse desejo seja *humilde*, acompanhado da convicção que somos dela indigníssimos, e do desejo de não usar dela senão para glória de Deus e bem das almas.

c) Deve ser *condicional*, subordinado em tudo à vontade de Deus. Não será, pois, nem ansioso nem quimérico: não esqueçamos que a contemplação supõe normalmente a prática das virtudes morais e teologais, e que seria presunção desejá-la antes de longo exercício nas virtudes que indicámos. É preciso, além disso, estarmos bem persuadidos de que, se a contemplação procura à alma alegrias inefáveis, é também acompanhada de

<sup>1</sup> *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XII, p. 156-157. — <sup>2</sup> *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XIII. — <sup>3</sup> *Congresso carmelita de Madrid*, tema VI.

temerosas provações, que só as almas intrépidas podem sustentar com a graça de Deus.

Melhor ainda compreenderemos este ponto pela descrição das diferentes fases da contemplação:

## ART. II. As diferentes fases da contemplação

1418. A contemplação infusa não é a mesma em todos: Deus, que se compraz em diversificar seus dons, adaptando-os aos diversos temperamentos e caracteres, não encadeia a sua acção dentro de moldes rígidos: quando se lêem os místicos, encontram-se neles variadíssimas formas de contemplação<sup>1</sup>. Parece, contudo, que através desta multiplicidade há uma certa unidade, que permitiu aos autores espirituais classificar os estádios principais percorridos pelos místicos.

Não relataremos aqui as diferentes classificações adoptadas pelos diversos autores<sup>2</sup>; segundo o ponto de vista, em que se colocam, distinguem graus mais ou menos numerosos, e por vezes contam como graus diferentes o que em realidade não constitui mais que formas variadas do mesmo estado.

1419. Como Santa Teresa e S. João da Cruz são, por confissão de todos, os dois grandes doutores da união mística, ater-nos-emos às divisões que eles nos dão, procurando combiná-las harmónicamente. Assinalam-se os diversos graus por uma acção de Deus cada vez maior sobre a alma. 1.º Quando Deus se apodera da *finá ponta da alma*, deixando as faculdades inferiores e os sentidos *livres* para se entregarem à sua actividade natural, é a oração de *quietude*; 2.º quando se assenhoreia de *todas as faculdades interiores*, deixando sòmente os sentidos exteriores à sua actividade, é a *união plena*; 3.º se se apodera, ao mesmo tempo, das potências interiores e dos sentidos exteriores, é a *união extática* (desposórios espirituais); 4.º quando estende, enfim, a sua acção sobre todas as faculdades interiores e exteriores, não já de maneira transitória, mas de *modo estável*

<sup>1</sup> Cf. *La Mère Suzanne-Marie de Riants de Villercy; Ami du Clergé*, 2 Aout 1923, p. 488. — <sup>2</sup> M. J. RIBET, *Mystique divine*, t. I, ch. X, enumera as principais classificações. Alvarez de Paz conta 15; a intuição da verdade, a concentração interior das forças da alma, o silêncio, o repouso, a união, a audição da palavra de Deus, o sono espiritual, o êxtase, o raptó, a aparição corporal, a aparição imaginária, a visão intelectual, a obscuridade divina, a manifestação de Deus, a visão intuitiva de Deus. — Schram tem uma nomenclatura mais completa e confusa. — O P. Scaramelli distingue doze graus: o recolhimento, o silêncio espiritual, a quietude, a embriaguez do amor, o sono espiritual, as ansiedades e a sede de amor, os toques divinos, a união mística simples, o êxtase, o raptó, a união estável perfeita. — O P. Filipe da Santíssima Trindade enumera seis: o recolhimento, a quietude, a união ordinária, o impulso divino, o raptó, o matrimónio espiritual.

e *permanente*, é o matrimónio espiritual. Tais são os quatro graus que distingue Santa Teresa. S. João da Cruz acrescenta-lhes as duas *noites* ou *provações passivas*; mas a primeira não é mais que uma espécie de quietude *árida* e *crucificante*; a segunda compreende o *complexo das provações* que precedem o matrimónio espiritual e se encontram na união plena e na união extática.

Trataremos, pois:

- I. Da *quietude*            { árida  
                                      { suave.
- II. Da *união plena*.
- III. Da *união extática* { suave  
                                  { crucificante.
- IV. Da *união transformante*  
      ou *matrimónio espiritual*.

## § I. A oração de quietude

Apresenta-se geralmente esta oração primeiro sob a forma *árida*, para terminar na forma suave.

### I. Da quietude árida, ou da noite dos sentidos.

1420. Dissemos que para a contemplação se requer grande pureza de coração. Ora, até mesmo as almas adiantadas estão ainda sujeitas a muitas imperfeições e sentem renascer em si, em forma atenuada, os sete pecados capitais (n.º 1264). É para as purificar e preparar para um grau mais elevado de contemplação que Deus lhes envia diferentes provações, chamadas *passivas*, porque é o mesmo Deus que as produz e a alma não tem mais que *aceitá-las com paciência*.

Ninguém melhor descreveu estas provas que S. João da Cruz em *Noite escura*; chama-as *noite*, porque ligando a acção divina em certa medida às faculdades sensíveis, para as submeter ao espírito, e impedindo o espírito de raciocinar, encontra-se este último numa espécie de noite: por um lado já não pode *discorrer* como outrora, e por outro a luz da contemplação, que recebe, é tão fraca e tão crucificante que ele se vê mergulhado numa noite escura. O santo distingue duas noites: a primeira é destinada sobretudo a nos desprender de todo o sensível, e chama-se a *noite dos sentidos*; a segunda desapega-nos das consolações *espirituais* e de todo o amor-próprio.

### 1421. Aqui não falamos senão da primeira noite:

«Deus, diz S. João da Cruz<sup>1</sup>, introduz primeiro a alma na noite sensitiva, a fim de purificar o sentido ou parte inferior, para o acomodar, sujeitar e unir ao espírito, e isto escurecendo-a, interdizendo-lhe o seu hábito de discorrer».

É um estado de alma complexo e uma mistura desconcertante de escuridão e luz, de secura e amor intenso de Deus em estado latente, de impotência real e surda energia que é difícil analisar, sem cair em aparentes contradições. É mister ler o próprio S. João da Cruz com o auxílio do fio condutor que vamos procurar oferecer. Para isso, exporemos: 1.º os *elementos constitutivos* desta noite espiritual; 2.º as *provações acessórias* que a acompanham; 3.º as *suas utilidades*.

#### 1.º Os elementos constitutivos desta prova

1422. A) O primeiro e mais essencial é a *contemplação infusa*, que Deus começa a comunicar à alma, mas de modo secreto, obscuro, de que a alma não tem consciência, e que produz uma impressão dolorosa e angustiosa: «É, diz o nosso Santo<sup>2</sup>, princípio de escura e seca contemplação para o sentido; a qual contemplação é oculta e secreta para o mesmo que a tem. De ordinário, juntamente com esta secura e vácuo que faz ao sentido, dá à alma inclinação e vontade de estar a sós e em quietude, sem poder pensar coisa particular nem ter vontade de a pensar.

Para dar a compreender este estado, emprega o Santo mais adiante<sup>3</sup> uma comparação e que é útil ter diante dos olhos desde já: «O fogo material, aplicando-se ao madeiro, a primeira coisa que faz é começar a secá-lo, lançando-lhe a humidade fora e fazendo-lhe chorar a água que em si tem». «Logo o vai pondo negro, escuro e feio, e ainda de mau cheiro, e indo-o secando pouco a pouco, o vai tirando à luz e lançando fora todos os acidentes feios e escuros que tem contrários ao fogo. E, finalmente, começando a inflamá-lo por fora e a aquecê-lo, vem a transformá-lo em si e a pô-lo tão formoso como o mesmo fogo. No qual termo, já de parte do madeiro nenhuma acção nem paixão há própria de madeiro, salvo a quantidade e gravidade mais espessa que a do fogo, porque as propriedades do fogo e acções

<sup>1</sup> *Noche oscura del sentido* (Toledo, 1912), *Canción primera*, c. X, p. 28: «Porque, como pone Dios al alma en esta oscura noche à fin de enjugarle y purgarle el apetito sensitivo en ninguna cosa la deja engolosinar ni hallar sabor».

<sup>2</sup> *Noche oscura del sentido*, *Canción primera*, c. XI, p. 30.

<sup>3</sup> *Noche*, *Canción primera*, c. X, p. 81. — Preferimos traduzir literalmente do original espanhol o que o autor dá em resumo. — N. do T.

tem em si: porque está seco, e seca; está quente, e aquece; está claro, e esclarece; está ligeiro muito mais que antes, obrando o fogo nele estas propriedades e efeitos. A este mesmo modo, pois, havemos de filosofar acerca deste Divino fogo de amor de contemplação, que antes que una e transforme a alma em si, primeiro a purga de todos os accidentes contrários. Faz-lhe sair fora as fealdades, e põe-na negra e escura, e assim, parece pior que antes e mais feia e abominável que soía. Porque, como esta Divina purga anda removendo todos os maus e viciosos humores, que, por estarem eles mui arraigados e assentados na alma, não os acabava ela de ver, e assim não entendia que tinha em si tanto mal, e agora, para lançá-los fora e aniquilá-los, lhos põe diante dos olhos e os vê tão claramente, iluminada por esta escura luz de divina contemplação (ainda que não é pior que antes nem em si nem para com Deus), como vê em si o que antes não via, parece-lhe claro que está tal, que não só não está para que Deus a veja, mas que está para que a aborreça, e que a tem aborrecida»<sup>1</sup>.

**1423. B)** Esta contemplação latente produz na alma uma *grande aridez*, não somente nas faculdades sensíveis que são privadas de consolação, mas também nas faculdades superiores, que já não podem meditar de maneira discursiva como antes. É uma situação dolorosa: habituados à luz, encontram-se mergulhados na escuridão; eles, que sabiam discorrer e fazer brotar do coração numerosos affectos, perderam esta facilidade, e a oração torna-se-lhes sobremaneira penosa.

O mesmo se diga da prática das virtudes: os esforços, que faziam jubilosamente para crescerem na virtude, custam-lhes e aterram-nos.

**1424.** Importa, porém, distinguir esta aridez purificadora da secura causada pela negligência e tibieza. S. João da Cruz<sup>2</sup> dá-nos três sinais, para fazer esta distinção.

1) Já não se encontra mais gosto nas criaturas que em Deus, até se encontra menos, ao passo que os tibios, que não têm gosto para as coisas divinas, o têm para as coisas da terra. — Pode suceder, contudo, acrescenta o Santo, que esse fastio geral provenha de indisposição ou melancolia natural; é, pois, necessário que a este primeiro sinal se ajunte o segundo.

2) *Conserva-se habitualmente a memória de Deus*, com solicitude e cuidado penoso: teme-se não se servir a Deus bastante bem e andar até para trás por causa da falta de gosto nas coisas divinas; na tibieza,

<sup>1</sup> Uma comparação o pode fazer compreender: quando se observa, a olhos desarmados, um copo de água, nada se vê nele de inquietante; se se examina com o auxílio dum poderoso microscópio, recua-se de horror à vista dos pequenos monstros que ali se descobrem. Ora a contemplação é como um microscópio que nos ajuda a ver melhor os nossos defeitos. — <sup>2</sup> *Noche oscura del sentido, Canción primera*, c. IX, p. 28-29.

pelo contrário, não se tem solicitude alguma interior pelas coisas divinas; do mesmo modo, quando a secura vem da fraqueza física, tudo se traduz em tédio natural e não se nota vestígio algum desse desejo de servir a Deus que caracteriza a secura purificadora, e que a contemplação escura põe na alina.

3) Enfim, vê-se a alma na *incapacidade de meditar de modo discursivo*, de tal sorte que, se o quer fazer, fica estéril o esforço: «porque, como aqui começa Deus a comunicar-se-lhe, não já pelo sentido, como antes fazia por meio do discurso que compunha e dividia as notícias, senão pelo espírito puro, em que não há discurso sucessivamente, comunicando-se-lhe com acto de simples contemplação, a qual não alcançam os sentidos da parte inferior, nem externos nem internos; daqui é que a imaginação e fantasia não podem fazer arrimo em alguma consideração, nem achar nela pé já daí em diante»<sup>1</sup>. Observa, contudo, o Santo que esta incapacidade não é sempre regular, e que às vezes se pode voltar à meditação ordinária.

Notemos também que esta impotência não existe geralmente senão para as coisas espirituais: a alma pode-se ocupar activamente dos seus estudos ou negócios.

1425. C) A esta aridez junta-se uma *necessidade dolorosa e persistente de união mais íntima com Deus*. «A qual inflamação do amor aos princípios não se sente... Ainda que às vezes... começa logo a sentir-se alguma ânsia de Deus; e quanto mais vai, mais se vai sentindo a alma afeiçãoada e inflamada em amor de Deus, sem saber nem entender como e donde lhe nasce o tal amor e afeição, senão que vê crescer tanto em si às vezes esta chama e inflamação, que com ânsias de amor deseja a Deus... Esta solicitude e cuidado põe na alma aquela secreta contemplação, até que com o tempo, tendo purgado algum tanto o sentido, isto é, a parte sensitiva, das forças e afeições naturais por meio das securas que nelas põe, já vai inflamando no espírito este amor Divino. Mas entretanto, enfim, como o que está posto em cura, tudo é padecer nesta escura noite e seca purgação do apetite, curando-se muitas imperfeições e exercitando-se *em muitas virtudes, para fazer-se capaz do dito amor*»<sup>2</sup>.

A alma está, pois, *orientada para Deus* e não quer saber mais das criaturas; mas esta orientação é ainda vaga e confusa, é como a nostalgia de Deus ausente; ela quer-se unir a Ele, possuí-lo. Se não tem ainda a experiência da quietude suave, é uma atracção confusa, uma necessidade surda, um mal-estar indefinível; se já gostou a união mística, é um desejo preciso de voltar a essa união<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *L. cit.*, p. 31. — <sup>2</sup> *Noche oscura del sentido, Canción primera*, c. XI, p. 35-36. — <sup>3</sup> DOM LEBODEV, *Les Voies de l'Oraison*, p. 260.

## 2.º As provações que acompanham esta primeira noite

**1426.** Geralmente fazem delas uma descrição aterradora os autores espirituais, porque descrevem o que passou na alma dos Santos, que, sendo chamados a altíssima contemplação, houveram de carregar com cruces muito pesadas. Mas outros, chamados a um grau menos elevado, são menos provados; é bom sabê-lo, para tranquilizar as almas tímidas que o medo da cruz poderia impedir de entrar nesta via. Não se esqueça, pois, que Deus proporciona as graças à grandeza das provações.

A) Além desta aridez persistente de que falámos, sofre também a alma *horribéis tentações*; 1) contra a *fé*: não sentindo nada, imagina que não crê nada; 2) contra a *esperança*: privada de consolações, crê-se abandonada, tentada de tédio e desalento; 3) contra a *castidade*: «a alguns se lhes dá o anjo de Satanás, que é o espírito de luxúria, para que lhes açoite os sentidos com abomináveis e fortes tentações e lhes atribule o espírito com feias advertências e representações mui visíveis na imaginação, que às vezes lhes é maior pena que morrer»<sup>1</sup>; 4) contra a *paciência*: no meio de todos estes dissabores, sente-se a alma inclinada a murmurar contra os outros ou contra si mesma; e apresentam-se à imaginação pensamentos de blasfêmia de forma tão viva que a língua parece pronunciar essas palavras ímpias; 5) contra a *paz de alma*: assediados de mil escrúpulos e perplexidades, enredam-se de tal modo nas suas ideias que não podem seguir um conselho nem ceder a um raciocínio; e é esta uma das penas mais vivas.

**1427. B)** É também provada a alma por parte dos *homens*; 1) às vezes por parte dos incrédulos que as saturam de toda a sorte de perseguições: «*Et omnes qui pie volunt vivere in Christo Iesu, persecutionem patientur*»<sup>2</sup>; 2) mas também por parte dos *superiores*, dos *amigos* que, não compreendendo este estado, são mal impressionados com esses reveses e aridez persistentes; 3) às vezes até por parte do *director*, que ora confunde esse estado com a tibieza, ora é incapaz de consolar uma tal aflição.

C) Estes sofrimentos íntimos vêm algumas vezes aumentá-los *males exteriores*; 1) a pessoa é vítima de *doenças* estranhas que desconcertam os médicos; 2) já não se sai bem das *empresas*, como antes, por causa da impotência em que se encontra, ou por andar absorvida nas suas penas interiores: sente-se como

<sup>1</sup> *Noche oscura del sentido, Canción primera, c. XVI, p. 48.* --<sup>2</sup> *II Tim., III, 12.*



*embotada*, a ponto de os outros o notarem; 3) sofre algumas vezes *perdas temporais*, que a lançam numa situação precária. — Numa palavra parece que o céu e a terra estão conjurados contra essas pobres almas.

Em muitos casos, podem essas provações ser naturais ou não sair do padrão das que Deus envia às almas fervorosas, para as aperfeiçoar. Noutros, porém, são verdadeiramente *místicas*: reconhecem-se pela sua *instantaneidade*, *acuidade* e pelos felizes *efeitos* que produzem na alma.

### 3.º Utilidades desta purificação

É já imenso proveito o ser introduzido na contemplação passiva, ainda que seja escura e dolorosa. Mas há outras que S. João da Cruz chama acessórias.

1428. 1.º *O conhecimento experimental de si mesmo e das suas misérias*: «Por onde conhece a alma a verdade, que antes não conhecia, da sua miséria... Já posta nesses outros traje de trabalho, aridez e desamparo escurecidas as suas primeiras luzes, possui e tem mais deveras esta tão excelente e necessária virtude do conhecimento próprio, não se tendo já em nada nem tendo satisfação alguma de si; porque vê que de si não faz nada nem pode nada. É esta pouca satisfação de si e desconsolo que tem de que não serve a Deus, tem e estima Deus em mais que todas as obras e gostos primeiros que tinha a alma e fazia, por mais que eles fossem...» Deste conhecimento próprio «nasce-lhe à alma tratar com Deus com mais comedimento e cortesia, que é o que sempre há-de ter o trato com o Altíssimo. O que na prosperidade de seu gosto e consolação não fazia; porque aquele favor gostoso que sentia, fazia ser o apetite para Deus algum tanto mais atrevido do que bastava, e descortês, e pouco circunspecto»<sup>1</sup>. E assim, ganha com isto a virtude da religião.

1429. 2.º *O conhecimento de Deus torna-se mais puro e verdadeiro, e o seu amor mais desembaraçado dos gostos sensíveis*. A alma já não busca as consolações: quer agradar a Deus unicamente: «Faz-se (a alma) não presumida nem satisfeita, como porventura no tempo da prosperidade soía, senão receosa e temerosa de si, não tendo de si satisfação alguma: no que está o santo temor, que conserva e aumenta as virtudes»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Noche oscura del sentido, Canción primera, c. XII.* — <sup>2</sup> *Noche oscura del sentido, Canción primera, c. XIII.*

a) Assim se pratica a *humildade*, não somente com relação a Deus, mas também com relação ao próximo: «Como se vê (a alma) tão seca e miserável, nem ainda por primeiro movimento lhe passa pelo pensamento que vai melhor que os outros nem que lhes leva vantagem, como antes fazia, antes pelo contrário, conhece que os outros vão melhor. E daqui nasce o amor do próximo; porque os estima, e não os julga como antes soía, quando se via a si com muito fervor e aos outros não; só conhece a sua miséria e a tem diante dos olhos, tanto que não a deixa nem dá lugar para pôr os olhos em ninguém»<sup>1</sup>.

b) Pratica também a *sobriedade espiritual*: como a alma já se não pode alimentar de consolações sensíveis, desprende-se pouco a pouco delas, bem como de todos os bens criados, para não se ocupar mais que dos bens eternos; é o princípio da paz espiritual; porque as consolações e apegos às criaturas lhe perturbavam o coração. E nesta paz, cultiva-se a fortaleza, a paciência, a longanimidade, perseverando-se nos exercícios que não oferecem nem consolação nem atractivo.

c) Quanto aos vícios espirituais, tais como a inveja, a cólera, a preguiça, desembaraça-se deles a alma e adquire as virtudes opostas, havendo-se tornado maleável e humilde sob a acção das aridez e das tentações, irrita-se menos facilmente contra o próximo e contra si mesma; a caridade sucede à inveja, porque a humildade lhe faz admirar as qualidades dos outros; e quanto mais vê os seus defeitos, tanto mais sente a necessidade do trabalho e do esforço, para deles se corrigir.

1431. 4.º Enfim, mistura Deus com estas aridez algumas *consolações espirituais*; quando a alma nisso menos pensa, comunica-lhe o Senhor luzes intellectuais muito vivas e um amor puríssimo; são essas mercês muito superiores a tudo quanto ela experimentara antes, e mais santificantes, posto que ao princípio, por ficar secreta essa influência, não julgue assim a alma.

Em resumo, essas aridez fazem caminhar a alma com pureza no amor de Deus: já não procede sob a influência das consolações, quer agradar a Deus unicamente. Já não há presunção nem vã complacência, como no tempo do fervor sensível; acabam os movimentos apressados e os ímpetos naturais demasiado vivos: é já a paz espiritual que começa a reinar no coração<sup>2</sup>.

**Conclusão: modo de proceder durante esta prova.**

1432. O director das almas, que passam por esta prova, deve-se mostrar *cheio de bondade* e dedicação para com elas; *esclarecê-las* e consolá-las, dizendo-lhes explicitamente que é

<sup>1</sup> *Noche oscura del sentido, Canción primera, c. XII.* — <sup>2</sup> *Noche oscura del sentido, Canción primera, c. XIII.*

uma provação purificadora, que dela sairão melhores, mais puras, mais humildes, mais confirmadas na virtude, mais agradáveis a Deus.

a) A disposição principal que deve inculcar, é a *entrega total* nas mãos de Deus: é necessário beijar a mão que nos fere, reconhecendo que temos merecido bem essas provações; unir-nos a Jesus na sua agonia e repetir humildemente a sua oração: «Meu Pai, se é possível, passe de mim este cálix! Contudo, não como eu quero, senão como Vós quereis: *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste; verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*»<sup>1</sup>.

b) É preciso, além disso, apesar da *secura, perseverar na oração* em união com Cristo Senhor Nosso, que, não obstante a sua agonia, continuava a orar: «*factus in agonia prolixius orabat*»<sup>2</sup>. Recorde-se o que dizia Santa Teresa<sup>3</sup>: «Por males que faça quem a começou (a oração mental), não a deixe, pois é o meio por onde pode tornar-se a remediar, e sem ela será muito mais dificultoso; e não o tente o demónio pela maneira que a mim (me tentou), a deixá-la, por humildade»; e nós poderemos acrescentar, sob pretexto de inutilidade.

1433. c) Mas não deve querer voltar à *meditação discursiva*, quem se capacitou da sua impotência para a fazer; cumpre deixar a alma em repouso, até quando parece que não faz nada, contentando-se dum olhar affectuoso e tranquilo sobre Deus.

Quando o pintor faz o retrato duma pessoa, não deve esta mexer constantemente a cabeça; aliás não poderia o artista acabar o seu trabalho. Do mesmo modo, quando Deus quer pintar o seu retrato em nossa alma e suspende a actividade das nossas potências, não temos senão que nos conservar em paz, e por esta paz o espirito de amor se atea e arde cada vez mais em nós<sup>4</sup>. Este estado de repouso não é inacção: é ocupação dum género diferente, que exclui a preguiça e o torpor; importa, pois, afastar as distrações. E se, para o conseguir, é mister voltar às considerações, não haja receio de o fazer, logo que isso seja possível sem esforço violento.

1434. d) Quanto às *virtudes*, é evidente que é preciso continuar a cultivá-las, particularmente as que correspondem a este estado: humildade, renúncia, paciência, caridade para com o próximo, amor de Deus traduzido em suave conformidade

<sup>1</sup> Mt. XXVI, 39. — <sup>2</sup> Lc. XXI, 43. — <sup>3</sup> Vida, c. VIII (Madrid, Apostolado de la Prensa, 1920), p. 93. — <sup>4</sup> Noche oscura del sentido, Canción primera, c. X.

com a sua santa vontade, oração cheia de confiança, e tudo isto por uma espécie de entrega total nas mãos de Deus. Se se faz isto animosamente, será este estado uma verdadeira *mina de oiro* que se explorará para o maior bem da alma.

e) A *duração* da prova varia conforme os desígnios de Deus, o grau de união a que Ele destina a alma e o maior ou menor número de imperfeições, que restam para purificar; pode-se prolongar de dois a quinze anos, dizem os autores espirituais<sup>1</sup>. Mas há intervalos de repouso, durante os quais a alma respira, goza de Deus e retoma forças para novos combates. Por conseguinte, *paciência, confiança e entrega total* nas mãos de Deus, eis em resumo o que o director aconselhará a estas almas assim provadas.

## II. Da quietude suave.

1435. Para este estado e para os seguintes, utilizaremos sobretudo as Obras de Santa Teresa, que descreveu estas orações com perspicácia e precisão incomparáveis. Dá a Santa a esta oração diversos nomes: é a *quarta morada* do Castelo<sup>2</sup>, ou a oração dos *gostos divinos*, porque é a primeira em que a alma se dá conta da presença de Deus por um certo gosto espiritual; na sua *Vida* (c. XIV), chama-lhe oração de *quietude* e explica-a pela *segunda maneira de rezar*. Outros lhe dão o nome de oração de *silêncio*, precisamente porque cessa a alma de discorrer.

<sup>1</sup> O Card. BONA, (*Via compendii ad Deum*, c. 10, n. 6) diz que S. Francisco de Assis passou dois anos nestas provações purificadoras, Santa Teresa dezoito; a B. Clara de Montefalco, quinze; Santa Catarina de Bolonha, cinco; Santa Madalena de Pazzi, cinco anos primeiro, depois outros dezasseis; o V. Baltazar Álvarez, dezasseis. — Estes números compreendem sem dúvida a duração das duas noites, que são geralmente separadas por um intervalo notável de doces consolações.

<sup>2</sup> *O Castelo interior* (*Castillo interior o las Moradas*), composto em 1577, no mosteiro de Toledo, cinco anos antes da sua morte, a pedido do P. Graciano e do P. Velásquez, é a coroa e síntese de todas as suas Obras, onde a Santa descreve com clareza e precisão os sete graus principais de oração correspondentes aos sete estados da vida espiritual. Na vigília da festa da SS.<sup>ma</sup> Trindade estava a Santa a excogitar qual seria a ideia fundamental deste tratado, quando o próprio Deus se dignou sugerir-lha. Mostrou-lhe a alma em estado de graça como um magnífico globo de cristal em forma de castelo, com sete moradas. Na sétima, ao centro, encontra-se o próprio Deus, brilhando com um resplendor maravilhoso com que todas as moradas se acham iluminadas, tanto mais quanto mais próximas estão do centro. Fora do castelo, não há senão trevas e imundícies e animais venenosos que atacam aqueles que se aventuram a vaguear nessas paragens. A porta de entrada é a oração, que nos faz penetrar em nós mesmos e encontrar a Deus. Sai-se do castelo pelo pecado mortal, de quem a Santa faz uma terrível descrição (1.<sup>a</sup> Mor., c. II). Há sete Moradas; as duas primeiras correspondem à via purgativa; a terceira à via iluminativa; é com a *quarta* que começa a contemplação infusa.

Esta oração tem como três fases distintas: 1.º o *recolhimento passivo* que a prepara; 2.º a *quietude pròpriamente dita*; 3.º o *sono das potências* que a completa e prepara a união plena das faculdades.

### 1.º O recolhimento passivo

**1436. A) Natureza.** Este recolhimento é assim chamado, para o distinguir do recolhimento *activo*, que se adquire pelos nossos próprios esforços ajudados da graça (n.º 1317); o recolhimento *passivo* não se obtém, efectivamente, «pelo entendimento, procurando pensar dentro de si em Deus, nem pela imaginação, imaginando-O em si»<sup>1</sup>; mas pela acção directa da graça divina sobre as nossas faculdades. É por isso que Santa Teresa lhe chama a primeira oração *sobrenatural* por ela experimentada: «A primeira oração que senti, a meu parecer, sobrenatural (que assim chamo eu o que com indústria nem diligência se pode adquirir, ainda que muito se procure; posto que dispor-se para isso, sim, e deve de fazer muito ao caso) é um recolhimento interior que se sente na alma, que parece ela tem outros sentidos, como cá os exteriores, que ela em si parece se quer apartar do bulício destes exteriores; e assim algumas vezes os leva atrás de si, que lhe dá vontade de fechar os olhos e não ouvir nem ver, nem entender, senão aquilo em que a alma então se ocupa, que é tratar com Deus a sós. Aqui não se perde nenhum sentido nem potência, que tudo está inteiro, mas está-o para empregar-se em Deus»<sup>2</sup>.

Noutra parte explica isto a Santa por meio duma graciosa comparação: os sentidos e potências haviam saído do Castelo, para ir viver com gente estranha inimiga; depois, reconhecendo a sua falta, tinham-se acercado do Castelo, sem contudo acabarem de estar dentro. O grande Rei que habita o centro do Castelo, por sua grande misericórdia, quer torná-los a Si; «e, como bom pastor, com um *silvo*, tão suave que quase o não percebem eles mesmos, faz que conheçam a sua voz, e que não andem tão perdidos, senão que se tornem à sua morada; e tem tanta força este *silvo* do pastor, que desamparam as coisas exteriores em que estavam enleados, e se metem no Castelo. Parece-me que nunca o dei a entender como agora»<sup>3</sup>. S. Francisco de Sales<sup>4</sup> dá-nos outra comparação, não menos expressiva: «Tal como quem pusesse um pedaço de íman entre várias agulhas, veria todas as suas pontas voltarem-se súbitamente para o lado do seu íman querido, e virem unir-se a ele,

<sup>1</sup> SANTA TERESA, *Castillo interior, Cuartas Moradas*, c. III, (Madrid, Apostolado de la Prensa, 1920), p. 251. --- <sup>2</sup> SANTA TERESA, *Relaciones espirituales*, Al Padre Rodrigo Alvarez, (Madrid, 1921), p. 466. --- <sup>3</sup> *Castillo interior, Cuartas moradas*, c. III, (Madrid, 1920), p. 250-251. --- <sup>4</sup> *Tratado do amor de Deus*, t. I, L. IV, c. 7, (Porto, 1910), p. 500.

assim também, quando Cristo Senhor Nosso faz sentir no meio da nossas almas a sua deliciosíssima presença, todas a nossas faculdades se voltam para esse lado, para virem unir-se a esta incomparável doçura».

Pode-se, pois, definir este recolhimento passivo: *uma doce e afectuosa absorção da inteligência e da vontade em Deus, produzida por uma graça especial do Espírito Santo.*

**1437. B) Modo de proceder.** Este favor é geralmente o prelúdio da oração de quietude: pode, contudo não ser mais que *transitório*, como sucede em certas ocasiões em que a alma está mais fervorosa, por exemplo, no momento duma tomada de hábito, dos votos, de uma ordenação. Donde se inferem duas conclusões práticas:

a) Se Deus nos mergulha neste recolhimento, havemos de impedir suavemente o entendimento de discorrer mas *sem* fazer o esforço para o suspender.

«Sem violência alguma nem ruído procure atalhar o discorrer do entendimento, não porém suspendê-lo, nem o pensamento, senão que é bem lembrar-se que está diante de Deus, e quem é este Deus. Se o mesmo que sente em si o absorver, muito embora; mas não procure entender o que é, porque é dado à vontade; deixe-se gozar sem nenhuma indústria mais que algumas palavras amorosas»<sup>1</sup>.

b) Mas, se Deus nos não fala ao coração, «se não temos sinal algum de que este divino Rei nos ouviu ou pôs em nós os olhos, não havemos de estar para ali como pasmados», diz Santa Teresa<sup>2</sup>. Porque, tanto que a alma se esforça por encaixear o pensamento, cai em maior secura que antes, e a própria violência que se impõe, para não pensar em nada, lhe torna a imaginação mais inquieta. Demais, não devemos pensar mais que na glória de Deus, e não nas consolações ou gostos pessoais. Quando Sua Divina Majestade quer que o entendimento cesse de actuar, ocupa-a doutro modo e instrui-o melhor do que o poderia fazer a nossa actividade. Fora desse caso, porém, as nossas potências são feitas para operar.

## 2.º A quietude propriamente dita

Exponhamos a sua *natureza*, a sua *origem* e *progressos*, as suas *formas diversas*, e a *maneira de proceder* que se deve observar.

<sup>1</sup> *Castillo interior*, Cuartas Moradas, c. III, (Madrid, 1920), p. 254. —

<sup>2</sup> *Casillo interior*, Cuartas Moradas, c. III, (Madrid, 1920), p. 253.

**1438. A) Natureza.** Nesta oração a parte superior da alma, inteligência e vontade, é tomada por Deus, que lhe faz gostar suavíssimo repouso com a mais viva alegria da sua presença; mas o entendimento, ou potência de raciocinar, a memória e a imaginação ficam livres, e são por vezes uma fonte de distrações.

a) Eis como Santa Teresa explica o carácter *sobrenatural* desta oração, e a maneira como a *vontade é tomada por Deus*<sup>1</sup>: «É já coisa *sobrenatural* e que nós mesmos nos não podemos procurar, por diligências que façamos: porque é um pôr-se a alma em paz, ou, por melhor dizer, pô-la o Senhor, com sua presença, como fez ao justo Simeão, porque todas as potências se sossegam. Entende a alma, por uma maneira muito fora de entender com os sentidos exteriores, que está já muito perto do seu Deus, que, com pouquinho mais, chegará a estar feita uma mesma coisa com Ele por união. Isto não é porque o vê com os olhos do corpo nem da alma. Tão-pouco via o justo Simeão mais que o glorioso Menino pobrezinho... mas deu-se-lhe o mesmo Menino a entender. E assim o entende cá a alma, posto que não com essa claridade; porque ainda ela não entende como o entende, a não ser que se vê no reino (ao menos perto do Rei que se lhe há-de dar), e parece que a mesma alma está com acatamento, ainda para não ousar pedir...

A *vontade é aqui a cativa*, e, se alguma pena pode ter, estando assim, é ver que há-de tornar a ter a liberdade... Nada lhe dá pena, nem parece que lha há-de dar. Enfim, enquanto isto dura, com a satisfação e deleite que em si têm, estão tão embebidas e absortas, que não se lembram que há mais que desejar, senão que de bom grado diriam com S. Pedro: «Senhor, façamos aqui três moradas».

Como só a vontade é cativa, *podem extraviar-se as outras duas potências, acrescenta a Santa*<sup>2</sup>: «As outras duas potências ajudam a vontade, para que se vá fazendo hábil para gozar de tanto bem; posto que algumas vezes, ainda estando unida a vontade, sucede desajudarem muito; mas então não faça caso delas, senão esteja-se em seu gozo e quietude. Porque, se as quer recolher, ela e elas se perderão». A imaginação sobretudo se extravai muitas vezes e nos fatiga pelo seu ruído ensurdecedor; é uma verdadeira taramela de moinho: «Deixemos andar esta taramela de moinho, e moamos a nossa farinha, não deixando de operar a vontade e entendimento»<sup>3</sup>.

**1439. b) A alegria espiritual** produzida na quietude é muito *diferente da que se goza na oração activa*. É o que Santa Teresa explica, comparando os *gostos divinos* produzidos

<sup>1</sup> *Camino de perfección*, c. XXXI (Madrid, 1920), p. 132. — A Santa não fala mais que da vontade, porque é ela que, como rainha das faculdades, é tomada principalmente e em primeiro lugar, visto ser a contemplação um acto de amor mais ainda (que de conhecimento); mas, como a vontade não opera senão iluminada pela inteligência, está esta também em certa medida sob a acção divina. — <sup>2</sup> *Vida*, c. XIV (Madrid, 1920), p. 136. — <sup>3</sup> *Castillo interior*, Cuartas moradas, c. I (Maddir, 1920), p. 244.

pela contemplação com os *contentamentos* ou consolações da oração activa. Há duas diferenças provenientes da *origem* e dos *efeitos*.

1) Os *gostos divinos* vêm *directamente* da acção de Deus, ao passo que os *contentamentos* vêm da nossa actividade auxiliada pela graça.

Para o dar a compreender, serve-se a Santa da comparação dos dois tanques: um é alimentado por um aqueduto que traz as águas de longe; a água entra nele com ruído: é a imagem das consolações que se gostam na oração activa; o outro é alimentado por um manancial que brota do mesmo fundo e se enche sem ruído algum: imagem da contemplação, em que a água da consolação «corre do mais íntimo da nossa alma com grandíssima paz, tranquilidade e suavidade»<sup>1</sup>.

2) E assim é que as alegrias da contemplação são muito superiores às da oração activa: «Como começa a jorrar aquela água celestial deste manancial que digo, do profundo de nós mesmos, parece que se vai dilatando e alargando todo o nosso interior e produzindo uns bens que não se podem dizer, nem ainda a alma sabe entender que é o que se lhe dá ali. Entende uma fragrância, digamos agora, como se naquele fundo interior estivesse um braseiro aonde se deitassem rescendentes perfumes...»<sup>2</sup>. Mas acrescenta a Santa que tudo aquilo não passa de uma comparação bem imperfeita. Na sua *Vida*<sup>3</sup>, afirma que estas alegrias se assemelham às do céu e que a alma perde o desejo das coisas da terra: «vê claramente (a alma) que um momento daquele gosto não se pode haver cá, nem há riquezas, nem senhorios, nem honras, nem deleites que bastem a dar um abrir e fechar de olhos deste contentamento, porque é verdadeiro, e contentamento que se vê que nos contenta...».

A *causa principal* desta alegria é a *presença de Deus sentida*:

«Quer Deus por sua grandeza que entenda esta alma está sua Majestade tão perto dela que já não há mister enviar-lhe mensageiros, senão falar ela mesma com Ele, e não a vozes, porque está já tão perto, que meneando os lábios a entende»<sup>4</sup>. Não há dúvida, acrescenta a Santa, que Deus está sempre connosco; mas trata-se duma presença especial: «quer este divino Imperador e Senhor nosso que entendamos aqui que nos entende, e o que faz sua presença, e que quer particularmente começar a operar na alma em grande satisfação interior e exterior»<sup>5</sup>.

1440. c) Esta dilatação da alma produz *disposições virtuosas* excelentes, em particular: o *temor de ofender a Deus*.

<sup>1</sup> *Castillo interior*, Cuartas moradas, c. II (Madrid, 1920), p. 245-246. ---

<sup>2</sup> *Castillo interior*, Cuartas moradas, c. II (Madrid, 1920), p. 247. --- <sup>3</sup> *Vida*, c. XIV (Madrid, 1920), p. 137. --- <sup>4</sup> *Vida*, c. I, p. 137. --- <sup>5</sup> *Ibid.*, p. 137-138.



que substitui o temor do inferno, o amor da penitência e das cruzes, a humildade, o desprezo das alegrias do mundo:

1) «Assim esta suavidade e desafogo interior se vê no que lhe fica, para não estar tão atada como antes, nas coisas do serviço de Deus, senão com muito mais liberdade de espírito; assim em não se angustiar com o temor do inferno, porque, ainda que lhe fica maior de não ofender a Deus, o servil perde-se aqui: fica com grande confiança que o há-de gozar. 2) O que costumava ter, para fazer penitência, de perder a saúde, já lhe parece que tudo poderá com Deus; tem mais desejos de fazê-la que até então. O temor que costumava ter dos trabalhos já vai mais temperado, porque está mais viva a fé; e entende que, se os passa por Deus, Sua Majestade lhe dará graça, para que os sofra com paciência; e até algumas vezes os deseja, porque fica também uma grande vontade de fazer alguma coisa por Deus. 3) Como vai conhecendo mais a sua grandeza, tem-se já por mais miserável. 4) Como provou já os gostos de Deus, vê que não passam de lixo os do mundo; vai-se pouco a pouco afastando deles, e é mais senhora de si para o fazer. Enfim, em todas as virtudes fica melhorada, e não deixará de ir crescendo, se não torna atrás já a fazer ofensas de Deus; porque então tudo se perde, por subida que esteja uma alma no cume»<sup>1</sup>.

**1441. Definição.** Desta descrição se pode concluir que a quietude é uma oração sobrenatural, incompletamente passiva, que se produz na parte superior da alma e lhe faz sentir e gostar a Deus presente junto dela.

É uma oração sobrenatural, isto é, infusa, e nisto nos separamos de alguns Carmelitas que, considerando-a como uma oração de transição, pensam que pode ser adquirida como a oração de simplicidade. Mas com eles dizemos que não é senão incompletamente passiva, pois que só a vontade (com a inteligência) é cativa, e o entendimento e a imaginação ficam com liberdade de divagar. Quanto aos gostos divinos e às virtudes que deles são fruto, já os explicámos suficientemente (n.º 1439).

**1442. b) Origem e progresso da quietude.** a) Em geral, é concedida a quietude às almas que se exercitaram já na meditação por tempo notável e, passaram pela noite dos sentidos.

Por vezes, contudo, parece esta última, sobretudo nas crianças ou almas inocentes que não precisam de purificação especial.

b) Ao princípio, não é dada senão de tempos a tempos, de maneira bastante fraca e inconsciente; dura pouco, por

<sup>1</sup> *Castilla interior*, Cuartas moradas, c. III (Madrid, 1920), p. 255.

exemplo, diz Santa Teresa, o espaço duma *Ave-Maria* <sup>1</sup>. Depois vai-se tornando mais frequente e prolongando mais até cerca de meia hora. Mas, como não vem de súbito nem tão-pouco desaparece de repente, pode, com a sua alma e o seu crepúsculo, chegar a uma hora ou até mais. Além disso, quando é *operante* (n.º 1445) e acompanhada de embriaguez espiritual, pode prolongar-se um ou dois dias, sem impedir aliás a alma de se entregar às ocupações ordinárias.

c) A quietude *saborosa* pode *alternar* com a quietude árida, enquanto a purificação da alma não está terminada.

d) Chega enfim o momento em que a quietude se torna *habitual*: entra nela então geralmente a alma, tanto que se põe em oração; às vezes é tomada de improviso até nas ocupações mais vulgares. Assim mesmo tende a tornar-se mais forte e consciente, e, se a alma corresponde à graça, vem a terminar na união plena e no êxtase. Mas, se é infiel, pode tornar atrás e recair na oração discursiva ou até perder a graça.

**1443. C) Formas ou variedades da quietude.** Distinguem-se três principais: a quietude *silenciosa*, *orante* e *operante* <sup>2</sup>.

a) Na quietude silenciosa, contempla a alma a Deus num silêncio cheio de amor, afogando a admiração, por assim dizer, qualquer palavra; a vontade, imersa em Deus e inflamada de amor para com Ele, repousa deliciosamente nele numa união serena, tranqüila, saborosa.

Qual mãe a olhar com ternura para o filhinho, tal alma contemplando e amando o seu Deus: «Está a alma, diz Santa Teresa <sup>3</sup>, como criancinha, quando está aos peitos de sua mãe e ela, sem que o filhinho mova os lábios, lhe lança o leite na boca para o regalar». Do mesmo modo aqui está a vontade no seu amor, sem esforço do entendimento.

**1444. b)** Às vezes a alma, não podendo já conter o amor, expande-se numa ardente súplica: é a quietude *orante*. Ora se difunde em doces colóquios, ora se entrega às efusões da sua ternura e convida todas as criaturas a louvar a Deus: «diz mil desatinos santos, atinando sempre a contentar a quem a tem assim» <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> S. João da Cruz faz notar (*Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XIV) que o tempo passa tão rapidamente, quando se goza da contemplação, que por vezes há engano sobre a sua duração: o que parece não ter durado mais que dois ou três minutos pode muito bem ter-se prolongado mais.

<sup>2</sup> Já CASSIANO havia notado estas variedades, *Coll.*, X, c. 24. — <sup>3</sup> *Camino de perfección*, c. XXXI (Madrid, 1920), p. 136. — <sup>4</sup> *Vida*, c. XVI (Madrid, 1920), p. 153.

Santa Teresa compunha então coplas, para pintar o seu amor e o seu tormento. Às vezes corresponde também Deus a estes arroubos de amor com afectuosas carícias que produzem uma espécie de *embriaguez espiritual*, «que, segundo S. Francisco de Sales<sup>1</sup>, nos aliena, não do sentimento espiritual, mas dos sentidos corporais, que nos não embota nem bestializa, mas nos angeliza e diviniza, fazendo-nos sair de nós mesmos... para nos elevar acima de nós mesmos».

**1445.** c) Há casos em que a quietude se torna operante. Quando a quietude, diz Santa Teresa<sup>2</sup>, é profunda e de longa duração, como só a vontade está cativa, ficam as outras faculdades livres para se ocuparem do serviço de Deus e fazem-no com muito actividade: então, como se ocupar em obras exteriores, não cessa a alma de amar a Deus ardentemente; é a união de Marta e de Maria, da acção e da contemplação.

### 3.<sup>o</sup> O sono das potências

**1446.** Esta terceira fase da quietude é uma forma mais elevada, que prepara a união plena das faculdades interiores.

Descreve-a Santa Teresa no c. XVII da sua *Vida*<sup>3</sup>: «Ora pois, sucede muitas vezes esta maneira de união, que quero dizer... que colhe Deus a vontade e ainda o entendimento, a meu parecer, porque não discorre, senão que está ocupado gozando de Deus, como quem está olhando, e vê tanto, que não sabe para onde olhar... A memória fica livre (junto com a imaginação deve ser), e ela, como se vê só, é para louvar a Deus a guerra que dá, e como procura desassossegar tudo; a mim cansada me tem, e aborrecida a tenho, e muitas vezes suplico ao Senhor, se tanto me há-de estorvar, ma tire nestes tempos... Como o entendimento a não ajuda pouco nem muito... não pára em nada, senão de uma coisa para outra, que não parece senão destas maripositas das noites, importunas e desassossegadas, assim anda dum para outro lado. Em extremo me parece lhe vem a matar esta comparação; porque, ainda que não tem força para fazer mal algum, importuna aos que a vêem...» Quanto ao meio de triunfar destes devaneios, não assinala a Santa mais que um só: «O último remédio que encontrei... é... que não se faça caso dela mais que dum louco, senão deixá-la com a sua teima, que só Deus lhe pode tirar». — Como se vê, é pois uma oração de quietude, em que o mesmo entendimento é colhido por Deus, mas em que a imaginação continua a divagar. É uma preparação para a união plena.

<sup>1</sup> *Amor de Deus*, L. VI, c. VI (Porto, 1910), p. 556. — <sup>2</sup> *Camino de perfección*, c. XXXI. — <sup>3</sup> Ed. de Madrid, 1920, p. 160.

### Como proceder na oração de quietude

**1447.** A disposição geral, que se deve cultivar neste estado é a de *humilde e total entrega* nas mãos de Deus em todas as fases desta oração, desde o princípio até o fim.

a) Não deve, pois, a alma fazer esforço por se colocar a si mesma neste estado, procurando suspender as potências e até a respiração; seria perder tempo e feitiço, porque só Deus nos pode dar a contemplação.

b) Tanto que se sente a acção divina, é necessário adaptar-se-lhe o mais perfeitamente possível, cessando de discorrer e seguindo dõcilmente o movimento da graça:

1) Se somos chamados a um *silêncio afectuoso*, olhemos e amemos sem dizer nada, ou quando muito profiramos de quando em quando algumas palavras de ternura, para avivar a chama do amor, sem fazer desses esforços violentos que a poderiam extinguir.

2) Se somos inclinados a *fazer actos*, se os affectos brotam como de nascente, oremos suavemente, sem ruído de palavras, mas com grande desejo de ser escutados. «Mais fazem aqui ao caso umas palhitas postas com humildade... e mais o ajudam a acender (o fogo), do que muita lenha junta de razões mui doutas, a nosso parecer, que num *credo* a afogarão<sup>1</sup>. — É necessário sobretudo, acrescenta S. Francisco de Sales<sup>2</sup>, evitar os ímpetos violentos, indiscretos que fatigam o coração e os nervos; e aquelas reflexões sobre si mesmo, que fazem que a alma se inquiete por saber se a tranquilidade de que goza é bem tranquila.

3) Se o entendimento e a imaginação *divagam*, não se inquiete a alma com isso nem se ponha a correr atrás deles; «fique-se (a vontade) a gozar do favor que lhe é concedido, como uma prudente abelha no fundo do seu retiro. Se em lugar de entrar na colmeia, se fossem as abelhas todas à procura umas das outras, como se faria o mel?»

## § II. Oração de união plena

**1448.** Esta oração, que corresponde à quinta morada, chama-se *união simples* ou *união plena das faculdades interiores*, porque a alma é unida a Deus não sòmente pela vontade, mas ainda por todas as faculdades interiores; é, pois, mais perfeita que a oração de quietude. Vamos descrever: 1.º a sua *natureza*; 2.º os seus *efeitos*.

### I. Natureza da oração de união.

**1449.** 1.º **Os seus caracteres essenciais** são em número de dois: a *suspensão de todas as potências*, e a *certeza absoluta de que Deus está presente na alma*.

<sup>1</sup> *Vida*, c. XV (Madrid, 1920), p. 146. — <sup>2</sup> *Amor de Deus*, L. VI, c. X.

«Pois tornando, diz Santa Teresa<sup>1</sup>, ao sinal que digo é o verdadeiro: já vedes como esta alma a fez Deus de todo louca<sup>2</sup>, para imprimir melhor nela a sabedoria, que nem vê, nem ouve, nem entende no tempo que está assim, que é sempre curto, e que ainda muito mais curto lhe parece a ela do que deve ser». Por outros termos, não somente a vontade, senão também o entendimento e a imaginação ficam suspensos no seu exercício. Assim prossegue a Santa: «Fixa-se Deus a si mesmo no interior daquela alma de maneira que, quando torna em si, *de forma alguma possa duvidar que esteve em Deus e Deus nela*<sup>3</sup>; com tanta firmeza lhe fica esta verdade, que ainda que passem anos sem tornar-lhe Deus a fazer aquela mercê, *nem lhe esquite nem pode duvidar que esteve* (em Deus)».

1450. 2.º Destes dois caracteres derivam-se outros três:

a) *A ausência de distrações*, pois que a alma está toda inteiramente absorvida em Deus.

b) *A ausência de fadiga*: o trabalho pessoal reduz-se a muito pouco; basta, efectivamente, entregar-se ao beneplácito de Deus; o maná do céu cai na alma, e esta não tem senão que o saborear. E assim esta oração, por longa que seja, não faz mal à saúde<sup>4</sup>.

c) *Uma abundância de alegria extraordinária*. «Cá não há sentir, diz Santa Teresa<sup>5</sup>, senão gozar sem entender o que se goza; entende-se que se goza um bem, onde juntamente se encerram todos os bens, mas não se compreende este bem. Ocupam-se todos os sentidos (interiores) neste gozo, de maneira que não fica nenhum desocupado para poder (ocupar-se) em outra coisa nem interior nem exteriormente»... E acrescenta que um momento só destas puras delícias basta para nos compensar de todas as penas deste mundo.

*Distingue-se*, pois, esta oração *da quietude*, a qual não se apodera senão da vontade e, depois de passada, ainda às vezes se duvida se esteve a alma unida a Deus.

Pode-se, pois, definir: *uma união muito íntima da alma com Deus, acompanhada da suspensão de todas as faculdades interiores e da certeza da presença de Deus na alma*.

<sup>1</sup> *Castillo interior*, Moradas quintas, c. 1 (Madrid, 1920), p. 264; cf. *Vida*, c. XVIII. — <sup>2</sup> Que la hizo Dios boba del todo. — <sup>3</sup> Dá disto a Santa a razão, *Castillo*, 1. c. p. 262: «Porque está Sua divina Majestade tão junto e unido com a essência da alma, que não ousará chegar [o demónio]...». — <sup>4</sup> *Vida*, c. XVIII (Madrid, 1920), p. 168: «Esta oração não faz mal [à saúde] por comprida que seja: ao menos a mim nunca mo fez, nem me lembro de me ter feito vez nenhuma esta mercê, por mais incómoda que estivesse, que sentisse mal, antes ficava com grandes melhoras». — <sup>5</sup> *Vida*, c. XXIII, (Madrid, 1920), p. 162, sq.

## II. Efeitos da oração de união.

**1451.** 1.º O efeito principal é uma maravilhosa transformação da alma que, segundo Santa Teresa, se pode comparar à metamorfose do *bicho da seda*.

Estes bichinhos criam-se com folhas de amoreira, fiam a seda, e assim formam pequenos capulhos onde se encerram e morrem: de cada um dos capulhos se escapa uma mariposinha branca muito graciosa. Assim a nossa alma, depois de se haver alimentado de leituras, orações e sacramentos constrói a sua pequenina casa, tece o seu capulho com a renúncia, morre a si mesma e converte-se numa graciosa borboleta branca<sup>1</sup>. Imagem da maravilhosa metamorfose que, pela oração de união, se opera em nossa alma! Esta alma, que antes tinha medo da cruz, sente-se cheia de generosidade e disposta a fazer por Deus os mais penosos sacrifícios.

E aqui Santa Teresa entra em alguns pormenores; descreve o *zelo ardente* que estimula a alma a glorificar a Deus, a torná-lo conhecido e amado de todas as criaturas; o *desapego* das criaturas chegando até ao desejo de sair deste mundo em que Deus é tão ofendido; a *submissão perfeita à vontade de Deus*, que já não oferece mais resistência à graça que a cera mole em que se imprime um sinete; uma grande *caridade para com o próximo*, que se manifesta pelas obras e faz que nos regozijemos com os elogios que se dão aos outros<sup>2</sup>.

**1452.** 2.º Esta união é prelúdio doutra, muito mais perfeita: é como o primeiro encontro com o esposo, dentro em breve seguido, se correspondemos à graça, dos desposórios espirituais, e enfim do matrimónio místico. — Mas não se deve cessar, diz-nos a Santa, de *progredir* no caminho do desprendimento e do amor. Qualquer paragem seria seguida de relaxamento e retrocesso<sup>3</sup>.

## § III. A união extática (desposórios espirituais)

Apresenta-se esta união sob duas formas: a forma *suave* e a forma *dolorosa*.

## I. A união extática suave.

**1453.** A palavra êxtase não implica necessariamente o fenómeno da levitação, de que falaremos no capítulo seguinte, mas sòmente a *suspensão dos sentidos exteriores*, que caracte-

<sup>1</sup> *Castillo interior*, Moradas quintas, c. II (Madrid, 1920, p. 266-267. —

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 269, ss. — <sup>3</sup> *Ibid.*, c. III-IV, ed. c. p. 273, ss.

riza esta união. É, pois, mais completa que as duas uniões precedentes, visto conter, além dos elementos próprios delas, a suspensão dos sentidos externos. Vamos descrever: 1.º a sua natureza; 2.º as suas fases ou graus; 3.º os seus efeitos.

### 1.º Natureza da união extática

**1454.** Dois elementos constituem esta união: a *absorção da alma em Deus* e a *suspensão dos sentidos*; porque a alma está completamente absorpta em Deus, é que os sentidos exteriores parecem pregados nele ou no objecto que Ele manifesta.

A) A *absorção em Deus* nasce de duas causas principais, a *admiração* e o *amor*, como perfeitamente explica S. Francisco de Sales.

a) «A *admiração* dá-se em nós, quando encontramos uma verdade nova, que não conhecíamos nem esperávamos conhecer; e se, à nova verdade que se nos depara, está junta a beleza e a bondade, a admiração que daí provém é sumamente deliciosa... Quando, pois, apraz à divina Bondade dar ao nosso entendimento alguma especial claridade, por cujo meio ele venha a apreender os mistérios divinos com uma contemplação extraordinária e muito remontada, então, vendo mais beleza neles do que lhe fora dado imaginar, entra em admiração. Ora a admiração das coisas agradáveis une e prende intensamente o espirito ao objecto admirado, tanto pela excelência da beleza que nele descobre, como em razão da novidade dessa excelência, por não se poder o entendimento saciar bastantemente de ver o que ainda não tinha visto e cuja visão lhe é tão agradável»<sup>1</sup>.

b) À admiração junta-se o *amor*. «Ora este arroubamento de amor faz-se sobre a vontade deste modo: move-a Deus por estes atractivos de suavidade, e então, assim como uma agulha, que o íman atrai, se move e volta para o pólo, esquecendo a sua condição insensível, assim a vontade, atingida pelo amor celeste, se lança e eleva para Deus, deixando todas as suas inclinações terrenas, entrando por este meio num arroubo não de conhecimento mas de gozo, não de admiração mas de affecto, não de ciência mas de experiência, não de vista mas de gosto e sabor»<sup>2</sup>.

**1455.** Demais, a admiração aumenta com o amor e o amor com a admiração:

«O entendimento entra algumas vezes em admiração, vendo o sagrado deleite que a vontade experimenta no seu êxtase, como a vontade partilha muitas vezes do deleite, percebendo o entendimento em admiração; de modo que estas duas faculdades se comunicam

<sup>1</sup> *Amor de Deus*, t. I, L. VII, c. IV, (Porto, 1910), 35-36.

<sup>2</sup> *Amor de Deus*, t. II, L. VII, c. V, p. 40.

mütuamente os seus arroubamentos. O olhar para a beleza obriga-nos a amá-la, e o amá-la força-nos a olhar para ela»<sup>1</sup>.

Não é de admirar que uma alma, entregue assim à admiração e ao amor de Deus, se sinta, por assim dizer, fora de si mesma e arrebatada, transportada para Ele. Se aquele que se deixa arrebatado pela paixão do amor humano chega a largar tudo, para se dar ao objecto amado, será de espantar que o amor divino, impresso em nossa alma pelo próprio Deus, nos absorva de tal sorte que cheguemos a esquecer tudo, para não vermos nem amarmos mais que o sumo Bem?

**1456. B)** *A suspensão dos sentidos é o resultado desta absorção em Deus; faz-se progressivamente e não chega ao mesmo grau em todos.*

a) No que respeita os *sentidos exteriores*: 1) É primeiramente a *insensibilidade*, mais ou menos caracterizada, e o afrouxamento da vida física, da respiração, por conseguinte, a diminuição do calor vital: «Nestes arroubamentos parece que não anima a alma ao corpo, e assim se sente mui sentido, faltar dele o calor natural; vai-se esfriando, ainda que com grandíssima suavidade e deleite»<sup>2</sup>.

2) É em seguida uma *certa imobilidade* que faz que o corpo conserve a atitude em que foi surpreendido; o olhar permanece fixo sobre um objecto invisível.

3) Este estado, que naturalmente devia enfraquecer o corpo, dá-lhe, ao contrário, novas forças<sup>3</sup>. É certo que no momento de despertar se sente algum cansaço, seguido, porém, dum recrescimento de vigor.

4) Às vezes a suspensão dos sentidos é *completa*; outras, porém, é *incompleta* e permite ditar as revelações que se recebem, como se vê na vida de Santa Catarina de Sena.

b) Os *sentidos interiores* são suspensos ainda mais perfeitamente que na união mística de que já falámos.

**1457. c)** *Questiona-se se até a liberdade é suspensa. Responde-se communmente com Santo Tomás, Suárez, Santa Teresa, Álvarez de Paz, que a liberdade permanece e que, por conseguinte, a alma pode merecer no êxtase; é livremente, de facto, que a alma recebe os favores espirituais que então lhe são dados.*

d) Quanto à *duração*, varia o êxtase muitíssimo: o êxtase *completo* não dura geralmente mais que alguns instantes, às vezes cerca de meia hora; mas, como é precedido e seguido de momentos em que o êxtase é *incompleto*, pode durar vários dias, tendo em conta todas as alternativas por que passa.

<sup>1</sup> *Amor de Deus*, l. c., p. 40-41. — <sup>2</sup> *Fida*, c. XX, p. 181. — <sup>3</sup> *Vida*, c. XVIII e XX.



e) Sai-se do êxtase por via de despertar *espontâneo* ou *provocado*: 1) no primeiro caso, experimenta-se uma certa angústia, como se se voltasse de outro mundo, e só pouco a pouco é que a alma retoma a sua acção sobre o corpo. 2) No segundo caso, é provocado o despertar pela *ordem* ou *revocação dum superior*; se é *oral*, é sempre obedecida; se é *só mental*, nem sempre o é.

## 2.º As três fases da união extática

1458. Há três fases principais no êxtase: o *êxtase simples*, o *arroubamento* e o *voo do espirito*.

a) O *êxtase simples* é uma espécie de *deliquio* que se produz suavemente, e causa à alma uma ferida ao mesmo tempo dolorosa e deliciosa: o Esposo faz-lhe sentir a sua presença, mas só por algum tempo; ora ela quereria gozar dele constantemente e sofre desta privação. Este gozo, contudo, é mais saboroso que na quietude.

Oiçamos a Santa Teresa <sup>1</sup>; «Sente (a alma) ser *ferida saborosissimamente*, mas não atina como, nem quem a feriu; mas bem conhece ser coisa preciosa, e jamais quereria ser curada daquela ferida. Queixa-se com palavras de amor, ainda exteriormente, sem poder fazer outra coisa a seu Esposo, porque entende que está presente mas não se quer manifestar de maneira, que deixe gozar-se, e grande pena, posto que saborosa e doce; e ainda que queira não tê-la, não pode, mas isto não quereria jamais. Muito mais a satisfaz que o embebecimento saboroso, que carece de pena, da oração de quietude».

1459. O *arroubamento* apodera-se da alma com *impetuosidade* e *violência*, a tal ponto que não se lhe pode resistir. Dir-se-ia uma águia poderosa que nos arrebatasse nas suas asas: não se sabe para onde se vai. A despeito do gozo que se experimenta, a fraqueza natural causa, nos princípios, um sentimento de pavor. «Este (temor é) envolto em grandissimo amor que se cobra de novo a quem vemos o tem tão grande a um verme que não é mais que podridão» <sup>2</sup>. É no arroubamento que se concluem os desposórios espirituais; o que é uma atenção delicada da parte de Deus; porque, se a alma conservasse o uso dos sentidos, perderia talvez a vida, vendo-se tão próxima desta Suprema Majestade <sup>3</sup>. Acabado o arroubamento, fica a vontade como *inebriada*, e não se pode ocupar

<sup>1</sup> *Castillo interior*, Moradas sextas, c. II (Madrid, 1920), p. 296.

<sup>2</sup> *Vida*, c. XX (Madrid, 1920), p. 183. -- <sup>3</sup> *Castillo interior*, Moradas sextas, c. IV (Madrid, 1920), p. 309.

senão de Deus; enfastiada das coisas terrenas, tem um desejo insaciável de fazer penitência, a tal ponto que se queixa, quando não sofre <sup>1</sup>.

**1460.** Ao arroubamento sucede o *voo do espírito*, o qual é tão impetuoso que parece que separa o espírito do corpo e que se lhe não pode resistir.

Parece-lhe (à alma) que toda junta esteve em outra região muito diferente desta em que vivemos, onde se lhe mostra outra luz tão diferente da de cá, que se toda a sua vida ela a estivera fabricando junto com outras coisas, fora impossível alcançá-las; e acontece que num instante lhe ensinam tantas coisas juntas, que em muitos anos que trabalhara em ordená-las com a sua imaginação e pensamento, não pudera de mil partes uma só» <sup>2</sup>.

### 3.<sup>o</sup> Efeitos principais da união extática

**1461.** O efeito, que resume todos os outros, é uma grande *santidade de vida*, chegando até ao heroísmo, de tal modo que, se ela não existe é suspeito o êxtase.

É observação de S. Francisco de Sales <sup>3</sup>: «Quando, pois, se vir uma pessoa que na oração tenha arroubamentos... e todavia *não tenha êxtase na sua vida*, isto é, que não faça vida alevantada e unida a Deus, pela abnegação das ambições mundanas e mortificação dos desejos e inclinações naturais, por uma íntima doçura, simplicidade, humildade, e sobretudo por uma continua caridade, crede, Teótimo, que todos esses arroubamentos são sumamente duvidosos e arriscados; são arroubamentos próprios para fazer admirar os homens, mas não para os santificar».

**1462.** B) Quanto às *virtudes principais* que a união extática produz, são estas: 1) *Desapego perfeito das criaturas*: Deus faz, por assim dizer, subir a alma ao alto duma fortaleza, donde ela descobre claramente o nada das coisas deste mundo. E assim, daí por diante já não quer ter mais vontade própria; quereria até renunciar ao seu livre arbítrio, se possível fosse. 2) *Dor imensa dos pecados cometidos*: o que a aflige, não é o temor do inferno, senão o de ofender a Deus. 3) *Vista frequente e afectuosa da santa humanidade de N. S. Jesus Cristo, e da SS.<sup>ma</sup> Virgem*. E quão excelente não é esta companhia de Jesus e Maria! As visões imaginativas e intelectuais, que se tornam então mais numerosas, acabam de desapegar a alma e de

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 314-315. — <sup>2</sup> *Ibid.*, c. V, p. 319. — <sup>3</sup> *Amor de Deus*, L. VIII, c. VII, (Porto, 1910).

a mergulhar na humildade. 4) Enfim, *paciência admirável*, para suportar corajosamente as novas provações passivas que Deus Nosso Senhor lhe envia, o que se chama a *purificação do amor*.

Abrasada do desejo de ver a Deus, sente-se a alma como trespassada duma *seta de fogo*, e rompe em altos gritos, ao ver-se separada daquele a quem ama unicamente. É um verdadeiro *martírio* que começa, martírio da alma e martírio do corpo, que é acompanhado dum desejo ardente de morrer, para nunca mais estar separado do seu Amado, martírio às vezes interrompido, por delicias inebriantes; o que melhor compreenderemos, depois de havermos estudado a segunda noite de S. João da Cruz, a *noite do espírito*.

## II. A noite do espírito.

1463. A *primeira noite* havia purificado a alma, para a preparar aos gozos da quietude, da união e do êxtase; mas, antes das alegrias mais puras e duradoiras do matrimónio espiritual, torna-se mister uma purificação mais profunda e radical, que se faz, geralmente, no decurso da união extática. Vamos, pois, expor: 1.º a sua *razão de ser*; 2.º as suas *ásperas provações*; 3.º os seus *ditosos efeitos*.

### 1.º Razão de ser da noite do espírito

1464. Para se unir a alma a Deus de maneira tão íntima e duradoira como o está na união transformadora ou matrimónio espiritual, é necessário estar desembaraçada das últimas imperfeições que nela ficam. Ora estas imperfeições são, como diz S. João da Cruz <sup>1</sup>, de duas espécies: umas *habituais*, outras *actuais*.

A) As primeiras consistem em duas coisas: a) em *afeições e hábitos imperfeitos*; são como *raízes*, que ficaram no espírito, lá onde a purificação do sentido não pôde penetrar, por exemplo, amizades algum tanto vivas de mais, que é portanto, necessário desarraigá-las; b) numa certa fraqueza de espírito, *hebetudo mentis*, que o torna sujeito às distrações e ao derramamento do espírito para o exterior. Ora estas fraquezas são incompatíveis com a união perfeita.

B) As imperfeições *actuais*, que são também de duas espécies: a) um certo orgulho, uma vã complacência em si mesmo, proveniente das consolações espirituais abundantes que se recebem, este sentimento conduz às vezes à ilusão e faz-nos tomar falsas visões e profecias como realidades; b) uma exces-

<sup>1</sup> *Noche oscura del espíritu*, L. II, c. II.

siva confiança com Deus, que nos faz perder o temor respeitoso, salvaguarda de todas as virtudes.

É mister, pois, *purificar* e *reformatar* juntamente estas tendências; e é para nos ajudar a consegui-lo que Deus nos envia as provações da segunda noite.

## 2.º Provações da noite do espírito

**1465.** Para purificar e reformatar a alma, deixa Deus *o entendimento nas trevas, a vontade na aridez, a memória sem lembranças e os afectos perdidos na dor e na angústia*. É pela luz da *contemplação infusa*, diz S. João da Cruz <sup>1</sup>, que Deus produz esta purificação, luz *viva* em si mesma, mas *escura* e *dolorosa* para a alma, por causa das suas ignorâncias e da sua impureza.

**A) Sofrimentos do entendimento.** a) Como a luz da contemplação é *viva e pura*, deslumbra-nos os olhos da inteligência, demasiado fraca e impura para a suportar: assim como os olhos doentes são ofuscados por uma luz viva e clara, assim a nossa alma ainda enfermeira é torturada e como paralizada pela luz divina, a tal ponto que a morte lhe pareceria uma libertação.

b) Esta dor intensifica-se pelo encontro do *divino* e do *humano*, na mesma alma: o *divino*, isto é, a *contemplação purificadora*, invade-a, para a renovar, aperfeiçoar, divinizar; o *humano*, isto é, a própria alma com os seus defeitos, experimenta a impressão dum aniquilamento, dum morte espiritual, pela qual é mister passar, para chegar à ressurreição.

c) A esta dor se acrescenta a vista intensa da sua pobreza e miséria: estando a parte sensitiva da alma mergulhada na aridez, e a parte intelectual nas trevas, experimenta a alma a impressão angustiosa dum homem sem apoio, suspenso no ar; às vezes até vê abrir-se o inferno para a tragar para sempre. São expressões figuradas, não há dúvida, mas que pintam o efeito desta luz que mostra, dum lado, a grandeza e a santidade de Deus, e, do outro, o nada e as misérias do homem.

**1466. B) Os Sofrimentos da vontade** não são menos indizíveis: a) a alma vê-se privada de toda a felicidade e está persuadida que é para sempre; nem o próprio confessor a pode consolar.

b) Para a sustentar nesta prova, envia-lhe Deus intervalos de alívio, em que a alma goza uma paz suave no amor e familiaridade divina. Mas estes momentos são seguidos de contra-

<sup>1</sup> *Noche oscura del espíritu*, L. II, c. V.

ofensivas, em que imagina que Deus a não ama, que é *justamente abandonada* por Ele: é o suplício do desamparo espiritual.

c) Neste estado, é impossível orar; se a alma o faz, é com tanta secura que lhe parece que Deus a não escuta. Há casos em que nem sequer já se pode ocupar dos seus interesses temporais, por causa das contínuas falhas de memória: é uma *ligadura das potências* que se estende às acções naturais.

Para tudo resumir numa palavra: é uma espécie de *inferno*, pela dor que se experimenta, e de *purgatório*, pela purificação que dela é fruto.

### 3.º Ditosos efeitos da purificação do espírito

1467. A) Estes efeitos são assim resumidos por S. João da Cruz <sup>1</sup>:

«Esta ditosa noite, ainda que escurece o espírito, não o faz senão para lhe dar luz de todas as coisas; e ainda que o humilha e põe miserável, não é senão para o exaltar e levantar; e, ainda que o empobrece e esvazia de toda a posse e afeição natural, não é senão para que divinamente possa estender-se a gozar e gostar todas as coisas». Para explicar estes efeitos, emprega o Santo a comparação dum pedaço de madeira húmida, deitada numa fogueira, que já acima explicámos (n.º 1422).

1468. B) Reduz em seguida esses efeitos a quatro pontos principais: a) Um *amor ardente para com Deus*: desde o princípio desta noite, tinha a alma na sua parte superior, mas sem o advertir; chega o momento em que Deus lhe dá consciência disso, e então sente-se ela disposta a ousar tudo, a empreender tudo, para Lhe agradar.

b) Uma *luz vivíssima*: esta luz não lhe mostrava logo ao princípio senão as suas misérias, e era dolorosa; mas, uma vez eliminadas as imperfeições pela compunção, mostra essa luz as riquezas que a alma vai conquistar, e assim se torna sumamente consoladora.

c) Um grande *sentimento de segurança*; porque esta luz a preserva do orgulho, o maior obstáculo à salvação; mostra-lhe que é o próprio Deus que a conduz e que o sofrimento que Ele envia é mais útil que o gozo; enfim, põe na vontade a resolução firme de não fazer nada que o possa ofender, de não descurar nada do que contribua para a sua glória.

<sup>1</sup> *Noche oscura del espíritu*, canción primera, c. IX (Madrid, 1926), p. 397.

d) Uma *força maravilhosa* para subir os dez degraus do amor divino que descreve S. João da Cruz <sup>1</sup> com a complacência, e que é necessário meditar com todo o cuidado, para ter uma ideia das ascensões maravilhosas que levam à *união transformadora*.

#### § IV. A união transformante ou matrimónio espiritual

1469. Após tantas purificações, chega a alma enfim a essa união serena e duradoira que se chama *união transformante* e parece ser o último termo da união mística, a preparação imediata para a visão beatífica.

Vamos expor: 1.º a sua *natureza*; 2.º os seus *efeitos*.

##### I. Natureza da união transformante.

Indiquemos: 1.º os seus *principais caracteres*; 2.º a *descrição* que dela faz Santa Teresa.

1470. 1.º Os seus *principais caracteres* são a *intimidade*, a *serenidade*, a *indissolubilidade*.

A) *A intimidade*. Por ser mais íntima que as outras, é que esta união se chama *matrimónio espiritual*. Entre esposos já não há segredos: é a fusão de duas vidas numa só. Ora tal é a união, que existe entre a alma e Deus; Santa Teresa explica-a por meio duma comparação <sup>2</sup>: «Cá é como se caindo água do céu em um rio ou fonte onde fica feito tudo água, que não poderão já dividir nem apartar qual é a água do rio, ou a que caiu do céu».

B) *A serenidade*: neste estado, já não há êxtases nem arroubamentos, ou ao menos muito pouco; eram fraquezas, desfalecimentos que desapareceram quase totalmente, para darem lugar a este estado de alma sereno e calmo, no qual se encontram dois esposos, seguros doravante do seu mútuo amor.

C) *A indissolubilidade*: as outras uniões não eram mais que transitórias; esta, de sua natureza, torna-se permanente, como é o matrimónio cristão.

1471. Implica esta indissolubilidade e impecabilidade? Há sobre este ponto divergência de pareceres entre S. João da Cruz e Santa Teresa. O primeiro é de opinião que a alma está então confirmada em graça: «Penso que este estado nunca sucede, sem que esteja a alma nele confirmada em graça... Deixadas de parte e esquecidas todas as ten-

<sup>1</sup> *Noche oscura del espíritu*, L. II, c. XIX-XXII.

<sup>2</sup> *Castillo interior*, Sétimas Moradas, c. II (Madrid, 1920), p. 369.

tações, perturbações e penas, solicitude e cuidados»<sup>1</sup>. Santa Teresa está longe de ser tão afirmativa<sup>2</sup>: «Parece que quer dizer que, em chegando a alma a fazer-lhe Deus esta mercê, está segura da sua salvação e de tornar a cair. Não digo tal; e em quantas partes tratar desta maneira, que parece está a alma em segurança, se entenda: enquanto a divina Majestade a tiver assim de sua mão, e ela o não ofender; ao menos sei de certo que, ainda que se vê neste estado, e lhe há durado anos, que não se tem por segura, senão que anda com muito mais temor que antes em guardar-se de qualquer pequena ofensa de Deus». Parece-nos que a linguagem de Santa Teresa é mais conforme à da Teologia, que nos ensina que a graça da perseverança final não se pode merecer; para alguém estar seguro da sua salvação, seria, pois, necessária uma revelação especial, a respeito não só do estado de graça presente, senão também da perseverança nesse estado até à morte<sup>3</sup>.

**1472. A descrição de Santa Teresa contém duas aparições, uma de *Cristo Senhor Nosso, outra da SS.<sup>ma</sup> Trindade.***

**A) É Jesus** que introduz a alma nesta derradeira morada, por uma dupla visão: uma *imaginária*, outra *intelectual*.

**a)** Numa visão *imaginária*, que se deu depois da comunhão, «se lhe representou o Senhor... com forma de grande esplendor e formosura e majestade, como depois de ressuscitado, e lhe disse que já era tempo de que Suas coisas tomasse ela por suas, e Ele teria cuidado das suas (dela)»<sup>4</sup>. «Doravante zelarás a minha honra, não somente porque sou teu Criador, teu Rei e teu Deus, mas ainda porque tu és minha verdadeira esposa. A minha honra é a tua, e a tua honra é a minha»<sup>5</sup>.

**b)** Vem em seguida a visão *intelectual*: «É um segredo tão grande, e uma mercê tão subida o que comunica Deus ali à alma num instante, e o grandíssimo deleite que sente a alma, que não sei a que o comparar, senão a que quer o Senhor manifestar-lhe por aquele momento a glória que há no céu, por mais subida maneira que por nenhuma visão nem gosto espiritual. Não se pode dizer mais que, quanto se pode entender, fica a alma, digo, o espírito desta alma, feito uma coisa com Deus»<sup>6</sup>.

**1473. Visão da SS.<sup>ma</sup> Trindade.** Uma vez introduzida a alma nesta morada, manifestam-se-lhe as três Pessoas da SS.<sup>ma</sup> Trindade, numa visão intelectual, por uma certa repre-

<sup>1</sup> *Cântico espiritual*, canción XXII (Madrid, 1926), p. 583. — <sup>2</sup> *Castillo interior*, Sétimas Moradas, c. II (Madrid, 1920). — <sup>3</sup> Às vezes o matrimónio espiritual é celebrado com *cerimónias especiais*, troca de anéis, cânticos angélicos, etc.; a exemplo de Santa Teresa, deixamos de parte todos os acessórios. — <sup>4</sup> *Castillo interior*, Sétimas Moradas, c. II (Madrid, 1920), p. 367. — <sup>5</sup> *Relation XXV*, t. II de *Oeuvres*, p. 264. — <sup>6</sup> *Castillo interior*, Sétimas Moradas, c. II (Madrid, 1920), p. 368.

sentação da verdade e no meio dum incêndio que, semelhante a uma nuvem resplendente, vem direito ao seu espírito. As três divinas Pessoas mostram-se distintas e, por uma noção admirável que lhe é comunicada, conhece a alma com certeza absoluta que todas três não são senão uma mesma substância, uma mesma potência, uma mesma ciência e um só Deus.

«De maneira que o que temos por fé, ali o entende a alma, podemos dizer, por vista, ainda que não é vista com os olhos do corpo nem da alma, porque não é visão imaginária. Aqui se lhe comunicam todas as três Pessoas e lhe falam, e lhe dão a entender aquelas palavras que diz o Evangelho dissera o Senhor: que vinha Ele e o Pai e o Espírito Santo a morar com a alma, que o ama e guarda seus mandamentos. Oh! valha-me Deus! *Quão diferente coisa é ouvir estas palavras e crê-las, a entender por esta maneira quão verdadeiras são*<sup>1</sup>. E cada dia se espanta mais esta alma, porque nunca mais lhe parece a deixaram as três divinas Pessoas, senão que notoriamente vê, da maneira que fica dito, que estão no interior da sua alma; no mais íntimo, em uma coisa muito funda, que não sabe dizer como é, porque não tem letras, sente em si esta divina companhia»<sup>2</sup>.

## II. Efeitos da união transformante.

1474. Uma união tão íntima e profunda não pode deixar de produzir maravilhosos efeitos de santificação. Resumem-se numa palavra: *a alma está de tal modo transformada que se esquece a si mesma, para não pensar mais que em Deus e na sua glória*. Donde se segue:

1.º *A entrega total nas mãos de Deus, a tal ponto que a alma é soberanamente indiferente a tudo quanto não é Deus; na união extática, deseja a morte, para se unir ao seu Amado; agora é indiferente à vida ou à morte, contanto que Deus seja glorificado: «A sua única preocupação é de lhe agradecer sempre mais, de encontrar ocasiões e meios de lhe testemunhar o seu amor. É este o fim da oração, e o matrimónio espiritual é destinado a produzir continuamente obras»*<sup>3</sup>.

1475. 2.º *Um imenso desejo de padecer, mas sem inquietação, em conformidade perfeita com a vontade de Deus.*

«Se quiser que (a alma) padeça, muito embora; se não, não se mata, como costumava. Têm também estas almas um grande gozo

<sup>1</sup> Notem-se estas expressões que indicam bem a diferença enorme que há entre o simples acto de fé e o reconhecimento ou persuasão que dá a contemplação.

<sup>2</sup> *Castillo interior*, Sétimas Moradas, c. I. (Madrid, 1920), p. 364.

<sup>3</sup> *Castillo interior*, Sétimas Moradas, c. I.



interior, quando são perseguidas, com muito mais paz do que fica dito, e sem nenhuma inimizade com os que lhes fazem mal ou desejam fazer, antes lhe cobram amor particular»<sup>1</sup>.

1476. 3.º *A ausência de desejos e penas interiores.* «Os desejos destas almas não são já de regalo nem de gostos... Um desprendimento grande de tudo, e desejo de estarem sempre ou sós ou ocupadas em coisa que seja de proveito de alguma alma; nem securas nem trabalhos interiores, senão com uma memória e ternura com Nosso Senhor, que nunca quereria estar senão dando-lhe louvores»<sup>2</sup>.

1477. 4.º *A ausência de arroubamentos.* «Em chegando aqui a alma, todos os arroubamentos se lhe tiram, a não ser alguma vez, e esta não com aqueles arroubos e voo de espírito; e são mui raras vezes, e essas quase sempre não em público como antes, que era mui de ordinário»<sup>3</sup>. É, pois, a paz, a *serenidade perfeita*: «Neste templo de Deus, nesta Morada sua, só Ele e a alma se gozam com grandíssimo silêncio»<sup>4</sup>.

1478. 5.º *Um zelo ardente, mas moderado, da santificação das almas.* Não basta ficar neste doce repouso; é necessário trabalhar, praticar obras, padecer, fazer-se escravo de Deus e do próximo, esforçar-se por progredir nas virtudes, sobretudo na humildade, porque não crescer é decrescer. Fazer o ofício de Maria e Marta ao mesmo tempo, tal é a perfeição. Pode-se fazer bem às almas, sem sair do claustro; e sem pôr a mira em fazer bem ao mundo inteiro, pode-se fazer bem às pessoas que vivem em nossa companhia.

«E assim será maior a obra, porque lhes estais a elas mais obrigadas. Pensais que é pouco proveito que seja vossa humildade tão grande e mortificação, e o servir a todos, e uma grande caridade com elas, e um amor do Senhor, que esse fogo as abrase a todas, e com as demais virtudes sempre as andeis despertando? Não seria senão muito fruto e mui agradável serviço ao Senhor»<sup>5</sup>.

Mas sobretudo é necessário praticar estas obras *por amor*: «O Senhor não olha tanto a grandeza das obras como o amor com que se fazem»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 374. — <sup>2</sup> *Ibid.*, p. 375. — <sup>3</sup> *Ibid.*, p. 377. — <sup>4</sup> *Ibid.*, p. 377.

<sup>5</sup> *Castillo interior*, Sétimas Moradas, c. IV (Madrid, 1920), p. 386. —

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 386.

1479. Ao terminar, convida a Santa as suas irmãs a a entrarem nestas moradas, *se aprouver ao Senhor do Castelo introduzi-las*, sem fazerem força por entrar.

«Por isso vos aviso, que nenhuma força ponhais, se achardes alguma resistência, porque o enfadareis de maneira que nunca vos deixe entrar nelas. É muito amigo de humildade. Com vos terdes por tais, que não mereceis nem sequer entrar nas Terceiras (Moradas), que lhe ganhareis mais depressa a vontade para chegar às Quintas, e de tal maneira o podeis servir desde ali, continuando a ir muitas vezes a elas, que vos introduza na mesma Morada que tem para Si»<sup>1</sup>.

### Síntese do capítulo segundo

1480. Percorridas as quatro grandes fases da contemplação, com suas alternativas de provações dolorosas e alegrias inebriantes, parece-me que se encontra confirmada a noção da contemplação infusa tal como a apresentámos, a saber, *a tomada de posse progressiva da alma por Deus, com o livre consentimento desta*.

1.º Deus apodera-se progressivamente da alma contemplativa toda: primeiro, da *vontade*, na quietude; depois, de todas as *potências interiores* na união plena; das *faculdades interiores e dos sentidos exteriores* no êxtase; e enfim, da alma *inteira*, de modo não já transitório, mas *permanente* no matrimónio espiritual.

Ora, se Deus se apodera da alma, é para a inundar *de luz e amor*, é para a fazer comungar nas suas perfeições. a) Esta *luz* é ao princípio fraca e *dolorosa*, enquanto a alma não está suficientemente purificada; mas torna-se mais forte, mais consoladora, posto que sempre misturada de obscuridade, por causa da fraqueza do nosso espírito. Produz uma viva impressão, porque *vem de Deus* e dá à alma um conhecimento *experimental* da infinita grandeza, bondade e beleza de Deus, da pequenez, do nada e das misérias da criatura. b) O *amor*, que é dado à alma contemplativa, é ardente, generoso, ávido de sacrifícios: esquece-se de si mesma e deseja imolar-se por Aquele que ama.

1481. 2.º A alma *consente livremente* nessa *possessão divina*, e *dá-se livremente*, jubilosamente a Deus, pela *humildade* mais profunda, pelo *amor da cruz* por Deus e Jesus Cristo, pela *entrega total* à divina vontade. Por esse meio *se vai purificando* mais e mais das suas *imperfeições*, *se vai unindo com Deus*, *se vai transformando nele*, de tal modo que se vem

<sup>1</sup> *Castillo inferior*, Sétimas Moradas, c. IV (Madrid, 1920), p. 387.

a realizar tão plenamente quanto é possível o desejo ardente de Cristo Senhor Nosso: «*Ut et ipsi in nobis unum sint*»<sup>1</sup>.

Tal é a verdadeira mística; importa distingui-la do *falso misticismo* ou do *quietismo*.

### Apêndice: O falso misticismo ou quietismo

1482. Ao lado dos verdadeiros místicos, cuja doutrina acabamos de expor, encontram-se às vezes *falsos místicos*, que, sob denominações diversas, perverteram a noção do *estado passivo*, e caíram em erros doutrinários, perigosos sob o aspecto moral: tais foram os *Montanistas* e os *Begardos*<sup>2</sup>. Mas o erro mais célebre foi o *Quietismo*, que se apresentou sob três formas diversas: 1.º o *quietismo grosseiro de Molinos*; 2.º o *quietismo atenuado e espiritualizado de Fénelon*; 3.º as *tendências semi-quietistas*.

#### 1.º O quietismo de Molinos<sup>3</sup>

1483. Nascido em Espanha, em 1640, Miguel de Molinos passou a maior parte da vida em Roma, onde disseminou os seus erros em duas obras, que tiveram grande voga: *deixemos operar a Deus*, é a sua divisa.

O seu erro fundamental foi afirmar que a perfeição consiste na passividade completa da alma, num acto contínuo de contemplação e amor, que, uma vez feito, dispensa de todos os outros actos, e até mesmo da resistência às tentações: *deixemos a Deus operar*, é a sua divisa.

1484. Para mais pormenorizadamente darmos a compreender esses erros, apresentemos em duas colunas a *doutrina católica* e os *extravios de Molinos*.

#### Doutrina Católica

1) Há um *estado passivo*, em que Deus actua em nós pela sua graça operante; mas não se chega lá *normalmente*, senão depois de se haverem exercitado longamente as virtudes e a meditação.

#### Erros de Molinos

Não há mais que uma via, a via interior ou a via da contemplação passiva, que o homem pode adquirir por si mesmo, com a graça comum: é mister, pois, entrar imediatamente na via passiva, e por esse modo aniquilar as suas paixões.

<sup>1</sup> *Io.* XVII, 21. — <sup>2</sup> P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, t. I, p. 97-99, 104-107; t. II, p. 320-321, 327-328.

<sup>3</sup> P. DUDON, *Le Quietisme espagnol Michel Molinos*, Paris, 1921.

### Doutrina Católica

2) O acto de contemplação não dura senão pouco tempo, posto que o estado de alma que daí resulta possa durar alguns dias.

3) A contemplação contém eminentemente os actos de todas as virtudes cristãs, não nos dispensa, porém, de fazer fora do tempo da contemplação, actos explícitos destas virtudes.

4) O objecto *principal* da contemplação é o próprio Deus, mas Jesus é o seu objecto secundário, e fora do acto contemplativo ninguém está dispensado de pensar em Jesus Cristo, Mediador necessário, nem de ir a Deus por Ele.

5) A entrega total nas mãos de Deus é virtude perfeitíssima; não deve ir até à *indiferença* relativamente à salvação eterna; é preciso, pelo contrário, desejá-la, esperá-la e pedi-la.

6) Pode suceder que, nas provações interiores, a imaginação e a sensibilidade sejam profundamente perturbadas, enquanto a fina ponta da alma goza da paz profunda; mas a vontade é sempre obrigada a resistir às tentações.

### Erros de Molinos

O acto de contemplação pode durar anos inteiros, e ainda toda a vida, até durante o sono, sem ser reiterado.

Visto ser perpétua a contemplação, dispensa de todos os actos explícitos das virtudes, que não são mais que para os principiantes, por exemplo, dos actos de fé, esperança, religião, mortificação, da confissão, etc.

É uma imperfeição pensar em Jesus Cristo e nos seus mistérios; é necessário e basta perder-se na essência divina: quem se serve de imagens ou de ideias não adora a Deus em espírito e verdade.

No estado de contemplação, é necessário ser indiferente a tudo, até mesmo à própria santificação e salvação, e perder a esperança, para o amor ser desinteressado.

Não é necessário incomodar-se para resistir às tentações: as imaginações mais obscenas, os actos, que daí resultam, não são repreensíveis, porque são obra do demónio. São provações passivas que os mesmos Santos experimentaram, e que é absolutamente preciso fugir de confessar. É por esse caminho que se chega à pureza perfeita e à união íntima com Deus<sup>1</sup>.

A exposição, que fizemos da verdadeira doutrina católica, dispensa-nos da refutação deste erro. Mas da história do quietismo se tirará a conclusão que, sempre que alguém quer chegar cedo demais à contemplação e *intrometer-se nela, de si mesmo*, sem ter mortificado as paixões e praticado as virtudes cristãs, cai tanto mais baixo quanto mais alto se pretendia elevar: «*quem quer voar como anjo, vem a rastejar como besta*».

<sup>1</sup> Para se ver até onde ia Molinos, basta ler as proposições extraídas dos seus livros ou das suas declarações e condenadas por Inocência XI (Decreto de 28 de Agosto e Constit. *Caelestis Pastor*, de 19 de Nov. de 1687), em DENZINGER, *Enchiridion*, n. 1221-1288.

2.º O quietismo atenuado de Fénelon <sup>1</sup>

1485. O quietismo de Molinos foi retomado, em forma *temperada*, e sem as consequências imorais que dele havia tirado o seu autor, por M.<sup>me</sup> Guyon, que, enviuvando muito nova ainda, se lançou com ardor numa piedade emotiva e imaginativa que chamava a *via do amor puro*. Ganhou primeiro às suas ideias o P. Lacombe, barnabita, depois, até certo ponto, o próprio Fénelon, que na *Explicação das máximas dos Santos sobre a vida interior* <sup>2</sup>, 1697, formulou um *quietismo mitigado*, em que se esforçava por esclarecer a doutrina do *puro amor*, «caridade pura e sem mistura alguma do motivo do interesse próprio».

Todos os erros contidos neste livro podem, na opinião de Bossuet, reduzir-se às quatro proposições seguintes: 1) «Há nesta vida um estado habitual de puro amor, no qual o desejo da salvação eterna já não tem lugar. 2) Nas últimas provações da vida interior, pode uma alma estar convencida com persuasão *invencível e reflectida*, que está justamente reprovada por Deus, e, nesta persuasão, fazer a Deus o *sacrifício absoluto* da sua bem-aventurança eterna. 3) No estado do puro amor, é a alma indiferente para com a sua própria perfeição e para com os exercícios de virtude. 4) As almas contemplativas perdem, em certos estados, a vista distinta, sensível e reflectida de Jesus Cristo...» <sup>3</sup>.

1486. Não há dúvida que este quietismo é muito menos perigoso que o de Molinos. Mas são falsas as quatro proposições e poderiam conduzir a consequências funestas.

1) É falso que haja na terra um *estado habitual* de puro amor *que exclua a esperança*; porque, como diz com razão o 5.º artigo de Issy <sup>4</sup>, «todo o cristão, em *todo o estado*, posto que não em todo o momento, é obrigado a querer, desejar e pedir explicitamente a sua salvação eterna, como coisa que Deus quer e deseja que nós queiramos para sua glória». — O que é verdade é que nos perfeitos o desejo da bem-aventurança é muitas vezes imperado pela caridade, e que há *momentos* em que eles não pensam explicitamente na própria salvação.

2) A segunda proposição não é menos falsa. Há sem dúvida Santos que tiveram a *impressão vivíssima* na *parte inferior* da sua alma, que estavam justamente reprovados; mas não era uma *persuasão reflectida da parte superior*; se alguns fizeram o *sacrifício condicional* da sua salvação, não era um *sacrifício absoluto*.

3) Tão-pouco é exacto que a alma, no estado do puro amor, seja indiferente à sua perfeição e às práticas da virtude; vimos, pelo

<sup>1</sup> FÉNELON, *Maximes des Saints*, nov. éd. par A. Chérel, 1911; GOSSELIN, *Oeuvres de Fénelon*, t. IV; L. CROUSLÉ, *Bossuet et Fénelon*, 1894; HUVELLES, *Bossuet, Fénelon, le quietisme*; A. LARGENT, *Fénelon* (Dict. de Théol., t. V, col. 2138-2169). — <sup>2</sup> *Explication des maximes des saints sur la vie intérieure*. — <sup>3</sup> Encontrar-se-ão no *Enchiridion* de DENZINGER, 1327-1349, as proposições de Fénelon condenadas por Inocêncio XII. — <sup>4</sup> Estes artigos foram redigidos no Seminário de Issy, como resultado das conferências celebradas entre Bossuet, Noailles, bispo de Châlons, Fénelon e M. Tronson, 1694-1695.

contrário, que Santa Teresa não cessa de recomendar, nos mais altos estados de perfeição, o zelo do progresso e das virtudes fundamentais.

4) É falso, enfim, que nos *estados perfeitos* se perca a vista distinta de Jesus Cristo. Vimos (n.º 1472), que, na união transformante, Santa Teresa tinha visões da humanidade santa de Jesus Cristo; o que é verdade é que, em certos *momentos transitórios*, não se pensa nele *explicitamente*.

### 3.º Tendências semi-quietistas <sup>1</sup>

1487. Encontram-se às vezes em certas obras de piedade, aliás excelentes, tendências mais ou menos quietistas que, se servissem de regra de direcção para as almas *ordinárias*, conduziriam a abusos.

O *erro principal*, que se insinua nestes livros, é que parece inculcarem-se a todas as almas, até mesmo às que estão *pouco adiantadas*, disposições de *passividade*, que não convêm em realidade senão à via unitiva. Pretende-se chegar cedo de mais a *simplificar* a vida espiritual, esquecendo que, para a maior parte das almas, essa simplificação não se pode fazer útilmente senão depois de haverem passado pela *meditação discursiva*, pelos exames de *consciência esmiuçados*, e pela prática das *virtudes morais*. É o excesso duma boa qualidade; querem-se tornar perfeitas as almas o mais rapidamente possível, suprimindo os estádios intermédios e sugerindo desde o princípio os meios que dão bom resultado às almas mais adiantadas.

1488. a) E assim, sob pretexto de favorecer o amor desinteressado, não se dá à *esperança cristã* o lugar que ela deve ocupar; supõe-se que o desejo da bem-aventurança eterna não é mais que acessório, que a glória de Deus e a bem-aventurança eterna andam intimamente ligadas, já que é pelo conhecimento e amor de Deus que se procura a sua glória, e este conhecimento e amor constituem ao mesmo tempo a nossa felicidade. Em vez de separar estes dois elementos, é mister, pelo contrário, uni-los e mostrar como se completam e harmonizam, sem contudo esquecer que, se se considera separadamente um e outro, o principal é, evidentemente, a glória de Deus.

b) Insiste-se também demais sobre o lado *passivo* da piedade: *deixar a Deus operar em nós, lançar-se nos seus braços*, sem acrescentar que Deus o não faz geralmente senão quando, durante muito tempo, nos exercitámos na piedade activa.

c) Quando se vem a tratar dos *meios de santificação*, propõem-se quase exclusivamente os que convêm à via unitiva: critica-se, por exemplo, a meditação *metódica e dividida em compartimentos*, como a chamam; as resoluções *particulares*, que, dizem, quebram a unidade da vida espiritual; os *exames de consciência esmiuçados*, que se querem substituir por um simples olhar. Mas esquecem que os principiantes não chegam geralmente à oração de simplicidade senão pela oração metódica, que, para eles, as resoluções gerais de amar a Deus de todo

<sup>1</sup> P. JOSÉ, *Etudes relig.*, déc. 1897, p. 804; MGR. A. FARGES, *Phén. Mystiques*, p. 174-184.

o coração necessitam de ser precisadas e que, para conhecer e reformar os próprios defeitos, é necessário entrar em minudências: expostos demais estão eles a contentar-se dum olhar superficial sobre si mesmos, que deixará subsistir as suas paixões e fraquezas.

Numa palavra, esquece-se demasiado que há vários estádios que percorrer, antes de chegar à união com Deus e ao estado passivo.

## CAPÍTULO III

### FENÓMENOS MÍSTICOS EXTRAORDINÁRIOS

**1489.** Ao descrevermos a contemplação, deixámos de parte os *fenómenos extraordinários* que, sobretudo a partir da união extática, frequentemente a acompanham: visões, revelações, etc. E, como o demónio *macaqueia* as obras divinas, há por vezes também, nos místicos verdadeiros ou falsos, fenómenos *diabólicos*. Falaremos, pois, sucessivamente dos fenómenos *divinos* e dos fenómenos *diabólicos*.

#### ART. I. Fenómenos místicos divinos extraordinários <sup>1</sup>

Distinguem-se duas espécies de fenómenos deste género: os de ordem *intelectual* e os de ordem *psicofisiológica*.

#### § I. Fenómenos divinos intelectuais

Reduzem-se estes fenómenos a dois principais: as **revelações privadas** e as **graças gratuitamente dadas**.

##### I. Revelações privadas.

Exporemos: 1.º a sua *natureza*; 2.º as *regras* para discernir as *verdadeiras* revelações das *falsas*.

##### 1.º Natureza das revelações privadas

**1490.** A) **Diferença entre as revelações privadas e as públicas.** Revelação divina em geral é a manifestação sobrenatural, feita por Deus, duma verdade oculta. Quando esta mani-

<sup>1</sup> STE. THÉRÈSE, *Vie*, ch. XXV-XXX; *Château de l'âme*, 6º Demeure, et alibi passim; S. JEAN DE LA CROIX, L. II, ch. XXI-XXX et alibi passim; ÁLVAREZ DE PAZ, *op. cit.*, t. III, lib. V, p. IV, *de discretione spirituum*, M. GODINEZ, *Praxis theol. myst.*, lib. X; BENEDICTUS XIV, *De beatificat.*, lib. IV, P. I; RIBET, *La Mystique divine*, t. II; A. POULAIN, *Grâces d'oraison*, ch. XX-XX III A. SAUDREAU, *L'Etat mystique*, éd. 1921, ch. XVII; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. et contemplation*, t. II, p. 536-562; MGR. A. FARGES, *Phén. mystiques*, IIº Partie.

festação se faz *para bem de toda a Igreja*, é uma revelação *pública*; quando se faz *para utilidade particular* dos que por ela são favorecidos, chama-se revelação *privada*. Não falamos aqui senão desta última.

Houve em todos os tempos revelações privadas: a S. Escri-  
tura e os processos de canonização dão-nos exemplos delas. Estas revelações não fazem parte do objecto da fé católica, que se apoia unicamente sobre o depósito contido na Escri-  
tura e na Tradição e confiado à interpretação da Santa Igreja. Não se impõem, por conseguinte, à crença de todos fiéis; quando a Igreja as aprova, não nos obriga a crê-las, mas *permite* somente, diz Bento XIV, que sejam publicadas para instrução e edificação dos fiéis; o assentimento, que se lhes deve dar, não é, pois, um acto de fé católica, mas um acto de fé humana, fundado em que estas revelações são *prováveis e piamente críveis*<sup>1</sup>. — Não se podem publicar as revelações privadas sem a aprovação da autoridade eclesiástica<sup>2</sup>.

Pensam contudo vários teólogos que as pessoas a quem estas revelações são feitas, e aquelas, a quem Deus faz significar estas vontades, podem crer nelas com fé verdadeira, contanto que tenham provas certas da sua autenticidade.

**1491. B) Como se fazem as revelações.** Fazem-se de três maneiras diversas: por meio de *visões*, de *palavras sobrenaturais*, de *toques divinos*.

a) As *visões* são percepções sobrenaturais dum objecto naturalmente invisível para o homem. Não são revelações, senão quando descobrem verdades ocultas. São de três espécies: *sensíveis*, *imaginárias* ou *puramente intellectuais*.

1) *Visões sensíveis* ou *corporais*, que se chamam também *aparições*, são aquelas em que os sentidos percebem uma realidade objectiva naturalmente invisível ao homem. Não é necessário que o objecto percebido seja um corpo de carne e osso; basta que seja uma forma sensível ou luminosa.

Assim admite-se comumente, com Santo Tomás, que Jesus Cristo Senhor Nosso, depois da sua Ascensão, não appareceu *pessoalmente* senão muito raras vezes; não apparece, pois, geralmente senão numa forma sensível que não é o seu verdadeiro corpo. Quando apparece na Eucaristia, explica-se o facto de duas maneiras, diz Santo Tomás:

<sup>1</sup> *De serv. Dei beatif.*, l. II, c. XXXII, n. 11: «Siquidem hisce revelationibus taliter approbatis, licet non debeatur nec possit adhiberi assensus fidei catholicae, debetur tamen assensus fidei humanae, iuxta prudentiae regulas, iuxta quas nempe tales revelationes sunt probabiles pieque credibiles. —<sup>2</sup> Decreto de Urbano VIII, 13 de Março de 1625; de Clemente XI, 23 de Maio de 1668.



ou por uma impressão miraculosa nos órgãos dos olhos (tal é o caso, quando não se deixa ver mais que a um só); ou pela formação no ar ambiente duma forma sensível real, mas distinta do próprio corpo de Cristo Senhor Nosso; porquanto, acrescenta ele, o corpo do Salvador não pode ser visto na sua forma própria senão em um só lugar: «*Corpus Christi non potest in propria specie videri nisi in quo loco, in quo definitive continetur*»<sup>1</sup>.

O que fica dito de N. S. Jesus Cristo aplica-se à SS.<sup>ma</sup> Virgem; assim, quando ela apareceu em Lourdes, o seu corpo ficava no céu, e não havia no lugar da aparição, mais que uma forma sensível que a representava. Eis o que explica como Ela aparece ora numa ora noutra forma.

**1492.** 2) *Visões imaginárias* ou *imaginativas* são aquelas que são produzidas na imaginação por Deus ou pelos anjos, no estado de vigília ou durante o sono. Assim, aparece um anjo várias vezes a S. José durante o sono, e Santa Teresa conta várias visões imaginárias da humanidade de Cristo Senhor Nosso, que tem no estado de vigília<sup>2</sup>; muitas vezes estas visões são acompanhadas duma visão intelectual que lhes explica a significação<sup>3</sup>. Às vezes percorrem-se, em visão, regiões longínquas: são então, as mais das vezes, imaginárias.

**1493.** 3) *Visões intelectuais* são aquelas em que o espírito percebe uma verdade espiritual, sem formas sensíveis: tal foi a visão da SS.<sup>ma</sup> Trindade que teve Santa Teresa, e que referimos (n.º 1473). Estas visões fazem-se, ora por meio de ideias já adquiridas, mas que Deus coordena ou modifica, ora por meio de *espécies infusas* que representam melhor que ideias adquiridas as coisas divinas. Às vezes, são obscuras e não manifestam mais que a presença do objecto<sup>4</sup>; outras, são claras, mas não duram mais que um momento: são como intuições que deixam profunda impressão<sup>5</sup>.

Há visões que reúnem dois ou três caracteres ao mesmo tempo. Assim, a visão de S. Paulo no caminho de Damasco foi ao mesmo tempo *sensível*, quando viu a luz fulgurante, *imaginativa*, quando lhe foram representados à imaginação os traços de Ananias, e *intelectual*, quando compreendeu a vontade de Deus a seu respeito.

**1494.** b) *As palavras sobrenaturais são manifestações do renascimento divino que se fazem ouvir aos sentidos externos.*

<sup>1</sup> *Sum. theol.*, III, q. 79, a. 8. -- É também o que resulta do testemunho de Santa Teresa, *Relat. XIII, Oeuvres*, t. II, p. 234: «Compreendi, por certas coisas que Ele me disse que, depois que subiu aos céus não desceu jamais à terra para se comunicar aos homens, a não ser no SS.<sup>mo</sup> Sacramento. --<sup>2</sup> *Vida*, c. XXVIII. --<sup>3</sup> *Vida*, c. XXIX. --<sup>4</sup> *Vida*, c. XXVII. --<sup>5</sup> *Castillo interior*, Sextas Moradas, c. X.

aos sentidos *internos* ou directamente à *inteligência*. Chamam-se *auriculares*, quando são vibrações miraculosamente formadas que ressoam aos ouvidos; *imaginárias*, quando se fazem ouvir à imaginação; *intelectuais*, quando se dirigem directamente ao entendimento <sup>1</sup>.

**1495. c) Os toques divinos** são sentimentos espirituais deliciosos, impressos na vontade por uma espécie de contacto divino, acompanhados de viva luz para a inteligência.

Há-os de duas espécies: os toques divinos *ordinários*, e os toques divinos *substanciais*, que, se é certo que atingem a vontade, são tão profundos que parece produzirem-se na própria *substância* da alma; donde vêm essas expressões dos místicos que declaram haver experimentado um contacto, de substância a substância. Em realidade exercem-se esses toques sobre a  *fina ponta* da vontade e da inteligência, no ponto em que estas faculdades se radicam na própria substância da alma; mas são as *faculdades* e não a substância, que, segundo a doutrina de Santo Tomás, percebem estas impressões <sup>2</sup>. Esta fina ponta da vontade é chamada pelos místicos o vértice do espírito ou o vértice da vontade, ou ainda o fundo da alma.

**1496. C) Modo que se há-de ter com relação a estas graças extraordinárias.** Os grandes místicos são unânimes em ensinar que não se devem nem desejar nem pedir estes favores *extraordinários*. É que, de facto, não são meios *extraordinários*. É que, de facto, não são meios necessários para chegar à união divina; e às vezes até, por causa das nossas tendências más, são antes obstáculos à união divina. É o que mostra em particular S. João da Cruz o qual afirma que este desejo de revelações tira a pureza da fé, desenvolve uma curiosidade perigosa que é fonte de ilusões, embaraça o espírito com vãos fantasmas, denota muitas vezes falta de humildade e submissão à vontade de Deus Nosso Senhor, que, pelas revelações públicas, nos deu tudo quanto nos é necessário para nos conduzir ao céu.

E assim, insurge-se com força contra esses directores imprudentes que favorecem este desejo das visões. «Há alguns, diz o Santo, que levam tal modo e estilo com as almas que têm as tais coisas, que ou as fazem errar ou as embaraçam com elas, ou não as levam por caminho de humildade, e lhes dão mão a que ponham muito os olhos de alguma maneira nelas, que é a causa de não caminhar pelo puro e perfeito espírito da Fé, e não lhes edificam a Fé nem as fortalecem

<sup>1</sup> S. João da Cruz trata longamente das três espécies de palavras sobrenaturais, *sucessivas, formais e substanciais*. *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XXVI-XXIX.

<sup>2</sup> S. THOM., I, II, q. 113, a. 8; *De Veritate*, q. 28, a. 3; cfr. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. II, p. 560.

nela, prestando-se a longas conversas acerca daquelas coisas. No qual lhes dão a sentir que gostam e fazem muito caso daquilo e, por conseguinte o fazem elas, e ficam-se-lhes as almas postas naquelas apreensões, e não edificadas na Fé, e vazias e despojadas e desprendidas daquelas coisas, para voarem em alteza de Fé obscura... E daqui saem muitas imperfeições pelo menos; porque a alma já não fica tão *humilde*, pensando que aquilo é alguma coisa e que tem alguma coisa boa e que Deus faz caso dela, e anda contente e algum tanto satisfeita de si, o que é contra a humildade... (Alguns confessores), como vêem que as ditas almas têm tais coisas de Deus, pedem-lhes que roguem a Deus lhes revele ou diga tais ou tais coisas tocantes a elas ou a outras, e essas almas são tão néscias que o fazem, pensando que é lícito querer sabê-lo por aquela via... e a verdade é que Deus nem gosta disso nem o quer»<sup>1</sup>.

Demais, essas visões estão sujeitas a muitas ilusões; eis o motivo por que é mister dar regras para discernir as verdadeiras das falsas.

## 2.º Regras para o discernimento das revelações

**1497.** Para bem discernir as verdadeiras revelações e saber reconhecer o elemento humano que nelas se pode insinuar, importa traçar regras tão precisas quanto possível. Estas regras dizem respeito à *pessoa* que recebe revelações, ao *objecto* sobre que versam, aos *efeitos* que *produzem*, aos sinais que as acompanham.

### A) Regras relativas à pessoa favorecida de revelações.

**1498.** É indubitável que Deus pode fazer revelações a quem lhe apraz, até mesmo a pecadores; mas não o faz *habitualmente* senão a pessoas não somente fervorosas, mas já elevadas ao *estado místico*. Demais, até mesmo para interpretar as verdadeiras revelações, é necessário conhecer as boas qualidades e os defeitos das pessoas que se crêem favorecidas de revelações. Ora, para esse fim, é preciso estudar as suas qualidades *naturais* e *sobrenaturais*.

a) **Qualidades naturais:** 1) Sob o aspecto do *temperamento*, são pessoas bem equilibradas ou atacadas de *psicose* ou de *histeria*? É manifesto que, neste último caso, há motivo para desconfiar das pretensas revelações, porque esses temperamentos estão sujeitos a alucinações.

2) Sob o aspecto *mental*, trata-se duma pessoa de bom senso, de juízo recto, ou duma imaginação exaltada, junta a uma

<sup>1</sup> *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XVI.

excessiva sensibilidade? Duma pessoa instruída ou ignorante? De quem recebeu ela a sua instrução? O seu espírito não estará debilitado pela doença, por longos jejuns?

3) Sob o aspecto *moral*, é a pessoa perfeitamente sincera, ou pelo contrário tem o sestro de amplificar a verdade, ou até às vezes de a inventar? É de carácter calmo ou apaixonado?

A solução destas questões não provará sem dúvida a existência ou não existência duma revelação, mas ajudará muito a julgar do valor do testemunho aduzido pelos videntes.

1499. b) Quanto às **qualidades sobrenaturais**, examinar-se-á se a pessoa: 1) é dotada de *virtude sólida*, longamente provada, ou somente dum fervor mais ou menos sensível; 2) se tem *humildade sincera*, profunda, ou se pelo contrário gosta de se exhibir, de contar a toda a gente os seus favores espirituais; a verdadeira humildade é a *pedra de toque* da santidade; se falta, é péssimo sinal; 3) se dá a conhecer ao *seu director* as suas revelações, em vez de as comunicar a outras pessoas, e se segue os seus conselhos com docilidade; 4) se passou já pelas *provações passivas* e pelos primeiros graus da contemplação; se tem sobretudo *êxtases na sua vida*, isto é, se pratica as virtudes em grau heróico: é que, de facto, reserva Deus geralmente estas visões para as almas perfeitas.

1500. Note-se bem que a presença destas qualidades não prova a existência duma revelação, mas torna o testemunho da vidente mais crível; e que a sua ausência, sem provar a sua não existência, a torna pouco provável.

Além disso, as informações assim obtidas mais facilmente permitirão descobrir as *mentiras* ou *ilusões* das pretensas videntes. É que, de facto, não faltam criaturas que, por orgulho e para se darem importância, simulam voluntariamente êxtases e visões<sup>1</sup>. Outras, mais numerosas, caem na ilusão, por viveza de imaginação, tomando os próprios pensamentos por visões ou palavras interiores<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Tal foi, em particular, *Madalena da Cruz*, franciscana de Córdova, no séc. XVI, que, depois de se ter dado ao demónio desde a infância, entrou no convento aos dezasseis anos, e foi três vezes abadessa do seu mosteiro. Ajudada pelo demónio, simulou todos os fenómenos místicos, êxtases, levitação, estigmas, revelações e profecias, várias vezes realizadas. Julgando-se próxima da morte, fez confissões, depois retratou-as, foi exorcizada e encerrada em outro convento da sua Ordem. Cfr. POULAIN, *Grâces d'oraison*, ch. XXI, n. 36. --- <sup>2</sup> Santa Teresa fala disto várias vezes: «Sucede a algumas pessoas, e sei que é verdade, que o trataram comigo, e não três ou quatro, senão muitas, ser de tão fraca imaginação ou o entendimento tão eficaz, ou não sei o que é, que se embebem de maneira na imaginação, que tudo quanto pensam, claramente lhes parece que o vêem». (*Moradas scxtas*, c. 9).

## B) Regras relativas ao objecto das revelações

1501. É para este lado sobretudo que se deve dirigir a atenção: porque toda a revelação contrária à fé ou aos bons costumes deve ser implacavelmente rejeitada, conforme a doutrina unânime dos Doutores, fundada nestas palavras de S. Paulo: «Ainda que nós mesmos ou um anjo descido do céu vos anunciasse outro Evangelho diverso daquele que nós vos anunciámos, seja anátema»<sup>1</sup>. É que, efectivamente, Deus não se pode contradizer, nem revelar coisas contrárias ao que nos ensina pela sua Igreja. Donde um certo número de regras que vamos recordar.

a) Deve-se ter por falsa qualquer revelação privada *em contradição com uma verdade de fé*: tais são, por exemplo, as pretensas revelações espiritistas, que negam vários dos nossos dogmas, em particular a eternidade das penas do inferno. — O mesmo se diga, se são opostas ao ensino unânime dos SS. Padres e Teólogos, que é uma das formas do magistério ordinário da Igreja.

Se se trata duma opinião *controversa* entre Teólogos, deve-se desconfiar de qualquer revelação que pretendesse acaso dar a sua solução, por exemplo, que decidisse a controvérsia entre Tomistas e Molinistas; Deus não costuma pronunciar-se acerca de questões desse género.

1502. b) Deve-se rejeitar igualmente qualquer visão que porventura fosse *contrária às leis da moral ou da decência*: por exemplo, aparições de formas humanas sem vestidos, linguagem trivial ou imodesta, descrições minuciosas ou pormenorizadas de vícios vergonhosos, que não podem deixar de ofender o pudor<sup>2</sup>. Deus, que não faz revelações senão para bem das almas, não pode evidentemente ser autor daquelas que são de natureza para levar ao vício.

É em virtude do mesmo princípio que são suspeitas as aparições em que se nota falta de dignidade, de reserva, e, com mais força de razão, aquelas em que se manifesta o ridículo; este último traço é o sinete das contrafacções humanas ou diabólicas; tais foram as manifestações do cemitério de S. Medardo.

<sup>1</sup> Gal. I, 8. — <sup>2</sup> Assim, pelos meados do séc. XIX, uma vidente, chamada Cancianila, ganhou a confiança dum piedoso bispo que publicou uma pretensa revelação que continha uma pintura horrível dos costumes dos sacerdotes da sua diocese; foi bem depressa obrigado a pedir a demissão. (POULAIN, *ob. cit.*, c. XVII). Talvez por esse motivo é que foi proibida a publicação do *Segredo de Melânia*.

c) Tão-pouco se podem admitir, como vindas de Deus, exigências *impossíveis de realizar*, tendo em conta as leis providenciais e os milagres que Deus costuma fazer: é que, de facto, Deus não pede o impossível<sup>1</sup>.

### C) Regras relativas aos efeitos produzidos pelas revelações

1503. Julga-se da árvore pelos seus frutos; pode-se, pois, julgar das revelações pelos *efeitos* que produzem na alma.

a) Segundo S. Inácio e Santa Teresa, a visão divina produz ao princípio um sentimento de assombro e temor, logo seguido dum *sentimento profundo e duradoiro de paz, alegria e segurança*. O contrário sucede nas visões diabólicas; se ao princípio causam alegria, bem depressa produzem *perturbações, tristezas, desalento*; é por esse caminho, efectivamente, que o demónio faz cair as almas.

1504. b) As *verdadeiras* revelações confirmam a alma nas virtudes da humildade, obediência, paciência, conformidade com a vontade divina; as *falsas* geram orgulho, presunção, desobediência.

Escutemos a Santa Teresa: «É mercê do Senhor, que traz grandíssima confusão consigo e humildade. Quando fosse do demónio, tudo seria ao contrário; e, como é coisa que notavelmente se entende ser dado por Deus, que não bastaria indústria humana para poder-se assim sentir, de nenhum modo pode pensar quem o tem que é bem seu, senão dado pela mão de Deus... Os tesoiros de que esta graça enriquece a alma, e os efeitos interiores que produz não permitem atribuí-la à melancolia. Nem tão-pouco o demónio faria tanto bem, nem andaria a alma com *tanta paz e com tão contínuos desejos de contentar a Deus, e com tanto desprezo de tudo o que a não leva a Ele*»<sup>2</sup>.

1505. c) Aqui se apresenta a questão de saber se se podem pedir *sinais* para confirmar as revelações privadas. a) Se a coisa é *importante*, podem-se pedir, mas *humilde e condicionalmente*; porque Deus não é obrigado a fazer milagres, para provar a verdade destas visões. b) Se se lhe pedem esses sinais, é bom deixar-lhe a escolha deles. O bom pároco de Lourdes tinha mandado pedir à aparição que fizesse florescer uma roseira brava em pleno inverno; esse sinal não foi con-

<sup>1</sup> Assim, por ex., refere-se na vida de Santa Catarina de Bolonha, que o demónio lhe aparecia às vezes sob a forma de Cristo Crucificado e lhe mandava, sob pretexto de perfeição, coisas impossíveis para a lançar no desespero. (*Vita altera*, cap. II, 10-13, nos *Bolandistas*, 9 de Março). — <sup>2</sup> *Moradas sextas*, cap. VIII.

cedido, mas a Virgem Imaculada fez brotar uma fonte milagrosa, que havia de curar os corpos e as almas. c) Uma vez que o milagre foi bem averiguado, assim como a sua relação com a aparição, tem-se ali uma prova séria que arrasta a convicção.

D) Regras para discernir o verdadeiro do falso  
nas revelações privadas

1506. Uma revelação pode ser verdadeira na substância e ter, contudo, misturados erros acessórios. Deus não multiplica os milagres sem razão, nem corrige os preconceitos ou erros que se podem encontrar no espírito dos videntes; tem em vista o seu *bem espiritual* e não a sua formação intelectual. Isto melhor o compreenderemos, analisando as principais causas de erros que se encontram em algumas revelações privadas.

a) A primeira causa é a *mistura da actividade humana com a acção sobrenatural de Deus*, sobretudo se a imaginação e o espírito são dotados de grande vivacidade.

1) Assim, por exemplo, encontram-se nas revelações privadas os erros do tempo sobre as *ciências físicas ou históricas*. Santa Francisca Romana afirma que viu um céu de cristal entre o céu das estrelas e o empíreo, e atribui a cor azul do firmamento ao céu das estrelas. Maria de Agreda creu saber por meio de revelação que esse céu de cristal se dividiu em onze partes no momento da Encarnação<sup>1</sup>.

2) Outras vezes encontram-se também nessas revelações as ideias e até os preconceitos ou sistemas dos directores das videntes. Fiada em seus directores, creu ver Santa Coleta que Santa Ana havia sido casada três vezes e a vinha visitar com sua numerosa família<sup>2</sup>. Às vezes, as santas dominicanas e franciscanas falam, nas suas visões, em conformidade com o sistema particular da sua ordem<sup>3</sup>.

3) Insinuam-se também às vezes *erros históricos* nas revelações: Deus não costuma revelar pormenores exactos sobre a vida de Cristo Senhor Nosso ou da Virgem SS.<sup>ma</sup> quando para a piedade não há neles mais que interesse mediocre; ora, muitas videntes, confundindo as suas piedosas meditações com as revelações, dão pormenores, números, datas que contradizem os documentos históricos ou outras revelações. Assim nas diversas narrações sobre a Paixão, há um sem-número de pequeninas circunstâncias, relatadas nas visões, que são contraditórias (por exemplo, sobre o número de golpes que Jesus recebeu na flagelação), ou em opposição com os melhores historiadores<sup>4</sup>.

1507. b) Uma revelação divina pode ser *mal interpretada*.

<sup>1</sup> *A mística cidade*, parte II, n. 128; parte I, n. 122; esta passagem é omitida na tradução francesa. — <sup>2</sup> BOLLANDISTES, 25 mai, p. 247. — <sup>3</sup> Bento XIV (*De beatific.*, L. III, c. LIII, n. 16) discute um éxtase de Santa Catarina de Sena, em que a Virgem SS.<sup>ma</sup> lhe teria dito que não era immaculada. — <sup>4</sup> BOLLANDISTES, 13 de Janeiro, prefácio à vida da B. Verónica de Binasco; S. AF. LIGUORI, *Relógio da Paixão*.

Por exemplo, tendo Santa Joana d'Arc perguntado às *suas vozes* se seria queimada, elas lhe responderam que se entregasse a Cristo Senhor Nosso, que Ele a ajudaria e ela seria libertada por grande vitória; ora, ela cria que esta vitória seria a sua libertação do cárcere; foi em realidade o seu martírio e a sua entrada no céu. — S. Norberto havia declarado saber por uma revelação, de maneira certíssima, que o *Anticristo* viria no tempo da geração actual (séc. XII); apertado por S. Bernardo, disse que ao menos não morreria sem ter visto uma perseguição geral na Igreja<sup>1</sup>. — S. Vicente Ferrer havia anunciado o *Juízo final* como *próximo* e parecera confirmar este vaticínio com milagres<sup>2</sup>.

1508. c) Uma revelação pode ser inconscientemente *alterada* pelo próprio vidente no momento em que procura explicá-la, ou, mais frequentemente ainda, pelos seus secretários.

A própria Santa Brígida reconhece que às vezes retocava as suas revelações, para melhor se explicar<sup>3</sup>; estas explicações nem sempre são isentas de erros. Reconhece-se hoje que os secretários, que escreveram as revelações de Maria de Agreda, de Catarina Emmerich e de Maria Lataste, as retocaram numa medida que é difícil determinar<sup>4</sup>.

Por todas estas razões, nunca será excessiva a prudência empregada no exame das revelações privadas.

### Conclusão: Modo de proceder relativamente às revelações privadas

1509. a) Não nos podemos haver melhor do que *imitando a prudente reserva da Igreja e dos Santos*. Ora, a Igreja não admite revelações senão quando são bem e devidamente verificadas e, ainda então, não as impõe à crença dos fiéis. Além disso, quando se trata da instituição duma festa ou de alguma fundação exterior, espera longos anos antes de se pronunciar, e não se decide senão depois de haver examinado maduramente a coisa em si mesma e nas suas relações com o Dogma e a Liturgia.

Assim, a B. Juliana de Liège, escolhida por Deus para fazer instituir a festa do SS.<sup>mo</sup> Sacramento, não submeteu o seu projecto aos teólogos senão vinte e dois anos depois das primeiras visões; e só dezasseis anos depois é que o bispo de Liège intituiu a festa na sua

---

<sup>1</sup> S. BERNARD, *Lettres*, I, VI. — <sup>2</sup> O P. FAGES, O. P., em *Histoire de S. V. Ferrer*, explica que era uma profecia condicional, como a de Jonas sobre Ninive, e que o mundo foi salvo precisamente pelas conversões numerosas que fez o Santo. — <sup>3</sup> *Révêlat. supplémentaires*, ch. XLIX. — <sup>4</sup> Em *Ocures de Marie Lataste* encontraram-se, entre as suas revelações, passagens traduzidas literalmente da *Suma de Santo Tomás*.



diocese, e seis anos após a morte da Bem-aventurada é que o papa Urbano IV a instituiu para toda a Igreja (1264). Do mesmo modo a festa do Sagrado Coração de Jesus não foi aprovada senão muito tempo depois das revelações feitas a Santa Margarida-Maria, e por motivos independentes das revelações em si mesmas.

Há nisto para nós uma lição de que nos cumpre tirar proveito.

1510. b) Não nos pronunciaremos, pois, com *certeza* sobre a existência duma revelação privada senão quando houver provas *convincentes*, aquelas provas tão bem resumidas por Bento XIV no seu livro sobre as Canonizações. Em geral, não nos contentaremos duma só prova, exigiremos várias; e havemos de inquirir se são *cumulativas* e *convergentes*, se se confirmam umas às outras; quanto mais numerosas forem, tanto maior segurança haverá.

1511. c) Quando um director recebe confidências acerca das revelações, terá o maior cuidado em não manifestar *admiração*, porque isso animaria os videntes a considerar imediatamente essas visões como verdadeiras, e talvez a *envidêcer-se* delas. Deve, pelo contrário, manifestar que tudo aquilo são coisas menos importantes do que a prática das virtudes, que a ilusão é fácil, que é necessário desconfiar delas, e, *ao princípio, rejeitá-las*, antes que dar-lhes acolhimento.

Tal é a regra traçada pelos Santos. Eis o que escreve Santa Teresa<sup>1</sup>: «Quer se trate de almas enfermas ou sãs, sempre destas coisas há que temer, até ir entendendo o espírito. E digo que sempre é o melhor nos princípios fazer-lhes opposição; porque, se essas coisas são de Deus, é isso maior auxílio para irem adiante, e antes crescem, quando são provadas. Isto é assim, mas não seja apertando muito a alma e inquietando-a, porque verdadeiramente ela não pode mais». S. João da Cruz é ainda mais enérgico; depois de ter assinalado os seis inconvenientes principais que haveria em acolher favoravelmente estas visões, acrescenta: «Nada mais agradável ao demónio que uma alma que busca revelações com sofreguidão; é dar-lhe toda a facilidade para insinuar erros e enfraquecer a fé, e por esse modo fica a alma, as mais das vezes, exposta às extravagâncias e fortes tentações<sup>2</sup>».

1512. Deve, contudo o director tratar com doçura as pessoas que crêem ter revelações: assim lhes ganhará a confiança e poderá conhecer mais eficazmente os pormenores que lhe permitirão, após madura reflexão, dar o seu juízo. Se estão iludidas, maior será desse modo a sua autoridade para as esclarecer e reconduzir à verdade.

<sup>1</sup> *Castillo interior*, Moradas sextas, c. III (Madrid, 1930). --- <sup>2</sup> *Subida del Monte Carmelo*, l. 11, c. X. Ler todo este capítulo.

É o conselho que dá S. João da Cruz, apesar de ser tão severo relativamente a visões: «Se insistimos com rigor na necessidade que há de se desembaraçar das visões e revelações, acrescentando que os confessores, longe de favorecer essas coisas, devem desviar delas as almas, não quer isso dizer que se devem mostrar desabridos e repelir com desdém as declarações feitas a este propósito. Isto seria cerrar a porta a qualquer confidência, e as almas, encolhendo-se e fechando-se em si mesmas, não diriam mais nada, e quantos inconvenientes daí não poderiam resultar»<sup>1</sup>.

**1513.** Se se trata de alguma *instituição ou fundação exterior*, terá o director suma cautela em a não promover, sem antes haver examinado cuidadosamente as razões *pró e contra*, à luz da prudência sobrenatural.

Tal foi o procedimento dos Santos: Santa Teresa, que teve tantas revelações, não quis que os seus directores fossem influenciados nas suas decisões unicamente pelas visões que ela recebia. Assim, quando Cristo Senhor Nosso lhe revelou que fundasse o mosteiro reformado de Ávila, submeteu humildemente esse designio ao seu director e, como este hesitasse, tomou o parecer de S. Pedro de Alcântara, de S. Francisco de Borja e de S. Luís Beltrão<sup>2</sup>.

Quanto aos próprios videntes, não têm eles senão uma regra que observar: dar a conhecer as suas revelações a um director ponderado, e seguir humildemente em tudo a linha de proceder que ele lhes traçar: é o meio mais seguro de não se extraviarem.

## II. As graças gratuitamente dadas<sup>3</sup>.

**1514.** As revelações, de que acabamos de falar, são dadas sobretudo para utilidade pessoal; as *graças gratuitamente dadas* são-no principalmente para utilidade dos outros. São, efectivamente, dons gratuitos, *extraordinários e transitórios*, conferidos directamente *para bem dos outros*, posto que podem indirectamente servir também para santificação pessoal. S. Paulo menciona-os com o nome de *carismas*; na Epístola aos Coríntios, distingue *nove*, que provêm todos do mesmo Espírito:

**1515.** 1) *A palavra de sabedoria, sermo sapientiae*, que nos ajuda a tirar das verdades de fé, consideradas como princípios, *conclusões* que enriquecem o dogma.

<sup>1</sup> *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XX.—<sup>2</sup> *Histoire de S. te Thérèse par une Carmélite*, ch. XII.—<sup>3</sup> F. PRAT, *La Théologie de St. Paul*, t. I, p. 150-157, 498-503; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. II, p. 536-538.

2) *A palavra de ciência, sermo scientiae*, que nos faz utilizar as ciências humanas para explicar as verdades da fé.

3) *O dom da fé*, não a virtude em si mesma, mas uma certeza especial que é capaz de originar prodígios.

4) *O dom das curas, gratia sanitarum*, que não é senão o poder de curar os doentes.

5) *O poder de operar milagres*; para confirmar assim a revelação divina.

6) *O dom de profecia*, ou o dom de ensinar em nome de Deus, e, se preciso for, de confirmar o ensino com profecias.

7) *O discernimento dos espíritos*, ou o dom infuso de ler os segredos dos corações e de discernir o bom espírito do mau.

8) *O dom das línguas*, que, em S. Paulo, é o dom de orar em língua estranha com certo sentimento de exaltação; segundo os teólogos, é o dom de falar várias línguas.

9) *O dom de interpretação*, ou a faculdade de interpretar as palavras estranhas a que acabamos de nos referir<sup>1</sup>.

Segundo a observação justíssima de S. Paulo e Santo Tomás, todos estes carismas são muito inferiores à caridade e à graça santificante.

## § II. Fenómenos psico-fisiológicos

1516. Designam-se por este nome certos fenómenos que influem juntamente sobre a alma e sobre o corpo e se relacionam mais ou menos com o êxtase, de que já falámos (n.º 1454). Os principais desses fenómenos são: 1.º a *levitação*; 2.º os *eflúvios luminosos*; 3.º os *eflúvios odoríferos*; 4.º a *abstinência* ou *inédia*; 5.º a *estigmatização*.

### I. A levitação.

1517. A levitação é um fenómeno em virtude do qual o corpo se encontra levantado acima do solo e ali se mantém sem algum apoio natural: chama-se então êxtase *ascensional*. Às vezes o corpo voa a grande altura; é o *voo extático*. Outras vezes parece correr velozmente, deslizando ao rés do solo: é a *marcha extática*.

Numerosos factos de levitação se lêem na vida de vários santos, tanto nos *Bolandistas*, como no *Breviário*; por exemplo: S. Paulo da Cruz, 28 de Abril; S. Filipe de Néri, 26 de Maio; S. Estêvão de

<sup>1</sup> I.e.r-se-á com interesse o artigo em que SANTO TOMÁS sintetiza estas diversas graças (I, II, q. 111, a. 4), mostrando quanto são úteis ao pregador da fé; 1) para lhe dar pleno conhecimento das coisas divinas; 2) confirmar o que prega com milagres; 3) pregar a palavra de Deus com mais eficácia.

Hungria, 2 de Setembro; S. José de Cupertino, 18 de Setembro; S. Pedro de Alcântara, 19 de Outubro; S. Francisco Xavier, 3 de Dezembro, etc. Um dos mais célebres é S. José de Cupertino, que, vendo um dia uns operários muito embaraçados para levantarem uma cruz de missão muito pesada, voou através dos ares, pegou na cruz e a plantou sem esforço na escavação que lhe era destinada.

Com este fenómeno se relaciona o dum *peso extraordinário*, que faz que uma pessoa não possa ser levantada nem sequer por uma força enorme.

**1518.** Os racionalistas tentaram explicar este fenómeno de modo natural, pela aspiração profunda do ar nos pulmões, por uma força psíquica desconhecida, pela intervenção dos espíritos ou das almas separadas: é o mesmo que dizer que não têm explicação séria que dar. Quanto mais sábio é Bento XIV! Exige, antes de tudo, que o facto seja bem averiguado, para se evitar qualquer embuste. Depois declara: 1) que a *levitação*, bem averiguada, se não pode explicar naturalmente; 2) que não transcende, contudo, as forças do anjo e do demónio, que podem elevar corpos; 3) que nos Santos, é este fenómeno uma antecipação do dom de *agilidade* que convém aos corpos gloriosos<sup>1</sup>.

## II. Estúvios luminosos<sup>2</sup>.

**1519.** O êxtase é às vezes acompanhado de fenómenos luminosos: umas vezes é uma auréola de luz que circunda a frente, outras é todo o corpo que é cercado de luz.

Ainda aqui resumiremos a doutrina de Bento XIV<sup>3</sup>.

Antes de tudo, é necessário estudar bem o facto com todas as suas circunstâncias, para ver se a luz se não pode explicar naturalmente.

Inquirir-se-á em particular: 1) se o fenómeno se produz em pleno dia ou durante a noite, e, neste último caso, se a luz é mais brilhante que qualquer outra luz; 2) se é uma simples centelha, análoga à faísca eléctrica, ou se o fenómeno luminoso se prolonga por tempo notável e se renova várias vezes; 3) se se produz no decurso dum acto religioso, dum êxtase, duma pregação, duma oração; 4) se daí resultam efeitos de graça, conversões duradoiras, etc.; 5) se a pessoa, donde procede esse clarão, é virtuosa e santa.

Só depois de maduramente examinados todos estes pormenores, é que se poderá concluir o carácter sobrenatural destes factos. — Também este fenómeno é uma espécie de antecipação da *claridade*, que iluminará os corpos gloriosos.

<sup>1</sup> *De beatific.*, L. III, c. XLIX.—<sup>2</sup> RIBET, *La Mystique*, II, P., ch. XXIX; MGR. FARGES, *op. cit.*, II Part., ch. III, a. 3.—<sup>3</sup> *De beatific.*, L. IV, I P., c. XXVI, n. 8-30.

### III. Eflúvios odoríferos

1520. Às vezes permite Deus que do corpo dos Santos, durante a vida, ou depois da morte, se exalem perfumes, que exprimem assim o *bom odor* das virtudes que eles praticaram.

Assim, por exemplo, dos estigmas de S. Francisco de Assis evoluam-se às vezes odores suaves. Quando Santa Teresa morreu, a água com que se lavou o seu corpo, ficou perfumada; durante nove meses se exalou um perfume misterioso do seu sepulcro, e, quando se exumou o corpo da Santa, dos seus membros corria um óleo odorífero<sup>1</sup>. E citam-se muitos outros factos análogos.

Bento XIV indica como se deve proceder, para verificar o milagre. Examinar-se-á: 1) se o odor suave é persistente; 2) se perto do corpo ou no terreno não há nada que o possa explicar; 3) se se produziram alguns milagres pelo uso da água ou do óleo proveniente do corpo santo<sup>2</sup>.

### IV. Abstinência prolongada

1521. Há Santos, sobretudo entre os estigmatizados, que viveram sem outro alimento, mais que a sagrada comunhão, durante vários anos.

O Dr. Imbert-Goubeyre assinala em particular alguns casos assombrosos<sup>3</sup>: «A B. Ângela de Foligno passou doze anos sem tomar alimento algum; Santa Catarina de Sena, cerca de oito anos; a B. Isabel de Rente, mais de quinze anos; Santa Ludovina, vinte e oito anos; a B. Catarina de Racconigi, dez anos... Em nosso dias, Rosa Andriani, vinte e oito anos... e Luisa Lateau, catorze anos».

A Igreja mostra-se severíssima nas suas inquirições sobre factos deste género e exige vigilância de todos os instantes, por tempo notável, por testemunhas numerosas e hábeis em descobrir fraudes<sup>4</sup>. Devem examinar se a abstinência é *total*, estendendo-se tanto à bebida como à comida sólida, se é dura-doira, e se a pessoa continua a dar-se à suas ocupações.

Deve-se aproximar deste fenómeno a *abstinência do sono*; assim, S. Pedro de Alcântara, durante quarenta anos, não dormiu senão hora e meia por noite; Santa Catarina de Ricci não dormia mais que uma hora por semana.

<sup>1</sup> Este milagre foi examinado cuidadosamente no processo da canonização e os examinadores concluíram que nada o podia explicar naturalmente. BOLLANDISTES, 15 oct., t. LV, p. 378, n. 1132. - <sup>2</sup> *De beatific.*, l. IV, p. I, c. XXXI, n. 19-28. - <sup>3</sup> *La stigmatisation*, t. II, n. 183. - <sup>4</sup> BENED. XIV, *op. cit.*, l. IV, p. I, c. XXVII.

## V. A estigmatização

**1522. 1.º Natureza e origem.** Consiste este fenómeno numa espécie de impressão das chagas do Salvador nos pés, mãos, lado e fronte: aparecem espontâneamente, sem serem provocadas por qualquer ferida exterior, e deixam correr periodicamente sangue não viciado.

O primeiro estigmatizado conhecido é S. Francisco de Assis; em um êxtase sublime, no alto do Monte Alverne, a 17 de Setembro de 1222, viu o Santo um serafim apresentando-lhe a imagem de Jesus crucificado e imprimindo-lhe os sagrados estigmas; conservou o Santo até à morte estas chagas, donde corria sangue vermelho. Procurou conservar oculto este milagre, mas não o pôde conseguir completamente, e, à sua morte, a 4 de Outubro de 1226, tornou-se público o prodígio. — Desde então, multiplicaram-se os casos. O Dr. Imbert conta trezentos e vinte e um casos, quarenta dos quais entre homens. A sessenta e dois estigmatizados foram decretadas as honras de canonização.

**1523.** Parece averiguado que a estigmatização não existe senão entre os *extáticos*, e que é precedida e acompanhada de *vivíssimos sofrimentos*, físicos e morais, que tornam assim o estigmatizado conforme a Jesus padecente. A ausência destes sofrimentos seria mau sinal: porque os estigmas não são mais que o símbolo da união com o divino Crucificado e da participação do seu martírio.

A existência dos estigmas é provada por testemunhos tão numerosos que os próprios incrédulos a admitem geralmente. Afirmam que, em certos sujeitos dotados de sensibilidade excepcional, é possível, sobreexcitando a imaginação, provocar suorés de sangue que têm semelhança com os estigmas. De facto, porém, os poucos resultados obtidos são muito diferentes do que se observa nos estigmatizados.

**1524. 2.º Sinais para discernir os estigmas.** Eis o motivo por que, a fim de melhor diferenciar a estigmatização dos fenómenos artificiais que se provocam em certos indivíduos, é necessário atender a todas as circunstâncias que caracterizam os verdadeiros estigmas.

1) Os estigmas são localizados nos próprios sítios onde Cristo Senhor Nosso recebeu as cinco chagas, ao passo que a exsudação sanguínea dos hipnotizados não o é da mesma forma.

2) Em geral, a renovação das chagas e das dores dos estigmatizados dá-se nos dias e épocas que recordam a memória da Paixão do Salvador, como a sexta-feira ou alguma festa de Cristo Senhor Nosso.

3) Essas chagas *não supuram*; o sangue, que delas corre, é puro, ao passo que a mais pequena lesão natural em qualquer outro ponto do corpo origina supuração, até mesmo nos estigmatizados. *Não se curam*, apesar dos remédios ordinários, e persistem às vezes durante trinta e quarenta anos.

4) Produzem *abundantes hemorragias*: o que se concebe no primeiro dia em que aparecem, mas para os dias seguintes se torna inexplicável. A abundância das hemorragias também se não explica; os estigmas são geralmente à superfície, longe dos grandes vasos sanguíneos, e contudo deixam correr ondas de sangue.

5) Enfim, e sobretudo, estes estigmas não se encontram senão em pessoas que *praticam as virtudes mais heróicas*, e que têm particularmente um grande amor à cruz.

O estudo de todas estas circunstâncias mostra bem que nos não encontramos em frente dum caso patológico ordinário, mas que há aqui intervenção duma causa inteligente e livre que actua sobre estes estigmatizados, para os tornar mais conformes ao divino Crucificado.

### Conclusão: Diferenças entre estes fenómenos e os fenómenos mórbidos

1525. Os fenómenos, que se relacionam com o êxtase, estão tão bem provados que os positivistas os não podem negar; tentam apenas assemelhá-los a certos *fenómenos mórbidos* provenientes de *psico-nevroses* e em particular da *histeria*; alguns chegam até a ver neles uma forma da *loucura*. — É indubitável que os Santos estão sujeitos à doença, como os outros homens; mas não é esta a questão; trata-se de saber se, apesar das suas doenças, eles nos aparecem sãos e bem equilibrados sob o aspecto mental. Ora sobre este ponto, há diferenças tão essenciais entre os *fenómenos místicos* e as *psico-nevroses* que nenhum homem de boa fé pode deixar de as reconhecer e concluir delas que não há assimilação possível<sup>1</sup>. Estas diferenças tiram-se especialmente: 1.º do *sujeito*; 2.º da *diversidade dos fenómenos*; 3.º dos *resultados*.

1526. 1.º **Diferenças da parte do sujeito.** Se se comparam os doentes atacados de *psico-nevrose* com os *extáticos*, vê-se logo que os primeiros são *desequilibrados no físico* e no

<sup>1</sup> Esta diferença é posta em evidência por incrédulos, como M. DE MONTMORAND, *Psychologie des Mystiques*, 1920, se bem que ele mesmo atribui estes fenómenos a alucinação. — Para a refutação destas teorias, cfr. A. HUC, *Névrose et mysticisme*, *Rev. de Philosophie (I<sup>re</sup>. Peillaube)*, juil., aout, 1912, p. 5, 128; MGR. A. FARGES, *op. cit.*, p. 322-585.

*moral*, ao passo que os segundos são, ao menos, sob o aspecto moral perfeitamente *equilibrados*.

A) Os primeiros são **desequilibrados**, tanto sob o aspecto *mental* como sob o aspecto *físico*.

Nota-se neles uma diminuição da actividade intelectual e da energia da vontade; suspende-se ou altera-se a consciência, afrouxa a atenção, empobrece a inteligência, desagrega-se a memória, a ponto de se crer num desdobramento da personalidade; dentro em breve não fica no espírito mais que um pequeno número de ideias fixas; donde um certo monoideísmo confinante com a loucura. Ao mesmo tempo enfraquece a vontade; tomam o predomínio as emoções; torna-se a pessoa juguete dos seus caprichos ou das sugestões duma vontade superior; parece, enfim que deixa de se pertencer. É, pois, um enfraquecimento, uma diminuição da personalidade, das forças intellectuais e morais<sup>1</sup>.

1527. B) É inteiramente o contrário o que se dá nos *místicos*: aumenta neles a inteligência, fortifica-se a vontade, e tornam-se capazes de conceber e realizar as maiores empresas. Já vimos, efectivamente, como adquirem novos conhecimentos acerca de Deus, dos seus atributos, dos dogmas da fé, de si mesmos. É certo que não podem exprimir tudo o que vêem; mas declaram com toda a sinceridade haverem aprendido mais em alguns instantes de contemplação que em longas leituras; e esta convicção traduz-se por um progresso real na prática das virtudes mais heróicas. Vemo-los, efectivamente, mais humildes e caritativos, mais sujeitos à vontade divina, até no meio dos mais atrozes sofrimentos, e gozando dum sossego, duma paz, duma serenidade inalteráveis. Como estamos longe das agitações e movimentos apaixonados dos histéricos!

1528. 2.º **Diferença da parte dos fenómenos.** Não são menores as diferenças, se consideramos a *maneira* como se produzem os fenómenos duma e doutra parte.

A) Nada mais triste, mais repugnante que as crises histéricas.

1) A primeira fase assemelha-se a um leve insulto de epilepsia, mas distingue-se dele pela *sensação duma boia* que sobe à garganta, a qual na realidade não é senão uma inchação da garganta com impressão de asfixia, e por uma espécie de sibilo que se percebe pelos ouvidos. 2) A segunda consiste em gestos desordenados, contorsões de todo o corpo, nomeadamente em *arco de círculo*. 3) A terceira é a

---

<sup>1</sup> Tal é o resumo dos caracteres assinalados por P. JANET, *L'automatisme psychologique*, IIº P., ch. III-IV.



das posições e gestos passionais de terror, inveja, lubricidade, em relação com a imagem ou a ideia obsessora. 4) E acaba tudo por acessos de lágrimas ou de risadas: é a expansão, o sossego que volta. — Ao saírem destas crises, sentem-se os sujeitos fatigados, esgotados e sofrem de diversas indidposições.

**B)** Ainda aqui, que diferença entre estes infelizes e os extáticos! Nada de convulsões, nada de agitações violentas: é a serenidade, o arroubamento duma alma intimamente unida com Deus, de tal modo que as testemunhas do êxtase, por exemplo, os que viram Bernadette no momento das suas visões na gruta de Massabielle, não podem conter a admiração. E assim, como declara Santa Teresa (n.º 1456), o corpo, em lugar de se sentir esgotado, retoma no êxtase novas forças.

**1529. 3.º Diferença da parte dos efeitos.** Quão diferentes não são eles nos dois casos!

**A)** Nos *histéricos*, quanto mais se multiplicam as cenas descritas, tanto mais aumenta o *desequilíbrio* das faculdades: a dissimulação, a mentira, o embrutecimento, a lubricidade, tal é o resultado das experiências feitas nessas inditosas vítimas.

**B)** Pelo contrário, nos *místicos*, é um *crescimento* constante de inteligência, de amor de Deus, de dedicação ao próximo. Quando têm ocasião de empreender obras, fundações, manifestam um bom senso, um espírito penetrante e firme, uma vontade enérgica, que o triunfo acaba por coroar.

Santa Teresa, antes de morrer, havia fundado, a despeito de numerosas oposições, dezasseis conventos de mulheres e catorze de homens; Santa Coleta fundou treze mosteiros e restaurou a disciplina em grande número de outros; M.<sup>ma</sup> Acarie, extática desde a idade de dezasseis anos, foi casada durante trinta anos, educou seis filhos, levantou os haveres da família, prejudicados pelas imprudências do marido, e contribuiu, quando enviuvou, para fundar o Carmelo em França; Santa Catarina de Sena, morta aos trinta e dois anos, que durante muito tempo não sabia ler nem escrever, desempenhou um papel tão importante nos negócios do tempo e em particular na volta dos Papas a Roma, que um historiador recente a chamou estadista e grande estadista<sup>1</sup>.

Bem se vê, pois, que entre os histéricos e os estigmatizados há diferenças tais que querer assemelhá-los é ir contra todas as regras da observação científica.

**1530. 4.º Objecção.** Resta, contudo, resolver uma última dificuldade: há autores que, com Ribot, pretendem que o êxtase é um estreitamento progressivo do campo da consciência que vai rematar

<sup>1</sup> EM. GEBLART, *Rev. hebdomadaire*, 16 mars 1907.

no *monoideísmo affectivo*, pois que os místicos já não sonham senão em união íntima com Deus.— Para responder a esta dificuldade especiosa, pode-se distinguir um certo monoideísmo: um é *desorganizador* e desagrega pouco a pouco a personalidade, falseando o juízo; tal é a ideia fixa do suicida, que busca o nada como o bem supremo; o outro, pelo contrário, é um monoideísmo *coordenador*, que faz sem dúvida predominar na alma *uma ideia* principal e a ela reduz todas as outras, mas sem as falsear. Este último, longe de desagregar a personalidade, não faz senão fortificá-la; porque os grandes políticos têm uma ideia fixa e a ela reduzem todos os seus projectos, é que podem levar a cabo grandes empresas, contanto que essa ideia seja justa.

Ora, é este exactamente o caso dos místicos. Têm uma ideia predominante, uma ideia fixa, a de prossequirem, antes de tudo, o seu último fim, isto é, a união íntima com Deus, fonte de toda a felicidade e perfeição; e a essa ideia reduzem todos os demais pensamentos, sentimentos e energias. Esta ideia é perfeitamente justa; longe de desagregar, seja o que for, coordena, pelo contrário, todos os pensamentos e acções, orientando tudo para este fim único que só nos pode dar a perfeição e a felicidade. Eis o motivo por que, ainda sob o aspecto humano, os Santos são grandes activos, cheios de bom senso, energia e constância, que concebem e levam a cabo grandes empresas. É o que observaram até incrédulos, como notámos já (n.º 43).

Sejamos, pois, justos e confessemos que os místicos são homens superiores, ao mesmo tempo que são Santos.

## ART. II. Fenómenos diabólicos <sup>1</sup>

1531. Cioso de imitar a acção divina na alma dos Santos, esforça-se o demónio por exercer também o seu império ou antes a sua tirania sobre os homens. Às vezes *assedia*, por assim dizer, a alma por fora, suscitando-lhe horríveis tentações; outras vezes *instala-se no corpo* e move-o a seu talante, como se fosse senhor dele, a fim de lançar a perturbação na alma. No primeiro caso temos a *obsessão*, no segundo a *possessão*.

Sobre a acção do demónio há dois extremos que evitar: há quem lhe atribua todos os males que nos sucedem; é esquecer que existem em nós não só estados mórbidos que não supõem qualquer intervenção diabólica, mas também as tendências más que vêm da tríplice concupiscência, e que estas causas naturais

<sup>1</sup> DEL RIO, *Disquisitiones magicæ*, 1690; THYRAEUS, *De locis infestis; De spirituum apparitionibus; De dæmoniis*, 1699; RIBET, *Mystique divine*, t. III; A. FOULAIN, *op. cit.*, ch. XXIV, § 6-8; A. SAUDREAU, *L'Etat mystique* ch. XXII-XXIII.

bastam para explicar muitas tentações. Outros há, pelo contrário, que, esquecendo o que a S. Escritura e a Tradição nos dizem da acção do demónio, não querem admitir em caso algum a sua intervenção. Para nos conservarmos no justo meio, a regra que devemos seguir é não aceitar como fenómenos diabólicos senão aqueles que, ou pelo seu carácter extraordinário, ou por um complexo de circunstâncias denotem a acção do espírito maligno.

Trataremos sucessivamente da *obsessão* e da *possessão*.

## § I. Da obsessão

1532. I. Sua natureza. A obsessão é em substância uma série de tentações mais violentas e duradoiras que as tentações ordinárias. É *externa*, quando actua sobre os sentidos externos, por meio de aparições; *interna*, quando provoca impressões íntimas. É raro que seja puramente externa, visto o demónio não actuar sobre os sentidos senão para perturbar mais facilmente a alma. Há, contudo, Santos que, com serem obsediados exteriormente por toda a qualidade de fantasmas, conservam na alma uma paz inalterável.

1533. 1.º O demónio pode actuar sobre todos os sentidos externos:

a) Sobre a *vista*, aparecendo umas vezes em formas *repelentes*, para aterrar as pessoas e afastá-las da prática das virtudes, como procedeu com a Ven. Madre Inês de Langeac<sup>1</sup> e outras muitas; outras, em formas *sedutoras*, para atrair ao mal, como succedeu frequentes vezes a S. Afonso Rodriguez<sup>2</sup>.

b) Sobre o *ouvido*, fazendo escutar palavras ou cantos blasfemos ou obscenos, como se lê na vida da B. Margarida de Cortona<sup>3</sup>; ou fazendo algazarra, para atemorizar como succedia às vezes a Santa Madalena de Pazzi e ao Santo Cura d'Arç<sup>4</sup>.

c) Sobre o *tacto*, de duas maneiras, infligindo golpes e feridas, como se lê nas bulas de canonização de Santa Catarina de Sena, de S. Francisco Xavier, e na vida de Santa Teresa<sup>5</sup>, ou então por meio de abraços que têm por fim provocar ao mal, como de si mesmo conta S. Afonso Rodriguez<sup>6</sup>.

Há casos, como nota o P. Schram<sup>7</sup>, em que estas aparições são simples alucinações, produzidas por uma superexcitação

<sup>1</sup> M. DE LANTAGES, *Vie de la Vén. M. Agnès*, ed Lucot, 1863, 1<sup>o</sup> Part., ch. X. — <sup>2</sup> P. POULAIN, *op. cit.*, ch. XXIV, n. 94. — <sup>3</sup> BOLLANDISTES, 22 février, t. VI, p. 340, n. 178. — <sup>4</sup> A. MONNIN, *Le Curé d'Arç*, L. III, ch. II. — <sup>5</sup> *Vie par une Carmélite*, t. II, ch. XXVII. — <sup>6</sup> P. POULAIN, *l. cit.* — <sup>7</sup> *Instit. théol. mysticæ*, § 219.

nervosa; ainda mesmo nesse caso, são temerosas tentações.

**1534.** 2.º O demónio actua também sobre os *sentidos internos*, a imaginação e a memória, e sobre as *paixões*, para as excitar. Como contra a própria vontade, é o homem invadido por imagens importunas, obsessoras, que persistem a despeito de enérgicos esforços; sente-se empolgado pela efervescência da cólera, pelas ânsias do desespero, por movimentos instintivos de antipatia, ou, ao contrário, por ternuras perigosas e que nada parece justificar. Não há dúvida que é por vezes dificultoso decidir se há obsessão verdadeira; mas, quando estas tentações são juntamente repentinas, violentas, persistentes e difíceis de explicar por uma causa natural, pode-se ver nelas uma acção especial do demónio. Em caso de dúvida, é bom consultar um médico cristão, que possa examinar se estes fenómenos não serão devidos a um estado mórbido, que uma boa higiene pode atenuar.

**1535. II. Procedimento do director.** Deve juntar a *prudência* mais criteriosa com a *bondade* mais paternal.

a) É claro que não há-de crer, sem provas sérias, numa verdadeira obsessão. Haja, porém, ou não obsessão, deve o director ter compaixão dos penitentes assaltados de tentações violentas e persistentes, e sustentá-los com sábios conselhos. Recordar-lhes-á em particular o que dissemos da tentação, do modo de lhe resistir (n.ºs 902-918), e dos remédios especiais contra a tentação diabólica (n.ºs 223-224).

b) Se, na violência da tentação, se produziram desordens sem consentimento algum da vontade, lembrar-lhes-á que não há pecado sem consentimento. Em caso de dúvida, julgará que não houve falta, ao menos grave, quando se trata de pessoa habitualmente bem disposta.

c) Tratando-se de pessoas fervorosas, perguntar-se-á a si mesmo o director se essas tentações persistentes não farão talvez parte das *provações passivas* que acima (n.º 1426) descrevemos; e então, dará a essas pessoas os conselhos apropriados ao seu estado de alma.

**1536. d)** Se a obsessão diabólica é moralmente certa ou muito provável, podem-se empregar, *privadamente*, os *exorcismos* prescritos pelo *Ritual Romano*, ou fórmulas resumidas: neste caso, é bom não prevenir a pessoa que se vai exorcizá-la, havendo receio de que esta declaração lhe perturbe e exalte a imaginação; basta avisá-la de que se vai recitar sobre ela uma oração aprovada pela Igreja. Quanto aos exorcismos *solenes*, não é permitido empregá-los senão com licença do *Ordinário*, e com as precauções que vamos assinalar, ao falar da possessão.

## § II. Da possessão <sup>1</sup>

Explicaremos: 1.º a sua *natureza*; 2.º os *remédios* prescritos pelo *Ritual*.

### I. Natureza da possessão

1537. 1.º **Seus elementos constitutivos.** Dois elementos constituem a possessão: a *presença do demónio* no corpo do possesso, e o *império* que ele exerce sobre esse corpo, e, por intermédio dele, sobre a alma. É este último ponto que nos cumpre explicar. O demónio não está unido ao corpo como a alma o está; não é com relação à alma senão um *motor externo*, e, se influi sobre ela, é por intermédio do corpo em que habita. Pode actuar directamente sobre os membros do corpo e fazer-lhes executar toda a sorte de movimentos; indirectamente influi sobre as faculdades, na medida em que estas dependem do corpo para as suas operações.

Podem-se distinguir nos possessos dois estados distintos: o estado de *crise* e o estado de *sossego*. A crise é como uma espécie de acesso violento, em que o demónio manifesta o seu império tirânico, imprimindo ao corpo uma agitação febril que se traduz por contorsões, explosões de raiva, palavras ímpias e blasfemas. Os pacientes parece que perdem então todo o sentimento do que neles se passa, e, voltando a si mesmos, não conservam lembrança alguma do que disseram ou fizeram, ou antes do que o demónio fez por eles. Só ao princípio é que sentem a irrupção do demónio; depois, parece que perdem a consciência de tudo isso.

1538. Há, contudo, excepções a esta regra geral. O P. Surin que, exorcizando as Ursulinas de Loudun, ficou por sua vez possesso, conservava consciência do que nele passava<sup>2</sup>. Descreve como a sua alma está dividida, aberta dum lado às impressões diabólicas, e do outro toda entregue à acção de Deus: como ora, enquanto o seu corpo rola por terra. Acrescenta: «O meu estado é tal que me restam muito poucas acções em que eu seja livre. Se quero falar, a minha língua é rebelde; durante a missa, vejo-me constrangido a parar de repente; à mesa, não posso levar os bocados à boca. Se me confesso, escapam-me os pecados; e sinto que o demónio está em mim como em sua casa, entrando e saindo como lhe apraz».

---

<sup>1</sup> Além dos autores citados, cfr. MGR. WAFFELAERT, na palavra *Possession* em *Dict. d'Apologétique*. — <sup>2</sup> Carta de 3 de Maio de 1635 ao P. d'Attichy.

**1539.** Nos intervalos de repouso, nada vem revelar a presença do espírito maligno: dir-se-ia que se retirou. Às vezes, porém, manifesta-se esta presença por uma espécie de enfermidade crónica que desconcerta todos os recursos da medicina.

Muitas vezes há *vários* demónios a possuir uma só pessoa: o que bem mostra a sua fraqueza.

Geralmente não se dá a possessão senão nos pecadores; há, contudo, excepções, como no caso do P. Surin.

**1540.** 2.º **Os sinais da possessão.** Como há doenças nervosas, monomanias ou casos de alienação mental, que se aproximam, nas suas manifestações, da possessão diabólica, importa dar sinais que a possam distinguir destes fenómenos mórbidos.

Ora, segundo o *Ritual Romano*<sup>1</sup>, há três sinais principais que podem dar a conhecer a possessão: «falar uma língua desconhecida, fazendo uso de muitas palavras dessa língua, ou compreender quem a fala; descobrir coisas remotas e ocultas; dar mostra de energias que ultrapassam as forças naturais da idade ou da condição. — Estes sinais e outros semelhantes, quando se encontram reunidos em grande número, são os mais fortes indícios da possessão». Uma palavra para explicar estes sinais.

a) *O uso de línguas desconhecidas.* É necessário, para dar o facto por averiguado, um exame profundo sobre o sujeito, ver se ele não teve ocasião no passado de aprender algumas palavras dessas línguas, se, em vez de articular algumas frases aprendidas de cor, fala e compreende uma língua que lhe era verdadeiramente desconhecida<sup>2</sup>.

b) *A revelação de coisas ocultas,* que nenhum meio natural pode explicar. Também aqui se torna mister uma inquirição profunda; se se trata, por exemplo, de coisas distantes, é necessário estar seguro de que o sujeito as não conhece por carta, telegrama ou outro meio natural; se é questão de coisas futuras, é preciso esperar a sua realização, para ver se sucedem exactamente da forma anunciada, e se são bastante precisas para não darem ensejo a qualquer equívoco. Não se deve, pois, fazer caso dessas predições vagas que anunciam grandes desgraças, seguidas de venturosos sucessos; seria fácil de mais ganhar assim fama de profeta! Quando o facto estiver devidamente averiguado resta ver se esse conhecimento preternatural vem do bom ou do mau espírito, conforme as regras sobre o discernimento dos

<sup>1</sup> *De exorcizandis obsessis a daemónio.* — <sup>2</sup> Citam-se efectivamente, casos de exaltação mórbida, que despertava na memória línguas esquecidas, ou ao menos fragmentos que se haviam escutado: tal aquela criada dum pastor que recitava trechos de grego ou hebraico, que tinha ouvido ler ao seu amo. — () *Ritual* é, pois, judicioso, quando diz: «ignota lingua loqui pluribus verbis vel loquentem intelligere».

espíritos; e se vem dum espírito maligno actualmente presente no possessor.

e) *A exibição de forças que ultrapassem* notavelmente as forças naturais do sujeito, tendo em conta a sua idade, o seu treino, o seu estado mórbido, etc., visto haver casos de superexcitação em que as energias são duplicadas. Dissemos já que o fenómeno da *levitação*, quando bem averiguado, é preternatural; há casos em que, tendo em conta as circunstâncias, não é possível atribuí-las nem a Deus nem aos seus anjos; deve-se, pois, nesse caso reconhecer ali um sinal de intervenção diabólica.

1541. Podem-se acrescentar a estes sinais os que resultam dos *efeitos* produzidos pelo emprego dos exorcismos ou das coisas sagradas, sobretudo quando este emprego se faz, *sem darem por isso*, as pessoas que se crê estarem possessas. Há possessos, por exemplo, que, ao contacto dum objecto sagrado, ou quando se recitam sobre eles orações litúrgicas, entram em estados de furor indizível e blasfemam horripelmente. Mas este sinal não é certo senão quando isto se faz, *sem eles o notarem*; porque, se dão por isso, podem entrar em furor, já por causa do seu horror de tudo quanto é religioso, já por simulação.

Não é, pois fácil reconhecer uma verdadeira possessão, e nunca será excessiva a reserva, antes de nos pronunciarmos.

1542. 3.<sup>o</sup> **Diferenças entre a possessão e as perturbações nervosas.** As experiências feitas em pessoas que sofrem de doenças nervosas, mostraram certa analogia entre estes estados mórbidos e as *posições e gestos exteriores* dos possessos <sup>1</sup>. O que não é de estranhar, porque o demónio pode produzir tanto doenças nervosas como fenómenos externos análogos aos das nevroses. Mais uma razão para sermos reservadíssimos em nossos juízos sobre os pretensos casos de possessão.

Mas estas analogias dizem unicamente respeito aos *gestos exteriores*, que, *por si mesmos*, são insuficientes para provarem a possessão. Não se encontraram ainda nevróticos que falem línguas desconhecidas, revelem os segredos dos corações ou vaticinem o futuro com precisão e certeza. Ora, estes é que são, como dissemos, os verdadeiros sinais da possessão; quando faltam todos, pode-se assentar que se trata de simples nevrose. Se às vezes se enganaram alguns exorcistas, é porque se haviam afastado das regras traçadas pelo *Ritual*. Para evitar esses erros, é oportuno fazer examinar o caso não somente por sacerdotes mas também por médicos cristãos.

<sup>1</sup> J. M. CHARCOT ET RICHER, *Les démoniaques dans l'art*; BOURNEVILLE ET REGNARD, *Iconographie de la Salpêtrière*; RICHER, *Etudes cliniques sur la grande hystérie*.

**1543.** Assim, o P. Debreyne, que, antes de entrar na Trapa, havia exercido a medicina, conta que tivera de tratar uma comunidade de mulheres, cujo estado apresentava grandes analogias com o das Ursulinas de Loudun. Curou-as em pouco tempo, empregando meios higiênicos, em particular o trabalho manual assíduo e variado<sup>1</sup>.

Deve-se desconfiar especialmente das *possessões epidêmicas*: pode suceder que um caso real de possessão produza nos que o presenciaram um estado nervoso, análogo *exteriormente* à possessão. O melhor meio de evitar esta espécie de contágio é dispersar as pessoas assim affectadas e afastá-las do meio em que contraíram esse nervosismo.

## II. Remédios contra a possessão

Estes remédios são, *em geral*, todos os que podem enfraquecer a acção do demónio sobre o homem, purificar a alma e fortificar a vontade contra os assaltos diabólicos; *em especial*, são os exorcismos.

**1544.** 1.º **Remédios gerais.** Empregar-se-ão todos os que assinalámos, ao tratar de tentação diabólica (n.º 223-224).

A) Um dos mais eficazes é a *purificação da alma* com uma boa *confissão*, sobretudo uma *confissão geral*, que, humilhando-nos e santificando-nos, põe em fuga o espírito orgulhoso e impuro. O *Ritual* aconselha que a isso se acrescente o jejum, a oração e a sagrada comunhão<sup>2</sup>. Quanto mais puros e mortificados somos, tanto menos poder tem sobre nós o demónio; e a sagrada comunhão introduz em nós Aquele que triunfou de Satanás. A sagrada Comunhão, contudo, não deve ser recebida senão nos momentos de calma.

B) Os *sacramentais* e os *objectos bentos* têm também grande eficácia, por causa das orações que a Igreja fez ao benzê-los. Santa Teresa tinha especial confiança na *água-benta*, confiança bem fundada, visto a Igreja lhe atribuir a virtude de afugentar o demónio<sup>3</sup>. Mas é preciso usar dela com grande espírito de fé, humildade e confiança.

C) O Crucifixo, o sinal da cruz e sobretudo as relíquias autênticas da vera Cruz são temerosas ao demónio, que por ela foi vencido: «*et qui in ligno vincebat, in ligno quoque vince-*

<sup>1</sup> *Essai de théol. morale*, ch. IV, ed. refundida pelo Dr. Ferrand, 1884, p. IV, c. III, § 2.

<sup>2</sup> «Admoneatur obsessus, si mente et corpore valeat, ut pro se oret Deum ac ieiunet et sacra confessione et communione saepius ad arbitrium sacerdotis se communiat». (*Rituale*, De exorciz. Obsessis). — <sup>3</sup> «Ut fias aqua exorcizata ad affugandam omnem potestatem inimici, et ipsum inimicum eradicare et explantare valeas cum angelis suis apostaticis...» (*Rituale*, ordo ad fac., aquam benedictam).



retur»<sup>1</sup>. Pela mesma razão teme sumamente o espírito maligno a invocação do nome de Jesus, que, segundo a promessa formal do divino Mestre, tem um poder maravilhoso para afugentar o demónio<sup>2</sup>.

1545. 2.º **Exorcismos.** Tendo Jesus Cristo deixado à sua Igreja o poder de expulsar os demónios, instituiu esta muito cedo a ordem dos *Exorcistas*, aos quais conferiu o poder de impor as mãos sobre os possessos, catecúmenos ou baptizados; mais tarde, compôs fórmulas de orações de que eles se deviam servir. Mas, como a função de exorcistas é difícil de exercer, porque supõe muita ciência, virtude e prudência, acha-se actualmente *ligado* esse poder, que não pode ser exercido *de modo solene* senão por sacerdotes escolhidos para este fim pelo Ordinário. Os sacerdotes, contudo, podem fazer *exorcismos privados*, servindo-se das orações da Igreja ou doutras fórmulas; os próprios seculares podem recitar essas orações, mas não em nome da Igreja<sup>3</sup>.

1546. O *Ritual* indica a maneira de proceder e dá aos exorcistas sapientíssimos conselhos. Não podemos senão lembrar os principais. *Averiguada* a possessão, e recebida *delegação* para fazer os exorcismos:

1) Convém preparar-se para essa temerosa função por meio duma *confissão humilde e sincera*, para que o demónio não possa lançar em rosto aos exorcistas as suas faltas; e pelo jejum e oração, visto haver demónios que não cedem senão a estes meios<sup>4</sup>.

2) É numa *igreja* ou *capela* que geralmente se devem fazer os exorcismos, a não ser que, por graves razões, se não julgue conveniente fazê-los numa *casa particular*. Em todo caso, nunca o exorcista estará só com o possesso: deve estar acompanhado de testemunhas graves e piedosas, assaz robustas para dominarem o padecente nas suas crises. Se se trata duma mulher, haverá, para a conter, matronas de prudência e virtude provadas; e o sacerdote mostrará ali o maior recato e modéstia.

1547. 3) Depois de recitadas as orações prescritas, procederá o exorcista às *interrogações*. Deve propor as questões com *autoridade*, limitando-se às que são úteis e o *Ritual* aconselha: sobre o número e nome dos espíritos possessores, o tempo e o motivo da sua invasão:

<sup>1</sup> Prefácio da Cruz. — <sup>2</sup> *Mc.* XVI, 17. — S. Afonso Rodriguez tinha costume de fazer um grande sinal da cruz no momento da obsessão, e de ordenar ao tentador se prostrasse e adorasse a Jesus, em virtude deste texto de S. Paulo: «Ao nome de Jesus dobre-se todo o joelho, no céu, na terra e nos infernos». (*Philip.* II, 10); o que, acrescenta, o punha em fuga.

<sup>3</sup> ЛЕВИКУШЪ, *Theol. moralis*, t. II, n. 574, ed. 1910. — <sup>4</sup> *Mc.* IX, 28.

intima-se a declarar quando sairá e por que sinal se reconhecerá a sua fuga, ameaçando-o, se ele se obstina a resistir, de aumentar as suas torturas em proporção da resistência. Para esse fim, redobrar-se-ão as adjurações que mais o pareçam irritar, as invocações dos Santos Nomes de Jesus e Maria, os sinais da cruz e as aspersões de água-benta; obrigar-se-á a prostrar-se diante da S. Eucaristia ou do Crucifixo ou das santas reliquias. — Evitar-se-á com cuidado a loquacidade, os gracejos, as questões ociosas; se o espírito maligno dá respostas mordazes ou ridículas, se se lança em digressões, impõe-se-lhe silêncio com autoridade e dignidade.

1548. 4) Não se deve permitir às testemunhas — que hão-de ser, aliás, pouco numerosas<sup>1</sup>, — fazer perguntas; conservem-se em silêncio e recolhimento, e orem em união com quem expulsa os demónios.

5) O exorcista, não obstante a autoridade de que se encontra revestido, não deve querer desterrar o demónio para um lugar, antes que para outro; limite-se a expulsar o espírito maligno, entregando a sua sorte à divina justiça. É necessário continuar os exorcismos várias horas e até vários dias, com intervalos de descanso, até que o demónio saia ou ao menos se declare pronto a sair.

6) Quando está bem averiguada a libertação, pede o exorcista a Deus se digne proibir ao demónio que volte algum dia ao corpo que houve de deixar; agradece a Deus, e convida a pessoa libertada a bendizê-lo e a evitar cuidadosamente todo o pecado, para não recair sob o império do espírito maligno.

### Conclusão

1549. Estes fenómenos extraordinários, divinos ou diabólicos, mostram, por uma parte, a misericordiosa bondade de Deus para com os seus amigos privilegiados, aos quais concede, a par de indizíveis sofrimentos, como no caso da estigmatização, insignes favores que são como um preságio e prelúdio da glória que lhes dará no céu; e, por outra, a inveja e o ódio do demónio que também quer exercer o seu poder tirânico sobre os homens, solicitando-os ao mal, de forma extraordinária, perseguindo-os, quando resistem e estendem o reino de Deus, torturando pela possessão certas vítimas suas.

Há, pois, na terra as duas cidades, tão bem descritas por S. Agostinho, os dois campos e os dois estandartes de que fala S. Inácio. Os verdadeiros cristãos não podem hesitar; quanto mais se derem a Deus, tanto mais escaparão ao império do

<sup>1</sup> «Circumstantes, qui pauci esse debent. admoneat ne... ipsi interrogent obsessum, sed potius humiliter e mixe Deum pro eo precentur (*Rituale*, l. c.). — Foi talvez, por se haver faltado a esta regra nos exorcismos de Loudun, que foi necessário prolongá-los tanto tempo, não sem alguns incidentes desagradáveis».

demónio; se Deus permite que sejam provados, não é senão para bem deles; e, até no meio das suas angústias, podem repetir com toda a confiança: «*Si Deus pro nobis, quis contra nos?*...<sup>1</sup>. *Quis ut Deus?*»

## CAPÍTULO IV

### QUESTÕES CONTROVERSAS<sup>2</sup>

**1550.** Até aqui expusemos a *doutrina comumente recebida* nas diversas escolas de espiritualidade, e os nossos leitores puderam capacitar-se de que ela basta plenamente para conduzir e elevar as almas à mais alta perfeição, já que Deus não quis vincular o progresso na santidade à solução das questões livremente controvertidas. Chegou, contudo, o momento de expor sucintamente os pontos principais em discussão; fá-lo-emos com a possível *imparcialidade*, no intuito de não conciliar opiniões divergentes (o que é impossível), mas de tentar uma *aproximação* entre os homens moderados das diversas escolas.

**1551.** **Causas destas divergências.** Algumas palavras, antes de tudo, acerca das *causas* principais destas divergências.

1) A primeira vem certamente da mesma *dificuldade e obscuridade* das questões debatidas. Não é fácil efectivamente, penetrar os secretos desígnios de Deus sobre o *chamamento universal* dos baptizados à contemplação infusa, ou fixar com precisão a própria *natureza* desse acto misterioso em que a parte principal toca a Deus, em que a alma é mais passiva que activa, *recebendo* luz e amor, sem perder a liberdade. Não é, pois, de estranhar que os autores, que tentam penetrar essas maravilhas não cheguem sempre às mesmas explicações.

2) Há outra causa que vem da *diversidade dos métodos*. Como dissemos (n.º 28), todas as Escolas se esforçam por combinar conjuntamente os dois métodos, *experimental e dedutivo*; mas, enquanto umas apelam sobretudo para a *experiência*, outras apoiam-se mais no método *dedutivo*. Daí, diferenças nas conclusões: uns, estranhando o *pequeno número dos contemplativos*, explicarão esse facto, dizendo que nem todos são

<sup>1</sup> Rom. VIII, 31. - <sup>2</sup> A. SAUBREAU, *L'Etat mystique*, ch. IX, XI, XIV et Appendices; A. POUILLAIN, *Grâces d'oraison*, 10<sup>e</sup> éd. avec Introd. du P. Bainzei; MGR. LEJEUNE, art. *Contemplation* du Dict. de Théologie; MGR. A. FARGES, *Phénom. mystiques et Controv. de la Presse*; P. JORET, *La contemplation mystique*; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. et contemplation*.

chamados à contemplação; outros, vendo que nós todos temos um *organismo sobrenatural suficiente* para chegarmos à contemplação, concluirão, que, se há poucos contemplativos, é porque há poucas almas assaz generosas para fazerem os sacrifícios necessários à contemplação.

1552. 3) Esta divergência de vistas acentua-se pelo temperamento, educação, género de vida que se leva: há umas naturezas mais aptas para a contemplação que outras; e, quando essa aptidão aumenta pela educação e género de vida, é natural que se desenvolva a tendência de pensar que a contemplação é coisa normal; outros, mais activos, encontrando no próprio temperamento e ocupações mais obstáculos à contemplação, concluem facilmente que é um estado extraordinário.

4) Não se deve esquecer, enfim, que os sistemas filosóficos e teológicos que se abraçaram sobre o conhecimento e o amor, sobre a graça eficaz e suficiente, têm a sua repercussão em teologia mística; assim, quem admitir com os Tomistas, que a graça é *eficaz por si mesma*, será mais inclinado a ver no estado passivo o prolongamento do estado activo, visto como até mesmo neste último já se opera sob a moção eficaz da graça.

Ninguém estranhe, pois, estas divergências sobre pontos tão árduos, e cada qual conserve a liberdade de escolher o sistema que lhe parecer mais bem fundado.

Podem-se reduzir a três as principais questões actualmente discutidas: 1.º a *natureza* da contemplação infusa; 2.º o *chamamento universal* a esta contemplação; 3.º o momento *normal* em que começa.

## § I. Controvérsia sobre a natureza da contemplação

1553. Todos admitem que a contemplação *infusa* ou *mística* é um dom gratuito de Deus que nos põe no estado passivo, e nos dá um conhecimento e amor de Deus que não temos senão que receber. Mas em que consiste este conhecimento? É, evidentemente, distinto do que adquirimos com o auxílio das luzes da fé, e, por confissão de todos, é *experimental* ou *quase experimental* (n.º 1394). Mas é *mediato*, sem intermédio, ou é *mediato*, com espécies quer adquiridas quer infusas? Defrontam-se dois sistemas.

1554. 1.º **Teoria do conhecimento imediato.** Esta teoria, que apela para a autoridade do Ps.-Dionísio, da escola de S. Vítor e da escola mística flamenga, admite que a contem-

plação infusa é uma *percepção* ou *intuição* ou *visão imediata*, posto que *obscura* e *confusa*, de Deus; sendo *imediata*, distingue-se do conhecimento ordinário da fé; sendo *obscura*, difere da visão beatífica. Há variantes na maneira de a expor.

Assim, o P. Poulain<sup>1</sup>, apoiando-se na teoria dos *sentidos espirituais*, pensa que a alma contemplativa *sente* directamente a presença de Deus: «Durante esta união, quando não é excessivamente elevada, assemelhamo-nos a um homem colocado junto a um dos seus amigos, mas num lugar completamente escuro e em silêncio. Não o vê, pois, nem *ouve*, sòmente *sente* que ele está ali, por meio do tacto, porque tem a sua mão na dele! Fica assim a pensar nele e a amá-lo».

1555. O P. Maréchal, depois de ter assentado que os místicos afirmam a existência, nos estados de *alta contemplação*, duma intuição intelectual de Deus e da indivisível Trindade, opina «que a alta contemplação implica um elemento novo, qualitativamente distinto das actividades normais e da graça ordinária... a apresentação activa, não simbólica, de Deus à alma, com o seu correlativo psicológico: a *intuição imediata de Deus* pela alma»<sup>2</sup>. O que, acrescenta ele, não parece estranho, se se admite (o que ele expôs antes) que a intuição do ser é, por assim dizer, o centro da perspectiva da psicologia humana.

Esta teoria é aperfeiçoada pelo P. Picard<sup>3</sup>. Depois de haver exposto que, sob o aspecto natural, uma *percepção* ou *intuição imediata* de Deus, mas *confusa* e *obscura*, não é impossível, uma vez demonstrada a existência de Deus pelas provas clássicas, faz a aplicação desta teoria à contemplação mística. Este Deus, cuja presença se animou no fundo da alma, «ora se assenhoreia dela, estreitando-a pelas suas faculdades cognoscitivas que concentra sobre Si mesmo, no silêncio, na admiração e na paz; ora se apodera, como senhor, da sua vontade e das suas potências afectivas... Quando a prisão e posse da alma por Deus se faz sentir à mesma alma antes segundo as suas faculdades de conhecimento, temos a oração de recolhimento; quando a alma se sente presa pelas suas potências voluntárias e afectivas, está na oração de quietude». O autor mostra em seguida que à medida que Deus aumenta a força da sua terna união e lhe dá império mais absoluto, mais exclusivo, mais invasor, progride a alma nos graus superiores da contemplação.

Acrescenta, enfim, que esta teoria, é bem *distinta do ontologismo*, visto afirmar que a noção de ser tem origem na percepção do ser finito, que é análoga, e espera, para ser aplicada a Deus, que a existência de Deus tenha sido demonstrada. Rejeita a *visão em Deus*: é o nosso espírito finito e imperfeito, que, unicamente com o auxílio das suas ideias e actos finitos e imperfeitos, atinge todas as verdades de que adquire conhecimento; e depois, esta intuição é essencialmente confusa e obscura.

<sup>1</sup> *Grâces d'oraison*, ch. VI, n. 16. — <sup>2</sup> *La mystique chrétienne na Rev. de Philosophie*, 1912, t. XXX, p. 478.

<sup>3</sup> *La saisie immédiate de Dieu dans les états mystiques*, 1923.

1556. 2.º **Conhecimento mediato.** Mas a opinião comumente admitida é que o conhecimento do contemplativo, por mais perfeito que seja, fica sempre *mediato* e ao mesmo tempo *confuso* e *obsuro*, posto que *quase-experimental*. Nos primeiros graus, contenta-se Deus de projectar a sua luz, a *luz dos dons*, sobre os nossos conceitos já existentes, ora chamando-nos a atenção para uma ideia, de maneira impressionante, ora tirando de duas premissas uma conclusão que vivamente nos comova (n.º 1390); nos estados superiores, tais como a união extática, infunde-nos novas *espécies inteligíveis*, que representam as verdades divinas de modo muito mais empolgante que os nossos próprios conceitos, e é então que a alma está no *arroubamento*, percebendo verdades que até então lhe eram desconhecidas. E, como ela gosta e saboreia estas verdades, tem delas um conhecimento *quase-experimental*. Fica, pois, sendo este conhecimento um conhecimento de *fé*, mas muito mais vivo e sobretudo muito mais *afectuoso* que o conhecimento ordinário; é o que o diferencia deste, é que é *recebido* de Deus, *recebendo* a alma juntamente conhecimento e amor e não tendo senão que *consentir* na acção divina que produz nela estes dons tão preciosos.

1557. Seguimos esta doutrina, que já expusemos acima no capítulo segundo deste livro terceiro. Parece-nos que salva-guarda melhor a diferença essencial entre a contemplação, que permanece *mediata* e *obscura*, *per speculum et in aenigmate*, e a visão beatífica que é imediata e clara. Mas estaremos bem longe de acusar de ontologismo os que propugnam como provável a opinião duma intuição imediata, já que eles insistem no seu carácter confuso e obsuro e rejeitam o princípio fundamental do ontologismo, afirmando que o espírito não se eleva a Deus senão partindo das criaturas <sup>1</sup>.

Há místicos, é certo, que empregam expressões arrojadas que parecem, à primeira vista, supor que estão em contacto immediato com a substância divina, que vêem a Deus; mas, quando se examina o contexto, logo se vê que estas palavras se devem entender dos *efeitos* produzidos na alma pela acção divina <sup>2</sup>. Pelo dom de sapiência gosta-

<sup>1</sup> Esta acusação seria particularmente injusta a respeito daqueles que, como MGR. FARGES, (*Phén. myst.*, p. 95, ss., e *Réponses aux Controverses*, ch. V-XII), admitem que a contemplação se faz desde o primeiro grau, por *espécies impressas infusas*, e a chamam *mediata*, porque a espécie impressa é não *id quod videtur*, nem sequer *id in quo videtur*, mas *id quo res ipsa videtur*. Pode-se criticar esta maneira de ver, não se pode nela reconhecer o ontologismo. — <sup>2</sup> Para melhor apreciar esta linguagem, ler-se-ão com interesse os trechos recolhidos pelo P. POUILLAIN, *Grâces d'oraison*, ch. V-VI, com as interpretações dadas por ele e as que dá em sentido contrário M. A. SAUDREAU, *L'État mystique*, Appêndice II.

mos o amor, a alegria, a paz espiritual, que Deus nos infunde na alma: donde esse nome de *gostos divinos*, dado à oração de quietude por Santa Teresa. Pelos *toques divinos* parece aos místicos que a própria substância da sua alma é atingida, tão profunda é a impressão produzida pelo amor divino! Mas, quando chegam a pormenorizar as suas impressões, o que eles descrevem reduz-se, afinal, aos diferentes efeitos dum amor ardente e generoso. Pode-se, pois, pensar que, se empregam estas expressões tão fortes, é por causa da pobreza da linguagem humana para descrever as impressões de graça produzidas em suas almas.

## § II. Do chamamento universal à contemplação

1558. Não se trata aqui do chamamento *individual* e *próximo* à contemplação infusa, de que falámos (n.º 1406); sobre este ponto todos estão de acordo e aceitam a doutrina de Tauler e de S. João da Cruz. Mas trata-se do chamamento *remoto*, *suficiente* e *geral*; por outros termos, pergunta-se se *todas as almas em estado de graça são chamadas de modo geral, remoto e suficiente à contemplação infusa*. Ora, sobre este ponto preciso há duas soluções opostas, que derivam, em grande parte ao menos, da ideia diferente que se faz da contemplação.

1559. 1.º **O chamamento universal**, remoto, e suficiente, é hoje admitido, com diversos cambiantes, por grande número de autores, pertencentes a diversas Ordens religiosas, como os Dominicanos <sup>1</sup>, os Beneditinos <sup>2</sup>; encontram-se também alguns entre os Franciscanos <sup>3</sup>, Carmelitas <sup>4</sup>, Padres da Companhia de Jesus <sup>5</sup>, Eudistas <sup>6</sup>, e no clero secular <sup>7</sup>; há Revistas, em particular *Vie spirituelle*, que foram fundadas para sustentar e propagar esta opinião. — O P. Garrigou-Lagrange expõe vigorosamente esta tese, tentando estabelecer que a vida mística é a *evolução normal* da vida interior, e que, *por conseguinte*, todas as almas em estado de graça são a ela chamadas. Eis, em resumo, os seus argumentos:

a) O *princípio radical da vida mística* é o mesmo que o da vida interior comum: é a graça santificante ou graça das virtudes e dos dons. Ora, estes dons crescem com a caridade, e, uma vez chegados ao seu inteiro desenvolvimento, actuam

<sup>1</sup> Os PP. Arintero, Garrigou-Lagrange, Joret, Janvier, etc. — <sup>2</sup> Dom Louismet, Dom Huyben, etc. — <sup>3</sup> P. Ludovic de Besse. — <sup>4</sup> P. Théodore de S. Joseph, *Essai sur l'oraison selon l'école carmélitaine*, 1923. — V. contudo as suas restrições, p. 128. — <sup>5</sup> L. Peeters, *Vers l'union divine par les Exercices de S. Ignace*, 1924. — <sup>6</sup> P. Lamballe, *La contemplation*. — <sup>7</sup> M. A. Saudreau, *L'Ami du Clergé*, etc.

em nós *segundo o seu modo supra-humano*, e põem-nos no *estado passivo* ou *místico*. Logo, o princípio da vida interior contém em germe a vida mística, que é na terra como a flor da vida sobrenatural.

1560. b) No *progresso da vida interior*, não é completa a purificação da alma senão por meio das *purificações passivas*. Ora estas purificações são de ordem mística. Logo a vida interior não pode atingir o seu progresso completo senão pela vida mística.

c) O *fim* da vida interior é o mesmo que o da vida mística, é uma disposição perfeitíssima para receber a luz da glória imediatamente depois da morte, sem passar pelo purgatório. «Ora, a disposição perfeita para receber a visão beatífica, logo após o último suspiro, não pode ser senão a *caridade intensa* dum alma plenamente purificada, *com o ardente desejo de ver a Deus*, tais como os encontramos na união mística, e particularmente na união transformante. Esta é, pois, sem dúvida, na terra, o mais alto ponto da evolução da vida da graça <sup>1</sup>.

1561. 2.º **Teoria dum chamamento especial e limitado.** Estes argumentos não parecem, contudo, convincentes a toda a gente, e grande número de autores espirituais pertencentes à Companhia de Jesus, como o Cardeal Billot, os PP. de Maumigny, Poulain, Bainvel, J. de Guibert, aos Carmelitas Descalços, como o P. Marie-Joseph du Sacré-Coeur, ou que vivem fora das escolas, como Mons. Lejeune e Mons. Farges, pensam que a contemplação infusa é um *dom gratuito que não é dado a toda a gente*, e que, aliás, *não é necessário para chegar à santidade*. Resumimos os seus argumentos <sup>2</sup>.

a) A teoria precedente é certamente uma esplêndida construção teológica; mas nem todas as pedras desse edifício parecem igualmente sólidas. Assim, por exemplo, *não está demonstrado* «que o septenário dos dons corresponda a sete *hábitos* infusos distintos, e não a sete ordens de graças diversas sòmente, a cuja recepção a inteligência e a vontade são preparadas cada uma por um só *hábito*. Demais, dado até que isso estivesse demonstrado, seria mister provar ainda que os dons de Sapiência e de Entendimento não podem exercer plenamente a sua função senão na contemplação, e não também na recepção das graças de luz que não impliquem necessariamente esta forma particular de oração: o que também não parece estar ao abrigo de todo o debate» <sup>3</sup>.

<sup>1</sup> P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, p. 450. — <sup>2</sup> Encontrar-se-ão estes argumentos expostos pelo P. R. DE MAUMIGNY, *Pratique de l'oraison mentale*, t. II, V.º P.; MGR. FARGES, *Phénomènes mystiques*. I.º Part., ch. VI; *Controv. de la Presse*, ch. IV; J. DE GUIBERT, *Rev. d'Asc. et de Mystique*, Janv. 1924, p. 25-32.

<sup>3</sup> J. DE GUIBERT, *l. cit.*, p. 26.



Nem tão-pouco está demonstrado que os dons actuem *sempre* segundo o modo *supra-humano*; o Card. Billot<sup>1</sup> pensa que estes dons operam de duas maneiras, umas vezes de *forma ordinária*, acomodando-se ao nosso modo humano de operar, outras de *forma extraordinária*, produzindo em nós a contemplação infusa.

1562. b) É indubitável que as *provações passivas* parecem ser o meio mais poderoso de purificar uma alma, fazendo-a passar por um verdadeiro purgatório: mas, neste vale de lágrimas, em que há tantas ocasiões de sofrer e de se mortificar, não será possível, por uma doce resignação na vontade de Deus e por meio de mortificações positivas, feitas sob a direcção do Espírito Santo e dum prudente director, chegar a padecer o seu Purgatório na terra? Está acaso demonstrado que as graças da contemplação são a única forma das graças de predilecção? Todos confessam que há almas que, sem terem sido ainda levantadas à contemplação infusa, são mais perfeitas, que outras que Deus, por livre escolha, eleva à contemplação, precisamente a fim de as tornar melhores (n.º 1407); sendo mais perfeitas, estão por isso mesmo mais perfeitamente purificadas. Pode suceder, pois, que no momento da morte a sua purificação esteja completa.

c) É bem verdade que o fim da vida interior, como o da vida mística, é preparar-nos para a visão beatífica, e que a *união transformante* é para certas almas a melhor preparação para ela. Mas é a única? Há almas que ficam na oração discursiva e afectiva e são modelos de virtudes heróicas, que exteriormente e aos olhos de quem as conhece a fundo parecem tão virtuosas e até mais que as outras que são contemplativas. Está acaso provado que os dons do Espírito Santo não intervêm de modo eminente nesses milhares de orações jaculatórias, que fazem certas pessoas, enquanto se dão às ocupações de cada dia, no exercício constante e sobrenatural dos deveres profissionais, que pela sua continuidade exigem coragem heróica? E contudo, quando se interrogam estas pessoas, não se encontram vestígios de contemplação propriamente dita, ao menos habitual. — Não é, pois, mister confessar que Deus, que sabe adaptar as suas graças ao carácter, à educação, à situação providencial de cada um, nem a todas as almas conduz pelas mesmas vias; que, exigindo a cada qual uma docilidade perfeita às inspirações do Espírito Santo, se reserva a liberdade de as santificar por meios diferentes?

1563. 3.º Tentativa de aproximação. Reflectindo sobre as razões aduzidas duma e doutra parte, pareceu-nos que as duas opiniões se podiam aproximar.

A) Consignemos, primeiro os *pontos comuns* sobre que os homens moderados de cada opinião estão de acordo:

a) Pode haver e tem havido contemplativos de *todos os temperamentos* e de *todas as condições*; mas, de facto, há tem-

<sup>1</sup> *De virtutibus infusis*, th. VIII.

peramentos e géneros de vida *mais aptos* que outros para a contemplação infusa. A razão deste facto é que a contemplação é um dom *gratuito*, que Deus concede a quem quer e quando quer (n.º 1387), mas por outro lado costuma Deus adaptar as suas graças ao temperamento e aos deveres profissionais de cada um.

b) A contemplação não é a santidade, mas sòmente um dos *meios mais eficazes* para a conseguir: de facto, a santidade consiste na caridade, na união íntima e habitual com Deus. Ora, a contemplação é certamente, *em si*, o *caminho mais curto* para chegar a esta união, mas não o único, e há almas não contemplativas que «podem estar mais adiantadas na virtude, na verdadeira caridade, que outras que receberam mas rapidamente a contemplação infusa»<sup>1</sup>.

c) Recebemos todos no baptismo um *organismo sobrenatural* (graça habitual, virtudes e dons) que, tanto que chega ao seu *pleno desenvolvimento*, conduz *normalmente* à contemplação, neste sentido que dá aquela *maleabilidade e docilidade* que permite a Deus colocar-nos no estado passivo *quando quer e como quer*. Mas, *de facto*, há almas que, sem falta da sua parte, não chegam à contemplação<sup>2</sup>.

1564. B) Não obstante a harmonia sobre estes pontos importantes, restam, contudo, *divergências* que vêm (é opinião nossa) de tendências mais ou menos favoráveis ao estado místico, e do carácter mais ou menos ordinário ou extraordinário que se atribui a este estado. Exporemos modestamente a nossa solução, que compreende duas afirmações: a) a *contemplação infusa é em si um prolongamento normal* da vida *cristã*; b) *de facto*, porém, nem todas as almas em estado de graça parecem chamadas a esta contemplação, incluindo até a união *transformante*.

a) A contemplação infusa, quando se considera independentemente dos fenómenos místicos extraordinários que às vezes a acompanham, não é coisa miraculosa anormal, mas resulta de duas causas: da *cultura* do nosso organismo sobrenatural, sobretudo dos *dons do Espírito Santo* (n.º 1355), e duma graça *operante* que também não tem nada de milagroso. Já dissemos efectivamente que a infusão de *espécies intelectuais*

<sup>1</sup> P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. II, p. 178]. · <sup>2</sup> «Isto pode provir, diz o P. GARRIGOU, *op. cit.*, t. II, p. 175], não sòmente do meio desfavorável, da falta de direcção, mas também do *temperamento físico*. E a este propósito é bom recordar com M. J. Maritain, que, segundo vários Tomistas como Bannez, João de Santo Tomás, os Carmelitas de Salamanca, até mesmo as qualidades de temperamento são, em certo sentido, no predestinado um efeito da predestinação.

*novas* não é necessária para os primeiros graus de contemplação (n.º 1390). — Pode-se até acrescentar, com o Congresso Carmelita de Madrid, que a contemplação é *em si* o estado mais perfeito de união entre Deus e a alma que é possível atingir nesta vida, o ideal mais elevado e como o último estádio da vida cristã neste mundo *nas almas chamadas à união mística com Deus*, o caminho ordinário da santidade e da virtude habitualmente heróica<sup>1</sup>. Parece ser esta a doutrina tradicional, tal como se encontra nos autores místicos, desde Clemente de Alexandria até S. Francisco de Sales.

1565. b) *Não resulta, contudo, necessariamente destas premissas que todas as almas em estado de graça sejam verdadeiramente chamadas, nem sequer remotamente, à união transformante*. Assim, como no céu há graus muito diferentes na glória, «*stella enim a stella differt in claritate*»<sup>2</sup>, assim na terra há diversos graus de santidade, a que as almas são chamadas desde esta vida. Ora, Deus, que é sempre livre na distribuição dos seus dons, e bem sabe adaptar a sua acção ao temperamento, educação e género de vida de cada um, pode elevar as almas ao grau de santidade a que as destina, por *vias diversas*.

Às que, pelo seu carácter mais activo e ocupações mais absorventes, parecem feitas para a acção mais que para a contemplação, dará graças para exercitarem sobretudo os dons *activos*; essas almas viverão na união íntima e habitual com Deus, às vezes multiplicarão até as orações jaculatórias mais do que parece permitir as forças humanas; e sobretudo cumprirão, sob o olhar de Deus e por amor para com Ele, com constância heróica, os mil pequeninos deveres de cada dia, constantemente dóceis às inspirações da graça. Assim atingirão o grau de santidade a que Deus as destina, e tudo isso sem o socorro, ao menos habitual, da contemplação infusa. Estarão na *via unitiva simples*, tal qual a descrevemos (n.º 1303 ss.).

Objecta-se, é certo, que tudo isso são *excepções*, e que a *via normal* da santidade é a contemplação<sup>3</sup>. — Mas quando essas excepções são tão *numerosas*, não é caso para se terem em conta no problema do chamamento remoto, já que o temperamento e os deveres de estado são elementos que ajudam a resolver a questão da vocação?

<sup>1</sup> *Congrès Carmélitain*, 1923, thème V. — O Congresso evitou pronunciar-se acerca da questão do *chamamento universal* à contemplação, certamente porque considerava este ponto como duvidoso. — <sup>2</sup> *I Cor.* XV, 41.

<sup>3</sup> P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. II, p. (71-79).

Afinal, a harmonia é mais real do que parece indicar a diferença de linguagem. Uns, considerando a questão sob o aspecto *abstracto e formal*, admitem excepções numerosas ao chamamento universal, mas conservam o princípio da universalidade; outros, colocando-se no *terreno prático dos factos*, preferem declarar com toda a singeleza que o chamamento não é universal, posto que a contemplação seja um prolongamento normal da vida cristã.

1566. c) A solução, que propomos, apoia-se julgamos nós, na *doutrina tradicional*. 1) Por um lado, quase todos os autores espirituais, de Clemente de Alexandria a S. Francisco de Sales, tratam da contemplação como do termo normal da vida espiritual<sup>1</sup>. 2) Por outro lado, muito poucos dentre eles examinam explicitamente a questão do chamamento universal à contemplação; os que o fazem, não se dirigem, as mais das vezes, senão a almas escolhidas, que vivem em comunidades contemplativas, ou ao menos muito fervorosas. Quando afirmam, pois que todos ou quase todos podem chegar à fonte de água viva (contemplação), é para os membros da sua comunidade que falam, e não para todas as almas em estado de graça. Por outro lado, a partir do século XVII, época em que se começa a entrar no caminho das precisões, grande número de autores exigem para a contemplação infusa um *chamamento especial*, e vários afirmam positivamente que se pode chegar à santidade sem essa contemplação<sup>2</sup>.

É, pois, conveniente não confundir as duas questões; e pode-se admitir que a contemplação é o prolongamento normal da vida espiritual, sem afirmar que todas as almas em estado de graça são chamadas à união transformante.

1567. Acrescentemos que a aquisição da santidade e a direcção das almas, que a ela tendem, não dependem da solução deste problema tão árduo. Quando se insiste na cultura dos

---

<sup>1</sup> Encontrar-se-ão muitos documentos nas obras seguintes: HONORÉ DE STE. MARIE, *Tradition des Pères et des auteurs, ecclésiastiques sur la Contemplation*; A. SAUBREAU, *La Vie d'union à Dieu*, 3.<sup>e</sup> ed. 1921; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. II, p. 662-740; P. POURRAT, *La Spiritualité chrétienne*. Mas o estudo crítico-histórico destes documentos sob o aspecto especial do *chamamento universal* à contemplação está ainda por fazer. —<sup>2</sup> Esta solução é, parece-nos, a de DOM V. LEHOUEY, *Voies de l'oraison*, III.<sup>e</sup> P., ch. XIII; *Le saint Abandon*, III.<sup>e</sup> P., ch. XIV; de MGR. WAFFELAERT, *R. A. M.*, Janv. 1923, p. 31, e nas suas diversas obras; da *Escola Carmelitana* e daqueles que admitem um estado de contemplação *adquirida*, por pouco que dure. Aproxima-se da do P. M. DE TAILLE, *L'oraison contemplative*, bem como da solução proposta por M. J. MARTAIN, *Vie spirituelle*, mars 1923, que se encontra na obra do P. GARRIGOU, t. II, p. (58-71).

dons do Espírito Santo, assim como no desprendimento perfeito de si mesmo e das criaturas, quando se conduzem pouco a pouco as almas à oração de simplicidade e se lhes ensina a escutar a voz de Deus e a seguir as suas inspirações, põem-se desse modo no caminho que conduz à contemplação; o resto pertence a Deus. Só Ele pode apoderar-se destas almas, e, segundo a graciosa comparação de Santa Teresa, *colocá-las no ninho*, isto é, no repouso contemplativo.

### § III. Do momento em que começa a contemplação

1568. Com o comum dos autores, pensamos que a contemplação infusa pertence à via unitiva. Há, sem dúvida, casos *excepcionais*, em que Deus eleva à contemplação almas menos perfeitas, precisamente com o fim de as aperfeiçoar mais eficazmente (n.º 1407). Mas habitualmente não o faz.

Há, contudo, autores de marca, como o P. Garrigou-Lagrange, que colocam na via *iluminativa* a *purificação dos sentidos* e a oração de *quietude*. Apoiam-se em S. João da Cruz, que escreve na *Noite escura*<sup>1</sup>: «A purificação passiva dos sentidos é comum; produz-se no maior número dos principiantes... Os *proficientes* ou adiantados encontram-se na via *iluminativa*; é nela que Deus sustenta e robustece a alma para a *contemplação infusa*». Conhecemos este texto, há muito tempo, mas com o tradutor do grande místico, H. Hoornaert<sup>2</sup>, interpretamos este passo diversamente. S. João da Cruz não fala, nas suas diversas obras, senão da contemplação infusa; ora, nesta contemplação, há *principiantes*, *proficientes* e *perfeitos* os *principiantes* são, para ele, os que vão entrar na *purificação passiva dos sentidos*: eis o motivo porque fala deles desde o primeiro capítulo da *Noite escura*; os *adiantados* são os que entraram na contemplação infusa, a *quietude* e a *união plena*; os *perfeitos* são os que atravessaram a noite do espírito e estão na noite extática ou *união transformante*. É, pois, um aspecto diferente.

1569. E depois, sob o ponto de vista *didáctico* que deve dominar num *compêndio*, importa aproximar tudo quanto se refere aos diferentes géneros de contemplação, a fim de fazer por esse meio realçar melhor a sua natureza e diversos graus. Eis a razão por que julgámos dever conservar o plano comumente seguido. Mas apresso-me a acrescentar

<sup>1</sup> *Noche oscura del sentido*, L. I, c. VIII.—<sup>2</sup> Nota sobre *Nuit obscure*, p. 5-6.

que Deus, cujos caminhos são tão *variados* como *admiráveis*, não segue sempre as *divisões lógicas* que tentamos esboçar; o importante para o director é seguir os movimentos da graça e não precedê-los.

1570. Eis o motivo por que, ao terminar, acrescentamos com *Ami du Clergé*<sup>1</sup> que «o que é discutido tão vivamente em teoria não impede a certeza acerca de certo número de regras práticas essenciais... Para se tirar proveito dos benefícios medicinais duma planta, não é estritamente indispensável conhecer a sua família e o seu nome científico. O mesmo passa com a contemplação: não há unanimidade nem acerca da sua definição nem acerca do lugar que lhe convém assinalar nas classificações teológicas... Sem esperarem os resultados técnicos e teóricos, sabem os nossos colegas quanto basta para conhecerem o fim a que se encaminham as almas generosas e predestinadas e para as ajudarem a atingi-lo». — É o que mais claramente resultará das conclusões que vamos agora tirar.

### Conclusão do Livro III: Direcção dos contemplativos

No decurso deste livro traçámos já várias vezes as regras que se devem seguir nesta direcção; importa apresentá-las agora num resumo sintético, e indicar qual deve ser o proceder do director para *preparar* as almas para a contemplação, para as *guiar* no meio dos escolhos que se encontram, para as *levantar*, se tivessem a infelicidade de cair.

1571. 1.º É dever do director, se tem a seu cargo almas *generosas*, prepará-las pouco a pouco para a vida unitiva e para a contemplação. Há aqui dois excessos que evitar: o de querer impelir todas as almas piedosas *indistinta* e *rapidamente*, para a contemplação, e o de imaginar que é inútil ocupar-se disso.

1572. A) Para evitar o primeiro escolho: a) há-de ponderar o director que normalmente ninguém pode pensar em contemplação senão depois de se haver exercitado muito tempo na oração e nas virtudes cristãs, na pureza de coração, no desapego de si mesmo e das criaturas, a humildade, na obediência, na conformidade com a vontade de Deus, no espírito de fé, de confiança e de amor.

<sup>1</sup> *Ami du Clergé*, 8 dec. 1921, p. 697.

Tenha muito presente a doutrina de S. Bernardo<sup>1</sup>: Se entre os monjes há contemplativos, não são os noviços na virtude, que, recentemente mortos ao pecado, trabalham, com gemidos e temor do juízo, por curar as suas chagas ainda frescas. São aqueles que, após longa cooperação com a graça, fizeram sérios progressos na virtude, já não têm que volver e revolver no espírito a triste imagem de seus pecados, mas encontram as suas delícias em meditar dia e noite e praticar a lei de Deus.

b) Se notasse *ânsias excessivas e presunçosas* da contemplação, havia de tratar de as moderar, recordando que ninguém se pode nela intrometer, e que, por outro lado, as suavidades da oração são geralmente precedidas de amargas provações.

c) Há-de ter suma cautela em não confundir as consolações *sensíveis* dos principiantes ou até mesmo as *espirituais* dos proficientes com os *gostos divinos* (n.º 1439), e para se pronunciar acerca da entrada no estado passivo, há-de esperar que apareçam os três sinais distintivos que acima expusemos (n.ºs 1413-1416).

1573. B) Para evitar o segundo escolho, lembrar-se-á de que Deus, sempre liberal em seus dons, se comunica generosamente às almas dóceis e fervorosas.

a) Sem falar directamente de contemplação, formará as almas boas não somente nas virtudes, mas também na devoção ao Espírito Santo: recordar-lhes-á, amiudadas vezes, a habitação deste divino Espírito na alma, o dever de pensar frequentemente nele, de O adorar, de obedecer às suas inspirações, de cultivar os seus dons.

b) Ajudá-las-á pouco a pouco a ir tornando a oração mais afectiva, a prolongar os actos de religião, de amor, de doação de si mesmo, de entrega total à vontade de Deus, actos que renovarão muitas vezes no decurso do dia, por uma simples elevação de coração, e sem descurar os deveres do próprio estado, e a prática das virtudes. — Quando notar que elas são levadas a permanecer silenciosamente sob o olhar de Deus, para o escutarem e fazerem a sua vontade, animá-las-á, dizendo-lhes que é essa uma oração excelente e muito frutuosa.

1574. 2.º Uma vez que a alma *entrou nas vias místicas*, necessita o director de extrema prudência para guiar a alma no meio das *securas* e das *doçuras divinas*.

A) É preciso, nas *provações passivas*, sustentar a alma contra o desalento e as demais tentações, como indicámos (n.ºs 1422-1434).

B) Na contemplação suave, pode a alma ver-se exposta à *gula espiritual* ou à *vã complacência*.

<sup>1</sup> *In Cantica*, sermo LVII, n. 11; condensamos o pensamento do Santo.

a) Para evitar o primeiro defeito, importa recordar incessantemente que é *Deus só*, e não os gostos divinos, que se devem amar, que as consolações não são mais que um *meio* para nos unirmos a Deus, e que deve a alma estar disposta a renunciar a elas de todo o coração, tanto que a Deus apraz privar-nos delas; *Deus só basta!*

b) Às vezes o próprio Deus se encarrega de impedir os movimentos de orgulho, imprimindo na alma de forma vivíssima o sentimento do seu nada e das suas misérias, e mostrando claramente que estes favores são um *puro dom*, de que ninguém se pode gloriar. Mas, quando as almas não foram ainda completamente purificadas pela noite do espírito, necessitam, como diz Santa Teresa, de se exercitar incessantemente na humildade e na conformidade com a vontade de Deus (n.ºs 1447, 1474). É preciso sobretudo premuni-las contra o desejo das visões, revelações e outros fenómenos extraordinários; *nunca* é permitido desejá-los, e os santos rejeitam-nos cuidadosamente, por humildade (n.º 1496).

1575. C) Não esqueçamos que o êxtase é uma ilusão, quando não é acompanhado dum *êxtase na vida*, segundo a expressão de S. Francisco de Sales, isto é, da prática das virtudes heróicas (n.º 161). Seria grave ilusão descurar os deveres de estado, para dar mais tempo à contemplação: o P. Baltazar Álvarez, confessor que fora de Santa Teresa, declara expressamente que se deve deixar a contemplação, para cumprir o próprio dever ou socorrer as necessidades do próximo; acrescenta que Deus dá àquele que se sabe assim mortificar mais luz e amor em uma hora de oração que a outro em muitas horas <sup>1</sup>.

1576. Ilusão mais grave ainda seria imaginar que a *contemplação confere o privilégio da impecabilidade*. A história mostra que os falsos místicos que, como os Begardos e os Quietistas, se criam impecáveis, vieram a cair nos vícios mais grosseiros. Santa Teresa insiste constantemente na necessidade da vigilância, para evitar o pecado, até mesmo quando a alma chegou aos mais altos graus da contemplação; e S. Filipe de Néri dizia muitas vezes :«Meu Deus, desconfiai de Filipe; aliás, ele vos atraíçoaria». É que, efectivamente, não podemos perseverar muito tempo sem uma graça especial; ora esta graça é concedida aos humildes que desconfiam de si mesmos e põem toda a confiança em Deus.

1577. 3.º É necessário, pois, prever o caso em que viessem a cair em pecado almas contemplativas. Estas quedas podem provir de várias causas.

<sup>1</sup> *Vie par le P. DUPONT*, ch. XIII, XLI, 5º difficulté.



a) A alma tinha sido elevada à contemplação, antes de haver dominado suficientemente as suas paixões; em vez de continuar vigorosamente a luta, adormeceu em doce repouso; surgiram então violentas tentações, e, por excessivamente confiada em si mesma, sucumbiu. — O remédio é a *compunção*, a volta a Deus com coração contrito e humilhado, uma longa e laboriosa penitência; quanto de mais alto foi a queda, tanto mais humildes e constantes esforços se requerem, para se tornar a subir a ladeira e voltar às alturas. Cumpre ao director recordar-lhe incessantemente estas ideias com bondade e firmeza.

b) Há contemplativos, que tinham lutado vigorosamente para dominarem as más inclinações, e haviam-no conseguido; mas, imaginando que a luta está concluída, afrouxam os esforços, dão mostras de pouca generosidade no cumprimento de certos deveres, considerados como menos importantes; é uma espécie de relaxamento progressivo, que poderia vir a dar na tibieza. — Cumpre travar este movimento retrógrado, recordando-lhes que, quanto mais generoso para com eles se mostra Deus Nosso Senhor, tanto mais devem eles redobrar de fervor; que as menores negligências nos amigos de Deus ferem vivamente Aquele que lhes prodigaliza os seus favores. Leiam-se na autobiografia de Santa Margarida Maria as severas exprobrações que Cristo Senhor Nosso lhe dirigia, para a corrigir das mínimas infidelidades, das faltas de respeito e atenção no tempo do ofício e da oração, dos defeitos de rectidão e pureza nas suas intenções, da vã curiosidade, das mais pequeninas faltas de obediência, até com o fim de se infligir mais austeridades; e inspire-se destas repreensões, para reconduzir as almas ao fervor.

1578. c) Outros contavam com não encontrar na contemplação, depois das primeiras provações passivas, senão suavidade e gostos divinos. Ora, em realidade, continua Deus a enviar-lhes alternativamente desconsoações e consoações, a fim de os santificar mais eficazmente. E então descoroçoam e ficam expostos ao relaxamento e às suas consequências. — O melhor remédio é inculcar-lhes incessantemente o *amor da cruz*, não por ser a cruz amável em si mesma, mas por nos tornar mais conformes a Jesus Crucificado.

Demais, dizia o Santo Cura d'Ars<sup>1</sup>, «a Cruz é o dom que Deus faz a seus amigos. É preciso pedir o amor das cruzes, que então se tornam suaves. Eu fiz essa experiência... Oh! eu tinha muitas cruzes, tinha quase mais do que podia levar! Pus-me a pedir o amor das cruzes; então fui feliz... Verdadeiramente não há felicidade senão na cruz».

Para tudo resumir numa palavra, o que o director das almas contemplativas deve fazer, é estudar as obras e as biografias dos místicos e pedir o *dom de conselho*, para não dizer nada a essas almas senão depois de haver consultado o Espírito Santo.

<sup>1</sup> MONNIN, *Le Curé d'Ars*, t. III, ch. III.

### Epílogo: As três vias e o ciclo litúrgico <sup>1</sup>

1579. Percorridas as três vias ou os três estádios que levam à perfeição, não será inútil ver como nos convida cada ano a Santa Igreja, na sua *liturgia*, a recomençar e aperfeiçoar a obra da nossa santificação, com os seus três graus, a *purificação*, a *iluminação* e a *união com Deus*. A vida espiritual é, efectivamente, um *perpétuo recomençar*, e o *ciclo litúrgico* vem cada ano solicitar-nos a novos esforços.

Tudo, na liturgia se refere ao **Verbo Encarnado**, mediador de religião, bem como de redenção, que nos é apresentado não sòmente como um modelo para imitar, mas também como a cabeça dum corpo místico que vem viver nos seus membros, para lhes fazer praticar as virtudes de que lhes deu exemplo. Cada festa, cada período litúrgico nos recorda, pois, alguma das virtudes de Jesus e nos traz as graças que Ele mereceu, para as reproduzirmos em nós, com a sua colaboração.

1580. O ano litúrgico, que corresponde às quatro estações do ano, harmoniza-se perfeitamente também com as quatro fases principais da vida espiritual<sup>2</sup>. O *Advento* corresponde à via *purgativa*; o tempo do *Natal* e da *Epifania* corresponde à via *iluminativa*, em que seguimos a Jesus, imitando as suas virtudes; o tempo da *Septuagésima* e da *Quaresma* traz uma *segunda purificação* da alma, mais profunda que a primeira; o tempo *pascal* é a via *unitiva*, com a união a Jesus ressuscitado, união que se aperfeiçoa com a *Ascensão* e a *vinda do Espírito Santo*. — Expliquemos sumariamente este ciclo litúrgico.

1581. 1.º O *Advento*, que significa *vinda*, é uma preparação para a *vinda do Salvador*, e, como tal, um período de *purificação* e *penitência*.

A Igreja convida-nos a meditar sobre as três vindas de Jesus: a sua *vinda à terra pela Encarnação*, a sua *entrada nas almas pela graça*, a sua *aparição no fim dos tempos*, para julgar a todos os homens. Mas é sobre a primeira *vinda* que nos chama sobretudo a atenção: recorda-nos os suspiros dos patriarcas e dos profetas, para nos levar a desejar com eles a *vinda do Libertador* prometido e o estabelecimento ou a *consolidação do seu reino em nossas almas*.

<sup>1</sup> DOM GUÉRANGER, *L'Année liturgique*; DOM LEDUC et DOM BAUDET, *Catéchisme liturgique*; DOM FESTUGIÈRE, *La liturgie catholique*; F. CAVALLERA, *Ascétisme et Liturgie*. — <sup>2</sup> Posto que se não distinguem mais que *três vias* na vida espiritual, há uma diferença bastante grande entre as *purificações passivas* e a *contemplação suave*, para se poderem distinguir duas fases na via unitiva.

É, pois, um tempo de *santos desejos* e ardentes súplicas, em que pedimos a Deus faça descer sobre nós o orvalho da graça e sobretudo o próprio Redentor: *Rorate, coeli, desuper, et nubes pluant iustum!* Esta oração torna-se mais instante, com as grandes antifonas, *O Emmanuel, Rex gloriae, Oriens*, etc., que, recordando-nos os títulos gloriosos dados ao Messias pelos profetas e os principais traços da sua missão, nos faz desejar a vinda do Único que pode aliviar a nossa miséria.

1582. Mas é também tempo de *penitência*. A Igreja relembra-nos nele o juízo final, para o qual nos devemos preparar pela expiação dos nossos pecados; a pregação de S. João Baptista convida-nos a fazer penitência para preparar o caminho do Senhor: «*Parate viam Domini, rectas facite semitas eius*»<sup>1</sup>. Outrora jejuava-se três vezes por semana, e ainda hoje se observa esse jejum em certas Ordens religiosas; se a Igreja já não impõe o jejum a seus filhos, exorta-os a supri-lo com outras mortificações, e, para lho lembrar, celebra as missas do tempo com cor roxa, símbolo do luto.

Estes santos desejos e estas práticas de penitência tendem, evidentemente, a purificar a alma e preparam-na assim para o reinado de Jesus.

1583. 2.º Eis que chega o **tempo do Natal**: o Verbo aparece na enfermidade da carne, com os encantos, mas também com as fraquezas da infância, e convida-nos a abrir-lhe os nossos corações, para poder reinar como Senhor, e nos fazer comungar nas suas disposições e virtudes. É a via *iluminativa* que começa: purificados das nossas faltas, desembaraçados do pecado e das causas que nos poderiam levar à recaída, incorporamo-nos mais e mais em Jesus, para termos parte nos seus *aniquilamentos*, nas virtudes de *humildade*, *obediência* e *pobreza*, que Ele tão perfeitamente praticou no seu nascimento e nas circunstâncias que o seguiram. Para o acolher nesta terra que Ele vem remir, apenas houve alguns pastores e uns Magos do Oriente que lhe vieram apresentar as suas homenagens; esses Hebreus, que Ele escolheu para seu povo, não se dignam recebê-lo: «*in propria venit et sui eum non receperunt*»<sup>2</sup>. Vê-se forçado a fugir para o Egípto, e, ao voltar, vai sepultar-se num pequenino povo da Galileia, onde fica cerca de trinta anos, crescendo em sabedoria e ciência, ao mesmo tempo que em idade, trabalhando com suas mãos como um simples operário, e obedecendo em tudo a Maria e a José: tal é o espectáculo que nos apresenta a liturgia, durante o tempo do Natal e da Epifania, para nos pôr diante dos olhos os exemplos que nos

<sup>1</sup> Lc. III, 4. — <sup>2</sup> Io. I, 11.

cumpre *imitar*. Ao mesmo tempo convida-nos a *adorar* o Menino Deus tanto mais profundamente quanto mais profundo é o seu aniquilamento, a *dar-lhe graças* e a *amá-lo*: «*sic nos amantem quis non redamaret?*»

1584. 3.<sup>o</sup> Mas, antes de podermos gozar as alegrias da união divina, impõe-se uma *nova purificação*, mais áspera, mais profunda que a primeira: o tempo da **Septuagésima** e da **Quaresma** dão-nos ocasião para isso.

A *Septuagésima* é como o prelúdio da Quaresma. A Igreja, pondo-nos diante dos olhos, na *Escritura* *ocorrente*, a narração da queda do homem, dos pecados que a seguiram, do dilúvio que a puniu, da vida santa dos Patriarcas, que a expiou, convida-nos a renovar na amargura da alma a memória de todos os nossos pecados, a detestá-los sinceramente, a repará-los com generosa penitência. Os meios que nos propõe são: 1) o *trabalho*, ou o cumprimento fiel dos deveres de estado por amor de Deus: *ite et vos in vineam meam*»; 2) a *luta contra as paixões*: na Epístola, compara-nos a atletas que correm ou combatem para obterem uma coroa, e convida-nos a castigar o nosso corpo e a reduzi-lo à servidão; 3) a *aceitação voluntária do sofrimento* e das provações, a que estamos justamente condenados, com uma *humilde súplica* para nos aproveitarmos bem delas: «*Circumdede runt me gemitus mortis... et in tribulatione mea invocavi Dominum*»<sup>1</sup>.

1585. A estes meios acrescentará a *Quaresma* o *jejum*, a *abstinência* e a *esmola*, para lutarmos vitoriosamente contra as tentações; praticaremos tudo isso *em união com Jesus*, que durante quarenta dias se retirou ao deserto, para fazer penitência em nosso nome, e se sujeitou a ser tentado, para nos ensinar como resistir ao demónio. O prefácio dir-nos-á que o jejum esmaga os vícios, eleva o coração a Deus e nos alcança aumento de virtude e merecimentos.

A cena do Tabor, narrada na segunda Dominga, mostrar-nos-á que a penitência tem as suas alegrias, quando se lhe sabe acrescentar a oração e levantar os olhos para Deus, a fim de nele buscar auxílio: «*Oculi mei semper ad Dominum, quia ipse evellet de laqueo pedes meos*»<sup>2</sup>. O Intróito da 4.<sup>a</sup> Dominga sustentar-nos-á a coragem, fazendo-nos entrever as alegrias do céu «*Laetare, Ierusalem*», de que a sagrada comunhão, figurada pela multiplicação dos pães, nos dá já um antegosto.

<sup>1</sup> Intróito da Dom. da Septuagésima. -- <sup>2</sup> Intróito da 3.<sup>a</sup> dom. da Quaresma.

1586. Com o Domingo da Paixão, levanta-se o estandarte da cruz: «*Vexilla Regis prodeunt*»; é a cruz completamente nua, porque a imagem do divino Crucificado está velada, em sinal de luto e tristeza, para nos ensinar que há momentos em que não vemos senão provações, sem consolação alguma. Mas a Epístola do dia nos consolará, mostrando-nos o nosso Pontífice que, pelo derramamento do seu sangue, entra no Santo dos Santos, e repetindo-nos que a cruz, símbolo de morte, se converteu em fonte de vida: «*ut unde mors oriebatur inde vita resurgeret*».

O Domingo de Ramos, logo seguido dos mistérios dolorosos, nos ensinará como são efémeros os triunfos terrenos mais legitimamente conquistados, e como são seguidos das mais profundas humilhações. Então, da alma angustiada se levanta um grito de dor: «*Deus, Deus meus, respice in me: quare me dereliquisti?*»<sup>1</sup>. É o grito de Jesus no Jardim das Oliveiras, como no Calvário; é o grito da alma cristã, quando é visitada por penas interiores ou alvejada pela calúnia. Mas a Epístola vem-nos reconfortar, estimulando-nos a nos unirmos aos sentimentos interiores de Jesus, que obedece até à morte e morte de cruz, e dentro em breve é recompensado por uma exaltação tal que todo o joelho se dobra diante dele: se, pois, tivermos parte nos seus sofrimentos, seremos também participantes dos seus triunfos, como diz S. Paulo: «*si tamen participamus, ut et conglorificemur*»<sup>2</sup>.

1587. 4.ª A Ressurreição e o ciclo pascal recordam-nos a vida gloriosa de Jesus, imagem da via unitiva. É uma vida mais celeste que terrestre: Jesus, durante o seu ministério, tinha constantemente vivido na terra, tinha trabalhado, conversado com os homens, exercido o apostolado; depois da ressurreição, vive mais separado que nunca de todas as coisas exteriores, não aparecendo senão raras vezes a seus apóstolos, para lhes ministrar os seus últimos ensinamentos, e volta a seu Pai: «*apparens eis et loquens de regno Dei*»<sup>3</sup>.

É a imagem das almas que, estando na via unitiva, buscam doravante a solidão, para conversarem intimamente com Deus; se os deveres de estado as obrigam a tratar com os homens, é só com o fim de os santificar; esforçam-se por se aproximar do ideal traçado por S. Paulo<sup>4</sup>: «Se ressuscitastes com Cristo, buscai as coisas do alto, aonde Cristo está sentado à direita de Deus; saboreai as coisa do alto e não as da terra; porque estais mortos, e a vossa vida está escondida com Cristo em Deus».

<sup>1</sup> *Intróito* do Dom. de Ramos. — <sup>2</sup> *Rom.* VIII, 17. — <sup>3</sup> *Act.* I, 3. —

<sup>4</sup> *Col.* III, 1-3.

Com a *Ascensão*, é ainda um grau a mais: Jesus doravante vive no céu, à direita do Pai; orando sem cessar pôr nós: com isso só ganha em fecundidade o seu apostolado, porque nos envia o Espírito Santo, o Espírito Santificador que transforma os Apóstolos, e por meios deles milhões de almas. Assim, os contemplativos, que de espírito e coração habitam já no céu, não cessam de orar e sacrificar-se pela salvação dos seus irmãos, e o seu apostolado com isso só ganha em fecundidade.

1588. O *Pentecostes* é a vinda do Espírito Santo sobre cada uma das nossas almas, para nelas operar de modo mais lento e oculto a transformação maravilhosa operada nos Apóstolos. O mistério da SS.<sup>ma</sup> *Trindade* vem colocar-nos diante dos olhos o grande objecto da nossa fé e da nossa religião, a causa eficiente e exemplar da nossa santificação; e as festas do SS.<sup>mo</sup> *Sacramento* e do *Sagrado Coração de Jesus* vêm-nos repetir que Jesus na Eucaristia, onde manifesta os tesouros do seu Coração Sacratíssimo, merece as nossas adorações e o nosso amor, e é ao mesmo tempo o grande Religioso de Deus, por quem e em quem podemos tributar à SS.<sup>ma</sup> Trindade as homenagens que lhe são devidas.

Os numerosos domingos que seguem o Pentecostes representam o desenvolvimento completo da obra do Espírito Santo não sômente na Igreja mas ainda em cada alma cristã, e convidam-nos, por conseguinte, a produzir, sob a acção do Espírito Santo, frutos abundantes de salvação, até ao dia em que iremos no Céu juntar-nos Àquele que nos precedeu, para lá nos preparar um lugar.

1589. Neste ciclo litúrgico tomam lugar as *festas dos Santos*; os exemplos desses homens que, membros de Cristo como nós, reproduziram as suas virtudes, a despeito de todas as tentações e de todos os obstáculos servem-nos de poderoso estímulo. Ouvimo-los dizer-nos com S. Paulo: «Sede meus imitadores como eu o fui de Cristo: *imitatores mei estote, sicut et ego Christi*»<sup>1</sup>; e, ao lermos no breviário a narração das suas heróicas virtudes, vamos repetindo com S. Agostinho: «*Tu non poteris quod isti, quod istae?*»

Não esqueceremos sobretudo que a Rainha dos Anjos e dos Santos, a Mãe do Salvador, é associada constantemente a seu Filho na liturgia e que não nos é possível honrar o Filho, sem honrar, amar e imitar a sua Mãe.

E assim é que, sustentados e auxiliados pela Virgem Santíssima e pelos Santos, incorporados no Verbo Encarnado, nos aproximamos de Deus, percorrendo cada ano o ciclo litúrgico.

<sup>1</sup> I Cor. IV, 16.

1590. Mas, para bem nos aproveitarmos dos meios abundantes de santificação que nos oferece a Santa Igreja, é necessário atrair a nós as *disposições interiores de Jesus*. Há uma oração bellissima e efficacíssima para nos ajudar a reproduzir em nós esses sentimentos. É a oração: *O Iesu vivens in Maria*.

Não podemos terminar melhor este *Compêndio* do que explicando-a sumariamente.

### ORAÇÃO: O IESU VIVENS IN MARIA<sup>1</sup>.

O Iesu vivens in Maria,  
veni et vive in famulis tuis,  
in spiritu sanctitatis tuae,  
in plenitudine virtutis tuae,  
in perfectione viarum tuarum,  
in veritate virtutum tuarum,  
in communione mysteriorum tuorum.  
dominare omni adversae potestati,  
in Spiritu tuo ad gloriam Patris.

Ó Jesus que viveis em Maria,  
vinde e vivei em vossos servos,  
no espirito de vossa santidade,  
na plenitude da vossa força,  
na perfeição de vossas vias,  
na verdade de vossas virtudes,  
na comunhão de vossos mistérios,  
dominai sobre toda a potestade  
inimiga.  
em vosso Espírito para glória do  
Pai.

Podem-se distinguir nesta oração três partes de extensão desigual: na primeira, indica-se *a quem se dirige* esta súplica; na segunda, encontra-se o seu *objecto*; na terceira, o seu *termo final*.

1591. 1.º *A quem se dirige esta oração?* *A Jesus que vive em Maria*, isto é, ao *Verbo Encarnado*, ao *Homem-Deus* que, na unidade da mesma pessoa, possui conjuntamente a natureza divina e a natureza humana, e é para nós a causa *meritória, exemplar e vital* da nossa santificação (n.º 132). Dirigimo-nos a *Ele*, em quanto *vive em Maria*. Viveu outrora *fisicamente* em seu seio virginal durante nove meses: não se trata dessa vida que cessou com o nascimento do *Menino-Deus*. Viveu nela *sacramentalmente* pela segunda comunhão: mas esta presença findou com a última comunhão de Maria na terra. Viveu nela e vive ainda *misticamente*, como cabeça do corpo místico, de que todos os cristãos são membros, mas num grau muito superior, visto Maria ocupar neste corpo o lugar mais honroso (n.ºs 155-162). Vive nela pelo *seu divino Espírito*,

<sup>1</sup> Esta oração, composta pelo P. DE CONDREN e completada por M. OLIER, é recitada todos os dias nos Seminários de S. Sulpício, ao fim da meditação. O VEN. LIBERMANN comentou-a piedosamente, *Lettres*, t. II, p. 506-522.

isto é, pelo Espírito Santo que comunica a sua santa Mãe, para que esse Espírito opere nela disposições semelhantes às que opera na alma humana de Cristo. Em virtude dos méritos e súplicas do Salvador, vem, pois, o Espírito Santo santificar e glorificar a Maria, torná-la tão semelhante, quanto é possível, a Jesus, a tal ponto que Ela fica sendo a sua cópia mais perfeita: *«haec est imago Christi perfectissima, quam ad vivum depinxit Spiritus Sanctus»*.

É o que explica perfeitamente M. Olier<sup>1</sup>: «O que é Cristo Senhor Nosso para a sua Igreja, é-o por excelência para a sua Santa Mãe. Assim, Jesus é a sua plenitude interior e divina; e, como Ele se sacrificou mais particularmente por Ela que por toda a Igreja, dá-lhe a vida de Deus mais que a toda a Igreja; e dá-lha até por gratidão e em reconhecimento da vida que dela recebeu, porquanto, como prometeu a todos os seus membros restituir-lhes centuplicado tudo quanto houver recebido da sua caridade na terra, quer dar também a sua Mãe o cêntuplo da vida humana que recebeu do seu amor e piedade; e este cêntuplo é a vida divina infinitamente preciosa e estimável... É necessário, pois, considerar a Jesus Cristo, nosso Tudo, vivendo na Santíssima Virgem, na plenitude da vida de Deus, tanto da que recebeu de seu Pai como da que adquiriu e mereceu aos homens pelo ministério da vida de sua Mãe. É nela que Ele faz ver todos os tesoiros das suas riquezas, o esplendor da sua beleza e as delícias da vida divina... Nela habita em plenitude: nela opera na extensão do seu divino Espírito; não é mais que um só coração, uma só alma, uma só vida com Ela». — Esta vida difunde-a continuamente nela, «amando nela, louvando nela, e adorando nela mesma a Deus, seu Pai, como um digno suplemento do seu coração, no qual se dilata e multiplica com prazer»<sup>2</sup>.

1592. Jesus vive em Maria *em plenitude*, não somente para a santificar, mas para santificar por Ele os outros membros do seu corpo místico: Ela é, efectivamente, no dizer de S. Bernardo, o aqueduto pelo qual nos chegam todas as graças merecidas pelo seu Filho: *«totum nos habere voluit per Mariam»* (n.º 161).

É, pois, não só *sobremaneira agradável* a Jesus mas também *soberanamente proveitoso* à nossa alma dirigirmo-nos a *Jesus que vive em Maria*: «Que há aí mais doce e agradável a Jesus Cristo que irmos procurá-lo no lugar de suas delícias, sobre esse trono de graça no meio dessa adorável fornalha do santo amor para bem de todos os homens? Que fonte mais abundante de graça e de vida que esse lugar onde habita Jesus como no manancial da vida dos homens e na mãe nutriz da sua Igreja?»

<sup>1</sup> J. J. OLIER, *lettre* CCCLXXIII, t. II, p. 468 ed. 1885. — <sup>2</sup> J. J. OLIER, *Journé chrét.*, p. 395-396.



Temos, pois, direito de nos sentir *cheios de confiança*, quando assim dirigimos as nossas preces a *Jesus que vive em Maria*.

**1593. 2.º Qual é o objecto desta oração? É a vida interior** com todos os elementos que a constituem, vida interior que não é senão uma participação daquela vida que Jesus comunica a sua Mãe e que nós suplicamos, se digne comunicar-nos a nós mesmos.

**A)** Como Jesus, que vive em Maria, é a *fonte* desta vida, pedimos-lhe humildemente se digne *vir* a nós e em nós *viver*, prometendo submeter-nos dõcilmente à sua acção: **VENI ET VIVE IN FAMULIS TUIS.**

a) E Jesus *vem* a nós, como vem a Maria, *pelo seu divino Espírito*; pela *graça habitual*: sempre que ela cresce em nós, em nós cresce também o Espírito de Jesus; e, por conseguinte, cada vez que fazemos um acto sobrenatural e meritório, vem a nós este divino Espírito e torna a nossa alma mais semelhante à de Jesus, como à de Maria. Que poderoso motivo para multiplicar e intensificar os nossos actos meritórios, informando-os com a divina caridade! (n.ºs 236-248).

b) *Opera* em nós pela *graça actual*, que nos mereceu e nos distribui pelo seu divino Espírito: opera em nós o querer e o perfazer «*operatur in nobis velle et perficere*», torna-se o principio de todos os nossos movimentos, das nossas disposições interiores, a tal ponto que os nossos actos não provêm senão de Jesus que nos comunica a sua própria vida, os seus sentimentos, os seus affectos, os seus desejos. É então que podemos dizer, como S. Paulo: «Vivo sim, mas já não sou eu, é Jesus que vive em mim».

c) Para que assim seja, é necessário que, como *servos fiéis, in famulis tuis*, nos deixemos conduzir por Ele e cooperemos com a sua acção em nós; como a humilde Virgem, devemos dizer com toda a sinceridade: «Eis aqui a escrava do Senhor, faça-se em mim segundo a vossa palavra: *ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum*». Cõscios da nossa miséria e incapacidade, não temos senão que obedecer prontamente às menores inspirações da graça. É para nós uma servidão honrosa, «*cui servire regnare est*», uma escravidão de amor que nos submete Àquele que é para nós um senhor, sem dúvida, mas também um Pai, um amigo e que só nos manda o que é útil ao bem da nossa alma. Abramos, abramos, pois, os nossos corações a Jesus Cristo e ao seu divino Espírito, para que Ele ali reine como reinou no coração de nossa Mãe!

**1594. B)** Sendo Jesus a *fonte de toda a santidade*, rogamos-lhe que viva e opere em nós «*in spiritu sanctitatis tuae*», para nos comunicar a sua santidade interior.

Há em Jesus um dupla santidade: a santidade *substancial* que deriva da união hipostática, e a santidade *participada* que outra não é senão a graça criada (n.º 105); é esta, que lhe pedimos se digne comunicar-nos. Esta santidade é antes de tudo o *horror ao pecado* e a separação de tudo quanto a ele pode levar, um afastamento extremo das criaturas e de todo o egoísmo; mas é também, uma participação da vida divina, uma *união íntima* com as três divinas Pessoas, um amor de Deus que domine outra afeição qualquer, numa palavra, a santidade positiva.

1595. Mas, como somos incapazes de a adquirir por nós mesmos, suplicamos-lhe se digne vir a nós com a *plenitude da sua força ou da sua graça* «*in plenitudine virtutis tuae*». E ainda, como desconfiamos das nossa rebeliões possíveis, acrescentamos com a Igreja se digne submeter ao seu império as nossas faculdades rebeldes: «*etiam rebelles ad te propitius compelle voluntates*».

É, pois, uma graça *eficaz* que solicitamos, aquela graça que, com respeitar a nossa liberdade, sabe actuar sobre as energias secretas da vontade, para arrastar o seu consentimento; uma graça que não se deterá perante as nossas repugnâncias instintivas ou as nossas loucas oposições, mas suave e fortemente operará em nós o querer e o perfazer.

1596. C) E, pois que a santidade se não pode alcançar sem a *imitação do nosso divino Modelo*, rogamos-lhe nos faça imitar na *perfeição das suas vias* «*in perfectione viarum tuarum*», isto é, que nos faça imitar o seu proceder, a sua maneira de operar, as suas acções exteriores e interiores, em tudo quanto elas têm de mais perfeito. Por outros termos, pedimos nos faça cópias vivas de Jesus, outros Cristos, para podermos dizer a nossos discípulos, como S. Paulo: «Sede meus imitadores, como eu o sou de Cristo: *imitatores mei estote sicut et ego Christi*». Ideal tão perfeito, que de nós mesmos o não podemos realizar! Mas Jesus faz-se nosso caminho: «*ego sum via*», caminho luminoso e vivo, caminho *andante*, por assim dizer, que nos arrasta em seu seguimento: «*Et ego, cum exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum*»<sup>1</sup>. Deixar-nos-emos, pois, arrastar por Vós, ó divino Modelo, esmerar-nos-emos em reproduzir as vossas virtudes.

1597. D) É por isso que acrescentaremos: «*in veritate virtutum tuarum*». As virtudes que pedimos, são virtudes *reais*, e não *aparentes*. Há pessoas que ocultam um espírito pagão,

<sup>1</sup> Io. XII, 32.

sensual e orgulhoso, sob um verniz de virtudes puramente exteriores. Não é isso o que faz a santidade. O que Jesus nos vem trazer, são virtudes *interiores*, virtudes *crucificantes*, a humildade, a pobreza, a castidade perfeita tanto do espírito e do coração como do corpo; virtudes *unificantes*, o espírito de fé, de confiança e de amor. Eis o que faz o cristão e o transforma em outro Cristo.

1598. E) Estas virtudes, Jesus as praticou sobretudo em seus *mistérios*, é este o motivo por que lhe pedimos que nos faça comungar na graça dos seus mistérios «**in communione mysteriorum tuorum**». Estes mistérios são sem dúvida todas as acções principais de Cristo Senhor Nosso, mas sobretudo os seis grandes mistérios descritos por M. Olier no seu *Cathécisme Chrétien*: a *Encarnação*, que nos convida ao despojamento de todo o amor próprio, para nos consagrarmos totalmente ao Pai em união com Jesus: «*Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam*»; a *crucifixão*, a *morte* e a *sepultura*, que exprimem os graus daquela imolação total pela qual crucificamos a natureza perversa, e procuramos fazê-la morrer e sepultar para sempre; a *ressurreição* e a *ascensão*, que significam o desapego perfeito das criaturas e a vida inteiramente celeste que desejamos levar, para irmos para o céu.

1599. F) Não podemos atingir, evidentemente, esta perfeição, se Jesus não vier dominar em nós sobre *toda a potência inimiga*, a carne, o mundo e o demónio: «**dominare omni adversae potestati**». Estes três inimigos não cessam de nos dar terríveis assaltos, e não serão jamais aniquilados, enquanto vivermos na terra; mas Jesus, que deles triunfou, pode-os manietar e subjugar, dando-nos graças eficazes para lhe resistirmos: é o que lhe pedimos humildemente.

3.º E, para obtermos mais facilmente esta graça, declaramos que com Ele não prosseguimos mais que um **fim**, a *glória do Pai* que queremos procurar sob a acção do Espírito Santo: «**In Spiritu tuo ad gloriam Patris**». Já que veio à terra para glorificar a seu Pai «*Ego honorifico Patrem*»; digne-se completar a sua obra em nós e comunicar-nos a sua santidade interior a fim de podermos com Ele e por Ele glorificar este mesmo Pai e fazê-lo glorificar à roda de nós! Então seremos verdadeiramente membros de seu corpo místico, religiosos de Deus: Ele viverá e reinará em nossos corações para a maior glória da SS.<sup>ma</sup> Trindade.

Esta oração é, pois, uma síntese da vida espiritual, e um resumo do nosso Compêndio.

Ao terminá-lo, não podemos deixar de bendizer, e convidar os nossos leitores a bendizer connosco o Deus de amor, o Pai amantíssimo, que, fazendo-nos participantes da sua vida, nos cumulou, em seu Filho, de todas as bênçãos.

BENEDICTUS DEUS ET PATER DOMINI NOSTRI IESU CHRISTI,  
QUI BENEDIXIT NOS IN OMNI BENEDIXIONE SPIRITUALI IN CÆLES-  
TIBUS IN CHRISTO.

F I M

# APÊNDICES

## I. A espiritualidade do Novo Testamento <sup>1</sup>.

Para auxiliarmos os nossos leitores a melhor compreenderem e ordenarem os tesouros espirituais que se nos deparam no Testamento Novo, damos aqui uma breve síntese da espiritualidade dos *Sinópticos*, de S. Paulo e de S. João.

### I.<sup>o</sup> A espiritualidade dos sinópticos

A ideia central do ensino de Jesus nos Sinópticos é a do *reino de Deus*. Para darmos a compreender a espiritualidade que se deriva dessa ideia, expomos a *natureza* do reino de Deus, a sua *constituição* e as *condições* para nele entrar.

**A) Sua natureza.** O reino ou reinado de Deus, pregado por Jesus Cristo, em contraste com os preconceitos dos Judeus, não tem nada de terreno, senão que é todo espiritual, oposto ao de Satanás, cabecilha dos anjos rebeldes. **a)** Apresenta-se sob três formas diferentes: 1) umas vezes, é o *céu* ou o reino reservado aos escolhidos: «*Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi*» <sup>2</sup>. 2) outras vezes, é o reino *inferno*, tal como está já constituído na terra, isto é, a graça, a amizade, a paternidade divina oferecida por Deus e aceite pelos homens de boa vontade; 3) enfim, é o reino *externo* que Deus funda para perpetuar a sua obra na terra <sup>3</sup>. **b)** Estas três formas não constituem mais que um só e mesmo reino: porque a Igreja exterior não é fundada senão para que o reino interior se desenvolva em paz, e este é, por assim dizer, o complexo das condições que abrem o reino celeste.

**B) Sua constituição.** Este reino interno tem um *chefe* que não é outro senão o próprio Deus <sup>4</sup>; ora, o Deus do reino é ao mesmo tempo o *Pai* de seus súbditos, não somente da colectividade, como na Antiga Lei, mas de cada alma em particular. A sua *bondade* é tão grande que se estende aos próprios maus <sup>5</sup>, enquanto vivem na terra; mas a sua *justiça* manifesta-se sobre os pecadores endurecidos, que serão condenados ao fogo do inferno <sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> P. POURRAT, s. I., *La spiritualité chrétienne*, t. I, p. 1-15. — <sup>2</sup> Mt. XXV, 34. — <sup>3</sup> AD. TANQUERAY, *Synopsis Theol.* fund., n. 608-611, onde se encontrarão numerosos textos citados em apoio desta asserção. — <sup>4</sup> Mt. VI, 9-10; XXVI, 29. <sup>5</sup> Mt. V, 16, 45. — <sup>6</sup> Mt. XXV, 41.

Este reino foi *fundado* na terra por *Jesus Cristo*, filho de homem e filho de Deus, que é também nosso rei por direito de *nascimento*, visto ser o filho, o herdeiro natural, o único que conhece ao Pai, como o Pai o conhece a Ele; e por direito de *conquista*, já que veio salvar o que perecera, e derramou o seu sangue para remissão dos nossos pecados<sup>1</sup>.

É um rei, cheio de dedicação, que ama os pequenos, os pobres, os desamparados, que corre após a ovelha perdida, para a reconduzir ao redil, e na cruz perdoa a seus verdugos<sup>2</sup>. Mas é também juiz dos vivos e dos mortos; no último dia separará os bons dos maus, acolherá com amor os justos no seu reino definitivo, mas condenará os culpados ao suplício eterno<sup>3</sup>.

Nada, pois, mais valioso na terra que este reino: é a pérola preciosa, o tesouro escondido que é mister adquirir a todo o preço.

**C) Condições** para conquistar este reino. Para nele *entrar*, é necessário fazer penitência<sup>4</sup>, receber o baptismo, crer no Evangelho e cumprir os mandamentos<sup>5</sup>.

Mas, para dentro dele *se aperfeiçoar*, o ideal proposto aos discípulos é avizinhar-se o mais possível da mesma perfeição de Deus. Já que somos seus filhos, nobreza obriga, e devemos aproximar-nos o mais possível das perfeições divinas: «*Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est*»<sup>6</sup>.

Para atingir este ideal tão perfeito, duas condições essenciais se requerem: a *renúncia* a si mesmo e às criaturas, pela qual o homem se desembaraça de tudo quanto é obstáculo à união com Deus, e o *amor*, pelo qual se dá completamente a Deus em seguimento de Jesus Cristo: «*Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me*»<sup>7</sup>.

**a)** A *renúncia* tem graus. Em todos deve excluir o amor desordenado de si mesmo e das criaturas, que constitui o pecado, mormente o pecado grave, obstáculo absoluto ao nosso fim: isto é a tal ponto verdade que, se o nosso olho direito nos escandaliza, não devemos hesitar em o arrancar: «*Quod si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum et proice abs te*»<sup>8</sup>. Mas para aqueles que querem ser *perfeitos*, a renúncia será muito mais completa: compreenderá a prática dos conselhos evangélicos, a pobreza *efectiva*, o desapego da família e a castidade perfeita ou continência<sup>9</sup>. Os que não quiserem ou não puderem subir a essas alturas contentar-se-ão com a renúncia *interior* à família e aos bens deste mundo; praticarão o espírito da pobreza e o desprendimento interno de tudo quanto se opõe ao reino de Deus na alma; por esse caminho podem chegar a um alto grau de santidade<sup>10</sup>.

Estes diversos graus aparecem na distinção entre os preceitos e os conselhos; para entrar na vida, basta guardar os mandamentos; para

<sup>1</sup> Mt. XI, 27; XIV, 33; XVI, 16; XX, 28; XXV, 31, 34, 40; Lc. X, 22; XIX, 10; XXII, 20; XXIII, 2, 3. — <sup>2</sup> Mt. IX, 13, 36; X, 6; XVIIII, 12-24; XIX, 14; Mc. II, 16; Lc. XI, 12 etc. — <sup>3</sup> Mt. XXV, 31-46. — <sup>4</sup> Mt. IV, 17; Mc. I, 15; Lc. V, 32. — <sup>5</sup> Mc. XVI, 16; Mt. XXVIII, 19-20. — <sup>6</sup> Mt. V, 48. — <sup>7</sup> Lc. IX, 23. — <sup>8</sup> Mt. V, 29. — <sup>9</sup> Mt. XIX, 16-22; Lc. XIV, 25-27; Mt. XIX, 11-12. — <sup>10</sup> Mt. V, 1-12.

ser perfeito, é mister vender os seus bens e dá-los os pobres: «*Si autem vis ad vitam ingredi serva mandata... Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes et da pauperibus*»<sup>1</sup>.

A renúncia perfeita até ao amor da Cruz «*tollat crucem suam*»; acabamos por amar a Cruz, não por si mesma, senão por causa do divino Crucificado que queremos seguir até ao fim: «*et sequatur me*». Acabamos até por encontrar a felicidade na Cruz: «*Beati pauperes spiritu... beati mites... beati qui persecutionem patiuntur... Beati estis, cum maledixerint vobis*»<sup>2</sup>.

b) Mas a renúncia não é senão um meio para se chegar ao amor de Deus e do próximo por Deus. É que o amor, efectivamente, resume toda a lei: «*In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetae*»<sup>3</sup>; esse amor que faz nos demos a Deus com todo o coração, com toda a alma, com todo o espírito: «*Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua... Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum sicut te ipsum*»<sup>4</sup>. É o maior de todos os mandamentos, o que resume toda a perfeição.

1) Este amor deve ser *filial*: leva-nos, antes de tudo, a *glorificar* o nosso Pai celeste: «*Pater noster... sanctificetur nomen tuum, adveniat regnum tuum*»<sup>5</sup>; e, para melhor o glorificarmos, a *observar os seus mandamentos*: «*fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra...*» «*non omnis qui dicit mihi Domine, Domine, intrabit in regnum caelorum, sed qui facit voluntatem Patris mei*»<sup>6</sup>.

2) Deve ser *cheio de confiança*, já que o Pai celeste tem cuidado dos seus filhos muito melhor ainda que das avezinhas do céu e dos lírios dos campos: «*Nonne vos magis pluris estis illis?... Scit enim Pater vester quia his omnibus indigetis*»<sup>7</sup>. Esta confiança manifesta-se pela *oração* que, segundo as promessas do divino Mediador, obtém tudo quanto pede: «*Petite et dabitur vobis; quaerite et invenietis; pulsate et aperietur vobis. Omnis enim qui petit, accipit, et qui quaerit invenit, et pulsanti aperietur*»<sup>8</sup>.

3) Gera o *amor do próximo*: uma vez que somos todos filhos do mesmo Pai celeste, somos todos irmãos: «*Unus est magister vester, omnes autem vos fratres estis*»<sup>9</sup>. Para dar a esta virtude um estímulo, quanto possível, eficaz, declara Cristo Senhor Nosso que no dia do juízo considerará como feito a Si mesmo qualquer serviço prestado ao mais pequenino dos seus irmãos<sup>10</sup>. Identifica-se, pois, com os seus membros; amando o próximo, é a Ele que amamos. Este amor estende-se até aos nossos *inimigos*, que devemos suportar com paciência, por quem devemos orar, a quem devemos fazer bem<sup>11</sup>. Será, pois, este amor acompanhado de doçura e humildade, como o do divino Modelo: «*Discite a me quia mitis sum et humilis corde*»<sup>12</sup>.

Assim pois, *renúncia* e *amor*, eis as duas condições essenciais requeridas para conquistar o reino de Deus e a perfeição; já vimos, efectivamente como elas encerram todas as virtudes (n.º 309 ss.).

<sup>1</sup> Mt. IX, 16-22. — <sup>2</sup> Mt. V, 3-12. — <sup>3</sup> Mt. XXII, 40. — <sup>4</sup> Mt. XXII, 36-40. — <sup>5</sup> Mt. VI, 9. — <sup>6</sup> Mt. VII, 21. — <sup>7</sup> Mt. VI, 26-23. — <sup>8</sup> Mt. VII, 7-8. — <sup>9</sup> Mt. XXIII, 8. — <sup>10</sup> Mt. XXV, 40. — <sup>11</sup> Mt. V, 44. — <sup>12</sup> Mt. XI, 29.

2.<sup>o</sup> A espiritualidade de S. Paulo <sup>1</sup>

S. Paulo chega às mesmas conclusões, mas por caminho diferente. A ideia central não é já a do reino, mas o *designio santificador de Deus*, que quer salvar e santificar *todos os homens*, Judeus e Gentios, por seu Filho Jesus Cristo, constituído chefe da raça humana, no qual devem todos ser incorporados: «Bendito seja Deus, o Pai de N. S. Jesus Cristo, que nos abençoou em Cristo com toda a sorte de bênçãos espirituais nos céus!... É nele que temos a redenção, adquirida pelo seu sangue... Ele o deu por chefe supremo à Igreja, que é seu corpo, a plenitude daquele que enche tudo em todos: «*Benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo!... in quo habemus redemptionem per sanguinem eius... et ipsum dedit caput supra omnem ecclesiam, quae est corpus ipsius et plenitudo eius*» <sup>2</sup>.

Assim, pois, de toda a eternidade nos quer Deus santificar e adoptar por filhos. Levanta-se, porém, um obstáculo, o pecado: *pecado de origem*, cometido por Adão, primeiro chefe da humanidade, e transmitido a seus descendentes com a concupiscência, essa lei da carne que nos cativa sob a lei do pecado. Mas Deus tem compaixão do homem: envia-lhe um Redentor, um Salvador, seu próprio Filho, Jesus Cristo, que será o novo chefe da humanidade, e nos resgatará pela obediência até à morte e morte de cruz. Jesus, será, pois, o centro da nossa vida: «*mihi vivere Christus est*» <sup>3</sup>.

Os seus méritos e satisfações são-nos aplicados sobretudo pelo *Baptismo* e pela *Eucaristia*. O Baptismo regenera-nos, incorpora-nos em Jesus Cristo, faz de nós homens novos, que sob a direcção e acção do Espírito Santo, devem combater incessantemente contra a carne ou o homem velho <sup>4</sup>. A *Eucaristia* faz-nos participar mais abundantemente da morte e da vida de Jesus Cristo, dos seus sentimentos interiores e das suas virtudes <sup>5</sup>.

Mas, para receber com fruto estes sacramentos, para cultivar a vida divina que eles nos comunicam, é mister viver da vida da fé, «*iustus meus ex fide vivit*» <sup>6</sup>, por toda a sua confiança em Deus e em Jesus Cristo, e sobretudo praticar a *caridade*, a mais excelente das virtudes que nos acompanhará até no céu <sup>7</sup>, mas que na terra exige a crucifixão da natureza corrompida <sup>8</sup>.

Toda esta ascese se resume numa fórmula que sai a cada passo da pena do Apóstolo: é mister *incorporar-se mais e mais em Cristo Jesus*, e por consequente, *despojar-se do homem velho* com as suas más inclinações e *revestir-se do homem novo* com as suas virtudes: «*expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum, eum, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem eius qui creavit illum*» <sup>9</sup>.

<sup>1</sup> F. PRAT, S. J., *La Théologie de S. Paul*, t. I, 1920, p. 342-370; t. II, 1921,

<sup>2</sup> *Eph.* I, 3, 7, 22. Deve-se ler todo este capítulo, para se ter uma ideia da espiritualidade de S. Paulo. — <sup>3</sup> *Philip.* I, 21. — <sup>4</sup> *Rom.* VI, 4; *Eph.* VI, 11-17. — <sup>5</sup> *I Cor.* X, 14-22; XI, 17-22. — <sup>6</sup> *Rom.* I, 17. — <sup>7</sup> *I Cor.* XIII, 1-3. — <sup>8</sup> *Gal.* V, 24. — <sup>9</sup> *Col.* III, 10.



### A) É mister, primeiro, despojar-se do homem velho.

a) Este homem velho, que se chama também a carne, é a nossa natureza, não em si mesma, mas enquanto viciada pela triplíce concupiscência. Por conseguinte, as obras da carne são todos os pecados, não sômente os de sensualidade e luxúria, senão também o orgulho sob as suas diversas formas<sup>1</sup>.

b) Há para nós *estrita obrigação* de mortificar ou crucificar a carne, fundados em duas razões principais: 1) o perigo de consentir no pecado e ser condenado; porque a carne ou a concupiscência, que não é destruída pelo baptismo, leva-nos violentamente ao mal e cativar-nos-ia sob a lei do pecado, se a não combatêssemos a todo o transe, apoiados na graça de Jesus Cristo: «*Quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei pe Iesum Christum*»<sup>2</sup>; 2) *as promessas do Baptismo*: mortos ou sepultados com Jesus Cristo pelo Baptismo, para viver com Ele duma vida nova, prometemos evitar o pecado, e, por isso mesmo, combater vigorosamente contra a *carne* e contra o *demónio*<sup>3</sup>; a vida será, pois, um combate, em que se joga a coroa de glória que nos está reservada pelo Deus de toda a justiça e amor<sup>4</sup>.

c) O que nos sustenta nesta luta e torna a vitória relativamente fácil, não obstante a nossa fraqueza e incapacidade, é a graça de Deus, merecida por Cristo; se cooperamos com ela, temos a certeza da vitória: «*Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione proventum...<sup>5</sup> Omnia possum in eo qui me confortat*».

d) Nesta mortificação há dois graus: 1) em primeiro lugar, o que é essencial para evitar o pecado mortal e a condenação: «*Castigo corpus meum et in servitutum redigo, ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar*»<sup>6</sup>; 2) mas há, em seguida, o que é útil à perfeição, como a virgindade, a humildade perfeita, o desinteresse absoluto<sup>7</sup>. — Sob outro aspecto, distingue S. Paulo três graus de mortificação: a *crucifixão* da carne ainda recalcitrante, depois uma espécie de *morte espiritual*, e por fim o enterramento<sup>8</sup>.

B) Despojando-se do homem velho, *incorpora-se* o cristão em Jesus Cristo, *reveste-se do homem novo*; este homem novo é o cristão regenerado pelo baptismo, unido ao Espírito Santo e *incorporado* em Cristo, applicando-se, sob a acção da graça, a transformar-se em Jesus Cristo. Para bem compreender esta doutrina, é mister, pois, explicar o papel do Espírito Santo na alma regenerada, o papel de Cristo e o da própria alma.

a) O *Espírito Santo*, quer dizer, a SS.<sup>ma</sup> Trindade toda, habita a alma do justo transformando-a num templo santo: «*templum enim Dei sanctum est: quod estis vos*»<sup>9</sup>; opera nessa alma, move-a pela graça actual, dá-lhe uma confiança filial no Pai, e faz que ore com

<sup>1</sup> Rom. VIII, 1-16; Gal. V, 16-25. — <sup>2</sup> Rom. VII, 24-26. — <sup>3</sup> Rom. VI, 1-23. — <sup>4</sup> I Cor. II, 12; IX, 5; Ephes. VI, 11-17; II Tim. V, 7; I Tim. VI, 12. — <sup>5</sup> I Cor. X, 13; Philip. IV, 13. — <sup>6</sup> I Cor. IX, 27. — <sup>7</sup> I Cor. VII, 25-34; Philip. II, 5-11; I Tim. VI, 8. — <sup>8</sup> «Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt... Mortui estis et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo... Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem...» (Gal. V, 4; Col. III, 3; Gal. III, 27). O sentido espiritual destes textos é muito bem explicado por J. J. OLIER, *Catéchisme chrétien*, I Part., leç. XXI-XXXII. — <sup>9</sup> Cor. III, 17.

eficácia particularíssima: «*Operatur in vobis velle et perficere... In quo clamamus: «Abba-Pater», Spiritus est qui adiuvat infirmitatem nostram... postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus»*<sup>1</sup>.

b) Cristo é a cabeça dum corpo místico de que nós somos membros, e dá-nos o movimento, a direcção, a vida. Pelo *Baptismo* somos nele *incorporados*, e pela *Comunhão* somos unidos à sua Paixão que comemoramos, ao seu sacrificio, à sua vida ressuscitada, de que nos torna participantes, esperando subir com Ele ao céu, onde estamos já pela esperança: «*spe enim salvi facti sumus*»<sup>2</sup>. Esta comunhão prolonga-se, aliás, por uma espécie de comunhão espiritual, em virtude da qual, no decurso de todo o dia, fazemos nossos os pensamentos, affectos e volições de Jesus: «*Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Iesu... Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus*»<sup>3</sup>. Então, nada nos pode separar daquele que é o nosso tudo: «*Quis ergo nos separabit a caritate Christi?*»<sup>4</sup>.

c) Donde resulta para nós o dever de nos conservarmos estreitamente unidos a Jesus, nossa cabeça, princípio da nossa vida, modelo perfeito que devemos incessantemente imitar, até sermos nele transformados. 1) Devemos imitá-lo, antes de tudo nas suas disposições interiores: na sua *humildade* e *obediência*: «*Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Iesu, qui, cum in forma Dei esset... exinanivit semetipsum... factus obediens usque ad mortem...*»<sup>5</sup>; na sua *caridade* que o levou a sacrificar-se por nós: «*dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis*»<sup>6</sup>; 2) no seu *exterior*, praticando a modéstia, a mortificação corporal, a mortificação dos vícios e das paixões, com o fim de nos submetermos mais completamente a Jesus e ao Espírito: «*Modestia vestra nota sit omnibus hominibus...*»<sup>7</sup>.

Nesta imitação de N. S. Jesus Cristo há muitos graus: primeiro é a infância, em que se pensa, fala e opera como menino; depois, vai-se crescendo, até se chegar à perfeita virilidade «*in virum perfectum in mensuram aetatis plenitudinis Christi*»<sup>8</sup>; por fim é a completa transformação em Cristo: «*Mihi vivere Christus est... vivit vero in me Christus*»<sup>9</sup>; e então pode-se dizer aos fiéis: «*imitatores mei estote sicut et ego Christi*»<sup>10</sup>.

Assim pois, não difere substancialmente da dos Sinópticos a espiritualidade de S. Paulo: despojar-se do homem velho é praticar a renúncia; e revestir-se do homem novo é unir-se a Jesus Cristo e por Ele a Deus, é amar a Deus e ao próximo.

### 3.º A espiritualidade de S. João

Nos escritos de S. João, já não é a ideia do reino, nem a do designio santificador de Deus sobre o homem que predomina, senão a da *vida espiritual*. S. João faz-nos conhecer a *vida interior de Deus*, do *Verbo Encarnado* e enfim do *cristão*.

<sup>1</sup> *Philip.* II, 13; *Rom.* VIII, 15-26. — <sup>2</sup> *Rom.* VIII, 24. — <sup>3</sup> *Philip.* II, 5; *Gal.* II, 20. — <sup>4</sup> *Rom.* VIII, 35. — <sup>5</sup> *Philip.* II, 5-11. — <sup>6</sup> *Eph.* V, 2. — <sup>7</sup> *Philip.* IV, 5. — <sup>8</sup> *Eph.* IV, 13. — <sup>9</sup> *Philip.* I, 21; *Gal.* II, 20. — <sup>10</sup> *I Cor.* IV, 16.

A) Deus é *vida*, isto é, luz e amor. É Pai, e de toda a eternidade gera um Filho, que não é outro senão o seu Verbo<sup>1</sup>; com Ele é o princípio donde procede o Espírito Santo, Espírito de verdade e amor, que completará a missão do Verbo Encarnado, ficando com os homens até o fim dos tempos para os instruir e fortificar<sup>2</sup>.

B) Esta vida quer Deus comunicá-la aos homens; envia, pois, à terra o seu Filho, que, encarnando, se faz homem, e comunicando-nos a sua vida, nos torna filhos adoptivos de Deus<sup>3</sup>. Igual ao Pai pela sua natureza divina, Jesus proclama altamente a sua inferioridade como homem, a sua dependência absoluta do Pai; não julga, não fala, não opera de si mesmo, mas conforma os seus juízos, palavras e acções com o beneplácito de Deus, e assim é que lhe testemunha o seu amor<sup>4</sup>; será obediente até dar a vida para glorificar a Deus e salvar os homens<sup>5</sup>.

Com relação a nós, Jesus é: 1) a *luz* que nos ilumina e conduz à vida<sup>6</sup>; 2) o *Bom Pastor* que sustenta as suas ovelhas, que as protege contra o lobo roubador, que dá a sua vida por elas<sup>7</sup>; 3) o *Mediador* necessário sem o qual se não pode ir ao Pai<sup>8</sup>; 4) a *cepa*, de que nós somos os sarmentos e de que recebemos a seiva ou a vida sobrenatural<sup>9</sup>.

C) É dele, pois, que derivará a nossa vida interior, que consistirá numa união íntima e afectuosa com Ele e por Ele com Deus<sup>10</sup>, visto ser Ele o caminho que conduz ao Pai<sup>11</sup>.

a) Esta união começa no *Baptismo*, em que recebemos um *segundo nascimento*, nascimento inteiramente espiritual<sup>12</sup>, que nos incorpora em Jesus, como o sarmento está incorporado na cepa, e nos põe em condições de produzir frutos de salvação<sup>13</sup>.

b) Aumenta pela *S. Eucaristia*, que nos alimenta a alma com o Corpo e Sangue de Jesus Cristo, e por isso mesmo com a sua Divindade, com toda a sua Pessoa, de tal sorte que vivemos da sua vida, e vivemos para Ele como Ele vive para seu Pai<sup>14</sup>.

c) Continua-se por uma espécie de *comunhão espiritual*, que faz que Jesus permaneça em nós e nós nele<sup>15</sup>; tão estreita é esta união que N. S. Jesus Cristo a compara à que o liga a seu Pai: «*Ego in eis et tu in me*»<sup>16</sup>.

D) Esta união faz-nos participantes das virtudes do divino Mestre, sobretudo do seu *amor para com Deus e para com o próximo*, levado até à *imolação de si mesmo*.

a) Deus ama-nos como seus filhos; nós amamo-lo como Pai, e, porque o amamos, observamos os seus mandamentos<sup>17</sup>. E assim, as três divinas Pessoas vêm habitar em nossa alma de modo permanente: «*Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus*»<sup>18</sup>. Devemos amar a Deus, porque Ele é amor, *Deus caritas est*, e porque foi Ele o primeiro a nos amar, sacrificando até o seu Filho por nós<sup>19</sup>.

<sup>1</sup> Io. I, 1-5. — <sup>2</sup> Io. XIV, 26; XV, 26; XVI, 7-15. — <sup>3</sup> Io. I, 9-14. —  
<sup>4</sup> Io. V, 19, 30. — <sup>5</sup> Io. X, 18. — <sup>6</sup> Io. I, 9; VIII, 12. — <sup>7</sup> Io. X, 11. —  
<sup>8</sup> Io. XIV, 6. — <sup>9</sup> Io. XV, 1-5. — <sup>10</sup> Io. XV, 5-10. — <sup>11</sup> Io. XIV, 6. —  
<sup>12</sup> Io. III, 3. — <sup>13</sup> Io. XV, 1-10. — <sup>14</sup> Io. VI, 53-59. — <sup>15</sup> Io. VI, 57. —  
<sup>16</sup> Io. XVII, 23. — <sup>17</sup> Io. XIV, 21. — <sup>18</sup> XIV, 23. — <sup>19</sup> I Io. IV, 19.

b) Do amor de Deus deriva o amor *fraterno*: devemos amar a nossos irmãos não sòmente como a nós mesmos, mas como Jesus os amou, e, por conseguinte, estar dispostos a sacrificar-nos por eles: «*Mandatum novum do vobis ut diligatis invicem sicut dilexi vos...*»<sup>1</sup> «*Quoniam ille animam suam pro nobis posuit, et nos debemus pro fratribus nostris animas ponere*»<sup>2</sup>. É que, na verdade, nós não formamos senão uma só família espiritual de que Deus é o Pai e Jesus o Salvador; tão estreita deve ser a nossa união que é comparada à que existe entre as três divinas Pessoas: «*Sint unum sicut et nos unum sumus*»<sup>3</sup>. Tão necessária é esta virtude que pretender amar a Deus, quando se não ama o próximo, não passa de uma mentira<sup>4</sup>, enquanto a caridade fraterna é, pelo contrário, o penhor mais seguro da vida eterna<sup>5</sup>.

S. João é, pois, o apóstolo da *caridade*, que ele próprio, aliás, tão perfeitamente praticou. Mas esta caridade está fundada na *fé*, e sobretudo na fé em Cristo, tanto na sua divindade como na sua humanidade. Supõe outrossim a *luta contra a tríplice concupiscência*, e, por conseguinte, a mortificação. Destarte S. João coincide com os Sinópticos e com S. Paulo, se bem que acentua mais fortemente que eles a *divina caridade*.

Assim pois, segundo os Sinópticos, consiste a perfeição na *renúncia* e no *amor*; segundo S. Paulo, na *incorporação em Cristo*, que implica o despojamento do homem velho e o revestimento do novo; segundo S. João, no *amor*, levado até ao *sacrifício*. É, pois, indubitavelmente a mesma doutrina quanto à substância, mas com variantes, aspectos diversos, que se adaptam melhor ao carácter e educação das diversas categorias de almas.

## II. O estudo dos caracteres<sup>6</sup>.

Falando do conhecimento próprio (n.º 453), dissemos que é útil, para melhor nos conhecermos, estudar os temperamentos e caracteres.

Muitas vezes confundem-se estes dois termos. Quando, porém, se distinguem, pode-se dizer que o *temperamento* é o complexo das tendências profundas que derivam da constituição *fisiológica* dos indivíduos; e que o *carácter* é o conjunto das disposições *psicológicas* que resultam do temperamento, enquanto modificado pela educação e os esforços da vontade e fixado pelo hábito.

É, pois, mais útil estudar os *caracteres* que os *temperamentos*; porquanto o que importa, sob o aspecto espiritual, é muito menos o temperamento do corpo que o carácter da alma. Os Antigos tinham aliás compreendido isto perfeitamente, visto que, ao descreverem os temperamentos, se atinham mais a notar as diferenças psicológicas que as fisiológicas.

<sup>1</sup> *Io.* XII, 34. — <sup>2</sup> *I Io.* III, 16. — <sup>3</sup> *Io.* XVII, 22. — <sup>4</sup> *I Io.* IV, 20-21. — <sup>5</sup> *I Io.* IV, 12-17. — <sup>6</sup> DEBREYNE-FERRAND, *La Théologie Morale et les sciences médicales*, Paris, 1884 p. 9-46; FOILLÉE, *Tempérament et caractères*, 1896; PAULHAN, *Les Caractères*, Paris, 1902; MALAFERT, *Les éléments du caractère et leurs lois de combinaison*, 1897.

Limitar-nos-emos a resumir o sistema de Heymans elaborado por J. Doncel, S. J. (*Nouv. Revue Théologique*, t. 65, págs. 703-727 e 831-854).

O sistema caracteriológico mais antigo é o sistema grego dos quatro caracteres. *Sanguíneo, colérico, fleugmático e melancólico.*

Não obstante a discutibilidade da sua base fisiológica, é ainda o seguido pela maioria dos educadores e tem elementos de valor.

No séc. XIX, alguns psicólogos franceses tentaram uma nova construção, mais completa, mas que ruiu por falta de bases sólidas nos factos.

Com o século presente aparecem os grandes sistemas caracteriológicos alemães, uns fundados sobre a biologia, como a de Kretschmer, que relaciona a estrutura do corpo e o carácter, ou o de Jaensch, que considera sobretudo a interpretação mútua das diferentes funções psíquicas; outros de índole mais filosófica, fundados num certo modo de encarar o mundo (*Weltanschauung*), como o de Spranger, que classifica os homens segundo os seus interesses culturais, e o de Klages inspirado nas ideias de Nietzsche.

O sistema que vamos esboçar de Heymans completando e pormenorizando com muita simplicidade o venerável sistema grego, parece preferível aos franceses, porque tem a base dos factos, e aos alemães, porque tem o seu rigor científico: — é maleável e prático.

É a caracteriologia do senso comum. O seu autor, professor na Universidade de Groning, morreu em 1930 deixando-nos um sistema ainda não perfeitamente acabado, já notavelmente esboçado.

### Material empírico

O sistema funda-se em factos, fornecidos por dois inquéritos:

O 1.º foi uma lista de 90 perguntas enviada a todos os médicos da Holanda, tendo por objecto o estudo dos problemas da hereditariedade psicológica.

O 2.º foi o estudo da biografia de 110 homens célebres de diferentes países, raças e épocas. Heymans pôde ainda consultar o inquérito sobre 3 000 jovens holandeses, cuja idade oscilava entre 12 e 20 anos.

### Propriedades fundamentais dos caracteres

Ao folhear tal maço de papelada, H. fica surpreendido pela originalidade de combinação de traços característicos em cada indivíduo.

Segue o estudo e a impressão decresce: há um certo número de traços ou combinações que tendem a andar juntos, ou a agrupar-se em volta de outras combinações tipo — *Os caracteres.*

Como é que H. chegou à determinação destes caracteres? Procurando entre a multidão dos traços característicos alguns traços significativos. Tais são (os caracteres ou notas) as propriedades que se distinguem ao todo em três propriedades fundamentais:

**1 — Emotividade:** é a maior ou menor facilidade com que uma dada situação desencadeia um fenómeno de ordem afectiva.

Suponhamos dois homens a quem anunciam um prémio de lotaria de 400 contos.

O 1.º perde a tramontana, corre por todos os cantos da casa, esperneia de alegria, abraça toda a gente e nem consegue engolir bocado. *É um Emotivo.*

O outro declara-se muito satisfeito, pensa no que há-de fazer do dinheiro esmolas, títulos...) e se é Inglês, à noite no clube, falará disso aos amigos, caso venha a propósito. *É um Não-Emotivo.*

**2—Actividade:** é a maior ou menor facilidade que um individuo tem de pôr mãos à obra em vista de um fim determinado.

Suponhamos uma vaga num dos altos cargos da República. Há dois pretendentes:

O 1.º multiplica-se em pedidos, em requerimentos em visitas a amigos dos amigos, de todos aqueles que podem dizer uma palavrinha: *é um Activo.*

O 2.º em igualdade de desejos, limita-se a apresentar a sua candidatura: *é um inactivo.*

**3 — Função:** Estamos habituados a ouvir falar de inconsciente ou subconsciente. H. fala análogamente de uma consciência periférica, estabelecendo assim duas consciências:

- a) *Consciência central*, à qual pertencem todos os fenómenos psíquicos actuais;
- b) *Consciência periférica*, à qual pertencem todos os fenómenos psíquicos que foram conscientes e que actualmente o não são, mas que em todo o caso, exercem na vida actual uma influência inconsciente.

**Ex.:**

Saio a passeio um dia, depois de um incidente desagradável. A paisagem, as palavras da conversa com o companheiro, são o conteúdo da minha consciência actual. Mas o companheiro nota que me falta a alegria, a boa disposição dos outros dias, e eu mesmo sinto-me mal sem saber porquê, talvez até sem pensar nisso. É o incidente desagradável que desde a minha consciência periférica exerce sobre a consciência central a sua função secundária.

**Função primária** — é pois a acção que os conteúdos da consciência exercem sobre o individuo enquanto se encontram na consciência central.

**Função secundária** — é a repercussão que esses mesmos conteúdos têm na vida do individuo depois de desaparecerem da consciência central.

Serão pois caracteres de função primária aqueles que vivem do presente, em que o passado perde rapidamente toda a influência perceptível.

Pessoas fáceis de consolar, inconstantes nas amizades, e que se deixam facilmente embalar pelas sensações e ideias novas.

De função secundária serão aqueles que vivem do passado, em que nada do que passa se perde, difíceis em esquecer os desgostos, constantes tradicionalistas.

**Resumindo:** classificam-se como *emotivos* ou *não-emotivos* os indivíduos segundo a frequência e intensidade das emoções tendo em conta as causas.

Como *activos* ou *inactivos*, segundo a frequência ou energia da sua actividade, tendo em conta os motivos.

Como de *função primária* ou *secundária*, segundo a repercussão do passado sobre a vida presente, tendo em conta a importância desse passado. É isto o que H. vai demonstrar, examinando correlações que existem, destas propriedades, para a fisionomia geral da vida cognoscitiva, afectiva e volitiva.

### Correlações da emotividade:

*Com a vida intelectual*, — não é o forte dos emotivos, mas seria exagerado afirmar, como se pretende, que estão na razão inversa. De facto, uma emoção superior supõe alguma cultura, e esta por sua vez supõe interesse, o qual seria impossível sem emotividade. É portanto a hipertrofia que a faz notar: — a hipertrofia da emotividade sobre a vida intelectual: — ou estimular, despertando interesse e concentrando a atenção, — ou perturbar, e isto de dois modos: parando a atenção ou destruindo-a — trabalho impossível; enchendo o espirito de preconceitos — trabalho inútil.

São em geral, não muito inteligentes, pouco conhecedores dos homens, pouco práticos, unitários e categóricos nos seus juízos, mas fáceis de levar e passivos se encontram uma personalidade que os impressione. Voltados para si são insubmissos e ambiciosos de comando. Numa situação momentânea, a emotividade presta grandes serviços: torna-os espirituosos, bons faladores e perspicazes.

*Com a vida afectiva*, uma emotividade forte exerce geralmente acção deficiente. Deixa o carácter demasiado tempo sobre a impressão das contrariedades. Fraca, produz um humor alegre, pouco ressentido e facilmente consolável dos revezes da sorte.

*Com a actividade:* Como para a vida afectiva, pode a emotividade servir de estímulo ou de paralizador.

**N. B.** — A actividade aqui significa vontade, conjunto de tendências, actividade-energia.

Os emotivos são mexidos, ocupados, impulsivos, fáceis em deixar as obrigações por trabalhos facultativos, aplicam-se às suas ocupações ordinárias por arremetidas. Sensíveis às mínimas dificuldades, encontram-se frequentemente indecisos ante o carácter definitivo duma resolução.

Quanto às tendências dominantes, são frequentemente vaidosos e ambiciosos. Por outro lado, são compassivos, serviçais, filantrópicos até, bons para com os subordinados, cuidadosos na educação dos filhos, profundamente religiosos, francos, dignos de confiança em negócios, mas não em afirmações, porque são facilmente exagerados. Em política são extremistas. Nas conversas preferem falar das pessoas a falar das coisas. Estão pouco à vontade em sociedade, são distraídos e pouco corajosos.

#### Correlações de actividade :

1) *Com a inteligência*, o activo é objectivo nos seus conhecimentos.

Voltado para o exterior, vive familiarizado com o real. Pensa metódicamente as possibilidades e as dificuldades; tem expediente e habilidade. É reflectido, bom observador, bom conhecedor dos homens, tem vistas largas, compreensão rápida, juízos pessoais. Facilmente se encontram entre eles matemáticos, linguistas e até literatos. Têm facilidade de conversa e até de palavra, são afáveis e espirituosos.

2) *Com a vida afectiva*: Para que uma emoção seja duradoira, precisa ser alimentada pela atenção. Ora o activo, sempre ocupado, quer em espírito, estudando os processos e dificuldades do seu trabalho, quer materialmente na sua realização concreta, não tem tempo para auscultar o coração. Por isso tempera fortemente a vida afectiva; em vez de a alimentar com a introspecção e comunicação liquida-a com a actividade.

São geralmente bem humorados, animados ou de humor calmo, igual. Apesar de apegados às recordações passadas, são abertos às ideias novas.

3) *Com a vontade*: Como a actividade o enche, não experimenta o vazio interior que se torna, no emotivo, terreno fácil para o desenvolvimento das tendências interiores. Voltado para o exterior, dá-se facilmente conta da existência dos outros; põe-se no seu lugar escapando assim ao egocentrismo dos inactivos. É objectivo em toda a linha e guia-se por princípios superiores. É decidido, perseverante, confiado, digno de confiança e crédito. É bom para com os subordinados, filantrópico até ao sacrifício da sua própria bolsa, compassivo, serviçal e franco. É patriota, intrépido no perigo, amigo do lar, pontual.

#### Correlações da função secundária :

1) *Com a vida intelectual*: Com o espírito desembaraçado da repercussão do passado, o primário entra mais facilmente, mais em cheio numa questão e apreende-lhe facilmente todos os elementos. Como porém não tem passado, não relaciona, não julga. Por isso a sua compreensão é tão superficial como rápida.

O secundário precisa mais tempo para se dar conta de todos os dados do problema, mas em paga, a sua compreensão é mais profunda e pessoal. Aparece frequentemente, como intelectualmente mais dotado que o primário, o que se explica pela rotina causada pela falta de interesse e de imaginação.



O primário presta-se para concentrações momentâneas e intensas; é conversador, espirituoso, artista.

O secundário dá mais no estudo sistemático, em particular nas matemáticas.

2) *Com a vida afectiva:* Os secundários são de humor igual, inclinados antes para a depressão que para a melancolia. Os primários são de humor variável, ordinariamente alegres e cheios de animação, mas irritáveis e violentos.

3) *Com a vida activa:* Quando for preciso tomar uma decisão, toda a experiência, todos os princípios concorrem. Depois, a vida moral do secundário distingue-se pela unidade e coesão, devido à sólida armação de princípios que a sustentam e dirigem.

Por isso, se se impõe uma mudança, esta será lenta e gradual.

A exigência de uma adaptação rápida não é para o secundário.

O primário não tem uma personalidade complicada a afastar para compreender os outros. Numa decisão atende somente às circunstâncias presentes, por vezes acidentais. Por isso o seu ponto fraco é a falta de coesão na vida. Completamente absorto pelas impressões de momento, vibra imediatamente a unissono com qualquer novo interlocutor.

Os secundários são geralmente calmos, regulares na sua actividade e persistentes em atacar e levar a cabo uma tarefa desagradável.

Os primários são móveis, trabalham às arremetidas e são fáceis em adiar.

Os primários ocupam-se mais nos tempos livres para escapar ao aborrecimento, à impressão de vazio interior.

O secundário, como tem ideias para ruminar, fica mais facilmente inactivo.

Finalmente o primário é impulsivo, decidido, mas a primeira dificuldade que aparece desconcerta-o. O secundário é reflectido, difícil em tomar resoluções e perseverante em as executar.

### **Tendências dominantes:**

Os primários são mais inclinados às satisfações imediatas, mais frequentemente egoístas, não porque lhes seja indiferente o bem-estar dos outros, mas porque os seus interesses se lhes apresentam mais rápida e espontaneamente. Quando porém pensam nos outros, são de ordinário generosos. O mal é lembrarem-se dos outros pouco e tarde.

Os secundários, ao contrário, tendem para os prazeres mais duráveis e abstractos. São mais serviçais, mais compassivos. São reservados, tímidos, amigos do lar, sérios, pouco inclinados a rir e a criticarem-se.

### **Os oito caracteres:**

Depois de enumerar os traços característicos que gravitam em torno das três propriedades fundamentais, vamos esboçar sumariamente a fisionomia geral dos diversos caracteres.

Quais são eles? — Os resultados de todas as combinações possíveis das três propriedades fundamentais: EMOTIVIDADE, ACTIVIDADE, e FUNÇÃO SECUNDÁRIA; ao todo oito.

Nervoso .....	Emotivo, inactivo, de função primária.
Sentimental ...	» » » » secundária.
Sanguíneo .....	Não emotivo, activo, de função primária.
Fleugmático ...	» » » » » secundária.
Colérico .....	Emotivo, activo, de função primária.
Apaixonado ...	» » » » secundária.
Amorfo .....	Não emotivo, inactivo, de função primária.
Apático .....	» » » » » secundária.

### Exemplos:

*Nervosos*: — Byron, Dostoiewski, O. Goldsmiths, Hoffmann, Muset, Lenau, Poe, Rousseau (na juventude), R. Steel.

*Sentimentais*: — Amiel, Q. Bronté, Mme. Bronté, Kierkegaard, Maine de Biran, Malebranche, Robespierre, Rousseau (pelo menos na sua velhice).

*Sanguíneos*: — F. Bacon, Lessing, K. Maiser, Montesquieu, Murat, Mme. de Sévigné.

*Fleugmáticos*: — Addison, Von Baier, Buffon, Darwin, Franklin, Gauss, Gibbon, Hume, Kant, Locke, os dois Mill, Tomás More, Renan, Taine.

*Coléricos*: — Danton, Dickens, Diderot, J. Hunter, Th. H. Huxley, Prudhon, W. Scott, Schelley, Mirabeau.

*Apaixonados*: — Carlyle, G. Eliot, Flaubert, Pourier, Gladstone, Lutero, Marat, Miguel Ângelo, Michelet, Napoleão, Newton, Nietzsche, Pascal, Pasteur, Swift, Zola.

Estudaremos em cada grupo, primeiro, a fisionomia de conjunto, e em seguida os traços particulares de cada um dos caracteres.

### NERVOSOS: (Emot. inact. de func. primária):

#### Emotivos inactivos:

Vivem, sobretudo, de sentimento e emoções. E como o subjectivismo da emotividade não é compensado pelo realismo da actividade, a clareza de vistas sobre problemas e pessoas é neles frequentemente falseada.

A atenção e a memória fixam-se sobretudo nos objectos de emoção, ou no que com ela se relaciona. O pensamento é facilmente influenciável por preconceitos.

Resultado geral: — pouca objectividade nas emoções. Abertos pela emotividade a todas as impressões exteriores e fechados pela inactividade que lhes impede as descargas de actividade, acumulam na consciência uma grande tensão que explode, por vezes, em violentas expressões de sentimento, ou acarretam as perturbações psíquicas, que têm neste grupo o seu terreno de cultura.

Para se porem em acção precisam de um motivo de tonalidade fortemente afectiva. A actividade durará enquanto durar o motivo, e será proporcional à sua carga afectiva. Portanto a emotividade pode dissimular-se em actividade. Um artista nervoso pode trabalhar dias e dias sem descanso. Essa actividade porém é filha de uma emoção e desaparece com ela. Nada tem que ver com a actividade do activo que não precisa de estimulantes.

Dado o que já sabemos da função primária, eu fiquei surpreendido ao dar com Dostoiewski catalogado entre os nervosos. Dostoiewski emotivo? — bravo. Inactivo? — passe; já sabemos porquê. Um homem que vivia as emoções dos seus heróis, não admira que trabalhasse febrilmente por transmiti-las ao papel, por mostrá-las aos outros, para que chorassem com ele e então, eram palavras soltas, frases e até esquemas fisionómicos a transmitir e a fixar toda a viveza da imagem.

Mas a função primária?! Custa a compreender este nervoso, vivendo só das emoções presentes, sem riqueza nenhuma, sem repercussões do passado. Mas os nervosos são as pessoas mais ricas em disfarces. Também aqui a emotividade pode dissimular-se em função secundária. O nervoso pode, de facto, viver muito tempo sob a influência de uma emoção, sem que isto suponha função secundária. Isto explica-se: a emoção forte atrai sobre si toda a atenção, concentra todas as faculdades sobre a sua causa, de tal modo que o nervoso não atende senão ao que está na linha da própria emoção. Alimenta-a assim inconscientemente e impede-lhe o desaparecimento. Desde que a atenção se desprenda, a emoção desaparecerá e teremos o nervoso totalmente voltado para novo objecto de atenção.

A combinação da emotividade com a função primária, faz eclodir do nervoso os dotes de homens de sociedade, do artista. É espirituoso, bom narrador e mimico consumado. No inquérito biográfico, 65 % são poetas ou romancistas. Explica-se bem. Não tendo a enjaulá-los as categorias da função secundária, o nervoso concentra-se rapidamente e a fundo, apanha no ar os pormenores e relações que escapam facilmente aos outros. Mas todos estes valores estão em função do estímulo. O artista típico, por ex., é tão jovial e brilhante na sociedade como sorumbático em sua casa.

O nervoso é um artista, não é um sábio nem erudito. Não lhe peçam pois método, exactidão, espírito sistemático ou longa aplicação a qualquer assunto.

Naquilo a que se aplicar, fixará os aspectos originais e brilhantes de qualquer assunto, mas nunca entrará muito a fundo num sistema. Os filósofos ou sábios nervosos, são 0%. Mesmo nas produções artísticas dos mais dotados, admiram geralmente mais a beleza de cada uma das partes, do que a estrutura e coerência de conjunto.

A emotividade vibra com todas as impressões de momento; a função primária exclui toda a inibição. A emotividade priva-o de todo o contacto com o real, moderador da versatilidade. Não compara, não coordena os diversos atractivos; segue-os sucessivamente, dando a todos a imagem de uma incoerência extrema. Por isso, de todos os

primários, o nervoso é o mais sujeito a desdobramentos, contradições e contrastes extremos.

Agora anjo, logo demónio, está mais que ninguém sujeito a ser julgado contraditoriamente.

O esforço moral é mais difícil que a qualquer outro carácter, porque a consciência em vez de obedecer a ideias e decisões amadurecidas, obedece a impressões ou impulsos de momento. O nervoso é homem do primeiro movimento, e o primeiro movimento do coração humano é cair.

Esboçemos a traços rápidos, mas concretos, o retrato do nervoso:

**Aplicações intelectuais:** Fácil concentração numa imagem ou impressão. Onde, frequentes distrações. Espirituoso, fértil em planos grandiosos, artistas na declamação e na narração. Frequentador de salões, prefere o trato com mulheres, por mais estimulante. Mau conhecedor dos homens, mau observador, pouco prático, pouco hábil. Interessa-se pouco pelo concreto, superficial nos juízos, raramente profundo. Perspicaz, e por isso, mais feliz na discussão do que na reflexão pessoal. Os seus juízos que tudo atingem, mudam completamente com as impressões de momento. Detesta os jogos de reflexão, lê pouco e retém menos.

**Vida afectiva:** Humor muito variável. Irritável, violento, agressivo, perde a calma por nada. Fácil em contradizer e fazer observações. As emoções, por vezes longas, desaparecem como relâmpagos, sem deixar rasto. É muito dependente dos estados orgânicos. Os sentidos muito apurados, incomodam-se com qualquer impressão extraordinária. Muito sensível ao álcool e ao café. É amigo do misterioso, do terrível, de errar ao deus-dará. Muda frequentemente de residência: a maior parte dos vagabundos parece serem nervosos. Em viagem gosta de fazer observações sobre o meio que o rodeia. Trabalha de preferência de noite ou de tarde. Dorme mal em cama nova. Preocupa-se facilmente com a própria saúde e, quando doente, recorre facilmente aos médicos, mostrando-se ansioso e impaciente. É inclinado à hipocondria.

**Vontade e tendências:** É mais activo que reactivo: recebe de fora o estímulo para a actividade e depende completamente do meio e das circunstâncias. A uma actividade por vezes febril, sucede bruscamente o não-te-rales. É impulsivo, mas desanima facilmente. Age muitas vezes em contradição com os princípios. Indeciso. Grande contraste entre a grandeza dos planos e a insignificância das realizações. Sujeito a grandes reviravoltas, a verdadeiras revoluções internas. É muito sujeito a tendências inferiores. Bom prato; mais que em média beberrão, glutão e devasso: vaidoso, ambicioso, preguiçoso e velhaco. Liga muita importância às distinções honrosas e desempenha facilmente um papel que lhe não convém. Gastador (fora de casa), afectado, hipócrita, intriguista, inclinado ao exagero, à mentira, pouco honesto e fácil em trocar obrigações por trabalhos facultativos. Frequentemente invejoso.

É pouco apegado à família, pouco fiel na amizade, pouco pontual, pouco consciencioso, pouco sério, pouco agradável aos subordinados. Não esqueçamos que estamos em presença de um quadro de fraquezas, não de malícia, e que um hábito adquirido de reflexão e vida interior, vira completamente o *carácter*.

Não é raro o nervoso serviçal, caridoso, ocupado, bom para com as crianças e para com os animais, desinteressado.

**Normas pedagógicas:** A sua afectividade necessita duma cuidada orientação. É necessário habituá-lo à reflexão e auto-domínio. Deve combater a vaidade, orientar a sua vida emotiva para a caridade e espirito de servir, para o apostolado. Obrigá-lo a uma vida regulada.

**SENTIMENTAL:** (Emotivo, <sup>em</sup> activo, de função secundária):

Difere do nervoso pela função secundária. Esta exerce o seu influxo na moral e na vida afectiva.

1 — *Na moral*, pela inibição que exerce sobre o impulso da emotividade. A reflexão defende o sentimental contra o predomínio das tendências inferiores. A repercussão das decisões tomadas, refreia a versatilidade nos momentos de emoção.

2 — *Na vida activa*. As impressões que fizeram vibrar a actividade do sentimental, as resoluções que a alimentam, actuam como estimulante, mesmo depois de passadas à consciência periférica.

Outra característica do sentimental, é a diferenciação característica, logo desde a infância. Como veremos ao tratar da caracteriologia infantil, a emotividade é traço comum nas crianças. Mas enquanto a criança ordinária é activa e primária, a criança sentimental é passiva e secundária. Não gosta dos companheiros, prefere entreter-se com os livros, a misturar-se na balbúrdia dos jogos violentos, gosta de ouvir as conversas das pessoas grandes, começa de pequenito a preocupar-se de problemas que não lembram a muitos adultos: O que é o tempo? Porque é que eu sou eu e não sou o outro?

Se ninguém lhes dá resposta satisfatória, começam a fechar-se cada vez mais no seu mundo interior, tornam-se taciturnas, sentem-se diferentes dos outros e por isso isolam-se. A emotividade encontrando a inactividade, acentua o carácter e sentimentos passivos: — O sentimental é tímido, receoso, pusilânime e inquieto.

**Aptidões intellectuais:** Não são o seu forte; são até inferiores à média dos homens. Superam contudo os nervosos. A imaginação e a memória sofrem frequentemente a acção deformadora da emotividade. São menos artistas, menos espirituosos, menos homens da sociedade que os nervosos. Mas como eles, são incapazes de tomar a ciência a frio. É frequente entre os sentimentais a aptidão para as matemáticas, para as línguas e até vivo interesse pela especulação abstracta, que preferem ao estudo dos factos, mas tudo por razões do coração. São muitos os filósofos de tendências religiosas, mas os sábios são 0%.

**Vida afectiva:** É muito profunda e reservada: os sentimentais são muito sérios. Embora menos que os nervosos, são contudo violentos, impulsivos e irritáveis. Mais que qualquer outro grupo, são sombrios, deprimidos, distantes, tímidos e rancorosos. As concepções morais e religiosas, desempenham na vida do sentimental um papel muito importante. Raramente indiferentes às ideias religiosas e políticas, são extremistas tanto em religião como em política, e além de extremistas, intolerantes. São muito inclinados à auto-análise, pessimistas a respeito de si mesmos, idealizando fortemente os outros. Riem pouco, detestam as salas, às quais preferem a vida livre do contacto com a natureza.

Na educação dos filhos procuram o esmero e a ternura de preferência à severidade ou liberdade.

**Vontade e tendências:** Vivem mais regularmente ocupados que os nervosos e não tão fáceis em trocar o trabalho obrigatório pelo facultativo, mas não são homens de trabalhar resolutamente até acabar a tarefa.

Não sentindo prazer na acção, trabalham sem interesse. Por isso gozam pacificamente todos os momentos livres, sentem frequentemente necessidade de repouso, de se sentarem, de se deitarem. São pouco hábeis na acção e os movimentos são igualmente mal coordenados.

A influência da função secundária modera-lhes as inclinações inferiores. Não são especialmente inclinados à gula nem à sensualidade, não são vaidosos nem ambiciosos. São honrados, dignos de crédito e confiança, notavelmente pouco interesseiros, se bem que económicos, compassivos e serviçais.

Finalmente um traço muito típico: a resignação presuntiva ou aceitação dos factos não consumados. Quando temem qualquer perigo, em vez de tomarem medidas de defesa, vão ao encontro dele, entregam-se-lhe ou pelo menos põem-se na hipótese de que o desastre já está consumado. Escapam assim à ansiedade da espera que lhes é insuportável.

**Normas pedagógicas:** O sentimental deve desenvolver o espírito de iniciativa, o sentido do social, a confiança em si e nos seus êxitos. Confiar nos seus superiores. Evitar o gosto pelo diário íntimo, e um certo misticismo vago. Orientar a sua emotividade para coisas elevadas, e a sua capacidade reflexiva para a cultura intelectual.

**SANGUÍNEO:** (Não emotivos, activos, de função primária):

**Não emotivos activos:** Estão no extremo oposto dos precedentes, correspondendo ao nervoso o fleugmático, e ao sentimental o sanguíneo. As emoções neles são um dos múltiplos conteúdos de consciência, e por isso a vida psíquica livra da tirania das impressões.

São activos e por isso predominam neles as imagens, impressões e ideias que levam à acção, e a elas favorecem de preferência. Pouco estímulo basta para alimentar o fogo da actividade, e como os estímulos da vida quotidiana não faltam, a vida destes caracteres é consagrada ao trabalho, pouco propícia a emoções fortes ou senti-

mentos profundos. A actividade livre de emoções, nunca é febril mas sempre razoável, regulada, mais tenaz ou de expediente que enérgica. Não concentra como no nervoso todas as energias, mas é duradoira.

A diferença resultante da função secundária aparece mais nitidamente nestes dois tipos que nos precedentes. A emotividade do nervoso pode às vezes dissimular função secundária; a acção selectiva da mesma emotividade pode também deixar um pouco na sombra a influência da função secundária no sentimental.

No grupo presente porém a emotividade deixa o campo completamente livre à função secundária, pondo assim em relevo toda a sua influência.

A ausência de emotividade põe em relevo a função primária e esta tende a velar a não emotividade. Vários autores os classificaram mesmo, embora mais ou menos veladamente, como emotivos. De facto, o sanguíneo reage fortemente, ruidosamente, ainda às excitações mais leves, mas devido à ausência da função secundária. A expressão não corresponde à impressão: é sempre mais forte. Suponhamos a mesma causa de emoção agindo sobre o *nervoso*, *sentimental*, *sanguíneo* e *flegmático*. O nervoso sente e reage fortemente; o sentimental sente fortemente e reage debilmente; o sanguíneo sente debilmente e reage fortemente; o flegmático sente e reage debilmente. Como vemos, as aparências podem enganar.

Na actividade, o sanguíneo difere do flegmático pelo carácter menos sistemático e tenaz. Diante do obstáculo, o sanguíneo, por falta de função secundária, esquece os motivos, as resoluções. A sua inactividade porém não pode ser longa. Só que, em vez de se lançar pelo mesmo caminho, procura chegar ao fim por outro meio. A actividade é mais flexível que tenaz. Enquanto o flegmático ataca as dificuldades, o sanguíneo rodeia-as.

Dotado de uma espontaneidade alegre, duma frescura simpática, o sanguíneo evoca muitos traços da criança. Como o não emotivo, desconhece as tempestades íntimas, os preconceitos profundamente enraizados. Não passa como os emotivos, dias inteiros alheado do mundo a dominar sentimentos ou ressentimentos. É insensível às diferentes ressonâncias da emotividade. Portas abertas a todas as emoções de momento, ao pleno contacto com os outros; ignora a dureza de uma personalidade a cada nova experiência mais acentuada e mais forte. Toma a vida pelo lado agradável, goza os prazeres de cada dia, a saúde e a companhia dos amigos, manda as tristezas ao demo e come com apetite. Como activo, ama o trabalho, entusiasma-se com ele.

**Aptidões intellectuais:** Intelligência móvel, esperto mas superficial. Tudo lhe interessa, mas não tanto em profundidade como em vastidão. Lê muito e retém ordenadamente o que lê. Compreensão fácil e rápida, conhecimentos pouco sólidos e mal organizados. Nos juízos é rápido e nas coisas práticas ordinariamente justo. Vê rapidamente o ponto fraco duma argumentação ou dum carácter. É inteligente, largo de vistas, pessoal, bom observador e bom conhecedor dos homens. Dispõe por isso duma grande riqueza de recordações. Tem sempre à mão

e a propósito uma citação, uma anedota, mas nesta amálgama de conhecimentos, a citação vale tanto como a anedota: não há relevo entre o principal e o secundário.

A imaginação é também viva, móvel, livre de obsessões. Raramente surpreenderemos o sanguíneo distraído ou absorvido. É excelente maquinador de planos; encontra em tudo aproximações inesperadas, o que o torna muito espirituoso.

Em tudo é superado pelo fleugmático. Falta-lhe profundidade, espírito de síntese e coerência lógica. Encontram-se entre eles propensões para matemática, línguas, música, desenho e literatura, inventores; e em ciência os aplanadores de caminhos, verificadores de teoria e experimentadores. Geralmente porém não são talentosos construtores nem grandes artistas. Em nível intelectual inferior, encontram-se os esplêndidos e agradáveis sócios da cavaqueira, os diletantes de amplos conhecimentos e muito espirituosos que sabem improvisar uma alocução, dar réplica a tempo a uma amabilidade ou a uma piada. Numa palavra, — os anedotistas dos cafés. No nível intelectual infimo, nota-se apenas a incoerência pura.

**Vida afectiva:** Devido à falta de inibição da função secundária, o sanguíneo é frequentemente caracterizado como violento e irritado. Normalmente, porém, o seu humor é calmo e igual. Vive despreocupado e é pouco inclinado a exagerar dificuldades. De todos os grupos é o mais alegre e optimista.

**Vontade e tendências:** A actividade do sanguíneo é mais fragmentada do que a do fleugmático, o que não impede que seja constante. Atacam e levam a cabo resolutamente o seu trabalho. Possuem decisão, senso prático, presença de espírito e jeito. São hábeis, corajosos em presença dos perigos, perseverantes em enfrentar obstáculos, mas para buscar outro caminho. São mexidos, impulsivos, trabalham às arremetidas e trocam facilmente o trabalho obrigatório pelo facultativo. A sua actividade rende o máximo em ocupações que os estimulem, ou então em passageiras e variadas. Em política, sobressaem em tempo de crise e em geral em todas as circunstâncias em que importa mais a decisão que a prudência. Deixam-se facilmente arrastar pelos prazeres inferiores, são vaidosos, ambiciosos, jogadores (jogos de azar), fortemente satisfeitos da sua pessoa. Na vida moral, a influência benéfica da actividade é em parte neutralizada pela função primária.

A tendência mais comum é o desporto. Em tudo o mais ocupam uma posição média, muito inferior à dos fleugmáticos. Não são notáveis em tendências altruístas, tais como: serviçalidade, compaixão, amor às crianças, bondade para com os animais. São também inferiores aos fleugmáticos em honradez, sinceridade e lealdade. São pródigos e partidários da educação livre.

**Normas pedagógicas:** Deve obrigar-se a reflectir, a ordenar as suas ideias, a orientar bem a sua actividade, formar convicções profundas.



**FLEUGMÁTICOS** (não emotivos, activos, de função secundária):

À impossibilidade do não-emotivo-activo, vem juntar-se a função secundária, opondo a qualquer impressão de momento a força repressiva da reflexão e das experiências passadas. É a fleugma imperiturbável.

No domínio da actividade, a função secundária produz a calma e a regularidade no trabalho. O fleugmático não se distrai com impressões e, além disso, os motivos que o levam à acção exercem perenemente o seu influxo, sustentando-a a cada instante. Por isso, o fleugmático é essencialmente activo. O sentido desta actividade é que pode ser vário, segundo o talento, a educação, a cultura e até as circunstâncias actuais da vida.

Nos menos dotados, encontramos a actividade pura, rotineira dos burocratas que levam uma vida regular e calma, salpicada por vezes duma inocente mania (v. g. uma criação de canários). Levado ao extremo, o fleugmático chega a ser um verdadeiro manequim automático de bater horas. A actividade em vez de meio é fim.

Em plano mais elevado, trabalham os fleugmáticos conscientes, dedicados a fim pessoalmente escolhido, altruísta, egoísta ou ideal. Encontramo-nos com os senhores industriais, comerciantes, homens de estado, generais, todos os que calculam minuciosamente todas as probabilidades de bom êxito, que nada deixam de improvisado e que, uma vez tudo bem calculado, se põem à obra com tenacidade inquebrantável. Vêm depois os investigadores pacientes que acumulam minuciosamente os factos para apoiarem a sua teoria; os eruditos que compulsam pacientes a velha papelada dos arquivos, amontoando verbetes. Vêm ainda mais raros, os fanáticos frios, que, apesar da pouca emotividade, dão corpo e alma a um ideal, ordinariamente político ou social, aceitando-lhe todas as exigências, sacrificando-lhe tudo, até a própria vida e dos outros (Robespierre, Fernão de Magalhães). Finalmente, os homens de princípios que, em vez dum mono-ideísmo dos precedentes, se guiam por alguns princípios, poucos e invariáveis em todas as circunstâncias.

**Aptidões intelectuais:** O fleugmático é inteligente, bom observador, bom conhecedor dos homens, largo e pessoal nas suas concepções. Lê muito, retém fiel e metódicamente. Esta memória clara e sistemática facilita-lhe singularmente o trabalho de reflexão. Tem aptidões bastante desenvolvidas para as matemáticas, gosta dos jogos de cálculo. É hábil, raramente distraído.

Em suma, — é, ordinariamente, espírito sistemático, exacto, metódico. Em troca, fracassa ou pelo menos consegue muito pouco sempre que se lhe exige uma concentração instantânea e intensa, ou imaginação rica e móvel. A característica do curso do pensamento é a lentidão.

A espirituosidade, o talento de narrador, de mimico, de actor, frequentes num nervoso, faltam completamente no fleugmático. A inteligência do fleugmático é, portanto, mais sólida do que brilhante, mais metódica do que rápida, mais de sábio que de artista.

No estudo biográfico, encontram-se 66 % de sábios, contra 19 %

de artistas. No próprio domínio da ciência, o fleugmático é mais analítico do que sintético, mais investigador paciente do que espírito original e sintético.

**Vida afectiva:** É o fleugmático da linguagem corrente: calmo e regrado. São precisos poderosos estímulos para conseguir um abalo na sua affectividade. A reacção característica do fleugmático às impressões é a actividade e, como secundário, nunca se entrega totalmente às situações, mas sabe dominá-las. É frio, incapaz de gozar intensamente, quer prazeres sensíveis quer espirituais. Realista, de humor igual, ordinariamente alegre, largamente tolerante.

**Vontade e tendências:** O fleugmático é caracterizado por uma actividade calma mas regular e perseverante. A não-emotividade livra-o das contínuas distrações, de ser arrastado à mercê das impressões. Mas falta-lhe por outro lado o embalo dum ideal. Para alimentar a actividade pequeno estímulo lhe basta e, graças à função secundária, o fim proposto guia-o moderadamente na actividade; ocupado mesmo nos tempos livres, decidido e resolutivo. Sabe atirar-se a um trabalho e levá-lo a bom termo.

Em tendências é o extremo oposto do nervoso. A não-emotividade e a função secundária fazem-no frio e senhor de si. A actividade entretém-lhe a vida, livra-o do vácuo interior, do aborrecimento. Não se deixa arrastar pelo prazer, é coerente com os seus princípios, económico, digno de crédito e confiança, mais amigo de falar de coisas que de pessoas. Desconhece a vaidade e a ambição. É bastante caseiro. Em tendências altruistas fica aquém do nervoso. As melhores horas de trabalho são as da manhã. Nas raras saídas de casa, ao contrário do nervoso, só tem elogios para as pessoas que vai conhecendo.

**Normas pedagógicas:** É difícil vencer a sua frieza, impassibilidade e insensibilidade. Só se lhe deve falar à inteligência. Deve estimular-se à vida social, ao fervor religioso, à generosidade, levando-o a executar por reflexão aquilo que tende a realizar por instinto.

## **COLÉRICOS** (emotivos, activos, de função primária):

### **Emotivos activos**

A presença da actividade orienta num sentido completamente diverso a <sup>emotiva</sup> actividade que já estudámos nos nervosos e sentimentais. A emotividade liquida-se pela acção. Por isso, a vida afectiva aqui é mais sã. A emotividade tende ao falseamento do juízo; a actividade contrabalança esta tendência, mantendo-os em contacto perene com a realidade. Sabem o que dela podem esperar e facilmente se orientam na vida.

Esta aliança da emotividade e da actividade influi não só nas tendências afectivas mas também nas considerações práticas; a vida afectiva mesmo tem neles carácter activo; em vez de temor ou dor sentem cólera; em vez de condoídos ou compassivos, são serviçais.

Como vivem sempre em contacto com os outros não os esquecem facilmente. Sabem pôr-se no seu lugar para os entender.

Pela presença da emotividade, a sua actividade torna-se mais rica, mais vibrante, mais adornada e total que a dos precedentes, mas também menos equilibrada. Entregam-se mais de alma e coração à sua tarefa, mas deixam-se mais facilmente arrastar por ela. Esta mesma emotividade torna menos visível o contraste entre primários e secundários.

A actividade é a propriedade dominante do colérico: é activo porque é activo, isto é, ama o trabalho pelo trabalho; é emotivo porque é activo: as suas emoções vêm ordinariamente da actividade e nela se dissolvem. É perseverante, apesar da função primária, devido à actividade. É capaz de se apegar a um ideal distante, não tanto por causa do ideal em si, mas porque facilmente transforma os meios numa série de ideais. Além disso, tanto maior preferência tem por um trabalho, quanto maiores dificuldades ele apresenta. É um ponto de honra para o colérico levar a cabo um trabalho, ainda que de importância mínima (v. g. decifrar uma palavra cruzada ou desfazer um nó complicado), só porque esse trabalho lhe opõe resistência. A emotividade do colérico é retintamente activa, como dissemos. As maiores depressões, as mais violentas explosões de cólera são ordinariamente fruto da inactividade, da falta de liberdade de acção, das oposições ou da falta de capacidade dos seus colaboradores para os acompanhar ou compreender. A bondade do colérico não é sentimental mas activa. Em vez de lastimar o desgraçado, ajuda-o. Se lhe não pode valer, deixa-o e não se preocupa mais com ele. Não possui o sentido das pequeninas delicadezas, mas é capaz de se sujeitar por dedicação aos mais duros sacrifícios. As próprias amizades nascem frequentemente duma colaboração momentânea ou prolongada. Na inteligência resente-se a influência desfavorável da emotividade quando se trata de determinar o fim duma acção que é preciso fazer. Mas, uma vez claramente estabelecido o fim, os sentimentos subordinam-se totalmente, os preconceitos somem-se e os meios para levar a obra a cabo são escolhidos ordinariamente com muita clareza de vistas. Donde se conclui que o seu forte é executar planos, não fazê-los. O seu lugar é o de colaborador ou de subordinado, não o de chefe.

**Aptidões intelectuais:** Vivem no mundo dos concretos; pensam sobretudo em termos concretos. Ligam, por isso, grande importância à intuição (desenhos, esquemas, gráficos). São, portanto, bons observadores, de compreensão rápida, raramente distraídos, sempre alerta. Detestam a especulação abstracta. São pouco sistemáticos, inimigos dos livros, preferindo deixar-se informar oralmente. Nas ciências buscam resultados palpáveis ou aplicações práticas; ou então fazem-se propagandistas dum sistema alheio. A selecção emotiva prejudica-os quanto ao conhecimento dos homens. Em religião são homens de fé activa, em política os grandes oportunistas, em arte são sempre muito característicos. Procuram a grandiosidade, o efeito, o espantoso.

**Vida afectiva:** Emoções intensas e variadas. Gostam das expressões fortes. São alegres, facilmente exuberantes. Têm momentos de profunda depressão e flexíveis como o aço. Raras vezes sossobram no pessimismo. Geralmente são pessoas cheias de animação, alegres, risonhas.

**Vontade e tendências:** São móveis, constantemente ocupados, práticos e muito hábeis, impulsivos, resolutos, tenazes e raramente reflectidos. Gostam mais de se confiar ao golpe de vista, ao *farô* do que pesar chatamente o pró e o contra. Geralmente não se enganam porque têm muito apurado o sentido da realidade. Nas tendências do colérico sente-se qualquer coisa de rude e primitivo. Fortemente apegados à sua liberdade, reagem instintivamente contra todo o constrangimento. A meticulosidade das convenções sociais fá-los sentir frequentemente a nostalgia duma vida mais simples, mais ao natural. Mas nisto de liberdade são tão apertados para os outros como largos para si. Metem-se em tudo e querem dominar tudo. O regime alimentar é de fartura, mas evitam os excessos. São amigos fiéis, bons patriotas, amam a família, as crianças, os animais. São desportistas, amigos da vida do campo, detestam os salões e não procuram trato com mulheres. Não são avarentos, mas são ambiciosos. São honrados, dignos de crédito, francos, mais demonstrativos que formalistas, serviais, sinceramente religiosos e amigos de novidades.

**Normas pedagógicas:** Corre o perigo de se deixar absorver pela acção superficial com prejuízo dum trabalho interior profundo. Deve habituar-se à reflexão e à constância no bem e no cumprimento do dever e duma regra de vida. Cultivar uma espiritualidade activa e obedecer, sem discutir, ao Director e Superiores.

### **APAIXONADOS** (emotivos, activos, de função secundária):

A diferença que os separa dos coléricos é a maior unidade de vida e dos fleugmáticos separa-os a maior intensidade e calor da mesma vida, dominada em geral por paixões intensas e duráveis que dominam sobre toda a vida psíquica e informam mais ou menos todos os conteúdos da consciência. Nos casos extremos é uma paixão a centralizar todas as energias da alma. Tudo se explica pela fórmula: a emotividade explica a paixão. A actividade, a orientação das tensões acumuladas para uma acção seguida e enérgica; a função secundária alimenta e reforça a paixão e orientação activa. Infelizmente esta mesma falha explica também as desorientações mais lamentáveis. A emotividade exerce, como em toda a parte, acção deformadora na inteligência. O apaixonado não recebe ideia que não venha filtrada pela emotividade, o que o leva muitas vezes a ver as coisas unilateralmente. A função secundária reforça a emotividade e, uma vez entrado num caminho errado, o apaixonado dificilmente volta atrás, porque se empenhará com todas as forças em encontrar motivos de continuar para a frente. Por isso, os apaixonados são perspicacíssimos e de lógica impecável quando defendem as próprias ideias. Quando porém

as atacam tornam-se inacessíveis aos argumentos mais convincentes e até à mesma verdade intuitiva. A emotividade do apaixonado não se exterioriza devido à função inibitiva da função secundária. Por outro lado, descarrega-se mais em acções do que em expressões. E assim é sobretudo a vontade indomável do apaixonado o que mais aparece, o que mais impressiona. No entanto, o apaixonado pode ter formidáveis explosões de sentimento, quando de encontro à sua acção topa com fraquezas, incompreensões ou resistências. Possui um carácter riquíssimo e uma personalidade fortemente vincada. Não é por isso feito para viver facilmente em paz com caracteres muito pessoais. Sabe, porém, ser amável com os subordinados e com os que não lhe resistem. Em geral é mais admirado e temido do que amado.

**Aptidões intelectuais:** São sistemáticos e metódicos, mas, como vimos, facilmente unilaterais, o que impede a rapidez de compreensão e a acessibilidade a ideias novas. A memória, ordinariamente exacta e fiel, apresenta por vezes grandes lacunas; e a imaginação é pouco móvel, — efeitos do sentimentalismo emotivo. Muito distraídos e demasiado categóricos nas afirmações, amigos dos livros, da especulação e da introspecção.

**Vida afectiva:** São facilmente impacientes e violentos, amigos de superlativos, de humor a tender para o sombrio, fechados, desconfiados, inclinados a criticar, difíceis de reconciliar e intolerantes.

**Vontade e tendências:** Absorvem-se completamente no seu trabalho, que é regular. Nem os homens nem as coisas impedem de tender rectamente para o fim. São frequentemente assinalados como ambiciosos. As paixões orientadoras do apaixonado podem ser de todas as espécies, mas ordinariamente são as paixões egoístas e as tendências de ordem ideal (política, religião, arte, ciência) que predominam. Não é raro que a paixão central seja o ideal religioso ou moral. São indiferentes às satisfações dos sentidos, aos desportos, ao conforto, à vida da sociedade, às belezas da natureza. Mas gostam de grandes passeios, da vida campestre que preferem à vida citadina. São facilmente uns fatigados da civilização.

**Normas pedagógicas:** O apaixonado tem necessidade de ser aconselhado e criticado. Deve habituar-se a dar importância às coisas pequenas e interessar-se pelos assuntos mais simples. Deve sobretudo procurar ser humilde e fraternal, aceitar a disciplina, adquirir o sentido dos verdadeiros valores. Tem necessidade de uma educação viril e profunda. Temperamento muito rico, tem necessidade de uma orientação forte, sobretudo na fase da formação.

**AMORFOS** (não emotivos, activos, de função primária) :

**Não emotivos inactivos:**

Quem não tem paixões não tem história. Por isso, o inquérito biográfico não deu nada sobre estes caracteres, que informam personalidades retintamente negativas.

Num inactivo, como num nervoso, a emoção pode às vezes produzir uma reacção de actividade; mas aqui inactividade é fortemente acentuada pela não-emotividade. As emoções são fracas e pouco duradoiras e molemente exteriorizadas. A atenção tanto voluntária como espontânea é pouco móvel. As apreciações são lentas; falta-lhes emoção criadora, dispõem de poucas ideias e as tendências pouco desenvolvidas, manifestam-se pouco. São muito equilibrados e muito adaptáveis, isto é — acomodam-se facilmente, porque pouco têm que acomodar. São por isso o animal de luxo dos déspotas e tiranos.

A passividade e falta de relevo são aqui acentuadas pela falta da única qualidade positiva — a função secundária.

Vão para onde os levam, acomodam-se passivamente às circunstâncias, às ideias, aos sentimentos e aos gostos do ambiente. As suas conversas são o resumo do último jornal ou do último discurso ouvido. A característica fundamental é a falta de carácter. A vida interior é, por isso, pobre em demasia. Não se interessando por nada, nada têm que os encha. E, por isso, os prazeres exteriores e momentâneos, apresentam-se-lhes como uma evasão, um clarão de sol no mofobafiento da vida.

**Vida intelectual:** São superficiais, maus conhecedores dos homens, maus observadores, pouco práticos, mesquinhos, canhestros e distraídos. Menos porém que os nervosos, por falta de emotividade.

**Vida afectiva:** São calmos, tranquilos, de humor igual e até alegre, reservados, objectivos na conversação, tolerantes e incapazes de cólera.

**Vontade e tendências:** Desinteressam-se de tudo, dos outros, da família, da pátria, das crianças, de política, de religião e até de si mesmos. Não são ambiciosos nem de fortuna nem de honra, nem sequer de sua própria autonomia. Jogos intelectuais, colecções, correntes de ideias, especulações filosóficas, tudo exerce sobre eles a mesma formidável falta de atracção. Feitos para viver afastados, mostram-se tranquilos e fechados, quando se vêem obrigados a aparecer em sociedade. Nos perigos são também calmos e conservam todo o sangue frio. São francamente preguiçosos, intriguistas affectados, hipócritas, pouco honrados, pouco pontuais, gastadores e jogadores. Devido à falta de personalidade, encontram-se entre eles, com relativa frequência, bons actores.

**Normas pedagógicas:** É muito difícil corrigir um amorfo, porque é frio e sucumbe às circunstâncias. Deve inculcar-se-lhe um ideal capaz de o fazer sair do seu egoísmo.

**APÁTICOS** (não-emotivos, inactivos de função secundária):

Não são tão maleáveis como os amorfos, porque a função secundária torna-os escravos do passado. Pensam no fim da vida, como sempre pensaram durante ela. Explica-se: não têm emotividade que os faça reagir às impressões de momento, nem a actividade que exige acomodação às circunstâncias. Portanto, o papel da função secundária é assentar sólidos alicerces de solidíssimas rotinas. Daqui a ilusão de serem fortes, fiéis aos princípios, quando é escravidão à doutrina. (Comendador Pinho em Eça de Queiroz).

**Vida intelectual:** Como não se interessam por nada, a imaginação é pouco móvel, a inteligência pesada e lenta, mais assimiladora que inventiva. Não têm largueza de vistas, são pouco práticos, maus observadores, pouco hábeis, muito distraídos e pouco espirituosos.

**Vida afectiva:** Sombrios, deprimidos, fechados; riem pouco; perdem raramente e igualdade de humor.

**Vontade e tendências:** São tenazmente agarrados às próprias opiniões, guardam facilmente rancor, são distantes e fechados, não são ambiciosos. Em política são conservadores, são dignos de crédito e confiança, económicos, taciturnos, desinteressados de ideias políticas ou religiosas, de novidades ou de colecções. Nem egoístas nem altruístas. Mais que a média dos homens, são susceptíveis, rabujentos, avinagrados e avarentos.

**Normas pedagógicas:** Sendo secundário, pode chegar a certa coerência e sentido da honra e dignidade. Deve dar-se-lhe um ambiente favorável que o estimule e o leve a interessar-se pelos outros. Pode chegar a uma certa regularidade e conformidade com os princípios.

## CARÁCTER DA MULHER

É evidente que o carácter feminino difere em muitos pontos do do homem. O traço dominante que, segundo Heymans, dirige todas estas diferenças, é a grande emotividade da mulher. A mulher é mais emotiva que o homem. Esta maior emotividade faz-se sentir em toda a vida psíquica.

Em primeiro lugar nas *aptidões intelectuais*:

A mulher nota melhor que o homem o que lhe interessa e menos o que a deixa indiferente. Nada lhe escapa da «toilette» da sua interlocutora ou dos sentimentos que despertam a respeito do seu rosto. A afectividade dirige também a sua memória: Nada esquece das coisas que a impressionaram ou interessaram; retém verdadeiramente «com o

coração». A mesma influência da emotividade sobre a imaginação, que é geralmente mais concreta, mais rica, mais viva que a do homem.

Julga-se muitas vezes que a mulher é menos inteligente do que o homem. Heymans insurge-se contra esta afirmação. Segundo ele, a inteligência da mulher não é inferior à do homem, mas sob a influência de maior emotividade, a mulher lança-se para outros objectos, e segue nas suas pesquisas outras direcções.

No trabalho pròpriamente intellectual e sobretudo no trabalho científico, o homem sobrepuja nitidamente a mulher.

Se do trabalho científico passamos ao estudo ordinário, comò se pratica no ensino universitário, ensinam-nos os inqueritos que, em geral, as raparigas são mais applicadas, mais conscienciosas, observam melhor e compreendem mais rapidamente que os homens. Estes, porém, superam-nas pelo método, pela reflexão pessoal, rigor lógico e poder de abstracção; o homem sabe melhor que a mulher fazer uso da sua inteligência sem deixar falar o coração e dar provas de iniciativa no seu trabalho.

Todas estas diferenças se explicam, segundo Heymans, pela acção da emotividade.

O trabalho científico é, pois, na mulher, objecto de atenção voluntária, mais que de atenção espontânea.

Para o trabalho intellectual, não é a inteligência mas o gosto que falta à mulher. O mesmo se diga na produção artística. A mulher é menos artista, apesar de ser menos emotiva que o homem; é que para fazer obra de artista não basta experimentar a emoção; é preciso também concentração para a expressão, manejar a técnica. A emotividade da mulher torna-lhe esta tarefa mais difficil e consegue menos êxitos que o homem. Contudo, o mulher não cede ao homem na inteligência prática, como se manifesta na vida quotidiana: sem dúvida, mesmo aqui, é inferior ao homem em largueza de vistas e em poder pessoal de reflexão, mas avanta-se-lhe no conhecimento do próximo, na rapidez de compreensão, no senso prático e talento de observação. A sua grande força é, neste campo, a intuição, o tacto, a adivinhação. Não analisa como o homem, apreende as coisas globalmente.

A sua falta de lógica é simplesmente aparente, pode-se confiar no seu juízo, sempre que ela não sofre a influência deformativa da emotividade.

A *vida afectiva* da mulher é móvel e variável. Os desejos da mulher são precipitados e violentos; enquanto que o homem sabe orientar os seus desejos, discuti-los, a mulher entrega-se-lhes inteiramente. A esperança e a expectativa prolongada convertem-se facilmente em verdadeiro sofrimento. O medo da dor é-lhe mais penoso do que a própria dor.

Esta sede de emoções explica o seu atractivo para o teatro, para as cenas dramáticas e, por vezes também, para o que lhe é proibido. A mulher é muito acessível ao sentimento do medo. Não suporta de modo algum impertinências, nem a ironia. Possui um vivo sentimento religioso, que se manifesta quer pela afeição às formas religiosas tradicionais, quer pela paixão exaltada das seitas novas. É menos aberta



que o homem aos sentimentos intelectuais e ao sentimento estético. Não possui a alegria de compreender, de conhecer, de indagar; é incapaz de se dar ao incômodo de resolver um problema não resolvido ou insolúvel. Em geral, a mulher tem pouco gosto pela política, fraco sentimento patriótico, mas apaixona-se mais que os homens pela pessoa dum chefe ou monarca simpático.

No domínio da *actividade e das tendências*, encontra-se mais na mulher do que no homem, a imitação impessoal, a impulsividade, mas menos rotina. Muito frequentemente a mulher procede em contradição com os seus princípios. Em consequência da sua grande emotividade, muda facilmente a direcção da sua conduta. Daí a impossibilidade das suas reacções, que lhe fazem mudar às vezes completamente de um dia para o outro a sua maneira de proceder.

Diz-se por vezes que as mulheres têm vontade fraca. Não é verdade, diz Heymans. Segundo ele, a vontade das mulheres é fraca a respeito de tudo o que se encontra fora da esfera dos seus deveres ou dos seus interesses vitais; é, ao contrário, forte, quando se trata de coisas que lhe dizem respeito. A mesma mulher, que é mais corajosa que o homem durante uma operação penosa em tempo de doença, no cuidado dos enfermos e dos doentes, deixar-se-á possuir de terror num barco que começa a oscilar. Permanecerá calma num incêndio, mas perderá toda a presença de espírito à vista dum rato.

Como a sua percepção, a sua dedicação é total. Quando se dão, dão-se completamente. Adaptam-se mais facilmente a um novo meio, a ocupações novas, o que explica, em parte, a sua graça, que contrasta com a dureza dos homens nas mesmas circunstâncias. Mais vezes que os homens, vivem regularmente ocupadas, trabalham até durante os seus momentos de descanso, habituados a atacar corajosamente e a levar a cabo uma tarefa, dando preferência aos hábitos de obrigação sobre as ocupações facultativas.

Se consideramos as suas tendências, notamos que as mulheres são em geral, mais sóbrias e mais comedidas que os homens e menos inclinadas ao prazer. Entre as necessidades espirituais, são sobretudo as de simpatia e as de vida social que têm a primazia. As mulheres são mais vaidosas, mas menos ambiciosas que os homens.

Em geral são mais poupadas. As suas tendências altruistas são mais desenvolvidas; parecem feitas para se dedicarem, e observa-se geralmente que são mais serviçais, mais compassivas que os homens. Tanto as suas inclinações verdadeiras e profundas, como as suas aptidões mais sólidas predisõem-nas excelentemente para a educação, para o cuidado dos doentes, para a dedicação paciente, engenhosa, delicada, no seio da família.

Na mulher são sobretudo os sentimentos que a guiam nas acções. O homem vê, a mulher sente o que deve fazer. Encontrar-se-á, pois, muitas vezes no homem, mais lógica, mais coerência, mas também mais dureza. A mulher é mais maleável, adapta-se mais facilmente a todas as modalidades da situação, mas sob a influência da motividade deixa-se mais facilmente transviar por simpatias ou antipatias.

Recordemos, ao terminar, que a maior parte dos caracteres são na realidade o resultado de diversas combinações e que, procurando

adquirir as qualidades que nos não couberam em herança, é que chegamos a aperfeiçoar-nos, a equilibrar-nos e a dar quanto é possível esperar de nós. Assim, os apáticos esforçar-se-ão por adquirir um pouco de sensibilidade; os fleugmáticos cultivarão a vontade e a acção; os apaixonados reflectirão, antes de passarem à acção, e procederão com suavidade no exercício da força. Fazendo esforços e pedindo a graça de Deus, chega o homem a reformar-se, como mostra o estudo das *Vias espirituais*.

## ÍNDICE ALFABÉTICO (1)

**Abnegação** meio de perfeição, 321-327, 485.

**Absorção** da alma em Deus, 1454.

**Abstinência** prolongada, 1521.

**Acção de graças** depois da Comunhão, 284-288; um dos actos da oração, 505.

**Actos:** todo o acto bom é meritório, satisfatório e impetratório, 228; actos *meritórios*, 228; v. *méritos*. — Necessidade de santificar todos os nossos actos, 246-249; cfr. 561; como transformá-los em oração, 522-529.

**Adão:** seus dons preternaturais, 61-65; sobrenaturais 65-66; sua queda, 67-68; seu castigo, 69-76.

**Adopção divina** superior à adopção humana, 93.

**Adoração**, o primeiro acto da oração, 503-504; dever para com a SS.<sup>ma</sup> Trindade que vive em nós, 99; acto de religião, 1047; primeiro ponto da oração, 697.

**Advento**, tempo do Advento, tempo de penitência, 1581.

**Afectiva** (oração), 975-996.

**Alcoólicas** (bebidas); regras que se devem observar no seu uso, 872.

**Ambição**, filha do orgulho, 828.

**Amizade** com Deus, 95, 1233.

**Amizades** verdadeiras e sobrenaturais, 595-599; falsas ou sensuais, 600-604; juntamente sobrenaturais e sensíveis, 605-606.

**Amor** em geral, 1208; amor cristão, 1209.

**Amor de Deus** constitui a essência da perfeição, 309-320; é a plenitude da lei, 312; encerra todas as virtudes, 313-318; une-nos a Deus mais completamente que as outras virtudes, 316-317; dá-lhes um valor especial, 319; pode-se praticar em todas as acções, 320; o seu lugar na espiritualidade de S. Francisco de Sales, 331; nas outras escolas, 332. — Amor desinteressado, 348.

**Amor para com a SS.<sup>ma</sup> Trindade**, 100.

**Amor e sacrificio**, 350.

**Amor de esperança**, 1191; amor de caridade, 1210-1211; preceito de amar a Deus, 1212; motivo do amor puro, 1214; papel santificador do amor de Deus, 1218-1223; prática pro-

<sup>1</sup> Os algarismos referem-se, não às páginas, mas aos NÚMEROS, excepto para as referências aos *Apêndices*.

gressiva deste amor, 1224-1235.

**Amor do próximo por Deus:** elemento essencial secundário da perfeição, 309, 311-314; sua natureza, 1236; seu papel santificador, 1238; sua prática, 1238-1251.

**Amor dos inimigos,** 1251.

**Anjos:** seu múnus na vida cristã, 183-188; suas relações com Deus, 183; com Jesus Cristo, 184; conosco, 185. Anjos da guarda, 186; nossos deveres para com eles, 187.

**Aparições sobrenaturais,** 1491.

**Apostolado:** dever profissional do sacerdote, 398-401; dever de caridade dos fiéis, 366; como santificá-lo, 611-615.

**Aridez,** 925, v. *securas*.

**Arroubamento,** v. *raptó*.

**Ascese,** 3.

**Ascética (Teologia):** seus diferentes nomes, 3; seu lugar na Teologia, 4; suas relações com o Dogma e a Moral, 6; diferença entre ela e a Mística, 10-11; suas fontes, 12-24; seu método, 25-33; sua excelência, 34; sua necessidade para o sacerdote, 35-37; sua utilidade para os leigos, 38; maneira de a estudar, 39-41; censuras que se lhe fazem, 42-43; divisões diversas, 44-47; divisão adoptada, 48.

**Astúcia,** oposta à prudência, 1031.

**Atenção** requerida na oração, 654-656.

**Atributos divinos (os)** estimulam o nosso amor para com Deus, 436.

**Autores espirituais:** sua leitura, 576.

**Avareza:** natureza, 891-893; malícia, 895-896; remédios, 897-898.

**Batismo (o)** incorpora-nos em Cristo, 146; regenera-nos, 233, 251.

**Bem-aventuranças,** 1361.

**Benevolência (amor de),** 1230-1231.

**Benignidade,** 1156, nota.

**Capitais (pecados),** 818 ss., v. *pecado*.

**Carácter:** bom e mau carácter, 456.

**Caracteres** estudo dos diversos caracteres, 9\*; divisão dos caracteres, págs. 774-796.

**Caridade (a)** constitui a essência da perfeição, 309; em que consiste, 310-311; encerra todas as virtudes, 313; para com Deus, 1210, v. *amor de Deus*: para com o próximo, 1236-1251; v. *amor do próximo*.

**Carismas** ou graças gratuitamente dadas, 1514-1515.

**Carne (a)** ou o homem velho, oposta ao espírito, 226; v. também *concupiscência*.

**Castidade:** voto de —, 370; noção e grau, 1100-1101; castidade conjugal, 1103-1106; castidade perfeita ou continência, 117; meios de a guardar: desconfiança de si mesmo e confiança em Deus, 1108-1110; fuga das ocasiões, 1111-1112; mortificação, 1111-1121; aplicação aos deveres de estado,

1122; devoção a Jesus e a Maria, 1124-1126.

**Chamamento** à contemplação: chamamento *próximo*, 1407-1416; chamamento *remoto*, 1558-1568.

**Ciência** dos santos ou espiritual ou da perfeição, 3; dom de ciência, 24.

**Ciência** (dom de): 1339; sua natureza, 1340; seu objecto, 1341; sua utilidade, 1342; meios de o cultivar, 1343; seu papel na contemplação, 1356.

**Circunspecção**, 1024.

**Complacência** (amor de), 1227.

**Comunhão**, meio de santificação, 227; união física e espiritual que ela produz entre nós e Jesus Cristo, 278-280; disposições para tirar dela muito fruto, 283-288. — Segundo ponto da oração, 697, 699, 995.

**Concupiscência** (a): 192; concupiscência da carne: seus perigos, 193-195; seu remédio pela mortificação, 196-198; concupiscência dos olhos; seus perigos, 199-200; seu remédio, 201-203; concupiscência do espírito: seu perigo, 204-206; o remédio, 207-209. V. também 324-326.

**Conferências espirituais**, meio de perfeição, 578.

**Confirmação** (a) faz de nós soldados de Cristo, 252.

**Confissão** das faltas graves, 262; das faltas veniais, 263-264; como assegurar a sua eficácia, 265.

**Conformidade com a vontade de Deus**, meio de perfei-

ção, 478. Conformidade com a vontade *significada*, 480; com os mandamentos, 481; com os conselhos, 482; com as inspirações da graça, 483-484; com as regras, 485. — Conformidade com a vontade de *beneplácito*, 486-488; como se torna mais fácil, 489-490. Graus desta conformidade, 492; seu papel santificador, 493-498.

**Conhecimento de Deus**, meio de perfeição, 432-433; conhecimento filosófico, 434-436; conhecimento teológico, 437-442; meios para o alcançar, 443-445.

**Conhecimento de nós mesmos**, meio de perfeição, 448-449; objecto deste conhecimento, 450-452; como conhecer os seus dons naturais, 452-457; o seu carácter, 10\*-16\*; as inspirações sobrenaturais, 458; como examinar-se, 462-466; exame geral, 467; exame particular, 468-476.

**Consagração total a Maria**, 170-176.

**Consciência**: exames de consciência, 462-476.

**Conselho** (dom de), 1321-1324.

**Conselhos**, distintos dos preceitos, 335; em que sentido é necessário observá-los para ser perfeito, 336-339.

**Consentimento** na tentação, 907-910.

**Consolações**: natureza e proveniência, 921; utilidades, 922; perigos, 923; modo de proceder, 924.

**Constância**, 1093-1094.

**Contemplação** infusa objecto da Mística, 10-11; adquirida e infusa, 26, 31; passiva, 26, 32; — opõe-se acaso à vida activa? 43. — natural e sobrenatural, 1297-1298; adquirida, infusa ou passiva, mista, 1299-1301.

Contemplação *adquirida* e oração de simplicidade, 1363-1384.

Contemplação *infusa*: noção, 1386; a parte de Deus, 1387-1391; a parte da alma, 1392-1401; utilidades, 1402-1405, 1428, 1440, 1451, 1462, 1467, 1474. *Chamamento próximo* à contemplação, 1407-1416; *chamamento remoto*, 1558-1566.

Contemplação *árida*: noite dos sentidos, 1420-1434; noite do espírito, 1463-1468; *suave*, 1435 ss.

**Continência**, 1107; meios de a guardar, 1108-1126.

**Contrição**: motivos da parte de Deus, 267; da parte da alma, 268; meio de assegurar a sua eficácia, 269; elemento essencial da penitência, 706, 743.

**Coração** de Jesus, modelo e fonte de caridade, 1252-1258; deveres para com este divino Coração, 1259-1261.

**Corpo místico**, 142 ss.; 292; v. *Jesus*.

**Crescimento** das virtudes, 1003.

**Cristo**, 76-85; v. *Jesus Cristo*.

**Cruz** (amor da), 1091, 1475.

**Culto**, objecto da virtude da religião, 1046.

**Curiosidade**: perigos e remédio, 199, 201; — dos olhos, 775; do espírito, 808.

**Dedicação** do director, 544-546.

**Defeitos** dos principiantes, 636, 920-950; dos proficientes, 1263-1280; dos contemplativos, 1464.

**Demónio** (o) tenta os nossos primeiros pais, 67; tenta os homens, 219; sua tática, 221; meios para triunfar dela, 223-225. — Fenómenos que ele produz, possessão e obsessão, 1531-1543.

**Desapego** dos bens terrenos, 897, 1202.

**Desconfiança de si mesmo**, 1150.

**Desejo** da contemplação, 1417.

**Desejo da perfeição**, 409; natureza e origem, 410-413; necessidade, 414-417, 581; eficácia, 418-420; qualidades, 421-424; meios e momentos para o excitar, 425-430.

**Desespero** oposto à esperança, 1201.

**Desposório espiritual** ou união extática, 1454-1462; contraído num arroubamento, 1459.

**Deus**. Objecto e centro da Teologia, 4; eleva o homem ao estado sobrenatural, 59-66; vive em nós pela graça, dota-nos dum organismo sobrenatural, 102-123; auxilia-nos com a sua graça actual, 124-128; envia-nos o seu Filho, 76-85, 132-149; dá-nos Maria por Mãe, 154-162; socorre-nos por

meio dos Santos e Anjos, 177-189; necessidade de o conhecer para a perfeição, 432 ss.

**Devoção:** falsas ideias sobre a devoção, 296-305; verdadeira noção: o amor de Deus e do próximo por Deus, 309. Devoção à SS.<sup>ma</sup> Trindade, 98 ss.; ao Verbo Encarnado, 150 ss.; à SS.<sup>ma</sup> Virgem, 163 ss.; aos Santos, 177 ss.; aos Anjos, 185 ss.

**Devoção sensível:** utilidades e perigos, 921-924.

**Devotos:** Falsa noção da perfeição que alguns têm, 295, 301-305.

**Direcção** dos contemplativos, 1571-1578.

**Direcção espiritual:** necessidade provada pela autoridade, 531-534; pela natureza do progresso espiritual, 535-539. Seu objecto, 541-543.

**Director:** suas qualidades e deveres, 544-550; escolhos que se devem evitar, 545-546.

**Dirigidos:** deveres para com o director, 551-556.

**Discernimento** dos espíritos, 951; regras de S. Inácio para os principiantes, 953; para a via iluminativa, 1281-1284. Discernimento das revelações privadas, 1498-1508.

**Disposições** necessárias para bem receber os sacramentos em geral, 259-261; para o sacramento da Penitência, 262-269; para o da Eucaristia, 270 ss.; particularmente para tirar muito fruto da Comunhão, 283 ss.

**Disposições** para a contemplação infusa, 1409-1412.

**Distracções:** meios de as combater, 655, 1447.

**Domínio** das paixões em Adão, 63.

**Dons** naturais, 452-458; sobrenaturais, conferidos a cada um de nós, 458-460; — preternaturais, conferidos a Adão, 61-64.

**Dons do Espírito Santo:** como diferem das virtudes, 119-120, 1308-1311; como aperfeiçoam o exercício delas, 123. — Excelência, 1312-1313; cultura progressiva, 1314-1319; classificação, 1320. Dom de conselho, 1321-1324; de piedade, 1325-1329; de fortaleza, 1330-1334; de temor, 1335-1338; de ciência, 1339-1343; de entendimento, 1344-1347; de sapiência, 1348-1352. Papel dos dons na oração, 1353-1354; na contemplação, 1355-1358; suas relações com os sentidos espirituais, 1358.

**Eflúvios** luminosos, 1519; odoríferos, 1520.

**Egoísmo:** não é favorecido pela ascética, 43.

**Enfraquecimento** das virtudes, 1004.

**Entendimento** (dom de), 1344-1347, 1356, v. *inteligência*.

**Entrega total**, 492, 757, 1232, 1432, 1447, 1474

**Escol:** forma-se um escol de cristãos fervorosos pela direcção, 540; os retiros fechados, 427; o desejo do progresso, 366.

**Escritura Sagrada**, fonte da Teologia Ascética e Mística, 13-17; seus dados recolhidos,

interpretados e coordenados pela razão, 22; a sua leitura sob o aspecto espiritual, 574-576; palavra de Deus, 1326.

**Escrúpulos:** noção, 935; causas, 936, 937; graus, 938; sinais, 939; objecto, 940-941; inconvenientes, 942; utilidades, 943; remédios, 944-950.

**Espécies infusas** em certos graus de contemplação, 1390.

**Esperança**, virtude teologal: natureza, 1190-1193; papel santificador, 1194-1198; prática progressiva, 1199-1206.

**Espírito Santo**, os dons do Espírito Santo, 24, 31, 123, 1307-1357; comunica as virtudes infusas, 119; habita na alma, 91-98, cf. vida cristã; é a alma do corpo místico, 144, 145; move-nos para a perfeição, 429; os frutos do Espírito Santo, 1359-1360.

**Esponsais espirituais**, v. *desposório*.

**Esposos cristãos:** como santificar a suas relações, 590-592.

**Estado passivo** ou místico, ou contemplação infusa, 1386 ss.

**Estudo** sobrenatural, remédio contra a curiosidade, 808.

**Eucaristia**, sacramento e sacrificio, 270; v. *Comunhão*, *Missa*.

**Exame de consciência**, 462-466; exame geral, 467; exame particular, 468-476.

**Exemplarismo divino**, meio de nos elevarmos para Deus, 445.

**Exemplos:** arrastam à virtude, 16; N. S. Jesus Cristo, exemplo de toda a virtude,

136-141; exemplo de santidade sacerdotal, 379; exemplo dado pelo sacerdote, 400.

**Exercícios espirituais** necessários ou úteis para a perfeição, 523-526.

**Exorcismos**, 1545-1548.

**Êxtase:** natureza: 1454-1457; suas três fases, 1458-1460, seus efeitos, 1461-1462.

**Extraordinários:** fenómenos místicos, extraordinários, 1489 ss.

**Extrema-Unção**, sua graça especial, 255.

**Familiaridade** com Deus, 1292; temperada pelo dom de temor, 1237.

**Fé**, virtude teologal: natureza, 1169-1171; papel santificador, 1172-1179; prática progressiva, 1180-1189.

**Felicidade** (a) encontra-se na perfeição, 364.

**Fenómenos místicos** extraordinários, 1489; *divinos* de ordem intelectual: revelações, 1491; visões, 1491-1493; palavras sobrenaturais, 1494; toques divinos, 1495.

Fenómenos *divinos* psicofisiológicos, 1516-1524; diferença entre eles e os fenómenos mórbidos, 1525-1530.

Fenómenos *diabólicos*: obsessão, possessão, 1531-1543; remédios, em particular, exorcismos, 1544-1548.

**Fervor** (o) aumenta os nossos méritos, 234; aumenta a graça sacramental, 260.

**Fervor excessivo:** causas, 932, remédios, 933.



**Filhos:** deveres para com os pais, 593.

**Fim** (o) do homem é Deus, 307-308.

**Fortaleza:** virtude *cardial*: sua natureza, 1076-1077; seus graus, 1078-1081; as virtudes aliadas à fortaleza; magnanimidade, munificência, paciência, constância, 1082-1094. — *Dom* de fortaleza: natureza, 1330-1331; meios de o cultivar, 1333-1334.

**Frutos** do Espírito Santo, 1359-1360.

**Glória de Deus** procurada pela Redenção, 78; todas as nossas acções devem tender a procurá-la, 207, 248, 290, 307, 365; sobretudo a Santa Missa, 270-271; fim principal da oração, 700, 703; da virtude da religião, 1046, 1054; da vida espiritual, 1599.

**Glória do homem** no céu, 108, 118.

**Gostos** divinos, 1439.

**Graça** conferida aos nossos primeiros pais, 65; ao homem regenerado, 105; sua natureza, 106-114; união que dela resulta entre a nossa alma e Deus, 115-118.

**Graça actual:** sua natureza, 124; seu modo de acção, 125; sua necessidade, 126-128, 258; obtida sobretudo pela oração, 645-647; graça actual comum e graça especial ou operante, 1299, 1300, 1308.

**Graça habitual,** 105; cf. *vida cristã*.

**Graça sacramental:** própria

de cada um dos sacramentos, 251-258.

**Gratuidade** da contemplação, 1387.

**Graus** de perfeição, 340, 619-626; os principiantes, 341; as almas em progresso, 342; os perfeitos, 343; — de oração, 632; de contemplação, 1418-1419; na prática das virtudes, 631; v. os nomes das diferentes virtudes.

**Habitação do Espírito Santo** na alma, 90; e toda a SS.<sup>ma</sup> Trindade, 92. Deus habita na alma como Pai, 93-94; como amigo, 95; como colaborador, 96; como santificador, 97. Deveres que derivam desta habitação: adoração, amor, imitação, 98-101.

**Hábitos** naturais e sobrenaturais, 998-999.

**Heróicas** (virtudes) praticadas sob o influxo dos dons, 1309.

**Homem** (o), sua elevação ao estado sobrenatural, 59-67; sua queda, 67-68; seu castigo, 69-75; sua redenção, 76-86; sua parte na vida cristã, 190-246.

**Homem novo** ou regenerado, 226-227; despojar-se do homem velho, 323.

**Humildade:** para combater o orgulho, 207-209; natureza, 1127, fundamento, 1128; diversos graus, segundo S. Bento, 1130; S. Inácio, 1133; M. Olier, 1134; excelência, 1136-1139; práticas, 1140-1153; guarda da

castidade, 1108-1113; um dos efeitos da contemplação, 1371, 1440.

**Ignorância**, como se combate, 807.

**Igreja**, amor filial para com ela, 1326.

**Iluminativa** (via): 961; cf. *via*.

**Imagem** de Deus impressa em nossa alma, 112.

**Imaginação**: porquê e como a devemos mortificar, 780-781; 1118-1119.

**Imitação** da SS.<sup>ma</sup> Trindade, 101; de Cristo Senhor Nosso em geral, 136-141, 968; em particular, v. *Jesus Cristo*; da SS.<sup>ma</sup> Virgem, 159; 168; dos Santos, 180.

**Imortalidade** conferida a Adão, 64.

**Impaciência**, 856.

**Inconstância**: perigos, 930; remédios, 931.

**Incorporação** do cristão em Cristo, 142-146.

**Incrédulos**, falsa noção da perfeição cristã entre eles, 296-297.

**Inimigos** (amor dos): sofrê-los com paciência, 1245-1251.

**Inimigos espirituais** (os): a concupiscência, o mundo, o demónio, 192 ss.

**Instintos** divinos, 1308.

**Integridade** da natureza em Adão, 61-63.

**Inteligência**: em que sentido foi atingida pelo pecado original, 75; unida a Deus pela fé, 121, e pelos dons de entendimento e de ciência, 123; mortificação e disciplina, 806.

**Intenção** requerida para o mérito, 239; como ela o aumenta, 240-242.

**Intensidade** ou fervor nos actos meritórios, 243.

**Invocação** de Maria, 165; dos Santos, 179; dos Anjos, 185; do nosso Anjo da guarda, 187.

**Jejum**, meio de fazer penitência, 749.

**Jesus Cristo** nosso Redentor, 76-85; sua parte na vida cristã, 132; é a sua causa meritória, 133-135; a causa exemplar ou o modelo perfeito, 136-141; é nossa cabeça e nossa vida, 142-146; mediador de religião, 151. Como devemos ter Jesus diante dos olhos no coração, nas mãos, 153; Filho de Maria, 155; com Ele se unem os Anjos, para adorarem a Deus, 184; centro de nossos pensamentos, 966; de nossos afectos, 967; de nossa vida, 968; modelo de prudência, 1033; da religião, 1054; de obediência, 1063; de fortaleza, 1080; de paciência, 1090-1091; de humildade, 1141-1144; de mansidão, 1160-1164; de amor de Deus, 1253-1254; de caridade, 1246-1249; 1255. — Seu Coração divino, modelo e fonte de caridade, 1252-1257. — Sua vida interior, 1258. — Jesus que vive em Maria, 1590-1592.

**Justiça**: natureza, 1037; excelência, 1038; espécies, 1039-1040; regras para a praticar, 1041-1044.

**Justiça original**, 71.  
**Justo meio** das virtudes morais, 1014.

**Leituras espirituais**, 573; leitura da S. Escritura, 574; leitura dos autores espirituais, 576-577; disposições para tirar fruto dela, 579-582.

**Levitação**, 1517-1518.

**Liberdade** na contemplação, 1392; no êxtase, 1457.

**Língua** (mortificação da): 777-778; 1116. Os pecados da língua: maledicências e calúnias, 1043-1044.

**Liturgia** (a) e as três vias, 1578-1590.

**Louvor** de Deus, acto da virtude de religião, 1049-1056.

**Luminosos (eflúvios)**, 1519.

**Luta** contra a concupiscência da carne, 193-198; — contra a concupiscência dos olhos, 199-203; — contra o orgulho da vida, 204-209; — contra o mundo, 210-218; — contra o demónio, 219-225.

**Luxúria**: o que é, 873; sua malícia, 874; seus remédios, 876-882.

**Luz** contemplativa, 1390.

**Magnanimidade**, 1083.

**Magnificência** ou munificência, 1085-1086.

**Malícia** do pecado mortal, 715-717; do pecado venial, 726-728.

**Maria**, Mãe de Deus e Mãe dos homens, 155-156; sua parte em nossa santificação, 157-158; modelo perfeito, 159-160; medianeira de graça, 161. — Devoção que

lhe é devida; veneração, 164; confiança, 165; amor filial, 166; imitação, 168. — Consagração a Maria, 170-176. — Devoção a Maria: meio de guardar a castidade, 1126.

**Matrimónio**: graça deste sacramento, 257.

**Matrimónio espiritual** ou união transformante, 1469-1479.

**Meditação**: noção, 664 origem, 665-666; utilidades e necessidade, 669-678.

**Meditação discursiva**, 668; suas dificuldades, 684-687; método de S. Inácio (das três potências), 692-696; método de S. Sulpício, 697-702.

**Meditação afectiva**, 975; noção, 976; a quem é que convém, 977-978; meios de nela progredir, 979-980; suas utilidades, 981-984; seus inconvenientes e meios de os remediar, 985-988; métodos de oração afectiva: de S. Inácio, 989-993; de S. Sulpício, 994-997.

**Meios de perfeição internos**: desejo da perfeição, 409-431; conhecimento de Deus e de si mesmo, 432-477; conformidade com a vontade divina, 478-498; oração, 499-528.

**Meios externos**: direcção espiritual, 531-556; regulamento de vida, 558-572; leituras e conferências, 573-582; santificação das relações sociais, 584-615.

**Mérito** meio de crescer na vida espiritual, 228-248; sua natureza, 229-230; como são meritórias as nossas acções,

231; como os actos meritórios aumentam a graça e a glória, 235; os nossos méritos são proporcionais ao nosso grau de graça santificante, 237; de união com Nosso Senhor, 238; de nossa pureza e intenção, 239-242; do nosso fervor, 243; à excelência do objecto, 244; à dificuldade do acto, 245.

**Mesquinhez**, oposta à muni-ficência, 1087.

**Método** que se deve seguir em Teologia Ascética, juntamente *experimental* e *doutrinal*, 25-27; como unir ambos estes métodos, 28-31; com espírito conciliador, 32-33.

**Métodos** de oração, 688-702; 989-997; v. *meditação*.

**Misericórdia** divina: remédio para as nossas misérias, 652, 1204.

**Missa**, meio de glorificar a Deus e de santificar a alma, 271-273; disposições para bem assistir a ela, 274-276; para bem a celebrar, 395.

**Mistérios** de Jesus, nos quais devemos comungar, 1598.

**Mística** (Teologia): como difere da Ascética, 3, 10-11; suas fontes, 12-24; método que se deve seguir para a estudar, 25-34, 39; necessidade de a estudar, 37; o que pensam dela os incrédulos, 296-297; — (estado, oração), 1386 ss.; v. *contemplação infusa*.

**Moderação** das paixões, 804-805.

**Modéstia** dos olhos, 775; no porte, 773.

**Moradas** descritas por Santa Teresa: *primeiras* e *segun-*

*das*, 638-639; *terceiras*, 962; *quartas*, 1435; *quintas*, 1448; *sextas*, 1453; *sétimas*, 1469.

**Mortificação** necessária para a perfeição, 321-327; mortificação do prazer sensual, 196-198; das amizades sensíveis, 600-604-606; da curiosidade, 201; do amor desordenado das riquezas, 202; do orgulho e da vaidade, 207-209. — Seus diversos nomes, 752-753; definição, 754; necessidade para a salvação, 755-757; para a perfeição, 758-766; prática: princípios gerais, 767-770; mortificação do corpo, 771-774; dos sentidos externos, 775-783, 1115-1116; dos sentidos internos, 780-783, 1118-1119; das paixões, 774-805; do entendimento, 806-810; da vontade, 811-817.

**Mundanos** (os) têm falsas ideias sobre a devoção, 298.

**Mundo** (o) inimigo da perfeição, 210; *seduz* pelas suas máximas, pelas suas vaidades, pelos seus prazeres, pelos seus maus exemplos, 212; *aterroriza* pela perseguição, pela zombaria, pelas ameaças, 213; como se combate, 214-218; como se pratica o apostolado no meio dele, 216.

**Natureza** ou vida natural do homem, 52-58.

**Noite** da alma: *primeira* noite ou *noite dos sentidos*, 1420-1425; *provações* que a acompanham, 1426-1427; suas utilidades, 1428-1434. *Segunda* noite ou *noite do espírito*,

1464; provações dolorosas, 1465-1466; ditosos efeitos, 1467-1468.

**Obediência:** natureza e fundamento, 1057-1060; limites, 1061; graus, 1062-1064; qualidades, 1065-1067; excelência, 1068-1073; — aos mandamentos, 481; aos conselhos, 482; às inspirações da graça, 482-484; às regras, 374, 485. — Voto de obediência, 371.

**Obsessão:** natureza, 1532-1534; modo de proceder, 1535.

**Ofício divino** e santidade sacerdotal, 396; ofício divino e oração pública, 514.

**Oração** meio de perfeição, 499; sua natureza, 501-502; suas formas diversas: adoração, 503-504; acção de graças, 505; expiação e reparação, 506; petição, 507-509. — *Oração mental*, 510; *vocal*, 511; *oração privada* ou *pública*, 511-514. — *Eficácia* da oração, 517-521. — Como transformar as nossas acções em orações, 522-528; orações contidas na Escritura, 15; oração do sacerdote, 401; — sua necessidade, 644-647; suas condições essenciais, 648; humildade, confiança, atenção, 651-656; sua eficácia para purificar a alma, 703. — *Noção*, 664-666; *oração discursiva*, 668-702; *oração afectiva*, 975-988. *Utilidades* da oração, 669-671. *Necessidade* da oração, 672-678.

**Ordem** sacramento, sua graça especial, 256.

**Orgulho**, o mal do, — 204-205; os remédios, 207-209; pecado capital: natureza, 820; principais formas, 821-826; defeitos que dele nascem: ambição, presunção, vaidade, 827-831; malícia, 832-837; remédios, 838-844.

**Paciência:** natureza, 1088; graus, 1089-1092.

**Pai-Nosso** explicado, 515-516.

**Pais:** deveres para com os filhos, 592.

**Paixões**, submissas em nossos primeiros pais, 63; natureza e número, 785-787; efeitos das paixões desordenadas, 789-793; utilidades das paixões bem reguladas, 794-795; do bom uso das paixões, 796-805.

**Palavras sobrenaturais**, 1494.

**Papa:** veneração, amor, obediência ao Papa, 1326.

**Páscoa** (tempo de) e a via unitiva, 1587.

**Paz de alma**, fruto do amor de Deus, 1223; atinge a sua perfeição na união transformante, 1470, 1474.

**Pecado:** noção e espécies, 707-709. *Pecado mortal:* o que Deus pensa dele, 711-714, o que é em si, 715-718; os seus efeitos, 719-723.

*Pecado venial:* de surpresa, 724-725; de propósito deliberado: malícia, 726-728; efeitos, 729-735.

**Pecado actual:** confissão dos pecados graves, 262; das faltas veniais de propósito deliberado 263; das faltas de fra-

gilidade, 264; contrição, 266-269.

**Pecado original** e suas conseqüências, 67-75.

**Pecados capitais:** noção e número, 818-819; luta contra cada um dos pecados capitais: o orgulho, 820-844; a inveja, 845-852; a ira, 853-863; a gula, 864-872; a luxúria, 873-882; a preguiça, 883-890; a avareza, 891-898.

**Penitência:** definição e necessidade, 705-706, 736-742; actos internos: ódio e fuga do pecado; 707-735; obras de penitência, 746-750; — (sacramento da), meio de santificação, 268-269; graça própria, 254.

**Pentecostes** (tempo do) e a via unitiva, 1588.

**Perfeição** absoluta e relativa, 1, 3; perfeição do homem, 307; do cristão, 308.

Falsas ideias sobre a perfeição, 296-305.

A *perfeição cristã* consiste essencialmente no amor de Deus e do próximo por Deus, 309-320; mas na terra supõe o sacrifício, 321; exige o cumprimento dos preceitos, 337, e dum certo número de conselhos, 338-339. Tem diversos graus, 340; e certos limites, 344-349.

É obrigatória para os *fiéis*, 353-361; para os *religiosos*, 367-376; para os *sacerdotes*, 377-406.

Adquire-se pelos *meios internos e externos*, 408.

**Perfeitos** ou os que estão na via unitiva, 1290-1296; prati-

cam o terceiro grau das virtudes.

**Piedade** (dom de): sua natureza, 1325-1326; sua necessidade, 1327; meios de o cultivar, 1329.

**Piedade** (a) faz saborear a felicidade, 364.

**Pobreza**, voto de — 369; — oposta à avareza, 897-898.

**Pontualidade** na observância da regra, 571.

**Possessão** diabólica: natureza, 1537-1541; diferenças entre ela e as perturbações nervosas, 1543; remédios, 1544-1548.

**Preceito** do amor de Deus e sua extensão, 1213.

**Preceitos** distintos dos conselhos, 42, 335; o seu cumprimento necessário para a perfeição, 337.

**Preguiça:** pecado capital: natureza, 884; malícia, 885-888; remédios, 889-890.

**Presença de Deus** (exercício da): fundamento, prática, utilidades, 446-447.

**Presunção**, filha do orgulho, 827; oposta à esperança, 1201.

**Preternaturais** (dons) conferidos a Adão, 61-65.

**Principiantes** na perfeição, 636; diferentes categorias, 637; duas classes de principiantes, 638-639; exercícios espirituais dos principiantes, 657-663; meditação que lhes convém, 668; assuntos sobre que elas meditam, 679-683; dificuldades que encontram na oração, 684-687; métodos que lhes convém, 692-702; virtudes que devem praticar: penitência, 705-750; mor-

tificação, 751-817. Como praticam a virtude da religião, 1053; a obediência, 1062; a fortaleza, 1078-1079; a paciência, 1089; a humildade, 838-844; a mansidão, 861-863; a fé, 1180; a esperança, 1201; o amor de Deus, 1225-1226; a caridade fraterna, 1241-1245.

**Prodigalidade**, 1087.

**Proficientes** ou adiantados: estão na via iluminativa, 962-965; fazem de Jesus o centro da sua vida, 966-968, e praticam o segundo grau das virtudes, 969-971. Duas categorias: os *piadosos*, os *fervorosos*, 972-973.

**Profissionais** (relações): como santificá-las, 607-610.

**Progresso espiritual** necessário a todos, 358; desejo do progresso meio de perfeição, 409-430.

**Provações**, providenciais para a nossa perfeição, 428.

**Próximo**: edificação do próximo, 366, 563; santificação do apostolado, 611-616.

**Prudência**, virtude cardinal: natureza, 1016-1019; elementos constitutivos, 1020-1024; espécies, 1025; necessidade, 1026-1028; meios de se aperfeiçoar nela, 1029-1036; — prudência do director, 548-550.

**Psicologia**, necessidade do seu estudo, 23-24; método psicológico, 25-26.

**Pureza de coração**, virtude da via unitiva, 1296; disposição para a contemplação, 1410.

**Purgativa** (via) ou via dos *principiantes*, 636, 640; fim que

se deve ter em vista: purificação da alma, 641; meios para o conseguir, 642 ss.; síntese do que diz respeito a esta via, 958-960.

**Purificação activa** da alma pela penitência, 705 ss.—Purificação *passiva* pelas duas noites espirituais, 1420 ss., 1464 ss., v. *noite*.

**Pusilanimidade**, oposta à magnanimidade, 1084.

**Quaresma**, tempo de penitência, 1584.

**Quietismo**, de Molinos, 1483-1484; de Fénelon, 1485-1486; semi-quietismo, 1487-1488.

**Quietude** (oração de); suas três fases, 1435; recolhimento passivo, 1436-1437; quietude *própriamente dita*: sua natureza, 1438-1441; seu progresso e suas variedades, 1442-1445; o sono das potências, 1446; modo de proceder nesta oração, 1447.

**Rapto**, segunda fase da união extática, 1459.

**Razão**, iluminada pela fé e pela experiência, seu papel na Teologia Ascética e Mística, 21-24.

**Recolhimento** (oração de) ou oração activa de simplicidade, 1363.

**Recolhimento passivo**, prelúdio da oração de quietude, 1436-1437.

**Redenção**, obra de justiça e amor, 78-81; seus efeitos, 82-85.

**Regras religiosas**, perceptivas, 373-375.

**Regulamento de vida**, 558; sua utilidade, 559-564; suas qualidades, 565-568; maneira de o observar, 569.

**Relações sociais**, 584; como se santificam, 585-588; relações de família, 589-594; relações de amizade, 575-606; profissionais, 607-610; relações de apostolado, 611-615.

**Religião** (virtude da): natureza e actos, 1046-1048; necessidade de a praticar, 1049-1051; prática progressiva desta virtude, 1052-1056.

**Religiosos** obrigados a tender à perfeição, 367; pelos seus votos, 368-372; pelas suas constituições e regras, 373; até que ponto devem obedecer aos superiores, 371; às regras, 374-376.

**Renúncia**, 752.

**Resoluções** que se hão-de tomar na oração, 690, 694, 701.

**Respeito** do dirigido para com o director, 552.

**Retiros espirituais** para estimular o desejo da perfeição, 427.

**Revelações** privadas, 1490; como se fazem, 1491-1494; não as desejar, 1496. *Regras* para discernir as verdadeiras revelações das falsas, 1497; da parte do sujeito, 1498-1500; da parte do objecto, 1501.

**Sacerdotes** (os) são obrigados à santidade, 377; doutrina do Código sobre este ponto, 378; de Cristo Senhor Nosso, 379-383; de S. Paulo, 384; do Pontifical, 385-391 — Santidade requerida para a Santa Missa, 394-395; para o Ofício

divino, 396; para santificar as almas, 398-401; para se preparar para o sacerdócio, 402; para exercer as suas funções, 403.

**Sacramentos** meios de santificação, 249-250; graça sacramental, 251-258; disposições necessárias para a receber com abundância, 259-261.

Para cada um dos sacramentos, v. *baptismo*, *confirmação*, etc.

**Sacrifício** da missa, 270-293; sacrifícios pessoais como meio de perfeição, 287, 322-334.

**Salvação** de nossa alma, 372.

**Santidade** necessária aos fiéis, 353-366; aos religiosos, 367-376; aos sacerdotes, 377-406.

**Santos**: utilidade de ler as suas biografias, 23, 30, 40; parte dos Santos na vida cristã, 177-183. Devemos venerá-los, 178; louvá-los, 179; imitá-los, 180-183.

**Sapiência** (dom de): sua natureza, 1348; seus efeitos, 1350; meios de cultivar este dom, 1351-1352; seu papel na contemplação, 1356.

**Securas**: noção, 925; fim providencial, 926; modo de proceder, 927-928; securas especiais da noite dos sentidos, 1423-1424.

**Sensualidade**, obstáculo à perfeição, 193-195; como se mortifica, 196-198. — Sensualidade nas afeições, 600-604.

**Sentidos espirituais** e dons do Espírito Santo na contemplação, 1358;



**Sentidos externos** (mortificação dos), 775-779, 879, 1115-1117.

**Sentidos imaginativos:** aplicação dos cinco sentidos na oração, 991.

**Simplicidade** (oração de): seus nomes diversos, 1363; sua natureza, 1364-1369; suas utilidades, 1370-1373; maneira de se haver nela, 1374-1381; é uma contemplação *adquirida* ou *infusa*? 1382-1384.

**Soberba** ou orgulho da vida: seus perigos, 204-206; o remédio, 207-209.

**Sobrenatural** relativo e absoluto, 59-60; dons sobrenaturais em Adão, 65-66; vida sobrenatural e cristã, 88; v. *vida*.

**Sobrenatural** (oração); qual é o sentido que Santa Teresa dá a este termo, 1387.

**Submissão** à vontade de Deus, 478-499.

**Temor** (dom de), 1335-1338.

**Temperamento e carácter,** sua influência sobre a contemplação, 1563.

**Temperança,** 864, 1099.

**Tentação:** três remédios contra a tentação diabólica: a oração, 223; os sacramentos e os sacramentais, 224; o desprezo do demónio, 225; — fins providenciais, 902-904; frequência, 905; as três fases, 906; sinais de consentimento, 907-910; meios de triunfar, 911-918.

Tentações especiais dos *principiantes*, 920-950; dos *proficientes*, 1262-1280; dos

*perfeitos* na noite dos sentidos, 1426.

**Teologia** suas divisões, 4-5; — dogmática e moral: relações com a — Ascética, 6-8; — Ascética e Mística: método que se deve seguir, 25-34; divisão, 44-48.

**Tibieza:** natureza, 1270; causas, 1271; graus, 1274; perigos, 1275; remédios, 1279.

**Toques divinos,** 1495.

**Tradição:** fonte da Teologia Ascética e Mística, 12-20; seus dados recolhidos, interpretados e coordenados pela razão, 22.

**Transformante** (união): natureza, 1470-1471; descrição por Santa Teresa, 1472-1473; efeitos, 1474-1478.

**Treva divina,** segundo o Ps.-Dionísio e Santo Tomás, 1398.

**Trindade** (SS.<sup>ma</sup>): habita em nós, 91-102; nossos deveres para com Ela, 98; adoração, 99; amor, 100; imitação, 101; somos-lhe unidos pela comunhão, 282. — visão da SS.<sup>ma</sup> Trindade na união transformante, 1473.

**União** de Cristo e do fiel pela Eucaristia: é física, 278; espiritual e transformante, 279-280; prolongada, se assim o quisermos, 281; implica uma união especial com as três divinas Pessoas, 282.

União com Deus pela graça, 115-118; aperfeiçoada pela oração, 519.

União íntima com Deus, um dos caracteres da via uni-

tiva, 1290; união simples ou plena, 1448-1452; união extática, 1453-1462; união transformante, 1469-1479.

**Unitiva** (via) seu fim, 1290; seus caracteres distintivos, 1292-1295; a quem convém, 1296.

**Verbo Encarnado**, devoção para com o —, 150-153, v. *Jesus Cristo*.

**Verdades** filosóficas sobre Deus, 434-437; reveladas, 438-443.

**Vias espirituais**: as três vias, 46-48; dificuldades próprias de cada uma, 536-540; fundamento da distinção das três vias, 619-626; maneira de utilizar esta distinção, 627-632; utilidade do estudo das três vias, 633-634. — As três vias e a liturgia, 1579-1589.

**Via purgativa**: seus caracteres essenciais, 636; a quem é que ela convém? 637-640; fim que se deve ter em vista, 641; meios para o alcançar, 642; síntese do que diz respeito a esta via, 958-960.

**Via iluminativa**: a quem convém? 962-964; fim a que se deve tender, 966-968; meios para o conseguir, 969-971; síntese desta via, 1285-1288.

**Via unitiva**: a que se deve aspirar, 1290; seus caracteres distintivos, 1292-1295; a quem convém? 1296. — Via unitiva *simples*, 1303-1306; via unitiva acompanhada da contemplação infusa, 1386 ss.

**Vícios** capitais, 818 ss.; v. *pecados capitais*.

**Vida**: a vida *sobrenatural*, seus princípios e suas origens, 49, 51-66. A vida *natural*, 52-29.

**Vida cristã**: sua natureza, 88 ss.; é uma *participação* da vida divina, 88 ss.; a SS.<sup>ma</sup> Trindade habita em nossa alma, 91-97; e produz nela um organismo *sobrenatural*, 102-123; — uma *participação* da vida de Jesus Cristo, 291; de Maria, 292; dos Santos, 293.

O *organismo* da vida cristã, 102; a *graça habitual*, 105-118; as *virtudes infusas*, 119-122; os *dons do Espírito Santo*, 123; a *graça actual*, 124-128.

Parte de Jesus na vida cristã, 132-154; parte de Maria, dos Santos, dos Anjos, 154-188.

Parte do homem na vida cristã, 190-246; os inimigos desta vida, 192 ss.; é, pois, uma luta penosa, perpétua, 226, 227, 357. Aumenta pelo mérito, 228-248; pelos sacramentos, 249, 289.

**Virgindade** ou continência: meios de a guardar, 1108-1126.

**Virtudes**: prática das virtudes, 41; virtudes *infusas*, 121-122; a caridade resume e aperfeiçoa todas as virtudes, 309, 318; virtudes exigidas para a tonsura, para as ordens menores e para as ordens sacras, 386-391.

Virtudes naturais e *sobrenaturais*, 998-999.

Virtudes *infusas*, superiores às virtudes naturais, 1000-1001; seu crescimento, 1003; sua di-

minuição, 1004; sua perda, 1005; nexo entre as virtudes, 1006-1008.

*Virtudes morais:* natureza, 1009; número, 1011-1013; o justo meio que as caracteriza, 1014. Principais virtudes: prudência, 1016-1036; justiça, 1037-1044; religião, 1045-1054; obediência, 1057-1074; fortaleza, 1075-1098; temperança, 1099; castidade, 1100-1106; continência, 1107-1126; humildade, 1127-1153; mansidão, 1154-1166.

*Virtudes teologais:* número e função, 1167-1168; a fé, 1169-1189; a esperança, 1190-1206; a caridade, 1207-1261.

*Virtudes requeridas para a contemplação,* 1410-1461.

Virtudes produzidas pela contemplação, 1402-1405; 1428, 1440, 1451, 1462, 1467, 1474.

*Visões* sobrenaturais sensíveis, 1491; imaginárias, 1492;

intelectuais, 1493; regras para discernir as verdadeiras das falsas, 1498-1508.

**Vocação** à contemplação: *próxima*, 1406-1416; *remota*, 1558-1567.

**Vontade:** educação da vontade, 811-816.

**Vontade de Deus:** conformar-se com ela, 478; vontade significada, 480-485; vontade de beneplácito, 486-492.

**Votos** (os) dos Religiosos, 368-372.

**Zelo** para propagar a fé, 1189; para glorificar a Deus, 1231, 1451; para santificar as almas, 1478.

**Zelo das almas:** dever profissional do sacerdote, 398-401; dever de caridade dos fiéis, 366; como santificar as obras de zelo, 611-715; como praticam o zelo os contemplativos, 1478.



# ÍNDICE

## Lista cronológica e metódica dos principais autores espirituais

	Págs.
<i>A Idade Patrística</i> . . . . .	XIII
<i>A Idade Média</i> . . . . .	XV
Escola beneditina . . . . .	XV
Escola de S. Vitor . . . . .	XVI
Escola dominicana . . . . .	XVI
Escola franciscana . . . . .	XVII
Escola flamenga (devoção moderna) . . . . .	XVIII
Escola cartusiana . . . . .	XVIII
Fora destas escolas . . . . .	XIX
<i>A Idade Moderna</i> . . . . .	XX
Escolas antigas . . . . .	XX
Novas escolas . . . . .	XXIII
Escola inaciana . . . . .	XXIII
Escola teresiana ou carmelitana . . . . .	XXVI
Escola salesiana . . . . .	XXVIII
Escola francesa do séc. XVII . . . . .	XXIX
Escola ligoriana . . . . .	XXXIII
Fora destas escolas . . . . .	XXXIII

### Introdução

Natureza da Teologia Ascética . . . . .	2
Suas fontes . . . . .	7
Seu método . . . . .	12
Excelência e necessidade . . . . .	16
Divisão da Teologia Ascética . . . . .	23

### PRIMEIRA PARTE: Os princípios

<b>Cap. I. As origens da vida sobrenatural</b> . . . . .	28
ART. I. DA VIDA NATURAL DO HOMEM . . . . .	28
ART. II. DA SUA ELEVÇÃO À VIDA SOBRENATURAL . . . . .	31
ART. III. A QUEDA E O CASTIGO . . . . .	34
ART. IV. A REDENÇÃO E OS SEUS EFEITOS . . . . .	38

	Págs.
<b>Cap. II. Natureza da vida cristã . . . . .</b>	<b>43</b>
<b>ART. I. DA PARTE DE DEUS NA VIDA CRISTÃ . . . . .</b>	<b>45</b>
§ I. <i>Da parte da SS.<sup>ma</sup> Trindade . . . . .</i>	45
Como Ela habita em nós . . . . .	45
Nossos deveres para com Ela . . . . .	50
Como Ela nos dota dum organismo sobrenatural . . . . .	54
As virtudes e os dons . . . . .	61
A graça actual . . . . .	64
§ II. <i>Da parte de Jesus na vida cristã . . . . .</i>	68
Jesus causa meritória desta vida . . . . .	69
Jesus causa exemplar desta vida . . . . .	71
Jesus fonte desta vida ou cabeça dum corpo místico, cujos membros somos nós . . . . .	73
Devoção ao Verbo Incarnado . . . . .	77
§ III. <i>Da parte da SS.<sup>ma</sup> Virgem, dos Anjos e dos Santos . . . . .</i>	79
I. <i>Da parte de Maria, Mãe de Deus, Mãe dos homens . . . . .</i>	79
Causa meritória e exemplar . . . . .	81
Mediadora universal de graça . . . . .	83
Devoção à SS. <sup>ma</sup> Virgem . . . . .	84
II. <i>Da parte dos Santos na vida cristã . . . . .</i>	92
III. <i>Da parte dos Anjos na vida cristã . . . . .</i>	94
<b>ART. II. DA PARTE DO HOMEM NA VIDA CRISTÃ . . . . .</b>	<b>98</b>
§ I. <i>Luta contra os inimigos espirituais . . . . .</i>	99
Contra a tríplice concupiscência . . . . .	100
Contra o mundo . . . . .	108
§ II. <i>O aumento da vida espiritual pelo mérito . . . . .</i>	118
A natureza do mérito . . . . .	119
Condições que aumentam o nosso mérito . . . . .	122
Condições tiradas do sujeito que merece . . . . .	122
Condições tiradas do objecto e do acto meritório . . . . .	126
Necessidade e meio de santificar todas as nossas acções . . . . .	128
§ III. <i>O aumento da vida cristã pelos Sacramentos . . . . .</i>	129
Da graça sacramental . . . . .	129
Disposições para bem se aproveitar dela . . . . .	132
Disposições para tirar fruto do Sacramento da Penitência . . . . .	133
Disposições para tirar fruto da Santa Missa . . . . .	139
Disposições para tirar fruto da Sagrada Comunhão . . . . .	145
Síntese do capítulo segundo . . . . .	148

	Págs.
<b>Cap. III. Da perfeição da vida cristã . . . . .</b>	<b>150</b>
ART. I. FALSAS NOÇÕES DA PERFEIÇÃO . . . . .	151
ART. II. VERDADEIRA NOÇÃO DA PERFEIÇÃO CRISTÃ . . . . .	154
Consiste essencialmente na caridade . . . . .	156
A caridade neste mundo supõe o sacrificio . . . . .	161
Parte respectiva do amor e do sacrificio . . . . .	164
Parte respectiva dos preceitos e dos conselhos . . . . .	167
Dos diversos graus de perfeição . . . . .	169
Dos limites da perfeição . . . . .	170
 <b>Cap. IV. Da obrigação de tender à perfeição . . . . .</b>	 <b>174</b>
ART. I. PARA OS CRISTÃOS OU SIMPLES FIÉIS . . . . .	174
Da obrigação pròpriamente dita . . . . .	174
Dos motivos que facilitam este dever . . . . .	179
ART. II. PARA OS RELIGIOSOS . . . . .	181
Obrigação fundada nos votos . . . . .	182
Obrigação fundada nas Constituições e Regras . . . . .	184
ART. III. PARA OS SACERDOTES . . . . .	186
A doutrina de Jesus e de S. Paulo . . . . .	188
A doutrina do Pontifical . . . . .	191
A obrigação que resulta das funções sacerdotais . . . . .	194
CONCLUSÃO: <i>Necessidade da santidade para o sacerdote</i> . . . . .	199
 <b>Cap. V. Dos meios gerais de perfeição . . . . .</b>	 <b>201</b>
ART. I. DOS MEIOS INTERNOS . . . . .	203
§ I. <i>O desejo da perfeição</i> . . . . .	203
Natureza deste desejo . . . . .	203
Sua necessidade e eficácia . . . . .	204
Qualidades que deve ter . . . . .	207
Meios para o excitar . . . . .	209
§ II. <i>Do conhecimento de Deus e de nós mesmos</i> . . . . .	211
I. Do conhecimento de Deus . . . . .	211
O que nos importa conhecer de Deus . . . . .	212
Meios para adquirir este conhecimento . . . . .	215
CONCLUSÃO: <i>O exercício da presença de Deus</i> . . . . .	218
II. Do conhecimento próprio . . . . .	219
Necessidade e objecto deste conhecimento . . . . .	220

Meios para o alcançar . . . . .	223
Método de exame geral . . . . .	225
Método de exame particular . . . . .	226
§ III. <i>Da conformidade com a vontade divina</i> . . . . .	229
Conformidade com a vontade significada de Deus . . . . .	230
Conformidade com a vontade de beneplácito . . . . .	233
Graus de conformidade com a vontade de Deus . . . . .	236
Eficácia santificadora desta conformidade . . . . .	237
§ IV. <i>Da oração</i> . . . . .	240
Natureza da oração, suas formas diversas . . . . .	240
O <i>Padre-Nosso</i> a mais bela oração . . . . .	247
Eficácia santificadora da oração . . . . .	248
Como transformar as nossas acções em oração . . . . .	250
ART. II. MEIOS EXTERNOS DE PERFEIÇÃO . . . . .	254
§ I. <i>Da direcção, meio normal de progresso</i> . . . . .	254
Sua necessidade provada pela autoridade . . . . .	254
Necessidade provada pelas exigências do progresso . . . . .	256
Objecto da direcção . . . . .	259
Deveres do director . . . . .	261
Deveres do dirigido . . . . .	264
§ II. <i>Do regulamento de vida</i> . . . . .	267
Sua utilidade . . . . .	267
Suas qualidades . . . . .	270
Maneira de observar o regulamento . . . . .	272
§ III. <i>Das leituras ou conferências espirituais</i> . . . . .	273
Da Sagrada Escritura . . . . .	273
Dos autores e das práticas espirituais . . . . .	275
Disposições para tirar fruto destas leituras . . . . .	276
§ IV. <i>Das relações sociais</i> . . . . .	278
Princípios gerais . . . . .	278
Das relações de família . . . . .	280
Das relações de amizade . . . . .	283
Das relações profissionais . . . . .	289
Das relações de apostolado . . . . .	291
<i>Síntese geral da primeira parte</i> . . . . .	293



**SEGUNDA PARTE: As três vias**

OBSERVAÇÕES PRELIMINARES SOBRE AS TRÊS VIAS . . . . .	295
Fundamento desta distinção . . . . .	295
Maneira de utilizar esta distinção . . . . .	299
Utilidade do estudo das três vias . . . . .	302

**LIVRO I. Purificação da alma ou via purgativa**

Caracteres distintivos desta via . . . . .	303
Fim que se deve ter em vista . . . . .	306
Divisão do livro primeiro . . . . .	307
<b>Cap. I. A oração dos principiantes . . . . .</b>	<b>308</b>
ART. I. NECESSIDADE E CONDIÇÕES DA ORAÇÃO . . . . .	308
§ I. <i>Necessidade da oração</i> . . . . .	308
§ II. <i>Condições essenciais da oração</i> . . . . .	310
ART. II. EXERCÍCIOS DE PIEDADE DOS PRINCIPIANTES . . . . .	315
ART. III. DA MEDITAÇÃO DOS PRINCIPIANTES . . . . .	317
§ I. <i>Noções gerais</i> . . . . .	318
§ II. <i>Utilidades e necessidade</i> . . . . .	319
§ III. <i>Caracteres desta meditação</i> . . . . .	324
§ IV. <i>Principais métodos de meditação</i> . . . . .	328
Método de S. Inácio . . . . .	330
Método de S. Sulpício . . . . .	333
<b>Cap. II. A penitência para reparar o passado . . . . .</b>	<b>338</b>
A virtude da penitência: necessidade, noção . . . . .	338
ART. I. O ÓDIO E A FUGA DO PECADO . . . . .	339
§ I. <i>Do pecado mortal</i> . . . . .	340
§ II. <i>Do pecado venial</i> . . . . .	347
ART. II. REPARAÇÃO DO PECADO . . . . .	353
Motivos de penitência . . . . .	353
A prática da penitência . . . . .	357
As obras de penitência . . . . .	358
<b>Cap. III. A mortificação para prevenir as faltas . . . . .</b>	<b>361</b>
ART. I. NATUREZA DA MORTIFICAÇÃO . . . . .	361
ART. II. NECESSIDADE DA MORTIFICAÇÃO . . . . .	363
ART. III. PRÁTICA DA MORTIFICAÇÃO . . . . .	370

	Págs.
§ I. <i>Da mortificação do corpo</i> . . . . .	372
§ II. <i>Da mortificação dos sentidos internos</i> . . . . .	375
§ III. <i>Da mortificação das paixões</i> . . . . .	377
A psicologia das paixões . . . . .	377
Os efeitos das paixões . . . . .	378
O bom uso das paixões . . . . .	381
§ IV. <i>Da mortificação das faculdades espirituais</i> . . . . .	386
Disciplina da inteligência . . . . .	386
Educação da vontade . . . . .	389
<b>Cap. IV. Luta contra os pecados capitais</b> . . . . .	<b>392</b>
ART. I. O ORGULHO E OS VÍCIOS ANEXOS . . . . .	393
§ I. <i>O orgulho propriamente dito</i> . . . . .	393
§ II. <i>A inveja e o ciúme</i> . . . . .	405
§ III. <i>A ira</i> . . . . .	408
ART. II. OS PECADOS DE SENSUALIDADE . . . . .	412
§ I. <i>A gula</i> . . . . .	412
§ II. <i>A luxúria</i> . . . . .	416
§ III. <i>A preguiça</i> . . . . .	421
ART. III. A AVAREZA . . . . .	425
<b>Cap. V. Luta contra as tentações</b> . . . . .	<b>429</b>
ART. I. DA TENTAÇÃO EM GERAL . . . . .	429
Fins providenciais da tentação . . . . .	430
Psicologia da tentação . . . . .	431
Como proceder na tentação . . . . .	434
ART. II. TENTAÇÃO DOS PRINCIPIANTES . . . . .	438
Ilusões sobre as consolações e as securas . . . . .	438
A inconstância . . . . .	443
O fervor excessivo . . . . .	444
Os escrúpulos . . . . .	445
APÊNDICE: <i>Regras sobre o discernimento dos espíritos</i> . . . . .	452
Síntese do livro primeiro . . . . .	454

## LIVRO II. A via iluminativa

A quem convém esta via . . . . .	457
O fim: Jesus o centro da nossa vida . . . . .	459
As almas piedosas e as almas fervorosas . . . . .	462
<b>Cap. I. Da oração afectiva dos proficientes . . . . .</b>	<b>464</b>
ART. I. NATUREZA DA ORAÇÃO AFECTIVA . . . . .	464
ART. II. SUAS UTILIDADES . . . . .	467
ART. III. SEUS PERIGOS . . . . .	468
ART. IV. MÉTODOS DE ORAÇÃO AFECTIVA . . . . .	470
<b>Cap. II. Virtudes morais dos proficientes . . . . .</b>	<b>474</b>
<i>Noções preliminares sobre as virtudes infusas . . . . .</i>	<i>474</i>
Das virtudes infusas em geral . . . . .	475
Das virtudes morais em particular . . . . .	477
ART. I. DA VIRTUDE DA PRUDÊNCIA . . . . .	482
Sua natureza . . . . .	482
Sua necessidade . . . . .	486
Meios de a praticar . . . . .	488
ART. II. DA VIRTUDE DA JUSTIÇA . . . . .	491
§ I. <i>A justiça propriamente dita . . . . .</i>	<i>491</i>
§ II. <i>A virtude da religião . . . . .</i>	<i>495</i>
§ III. <i>A virtude da obediência . . . . .</i>	<i>500</i>
ART. III. DA VIRTUDE DA FORTALEZA . . . . .	509
§ I. <i>Natureza e grau . . . . .</i>	<i>510</i>
§ II. <i>As virtudes aliadas da fortaleza . . . . .</i>	<i>513</i>
§ III. <i>Meios de aperfeiçoar esta virtude . . . . .</i>	<i>519</i>
ART. IV. A VIRTUDE DA TEMPERANÇA . . . . .	521
§ I. <i>Da castidade . . . . .</i>	<i>522</i>
Da castidade conjugal . . . . .	523
Da continência ou virgindade . . . . .	524
§ II. <i>Da humildade . . . . .</i>	<i>534</i>
Natureza e fundamento . . . . .	535
Diversos graus de humildade . . . . .	537
Excelência desta virtude . . . . .	541
Meios de a praticar . . . . .	543
§ III. <i>Da mansidão . . . . .</i>	<i>551</i>

	Págs.
<b>Cap. III. Das virtudes teologais . . . . .</b>	<b>555</b>
ART. I. A VIRTUDE DA FÉ . . . . .	556
Sua natureza . . . . .	556
Seu papel santificador . . . . .	558
Sua prática progressiva . . . . .	561
ART. II. A VIRTUDE DA ESPERANÇA . . . . .	565
Seus elementos constitutivos . . . . .	565
Seu papel em nossa santificação . . . . .	567
Como se aperfeiçoa . . . . .	569
ART. III. A VIRTUDE DA CARIDADE . . . . .	573
Observações sobre a caridade em geral . . . . .	573
§ I. <i>Do amor de Deus</i> . . . . .	575
O preceito e o motivo do amor de Deus . . . . .	575
Seu papel santificador . . . . .	578
Prática progressiva do amor de Deus . . . . .	580
§ II. <i>Da caridade para com o próximo</i> . . . . .	585
Sua natureza . . . . .	586
Seu papel em nossa santificação . . . . .	586
Como praticá-la . . . . .	587
§ III. <i>O S. Coração de Jesus modelo e fonte de caridade</i> . . . . .	592
O Coração de Jesus e a vida interior . . . . .	593
<b>Cap. IV. Contra-ofensivas do inimigo . . . . .</b>	<b>598</b>
ART. I. RENASCIMENTO DOS PECADOS CAPITAIS . . . . .	598
ART. II. A TIBIEZA . . . . .	601
APÊNDICE: <i>Do discernimento dos espíritos na via iluminativa</i> . . . . .	605
Síntese do livro segundo . . . . .	607

### LIVRO III. Da via unitiva

O fim a que se deve tender . . . . .	611
Os caracteres distintivos da via unitiva . . . . .	612
Da contemplação . . . . .	614

	Págs.
<b>Cap. I. Da via unitiva simples . . . . .</b>	<b>617</b>
ART. I. DOS DONS DO ESPÍRITO SANTO . . . . .	619
§ I. <i>Dos dons em geral</i> . . . . .	619
Natureza e excelência . . . . .	619
Da cultura destes dons . . . . .	622
§ II. <i>De cada dom em particular</i> . . . . .	626
O dom de conselho . . . . .	626
O dom de piedade . . . . .	629
O dom de fortaleza . . . . .	631
O dom de temor . . . . .	633
O dom de ciência . . . . .	635
O dom de entendimento . . . . .	638
O dom de sapiência . . . . .	640
§ III. <i>Papel dos dons na oração e contemplação</i> . . . . .	642
§ IV. <i>Os frutos do Espírito Santo e as bem-aventuranças</i> . . . . .	646
ART. II. DA ORAÇÃO DE SIMPLICIDADE . . . . .	648
§ I. <i>Sua natureza: tríplice simplificação</i> . . . . .	649
§ II. <i>Suas utilidades</i> . . . . .	652
§ III. <i>Modo de a fazer</i> . . . . .	653
§ IV. <i>É contemplação infusa em geral</i> . . . . .	657
<b>Cap. II. Da contemplação infusa . . . . .</b>	<b>659</b>
ART. I. DA CONTEMPLAÇÃO INFUSA EM GERAL . . . . .	660
§ I. <i>Natureza desta contemplação</i> . . . . .	660
Definição . . . . .	660
Parte de Deus na contemplação . . . . .	661
Parte da alma . . . . .	664
§ II. <i>Vantagens da contemplação</i> . . . . .	669
§ III. <i>Do chamamento próximo à contemplação</i> . . . . .	672
Quais são aqueles a quem Deus dá a contemplação . . . . .	672
Sinais do chamamento próximo à contemplação . . . . .	674
ART. II. AS DIFERENTES FASES DA CONTEMPLAÇÃO . . . . .	677
§ I. <i>A oração de quietude</i> . . . . .	678
I. <i>Da quietude árida ou da noite dos sentidos</i> . . . . .	678
Suas utilidades . . . . .	683
Modo de proceder . . . . .	684

	Págs.
II. Da quietude <i>suave</i> . . . . .	686
Recolhimento passivo . . . . .	687
Quietude pròpriamente dita . . . . .	688
Sono das potências . . . . .	693
§ II. <i>Oração de união plena</i> . . . . .	694
§ III. <i>A união extática (desposórios espirituais)</i> . . . . .	696
I. <i>União extática suave</i> . . . . .	696
Natureza e diferentes fases . . . . .	697
Efeitos principais . . . . .	700
II. <i>União árida ou noite do espírito</i> . . . . .	701
§ IV. <i>A união transformante (matrimónio espiritual)</i> . . . . .	704
Natureza desta união . . . . .	704
Seus efeitos . . . . .	706
APÊNDICE: <i>Quietismo ou falso misticismo</i> . . . . .	709
Quietismo de Molinos . . . . .	709
Quietismo de Fénelon . . . . .	711
Semi-quietismo . . . . .	712
<b>Cap. III. Fenómenos místicos extraordinários</b> . . . . .	<b>713</b>
ART. I. FENÓMENOS DIVINOS . . . . .	713
<i>Revelações privadas: natureza</i> . . . . .	713
Regras para as discernir . . . . .	717
<i>Fenómenos psico-fisiológicos</i> . . . . .	725
Da estigmatização em particular . . . . .	728
<i>Como se diferenciam dos fenómenos mórbidos</i> . . . . .	729
ART. II. FENÓMENOS DIABÓLICOS . . . . .	732
A obsessão . . . . .	733
A possessão . . . . .	735
Remédios contra a possessão . . . . .	738
<b>Cap. IV. Questões controversas</b> . . . . .	<b>741</b>
As causas destas controvérsias . . . . .	741
A contemplação é mediata ou imediata? . . . . .	742
O chamamento à contemplação é universal? . . . . .	745
Em que momento começa a contemplação? . . . . .	751
CONCLUSÃO: <i>Direcção dos contemplativos</i> . . . . .	752
EPÍLOGO: <i>As três vias e o ciclo litúrgico</i> . . . . .	756
A ORAÇÃO: <i>O Jesu vivens in Maria</i> . . . . .	761

## APÊNDICES

Págs.

I. <i>A espiritualidade do Novo Testamento</i> . . . . .	767
Espiritualidade dos Sinópticos . . . . .	767
Espiritualidade de S. Paulo . . . . .	770
Espiritualidade de S. João . . . . .	772
II. <i>O estudo dos caracteres</i> . . . . .	774
Relativamente à sensibilidade . . . . .	776
Relativamente às faculdades espirituais . . . . .	784
Relativamente à vida de relação . . . . .	788
ÍNDICE ALFABÉTICO . . . . .	797