

AD. TANQUERÉY

COMPÊNDIO
DE
TEOLOGIA ASCÉTICA
E MÍSTICA

TRADUÇÃO DO
REV. P. DR. JOÃO FERREIRA FONTES

AUTORIZADA PELO AUTOR E EDITOR

6.ª EDIÇÃO



LIVRARIA APOSTOLADO DA IMPRENSA
Rua da Boavista, 591 • Telef. 27875 • PORTO

1 9 6 1

DIREITOS EXCLUSIVOS DE PROPRIEDADE
EM LÍNGUA PORTUGUESA, PARA PORTUGAL E BRASIL

1957

À VIRGEM MÃE

QUE DANDO-NOS JESUS

TUDO NOS DEU

E QUE POR JESUS

NOS CONDUZ A DEUS

É CONSAGRADO ESTE LIVRO

EM PENHOR DE FILIAL DEVOÇÃO

IMPRIMI POTEST.

Bracaræ, die 8 Februarii 1961.

Lucius Craveiro, S. J.

Praep. Prov. Lusit.

IMPRIMATUR.

Bracaræ, die 11 Februarii 1961.

† A., *Arch. Bracarensis.*

APROVAÇÃO

DO EX.^{MO} E REV.^{MO} SR. ARCEBISPO PRIMAZ

D. MANUEL VIEIRA DE MATOS

Foi-nos sumamente grata a notícia da tradução para português do COMPÊNDIO DE TEOLOGIA ASCÉTICA E MÍSTICA de AD. TANQUEREY, levada a cabo pelo douto professor do Nosso Seminário, o Rev. P.^o J. Ferreira Fontes.

Enfraquecidas as tradições deixadas pelos nossos grandes teólogos, particularmente os nossos clássicos escritores místicos do séc. 16 e 17, os quais, ao menos como guias práticos da vida espiritual, bem se podem chamar mestres, muito escassas têm sido últimamente as produções em lingua portuguesa no campo teológico, particularmente no ramo daquelas ciências, acentuadamente práticas, que acima de tudo se devem viver, como é a altíssima ciência mística.

Por isso, já não seria pequeno mérito da presente versão, se ela conseguisse sacudir sonolência tão profunda e tão arraigada; não duvidamos, porém, de que está destinada a prestar serviços ainda mais valiosos e mais largos na formação das almas, que aspirem a uma sólida e mais perfeita vida interior.

Tanto mais que ao incontestável merecimento intrínseco e clareza de método esta versão alia a pureza e a elegância da linguagem em que está escrita, sendo que o seu illustre

autor, além de ser um teólogo abalizado, é também um assinalado cultor da lingua pátria, como sobejamente o tem mostrado.

Variados são, pois, os motivos que Nos determinam a aprovar e a recomendar esta obra aos Nossos diocesanos, sobretudo ao clero, aos seminaristas e aos jovens que desejem aprender a ciência dos Santos e saborear as inefáveis doçuras da vida espiritual.

Braga, 5 de Novembro de 1925.

† MANUEL, ARCEBISPO PRIMAZ.

PREFÁCIO

DA QUINTA EDIÇÃO

Como o título indica, não é este *Compêndio* um tratado completo, senão apenas um *sumário*, que possa servir de moldura ou esqueleto a estudos mais circunstanciados e profundos. Ainda assim, para evitarmos a aridez dum *Compêndio*, esmerámo-nos em desenvolver, com reflexões próprias a gerar a piedade, os pontos essenciais que constituem a vida interior, tais como a habitação do Espírito Santo na alma, a nossa incorporação em Cristo, a parte que tem Maria na santificação dos homens, a natureza da perfeição e a necessidade de a ela tender. Igualmente nos espriámos na explanação das *três vias*, insistindo no que pode levar as almas à confiança, ao amor, à prática das virtudes.

Convencidos como estamos, de que o *Dogma* é a base da Teologia Ascética, e de que a exposição do que Deus fez e não cessa de fazer por nós é o estímulo mais eficaz da verdadeira devoção, tomámos a peito recordar sumariamente as verdades da fé sobre que assenta a vida interior. Assim pois, é o nosso tratado antes de tudo *doutrinal*, empenhando-se por mostrar que a perfeição cristã dimana logicamente dos nossos dogmas e sobretudo da Encarnação, que deles é o centro. Mas, ao mesmo tempo, é *prático*; porque não há nada como uma fé viva e esclarecida para nos animar a fazer os esforços enérgicos e perseverantes que a reforma de nós mesmos e o cultivo das virtudes reclamam. Esmerámo-nos, pois, desde a *primeira parte*, em tirar dos nossos dogmas as conclusões práticas que deles espontâneamente se derivam, em deduzir os meios *gerais* de perfeição e estimular os leitores a praticar o que leram com atenção: *Sede fazedores da palavra e não ouvintes sòmente*¹.

¹ *Iac.* I, 22.

Na segunda parte, eminentemente *prática*, não cessamos de apoiar as nossas conclusões sobre os dogmas expostos na primeira, em particular sobre a *nossa incorporação em Cristo* e a *habitação do Espírito Santo em nós*. A purificação da alma não se faz perfeitamente, sem nos incorporarmos n'Aquele que é a fonte de toda a pureza; e a *prática positiva das virtudes cristãs* nunca é tão fácil, como quando atraímos a nós Aquele que as possui na sua plenitude e tão ardentemente no-las deseja comunicar. Quanto à *união íntima e habitual* com Deus, não se realiza esta plenamente, sem vivermos sob o olhar e direcção da SS.^{ma} Trindade que vive em nós. Assim que, o nosso progresso nos três grandes estádios da vida espiritual é assinalado pela nossa incorporação progressiva em Cristo Jesus e pela dependência cada vez mais completa do Espírito santificador.

Esta *adesão* ao Verbo Encarnado e ao seu divino Espírito não exclui, antes, pelo contrário, supõe uma ascese sobremaneira activa. S. Paulo, que tão perfeitamente pôs em evidência a nossa incorporação em Cristo e a nossa união com Deus, nem por isso insiste menos sobre a necessidade da luta contra as tendências do *homem velho*, contra o mundo e os espíritos das trevas. Eis o motivo por que, na exposição das *três vias*, tantas vezes falamos de *combate espiritual*, de *esforços enérgicos*, de *mortificação*, de *tentações*, de *quedas*, de *levantamentos*, não somente para os principiantes, mas até para as almas adiantadas. É indispensável atentar bem nas *realidades*, e, ainda mesmo ao descrever a união íntima com Deus e a paz que a acompanha, recordar, como faz Santa Teresa, que o combate espiritual não finda senão à nossa morte.

Mas estas lutas incessantes, estas alternativas de consolações e de provas não têm nada de assustador para as almas generosas, sempre unidas a Deus tanto na bonança como na procela.

É sobretudo para os *seminaristas* e *sacerdotes* que escrevemos; mas esperamos que este livro será útil às *comunidades religiosas* e até aos numerosos *seculares* que hoje cultivam a vida interior, para exercerem mais eficazmente o apostolado ¹.

¹ É por isso que traduzimos em português os textos da S. Escritura e dos Santos Padres. — N. do T.

Exporemos, antes de tudo, as doutrinas *certas* ou *comumente recebidas*, reservando apenas lugar muito restrito às questões controvertidas. Há, sem dúvida, diversas escolas de espiritualidade; mas os homens *ponderados* dessas várias escolas estão de acordo em tudo o que há de verdadeiramente importante para a direcção das almas. Essa doutrina comum é a que nós exporemos, esforçando-nos por apresentá-la na melhor ordem *lógica e psicológica* que nos for possível. Se por vezes mostramos certa preferência pela espiritualidade da *Escola Francesa do século XVII*, fundada nos ensinamentos de S. Paulo e S. João, e em tão perfeita harmonia com a maior sinceridade que temos a mais subida estima pelas outras escolas e a mãos largas nos utilizaremos das suas riquezas, pondo a mira muito mais em evidenciar o que as aproxima que o que as diferencia.

Ao *Verbo Encarnado* e a sua *Santa Mãe*, sede da divina Sabedoria, humildemente dedicamos este modesto trabalho, sobremaneira afortunado, se puder, sob tão poderosa égide, contribuir para a glória da Santíssima e Adorabilíssima Trindade: *Para que em todas as coisas seja Deus honrado por Jesus Cristo*¹.

As poucas mudanças que introduzimos nesta *quinta edição*, para termos na devida conta as benévolas observações que houveram por bem fazer-nos, não modificaram a essência do nosso trabalho.

Seja-nos lícito registrar neste lugar os mais cordiais agradecimentos a todos quantos assim quiseram contribuir para o aperfeiçoamento deste Compêndio.

Solitude d'Issy (Seine), na festa da Imaculada Conceição da Santíssima Virgem, 8 de Dezembro de 1920.

AD. TANQUEREY.

¹ *I Petr.* IV, 11.

LISTA CRONOLÓGICA E METÓDICA

DOS

PRINCIPAIS AUTORES CONSULTADOS

Pareceu-nos que, em vez de apresentar simplesmente uma resenha alfabética, valia mais, para utilidade dos leitores, dar uma lista juntamente cronológica e metódica, dos autores, indicando, a partir da Idade Média, as escolas a que eles pertencem. Não mencionamos, porém, senão os principais, ou ao menos os que como tais consideramos¹.

I. — A IDADE PATRÍSTICA

É a idade em que se elaboram os materiais que constituirão a ciência da espiritualidade e em que encontramos já duas sínteses a de *Cassiano* no Ocidente e a de *S. João Clímaco* no Oriente.

1.º Durante os três primeiros séculos:

S. Clemente, *Carta à Igreja de Corinto* (c. 95) para recomendar a concórdia, a humildade e a obediência, *P. G.*, e ed. *Hemmer-Lejay*.

Hermas, *O Pastor* (140-155), *P. G.*, II, 891-1012, expõe por extenso as condições da volta a Deus pela penitência². Ed. *Hemmer-Lejay*, com trad. francesa por *A. Lelong*, com introdução e notas.

Clemente de Alexandria, *Paedagogus* (depois de 195), *P. G.*, IX, 247-794, e ed. *Berolinensis*, descreve como pela ascese o verdadeiro gnóstico chega à contemplação³.

S. Cipriano (200-258), *De habitu virginum, de dominica oratione, De opere et eleemosynis, de bono patientiae, de zelo et livore, de lapsis*, *P. L.*, IV; mas a melhor ed. é a de *Hartel*, Viena 1868-1871⁴.

2.º Do quarto ao sétimo século:

A) Na Igreja do Ocidente:

S. Ambrósio (333-397), *De officiis ministrorum, De virginibus. De viduis, De virginitate*, *P. L.*, XVI, 25-302, e a ed. de Viena.

¹ Para completar estas indicações, ver a excelente obra de P. POURRAT, *La Spiritualité chrétienne*, 2 in-12, Paris, Gabalda, 1918-1921.

² CAVALLERA, *Rev. d'Asc. et de Mystique*, Oct. 1920, p. 351-360.

³ P. GUILLIQUET, *Rev. d'Asc. et de Myst.*, Juillet 1922, p. 182-300; DOM MENAGER, *Vie spirituelle*, Janv. 1923, p. 407-430.

⁴ A. D'ALÈS, *Rev. d'Asc. et de Myst.*, Juil. 1921, p. 256-268.

S. Agostinho (354-430), *Confessiones, Soliloquia, De doctrina christiana, De Civitate Dei, Epistola* CCXI, etc., P. L., XXXII, XXXIV, XLI. Pode-se tirar das obras do Santo Doutor uma teologia ascética e mística que complete e corrija a Cassiano¹.

Cassiano (360-435), *Instituta Coenobiorum, Collationes*, P. L., XLIX-L; e sobretudo a ed. de Viena por *Petschenig*, 1886-1888. Uma trad. francesa das *Colações (Conférences)* por *Dom Pichery* aparece na *Librairie S. Thomas*, em S. Maximin (Var). Estas colações ou conferências resumem toda a espiritualidade monacal dos quatro primeiros séculos e não cessaram de ser aproveitadas pelos autores subsequentes.

S. Leão (Papa, 440-461), *Sermones*, P. L., LIV; os seus discursos sobre as festas de Cristo Senhor Nosso estão cheios de doutrina e piedade que a Igreja emprega muitos deles, nos seus officios litúrgicos.

S. Bento (480-543), *Regula*, P. L., LXVI, 215-932; ed. crítica de *Butler*, 1912. Esta regra tornou-se, do VIII ao XIII século, a de quase todos os Monges do Ocidente, e recomenda-se pela sua discrição e facilidade em adaptar-se a todos os tempos e países.

S. Gregório Magno (540-604), *Expositio in librum Iob, sive Moraliu libri XXXV; Liber regulae pastoralis*²; *Dialogorum libri quatuor*, P. L., LXXXV-LXXXVII.

B) Na Igreja do Oriente:

S. Atanásio (297-373), *Vita S. Antonii*, onde se descreve a vida e, por natural consequência, a espiritualidade do patriarca dos monges e dos cenobitas, P. G., XXVIII, 838-976.

S. Cirilo de Jerusalém (315-386), cujas admiráveis *Catequeses* traçam a imagem do verdadeiro cristão, P. G., XXXIII, e ed. *Reischl*.

S. Basílio (330-379), *De Spiritu Sancto*, P. G., XXXII; onde se encontra descrita a acção do Espírito Santo na alma regenerada; *Regulae fusius tractatae, Regulae brevius tractatae* P. G., XXX, que dão a conhecer a disciplina monástica do Oriente.

S. João Crisóstomo (344-407), cujas *Homilias* formam repertório completo de moral e ascética, P. G., XLVIII-LXIV; o seu pequeno tratado *De Sacerdotio* exalta a excelência do sacerdócio, P. G., XLVIII, e ed. *Nairn*.

S. Cirilo de Alexandria († 444) *Thesaurus de Sancta et consubstantiali Trinitate*, P. G., LXXV, onde se podem estudar as relações entre a alma e a SS.^{ma} Trindade.

P. Dionysius (c. 500) *De divinis nominibus, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia*, P. G., III; a sua doutrina sobre a contemplação inspirou quase todos os autores subsequentes.

¹ P. POURRAT, *op. cit.*, t. I, p. 269-344, dá uma síntese da sua espiritualidade.

² Este livro, que é uma verdadeira teologia pastoral, ainda hoje muito útil, foi adaptado às necessidades do nosso tempo por *Mgr. Heddley* com o título *Lex Levitarum, La formation sacerdotale d'après S. Grégoire*, tr. por D. Bède Lebbe, Paris, Desclée, 1922.

S. João Climaco († 649), *Scala Paradisi* ou *A Escada que conduz ao céu*, P. G., LXXXVIII, 632-1164: resumo de ascética e mística para os monges do Oriente, análogo ao de Cassiano para o Ocidente.

S. Máximo, Confessor (580-662) completou e esclareceu a doutrina do Ps.-Dionísio sobre a contemplação, pondo-a em conexão com o Verbo Encarnado que nos veio deificar; ver os seus *Escólios* sobre Dionísio, P. G., IV, o seu *Livro Ascético*, P. G., XC, 912-956, a sua *Mystagogia*, P. G., XCI, 657-717.

N. B. Não mencionamos os autores do séc. VII^o ao XI^o, por não ajuntarem nada de importante ao edifício da espiritualidade.

II. — A IDADE MÉDIA

Já se formam escolas que elaboram e sintetizam os elementos de espiritualidade esparsos pelas obras dos Santos Padres. Indicaremos, pois, os autores das principais escolas.

1.º A Escola Benedictina:

Na abadia de *Bec*, em Normandia: **S. Anselmo** (1033-1109), cujas *Meditações e Orações* estão cheias de piedade juntamente dogmática e afectiva, P. L., CLVIII, 109-820, 855-1016¹; *Cur Deus homo*, P. L., CLVIII, 359-432, onde se encontram sólidas considerações sobre a ofensa infinita feita a Deus pelo pecado e sobre a virtude das satisfações de Cristo.

Na abadia de *Cister*: **S. Bernardo** (1090-1153), cuja piedade *afectiva* e *prática* exerceu imensa influência sobre toda a idade média: *Sermones de tempore, de Sanctis, de diversis, in Cantica Canticorum; De consideratione; Tr. de gradibus et humilitatis et superbiae; Liber de diligendo Deo*, P. L., CLXXXII-IV.

No mosteiro de *Rupertsberg*, perto de *Bingen*: **Santa Hildegarda** († 1179), *Liber divinorum operum*, P. L., CXCVII².

No mosteiro de *Helfta*, na Saxónia: **Santa Gertrudes Magna** (1256-1301), **Santa Matilde de Hackeborn** († 1298), e **Matilde de Magdeburgo** († 1280), as suas *Revelações*, caracterizadas por uma piedade *simples* e *afectiva*, manifestam terníssima devoção ao S. Coração de Jesus³.

No mosteiro de *Alvastra*, na Suécia: **Santa Brígida** (1302-1373), cujas *Revelações* descrevem de maneira muito viva e realista os mistérios e sobretudo a Paixão de Cristo Senhor Nosso (ed. de Roma em 1628).

No mosteiro de *Castel*, Alto-Palatinado: **João de Castel**, *De adhaerendo Deo*, por muito tempo atribuído a S. Alberto Magno: *De lumine increato*, 1410⁴.

¹ Acaba de aparecer uma trad. francesa na colecção Pax, Desclée.

² M. SALVAYRE, *S. Bernard, maître de vie spirituelle*, Avignon, 1909.

³ *Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae*, publicadas pelos Benedictinos de Solesmes, 1875-1877; trad. francesa: *Le Héraut de l'amour divin*, 1878; ou, *Insinuations de la divine piété*, 1918; *Exercices spirituels de Ste Gertrude* (Art catholique); *Ste Gertrude, sa vie intérieure*, por D. G. DOLAN, colecção Pax, 1922.

⁴ DOM J. HUYBEN, *Vie Spirit.*, nov. 1922, janv. 1923, p. [22] [3 ss. 80].

Em Itália, **S. Lourenço Justiniano**, (1380-1455), reformador das congregações italianas e do clero secular, escreveu várias obras de espiritualidade prática: *De compunctione et complanctu christianae perfectionis*; *De vita solitaria*; *De contemptu mundi*; *De obedientia*; *De humilitate*; *De perfectionis gradibus*; *De incendio divini amoris*; *De regimine praelatorum* (*Opera omnia*, t. II, Veneza, 1751).

Em Espanha, **Garcia de Cisneros** († 1510), que no seu *Ejercitatorio de la vida espiritual* traça um programa de vida espiritual.

2.º A Escola de S. Vítor, cujos principais representantes são: **Hugo** († 1141), *De sacramentis christianae fidei*, *De vanitate mundi*, *Soliloquium de arrha animae*, *De laude caritatis*, *De modo orandi*, *De amore sponsi ad sponsam*, *De meditando* (P. L., CLXXVI);

Ricardo († 1173), *Beniamin minor* seu de praeparatione ad contemplationem, *Beniamin maior* seu de gratia contemplationis, *Expositio in Cantica Canticorum* (P. L., CXCVI);

Adão († 1177), *Sequentiae* (P. L., CXCVI), o poeta da Escola.

Todos três partem do *simbolismo do universo*, para subirem a Deus pela contemplação.

3.º A Escola Dominicana¹: espiritualidade baseada sobre a teologia dogmática e moral, que faz corpo com ela e concilia a oração litúrgica e a contemplação com a acção e o apostolado: *Contemplari et contemplata aliis tradere*.

S. Domingos (1170-1221), fundador da Ordem dos Pregadores, elaborou as suas *Constituições* segundo as dos Premonstratenses, com o intuito de formar pregadores sábios, capazes de defender a religião contra os mais doutos adversários.

S. Alberto Magno (1206-1280), *Commentarii in Dionysium Areopagitam*, *In quatuor libros Sentent.*, *Summa theologiae*, *De sacrificio missae*².

Santo Tomás, o *Doutor Angélico* (1225-1274) versou excelentemente todas as questões importantes de Ascética e Mística nas suas diversas obras, sobretudo na *Suma Teológica*, nos *Comentários sobre S. Paulo*, sobre o *Cântico dos Cânticos*, sobre os *Evangelhos*, no Opúsculo *De perfectione vitae spiritualis*, e no *Ofício do S.S.º Sacramento*, tão cheio de piedade doutrinal e afectiva. Esses diversos textos foram logicamente coordenados por **Th. de Vallgornera**, *Mystica Theologia D. Thomae*, Barcinonae, 1665, et Augustinae Taurinorum, 1889 et 1911.

S. Vicente Ferrer (1346-1419), *De vita spirituali*, verdadeira obra-prima, que S. Vicente de Paulo tinha sempre à cabeceira; trad. pelo P. Rousset, 1899, e pelo P. V. Bernadot, 1918.

¹ Ver a *Vie Spirit.*, n.º de Agosto de 1921, consagrado à espiritualidade dominicana; P. MANDONNET, *S. Dominique, L'idée, l'homme et l'œuvre*, 1921.

² O *Paradisus animae*, trad. pelo P. Vanhamme com este título: *Le Paradis de l'âme* (Saint Maximin, 1921), e o *De adhaerendo Deo*, trad. pelo P. Berthier com o título de *L'union avec Dieu*, não são dele; são opúsculos do séc. XIV e XV, muito edificativos.

Santa Catarina de Sena (1347-1380), *O Didlogo*, cuja melhor tradução francesa é a do *P. Hurtaud* (Paris, Lethielleux, 1913); *Cartas*, trad. fr. por *E. Cartier*, 1860. A Santa exalta a misericórdia divina, que nos criou, santificou e se manifesta até nos castigos que tendem a nos purificar. A melhor edição das Obras completas em italiano é a de *Girolamo Gigli*, Sena 1707¹.

Mestre Eckart, O. P. († 1327), de quem não restam mais que fragmentos que não permitem reconstituir a sua doutrina; muitas das suas proposições foram condenadas, depois da sua morte por João XXII (*Denzinger*, n.º 501-529).

Tauler († 1361), autor de *Sermões* que, pela sua doutrina elevada e enriquecida de comparações, foram o assombro dos seus contemporâneos; trad. latina de *L. Súrio*, trad. francesa do *P. Noël*, O. P., em 8 vol., Tralin, Paris; ed. crítica alemã de *Vetter*, 1910. As *Instituições* não foram redigidas por ele, mas contêm um resumo da sua doutrina; nova ed., Paris, 1909.

B. Henrique Suso, O. P. († 1365), cujas obras foram publicadas em alemão pelo *P. Denifle*: *Die Schriften des heiligen H. Suso*, e em francês pelo *P. Thriot*: *Oeuvres mystiques de H. Suso*, Gabalda, Paris, 1899.

4.º A Escola Franciscana, juntamente *especulativa e afectiva*, que parte do *amor de Jesus crucificado*, para fazer amar e praticar alegremente as *virtudes crucificantes* e sobretudo a pobreza.

S. Francisco de Assis (1181-1226), *Opuscula*, ed. crítica de Quarracchi, 1904.

S. Boaventura (1221-1274), além das suas obras teológicas, compôs muitos tratados ascéticos e místicos, recolhidos no t. VIII da ed. de Quarracchi, em particular: *De triplici via* (chamado também *Incendium amoris*), *Lignum vitae*, *Vitis mystica*, o *Itinerarium mentis ad Deum* e o *Breviloquium*, dispostos entre as obras teológicas (t. V ed. de Quarracchi) contêm excelentes bosquejos ascéticos e místicos.

O autor desconhecido das *Meditationes vitae Christi*, obra por muito tempo atribuída a S. Boaventura, mas escrita por um dos seus discípulos, exerceu grande influência na Idade Média, tratando de maneira afectiva os mistérios de N. S. Jesus Cristo e sobretudo da sua Paixão.

David de Augsburg († 1274), *Formula novitiorum de exterioris hominis reformatione, — de interioris hominis reformatione*, ed. Quarracchi, 1899.

B. Ângela de Foligno († 1309), *O livro das visões e instruções*, trad. por *E. Hello*, nova ed., Paris, Tralin, 1914; descreve especialmente a transcendência de Deus e os sofrimentos de Jcsus.

Santa Catarina de Bolonha (1413-1463) ensina em *As sete armas espirituais contra os inimigos da alma*, meios muito práticos para triunfar das tentações.

¹ Cf. *Vie spirituelle*, n.º de Abril de 1923 (todo).

5.º A Escola mística Flamenga tem por fundador o **B. João Ruysbroeck** (*Rusbróquio*), (1293-1384), obras trad. do flamengo pelos *Benedictinos da Abadia de S. Paulo de Wisques*; as principais são: *Le Miroir du Salut eternel*, *Le livre des sept clôtures*, ou das renúncias, *L'Ornement des noces spirituelles*: um dos maiores doutores místicos, profundo e afectivo, cuja linguagem por vezes obscura necessita de ser interpretada¹.

Podem-se considerar como seus discípulos os *Irmãos da vida comum* e os *Cónegos regrantes de Windesheim*, menos especulativos, porém mais práticos e mais claros. Entre eles assinalemos:

Gerardo Groot († 1384), autor de diversos opúsculos de piedade.

Florêncio Radewijns († 1400), *Tractatulus devotus de extirpatione vitiorum et de acquisitione verarum virtutum*.

Gerardo de Zutphen, *De ascensionibus; De reformatione virium animae*, 1493.

Gerlac Peters (1378-1411), cuja obra principal é o *Soliloquium*, impresso em Colónia em 1916 com o título de *Ignitum cum Deo colloquium*; trad. francesa recente por *Dom E. Assemaine*, com o título de *Soliloque enflammé*, St. Maximin. A doutrina é análoga à da *Imitação*.

Tomás de Kempis (1379-1471), autor de diversos opúsculos muito piedosos², onde se encontram as ideias e por vezes as expressões da *Imitação*: *Soliloquium animae*, *Hortulus rosarum*, *Vallis liliorum*, *Cantica*, *De elevatione mentis*, *Libellus spiritualis exercitii*, *De tribus tabernaculis*. Hoje a maior parte dos autores atribuem-lhe a paternidade da *Imitação*, «esse livro que é o mais belo que saiu da mão dum homem, pois que o Evangelho não é obra humana»; e esta opinião parece-nos muito provável.

João Mombaer ou **Mauburne**, autor do *Rosetum exercitiorum spiritualium* (1494) em que se trata dos principais pontos da espiritualidade, e em particular dos métodos de meditação³.

6.º A Escola Cartusiana conta seis autores principais:

Hugo de Balma (ou de **Palma**), que viveu durante a segunda metade do séc. XIII, é muito provavelmente o autor da *Theologia mystica*, por muito tempo atribuída a S. Boaventura.

Ludolfo de Saxónia ou o **Cartusiano** (1300-1370) compôs uma *Vida de Nosso Senhor*, que teve extraordinária influência sobre

¹ Cfr. MGR. WAFFELAERT, bispo de Bruges, que explica a sua doutrina em *L'Union de l'âme avec Dieu*, trad. por R. Hoornaert; DOM HUYBEN, *Jean Ruysbroeck*, em *Vie spirit*, Mai, 1922, p. 100-114.

² Uma edição completa e crítica de todas as suas obras, acaba de ser publicada por M. J. POHL: *Thomae Hemerken a Kempis... Opera omnia*, 7 vol., Herder. Friburgo. 1922.

³ Cfr. WATRIGANT, *La Méditation méthodique et Jean Mauburnus*, Rev. d'Asc. et de Mystique, Janv. 1923, p. 13-29.

a piedade cristã; é um livro de meditação antes que livro histórico, enriquecido de piedosas reflexões tiradas dos Santos Padres.

Dionísio Cartusiano, o Doutor extático (1402-1471), compôs numerosas obras (44 vol. in 4.º, nova ed. começada em 1896 pelos *Cartuxos de Montreuil-sur-mer*), entre outros, tratados ascéticos: *De arcta via salutis et contemptu mundi*, *De gravitate et enormitate peccati*, *De conversione peccatoris*, *De remediis tentationum*, *Speculum conversionis*; tratados místicos: *De fonte lucis et semitis vitæ*, *De contemplatione*, *De discretionem spirituum*, sem falar dos seus *Comentários sobre S. Dionísio*.

João Lanspérgio († 1539), célebre pela sua devoção ao S. Coração de Jesus: a sua obra principal *Alloquium Christi ad animam fidetem*, faz lembrar a Imitação. Os Cartuxos de Montreuil reeditaram *Opuscula spiritualia* deste autor.

L. Súrío (1522-1578), aperfeiçoando a obra de A. Lipomani sobre as vidas dos Santos, publicou seis vol. in-fol. *De probatis Sanctorum historiis*, onde dá prova de mais piedade que de crítica histórica.

Molina Cartusiano (1560-1612), *Instrucción de Sacerdotes*; numerosas edições e traduções; *Ejercicios espirituales...*, onde se trata da excelência e necessidade da oração mental.

7.º Fora destas Escolas:

Pedro d'Ailly (1350-1420), *De falsis prophetis* (t. I de *Opera omnia* de Gerson), ed. Ellies du Pin, Anvers, 1706.

Gerson (1363-1429), versou quase todas as questões ascéticas e místicas de maneira ao mesmo tempo *doutrinal* e *afectiva*: *Le livre de la vie spirituelle de l'âme*; *Des passions de l'âme*; *Les tentations*; *La conscience scrupuleuse*; *La prière*; *La communion*; *La Montagne de la Contemplation*; *La Théologie mystique spéculative et pratique*; *La perfection du coeur*, etc. São dignos de nota especial um tratadinho encantador *De parvulis ad Christum trahendis* e *Considerations sur S. Joseph*; Gerson foi um dos primeiros que promoveu a devoção a este Santo.

W. Hilton († 1396), *Scala perfectionis*, trad. inglesa, *The scale of perfection*, por R. P. Guy.

Juliana de Norwich, na Inglaterra († 1442), *Revelations of divine love* (Revelações do amor divino, nova edição, Londres, 1907).

Santa Catarina de Génova († 1447-1510): *Diálogo* entre a alma e o corpo, o amor-próprio, o espírito e a humanidade de Cristo Senhor Nosso; *Traité du Purgatoire*, notabilíssimo, trad. de Bussiere, Paris, Tralin.

III. — A IDADE MODERNA

As escolas *antigas* continuam a dar maior precisão à sua doutrina; fundam-se outras *novas* que operam um renascimento em espiritualidade, sob o influxo do Concílio de Trento e da Reforma Católica inaugurada por ele. Donde por vezes conflitos sobre pontos acidentais; mas a substância doutrinária fica a mesma e aperfeiçoa-se pela discussão.

Três escolas *antigas* continuam a desenvolver-se: a escola *benedictina*, a escola *dominicana*, a escola *franciscana*.

1.º **A Escola Benedictina** conserva as suas tradições de piedade *afectiva* e *litúrgica*, acrescentando-lhe *precisões doutrinárias*.

Luis de Blois (1505-1566), publicou um sem-número de opúsculos espirituais; o principal deles é *Institutio spiritualis*, que, por ser uma síntese ascética e mística, encerra a substância dos outros. Além da edição de Anvers, 1632, que contém todas as obras, pode-se consultar: *Manuale vitae spiritualis* continens *Ludovici Blosii opera spiritualia selecta*, Herder, Friburgo, 1907: Infelizmente omitiu-se a *Institutio spiritualis*; a melhor tradução francesa é a dos Benedictinos de S. Paulo de Wisques, *Œuvres spirituelles du V. L. Blois*, 2 vol., Mame¹.

João de Castaniza († 1598), *De la perfección de la vida cristiana; Institutionum divinae pietatis libri quinque*.

D. A. Baker (1575-1641), compôs diversos tratados, cuja substância foi condensada por *S. Cressy* em um livro intitulado *Sancta Sophia*, pequeno trabalho sobre a contemplação, nova ed., Londres, Burns & Oates.

Card. Bona (1609-1674), geral dos Cistercienses Reformados: *Manuductio ad caelum; Principia et documenta vitae christianae; De sacrificio missae; De discretione spirituum*, etc. Numerosas edições, particularmente em Veneza, 1752-1764; extractos, Herder, Friburgo, *Opuscula ascetica selecta*, 1911.

Schram (1658-1720), *Institutiones theologiae mysticae*, tratado didáctico de ascética e mística, com excelentes conselhos aos directores de almas; nova ed. Paris, 1868.

W. B. Ullathorne (1806-1889), *The Endowments of man* (Doações feitas ao homem): *Groundwork of the christian virtues* (Fundamento das virtudes cristãs); *Christian patience* (Paciência cristã); esta última obra foi trad. em francês, e faz parte da colecção *Pax* (Desclée).

Dom Guéranger (1805-1875), restaurador da Ordem Benedictina em França, prestou um serviço inapreciável às almas com a sua obra *L'Année liturgique*, de que redigiu os nove primeiros volumes; foi concluída pelos seus discípulos, e resumida no *Catechisme liturgique* de *Dom Leduc*, completado por *Dom Baudot*, 1921, Mame.

¹ Trad. inglesas: *A book of spiritual instruction*, London, 1900; *Comfort for the faint-hearted*, 1902; *Mirror for monks*, 1872.

D. Vital Lheodey, Abade de N. D. Grâce, *Les Voies de l'oraison mentale*, 1908; *Le Saint Abandon*, 1909; *Directoire spirituel à l'usage des Cisterciens réformés*, 1910; obras notáveis pela clareza, precisão e segurança de doutrina.

L'Abbesse de S.te Cécile (C. Bruyere), *La vie spirituelle et l'oraison*, nova edição, 1922.

D. Columba Marmion, *Le Christ vie de l'âme; Le Christ dans ses mysteres; Le Christ idéal du moine* (Abbaye de Maredsous, e Paris, Desclée) ¹.

Hedley, *The Holy Eucharist*, trad. em francês por Roudiere; *La Sainte Eucharistie; Retreat*, trad. em fr. por J. Bruneau; *Retrait*, Lethielleux.

Card. Gasquet, *Religio Religiosi*, objecto e fim da vida religiosa, Desclée, Roma, 1919.

Dom J. B. Chautard, *L'Âme de tout apostolat*, 5^e ed. 1915.

Dom G. Morin, *L'Idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, colecção *Pax*.

2.^o **A Escola Dominicana**, profundamente dedicada à doutrina de S. Tomás de Aquino, explica e sintetiza com clareza e método o seu ensino sobre a ascese e a contemplação.

Tomás Caetano (1469-1534), no seu Comentário sobre a Suma de Santo Tomás, comentário preciso e profundo.

Luis de Granada (1504-1588), sem escrever de teologia ascética, tratou com solidez e unção de tudo quanto respeita à perfeição cristã: *A Guia de Pecadores; Tratado da oração e da meditação; O Memorial da vida cristã*. Estas obras e outras ainda foram trad. em francês por Girard, Paris, 1667.

D. Fr. Bartolomeu dos Mártires, arcebispo de Braga, *Compendium doctrinae spiritualis*, 1582, resumo muito substancioso da vida espiritual.

Joannes a S. Thoma (1589-1644), que no seu Curso de Teologia, onde comenta a Santo Tomás, trata de maneira notável o que diz respeito aos dons do Espírito Santo.

Tomás de Vallgornera († 1665), *Mystica Theologia D. Thomae*, Barcinonae, 1662, Taurini, 1890, 1911, onde se encontra recolhida e classificada toda a doutrina de Santo Tomás sobre as três vias.

V. Contenson (1641-1674), *Theologia mentis et cordis*, onde ao fim de cada questão se encontram conclusões ascéticas.

A. Massoulié (1632-1706), *Traité de l'Amour de Dieu; Traité de la véritable oraison; Méditations sur les trois voies*. Apareceram novas edições: Goemare, Bruxelas; Lethielleux e Bonne Presse, Paris. O autor applica-se a expor a doutrina de Santo Tomás contra os erros quietistas.

¹ Neste momento publicam os Beneditinos na colecção *Pax* uma série de obras de espiritualidade que será utilíssima às almas ansiosas de perfeição.

A. Piny (1640-1709), *L'Abandon à la volonté de Dieu; L'oraison du coeur; La clef du pur amour; La présence de Dieu; Le plus parfait*, etc.; a ideia central de todos estes livros é que a perfeição consiste na conformidade com a vontade de Deus e na santa resignação e total entrega a Deus. Edições recentes: Lethielleux, Téqui.

R. P. Rousseau, *Avis sur les divers états d'oraison*, 1710; nova ed. 1913, Lethielleux.

C. R. Billuart, *Summa S. Thomae hodiernis academiarum moribus, accomodata*, 1746-1751.

H. Lacordaire (1802-1861), *Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne; Lettres à des jeunes gens*.

A. M. Meynard, *Traité de la vie intérieure*, pequena Suma de Teologia Ascética e Mística, segundo o espírito e os princípios de Santo Tomás, adaptação da obra de Vallgornera, Clermont-Ferrand e Paris, 1884 e 1899.

B. Froget, *De l'habitation du S. Esprit dans les âmes justes*, Lethielleux, 1900, estudo teológico muito substancioso.

M. J. Rousset, *Doctrine spirituelle*, Lethielleux, 1902, onde trata da vida espiritual e da união com Deus, segundo a Tradição católica e o espírito dos Santos.

P. Cormier, *Instruction des novices*, 1905; *Retraite ecclésiastique d'après l'Évangile et la vie des Saints*, Roma, 1903.

P. Gardeil, *Les dons du S. Esprit dans les Saints dominicains*, Lecoffre, 1903, e o artigo sobre o mesmo assunto em *Dictionnaire de Théologie*.

P. E. Hugueny, *Psaumes et Cantiques du Bréviaire Romain*, Bruxelas, 1921-22.

P. M.-A. Janvier, *Exposition de la Morale catholique* Conf. de N.-D. de Paris, Lethielleux, onde se encontram eloquentemente expostas a moral e a ascese cristãs.

R. P. Joret, *La contemplation mystique*, 1923.

R. P. Garrigou-Lagrange, *Perfection chrétienne et contemplation*, 1923.

La vie spirituelle, revista ascética e mística, fundada em 1919.

La vida sobrenatural, fundada em Espanha em 1921¹.

3.º **A Escola Franciscana** conserva o seu carácter de simplicidade evangélica, de pobreza alegremente suportada, de afectuosa devoção a Jesus Menino e a Jesus Crucificado.

Fr. de Osuna, *Abecedário espiritual*, 1528 e ss.; o seu 3.º volume serviu durante muito tempo de guia a Santa Teresa.

S. Pedro de Alcântara († 1562), um dos directores de Santa Teresa, *La oración y meditación*, pequeno tratado sobre a oração, que foi traduzido em quase todas as línguas.

Afonso de Madrid, *L'art de servir Dieu*, publicado primeiro em espanhol, Alcalá, 1526, e traduzido em muitas línguas.

¹ Librairie Saint-Maximin (Var), onde os PP. Dominicanos publicam também uma colecção de *Chef-d'œuvres ascétiques et mystiques*, que não podem deixar de alimentar e robustecer a vida cristã.

João de Bonilla, *Traité de la paix de l'âme*, Alcalá, 1580, Paris, 1912.

Matias Bellintani de Salo, *Pratique de l'oraison mentale*, Brescia, 1573.

João dos Anjos, *Obras Místicas*, particularmente *Los triunfos del amor de Dios*, 1590, nova ed. Madrid, 1912-1917.

José du Tremblay (*l'Eminence grise*). *Introduction à la vie spirituelle par une facile méthode d'oraison*, 1626.

Maria de Agreda, *La mystique cité de Dieu*, 1670; trad. francesa por Crozet, 1696.

Ivo de Paris, *Progrès de l'amour divin*, 1642; *Miséricordes de Dieu*, 1645.

Bernardino de Paris, *L'esprit de S. François*, 1660.

P. de Poitiers, *Le jour mystique*, Paris, 1671.

Luís Fr. d'Argentan († 1680), *Conférences sur les Grandeurs de Dieu; Exercices du chrétien intérieur*.

Brancati de Laurea, *De oratione christiana*, 1687, tratado da oração e da contemplação, frequentemente citado por Bento XIV.

Maës, *Theologia Mystica*, 1669.

Tomás de Bérnago († 1631), *Fuoco d'amore*, Augsburg 1681.

Ambrósio de Lombez, *Traité de la Paix intérieur*, 1757, obra que se tornou clássica, muito útil para curar os escrupulosos; numerosas edições recentes.

Dídaco da Mãe de Jesus, *Ars mystica*, Salamanca, 1713.

Ludovico de Bess, *La science de la prière*, Roma, 1903; *La science du Pater*, 1904; *Eclaircissements sur les oeuvres mystiques de S. Jean de la Croix*, 1895.

Adolphus a Denderwindeke, O. M. C., *Compendium theologiae asceticae ad vitam sacerdotalem et religiosam rite instituendam*, Convento dos Capuchinhos, Hérenthals (Bélgica), 1921, obra muito documentada, onde se encontra, no tomo II, uma abundante bibliografia sobre cada questão tratada.

Entre as escolas *novas* são notáveis sobretudo cinco.

1.º A Escola Inaciana: espiritualidade *activa, enérgica, prática*, que tende a formar a vontade em ordem à santificação pessoal e ao apostolado.

S. Inácio, nascido em 1491 ou 1495, falecido em 1556, fundador da Companhia de Jesus: *Os Exercícios Espirituais*¹, método de trabalho para *reformatar e transformar* uma alma, *conformando-a* com o divino modelo, Jesus Cristo. «Esta obra, diz o P. Watrigant², condensa um vasto movimento de alma e de pensamento,

¹ A melhor edição é a de Madrid, 1919; *Exercitia spiritualia S. Ignatii de Loyola et eorum Directoria*, onde se encontram quatro textos paralelos: o autógrafo espanhol, a versão latina chamada Vulgata, a primeira versão, a tradução do P. Roothaan. Em francês v. a ed. *Jennesseaux*.

² *Etudes Religieuses*, t. CIX, p. 134. — Sob a direcção do P. Watrigant publica-se na Bélgica a *Bibliothèque des Exercices de S. Ignace* (também ap. Lethielleux, Paris, onde se encontra tudo o que pode, sob o aspecto histórico e doutrinal, fazer compreender melhor os Exercícios.

lentamente desenvolvido no decurso dos séculos anteriores. Ponto de partida duma torrente de vida espiritual, que, desde o século XVI, estende constantemente as suas ondas, é ao mesmo tempo o termo de confluência de correntes diversas que sulcam a Idade Média, e cujas origens remontam às do Cristianismo».

Para conhecer completamente o seu espírito, ler também as suas *Constituições* e *Cartas*¹, bem como a *Narração do peregrino*².

B. Pedro Fabro, o *Memorial*, narração pormenorizada dum ano da sua vida, de Junho de 1542 a Julho de 1543: «uma das jóias da literatura ascética».

Alvarez de Paz (1560-1620), *De vita spirituali eiusque perfectione*, 3 in-fol., Lyon, 1602-1612, tratado completo de espiritualidade para uso dos Religiosos.

Suárez (1548-1617), *De Religione*, onde se encontra um tratado quase completo de espiritualidade, em particular sobre a oração, os votos, a obediência às regras.

Léssio (1554-1623), *De summo bono; De perfectionibus moribusque divinis; De divinis nominibus*.

S. Roberto Belarmino (1542-1621), *De ascensione mentis in Deum per scalas creaturarum; De aeterna felicitate sanctorum; De gemitu columbae, sive de bono lacrymarum; De septem verbis a Christo in cruce prolatis; De arte bene moriendi*.

Le Gaudier († 1622), *De perfectione vita spiritualis*; tratado completo de espiritualidade, 3 vol. in-8.º ed. recente 1857.

Afonso Rodriguez († 1616), *Exercícios de perfeição e virtudes cristãs*, obra excelente, que, deixando de parte toda a especulação, não trata senão do lado prático das virtudes: inumeráveis edições.

S. Afonso Rodriguez († 1617), Coadjutor temporal da Companhia de Jesus, elevado a altíssima contemplação; dois opúsculos tirados das suas obras, foram recentemente publicados (Desclée, Lille): *De l'union et de la transformation de l'âme en Dieu; Explication des demandes du Pater*.

L. de la Puente († 1624), *Guia espiritual; De la perfección del Cristiano en todos sus estados; Meditaciones de los Misterios de nuestra Sancta Fe; Vida del Padre Baltasar Alvarez*, um dos directores de Santa Teresa, que foi um contemplativo.

Et. Binet (1569-1639), *Les attraitis tout-puissants de l'amour de Jésus-Christ; Le grand chef-d'oeuvre de Dieu et les souveraines perfections de la S.te Vierge*.

J. B. de Saint-Jure (1588-1657), *De la connaissance et l'amour de Jésus-Christ; Le livre des Elus ou Jésus crucifié; L'Union avec N. S. Jésus Christ; L'homme spirituel*; nestas duas últimas obras, aproxima-se da doutrina da *Escola Francesa do século XVII*.

Miguel Godínez (ou *Wading*), (1591-1644), *Práctica de la Teología mística: Praxis Theologiae mysticae*, opus latine redditum ab *Ignatio de la Reguera*, nova ed., Paris, Lethielleux, 1920.

¹ *Lettres de S. Ignace de Loyola*, trad. pelo P. M. BŒUX, Paris, 1870.

² *Récit du Pèlerin*, publicado por E. THIBAUT, Louvain, 1922.

Nouet (1605-1680) *Conduite de l'homme d'oraison dans les voes de Dieu*, 1674.

B. Cláudio de la Colombiere († 1682), *Journal de ses retraites*, nova ed. Desclée, 1897, sobretudo a *Grande retraite*, onde se encontram apontadas as graças e luzes que Deus lhe comunicou durante o seu retiro de 1674.

Bourdaloue (1632-1704), *Sermons* onde a moral e ascese cristãs são expostas com amplidão e solidez; *Retraite*.

F. Guilloié (1615-1684), *Maximes spirituelles pour la conduite des âmes; Les Secrets de la Vie spirituelle*¹.

J. Galliffet, *De l'excellence de la dévotion au Coeur adorable de J. C. Lyon*, 1733.

Petit-Didier († 1756), *Exercitia spiritualia, tertio probationis anno a Patribus Societatis obeunda*; várias edições, em particular, Clermont, 1821: um dos melhores comentários dos *Exercícios espirituais*.

C. Judde (1661-1735), *Retraite de trente jours*. Comentário muito sólido dos *Exercícios*; numerosas edições, em particular a de *Lenoir-Duparc*, 1833.

A. Bellecius (1704-1752), *Virtutis solidae praecipua impedimenta, subsidia et incitamenta; Medulla asceseos*.

P. Lallemand² († 1635), *La doctrine spirituelle*, obra curta e substancial, publicada pelo *P. Rigoleuc*, mostra como pela memória frequente e afectuosa de Deus que vive em nós, pela pureza de coração e docilidade ao Espírito Santo, se pode chegar à contemplação.

J. Surin († 1665), *Catéchisme spirituel; Les fondements de la vie spirituelle; La Guide spirituelle*; etc.; onde se encontra desenvolvida doutrina do *P. Lallemand*; mas a trad. italiana do *Catéchisme* foi posta no *Index*.

J. Crasset, *La vie de M. de Hélyot*, 1683; *Considérations chrétiennes pour tous les jours de l'année*.

V. Huby³ *Retraite* 1690; *Motifs d'aimer Dieu; Motifs d'aimer Jésus-Christ*.

P. de Caussade (1693-1751), *Abandon à la divine Providence; Instructions spirituelles sur les divers états d'oraison*, obra reimpressa em 2 vol. in-12, 1892-95, Lecoffre.

P. Segneri, *Accord du travail et du repos dans l'oraison*, 1680, contra os erros quietistas de Molinos.

J. P. Pinamonti (1632-1703), *Il direttore della perfezione cristiana; La via del cielo (Opere, Veneza, 1762)* trad. em francês: *Le directeur dans les voies du salut*, 1728.

¹ Uma nova edição acaba de ser publicada por *P. Watrigant*, Lethiel leux, 1922.

² Cf. H. BREMOND, *Histoire littéraire...*, t. V. *L'Ecole du P. Lallemand et la tradition mystique dans la C.ie de Jésus*, Paris, 1920.

³ *P. BAINVEL, Les écrits spirituels du P. V. Huby, Rev. d'Ascét. et Mystique*, Avril, 1920, p. 161-170; Juil., 1920, p. 241-263; o autor prepara uma edição crítica destes escritos.

Scaramelli (1687-1752), *Direttorio ascetico*, trad. em francês por *Pascal: Guide ascétique* (Vives); *Direttorio mistico*, trad. pelo *P. Catoire Directoire mystique*, (Casterman), um dos tratados mais completos sobre a mística; mas apresenta como *graus distintos* de contemplação as formas diversas dum mesmo grau.

J. N. Grou (1731-1813), *Maximes spirituelles; Méditations en forme de retraite sur l'amour de Dieu; Retraite spirituelle* sobre o conhecimento e amor de N. S. J. C., edição com notas do P. Watrigant, Lethielleux, 1920; *Manuel des âmes interieures*; a doutrina exposta nestas obras é análoga à do P. Lallemand.

P. Picot de Cloriviere, restaurador da Companhia em França, *Considerations sur l'exercice de la prière*, 1682, exposição sucinta do que respeita a oração ordinária e extraordinária.

H. Ramière (1821-1884) cuja obra sobre a *Divinisation du chrétien* assinala um regresso às doutrinas tradicionais que servem de base à espiritualidade.

P. Olivaint, *Journal de ses retraites annuelles*, 8.^e ed., 1911, Téqui, Paris.

B. Valuy, *Les vœrtus religieuses: Le Directoire du prêtre*; nova ed., Tralin, 1913.

J.-B. Terrien, *La grâce et la gloire*, 1901, Lethielleux; *La Mère de Dieu et la Mère des hommes*, Lecoffre, 1900.

R. de Maumigny, *Pratique de l'oraison mentale, ordinaire et extraordinaire*; numerosas edições, Beauchesne, Paris.

A. Poulain, *Des Grâces d'oraison*, tratado de Teologia mística, última ed. com notas do P. Bainvel, 1922.

Bucceroni, *Exercices spirituels à l'usage des prêtres, des religieux et des religieuses*; trad. do italiano por *P. Mazoyer*, Lethielleux, 1916.

Ch. de Smedt, *Notre vie surnaturelle*, seu princípio, suas faculdades, as condições da sua plena actividade, Bruxelas, 1913.

Longhayé, *Retraite annuelle de huit jours*, notes, plans, cadres, développements, Casterman, 1920.

A. Eymieu, *Le gouvernement de soi-même*, Paris, Perrin, 1911-1921.

J.-V. Bainvel, *La dévotion au Sacré-Coeur de Jésus*, doutrina, história, 4.^a ed. 1917; *Le Saint Coeur de Marie*, vida íntima da SS.^{ma} Virgem, 1918; *La Vie intime du catholique*, 1916.

R. Plus, *Dieu en nous; Vivre avec Dieu; Dans le Christ Jésus*, 1923; adaptação das doutrinas fundamentais da Escola Francesa do séc. XVII.

Revue d'Ascétique et de Mystique: aparece todos os três meses em Tolosa, desde 1 de Janeiro de 1920, sob a direcção do *P. J. de Guibert*, com o fim de estudar, sob o triplice aspecto *histórico, doutrinal e psicológico*, as questões mais importantes da Ascética e Mística.

2.^o **A Escola Teresiana ou Carmelitana**: espiritualidade baseada sobre o *tudo de Deus* e o *nada da criatura*, ensina o desprendimento completo para chegar, se a Deus aprouver, à contemplação, e à prática do apostolado pela oração o exemplo e o sacrificio.

Santa Teresa (1515-1582), modelo e doutora da mais alta santidade, cuja doutrina a Igreja nos convida a estudar e a praticar, *«ita caelestis eius doctrinae pabulo nutriamur, et pia devotionis erudiamur affectu»*. As suas obras fornecem-nos a mais rica documentação sobre os estados místicos, e a classificação mais bem ordenada e mais viva. Uma edição crítica foi publicada em Espanha: *Obras de Santa Teresa de Jesus, editadas y anotadas por el P. Silverio de S. Teresa*, 6 vol., Burgos, 1915-1920; pequena edição das principais obras em um vol., 1922; trad. francesa pelos Carmelitas de Paris, com a colaboração de Mgr. M. Polit, 6 vol., Paris, Beauchesne; a completar pelas *Lettres de Sainte Thérèse*, trad. pelo P. Grégoire de S. Joseph, 3 vol., 2.^a ed., 1906.

S. João da Cruz (1543-1591), discípulo de Santa Teresa, as suas quatro obras formam um tratado completo de mística: *Subida del Monte Carmelo* mostra os estádios que se têm de percorrer para chegar à contemplação; *Noche oscura* descreve as provações passivas que a acompanham; *Llama de amor viva* expõe os seus maravilhosos efeitos; *Cântico espiritual* resume, em forma lírica, a doutrina das outras obras. Uma edição crítica espanhola (*Obras del místico Doctor San Juan de la Cruz*, 3.^o vol., Toledo, 1912-1914) foi publicada pelo P. Gerardo de San Juan de la Cruz; uma trad. francesa dessa edição foi feita por H. Hoornaert, Desclée, Paris e Lille, nova ed. 1922-1923.

João de Jesus Maria (1564-1615). *Disciplina claustralis*, 4 in-fol., onde se encontram vários tratados ascéticos, entre outros, *Via vitae*; *Theologia mystica*, reeditada em 1911, Herder; *Instructio novitiorum*, trad. em francês pelo P. Berthold Ignace de Sainte Anne, Dessain, Malines, 1883; *De virorum ecclesiasticorum perfectione*, etc.

José de Jesus Maria (1562-1626), *Subida del alma a Dios*, Madrid, 1656.

B. Maria da Encarnação (M.^{me} Acarie) não deixou obras, mas a sua doutrina e virtudes acham-se expostas no livro de **André Duval**, *La vie admirable de M.^{lle} Acarie*, 1621; nova ed., 1893.

Ven. Ana de S. Bartolomeu, *Autobiographie*, nova ed., Bonne Presse.

Margarida Acarie, *Conduite chrétienne et religieuse selon les sentiments de la V. M. Marguerite...* par le P. J. M. Vernon, 2.^a ed., 1691.

Tomás de Jesus (1568-1627), *De contemplatione divina, libri VI*, vol. II ed. de Colónia, 1684.

Nicolau de Jesus Maria, que Bossuet apelida o mais sábio intérprete de S. João da Cruz, *Phrasium mysticae Theologiae ven. P. Ioannis a Cruce... elucidatio*, trad. francesa em *Etudes Carmelitaines*, 1911-1914.

Filipe da SS.^{ma} Trindade († 1671), *Summa theologiae mysticae*, 3. in-8.^o, obra clássica, onde se descrevem com clareza e método as três vias de perfeição; nova ed. em Bruxelas e Paris em 1874.

António do Espírito Santo, *Directorium mysticum* publicado em 1677, manual do mesmo género que o precedente, porém, mais curto, em um só volume; nova ed., Paris, 1904.

A Teologia de Salamanca (1631-1679), um dos comentários mais autorizados da Suma teológica, elucida muitas questões sobre que repouza a espiritualidade.

Honorato de Santa Maria (1651-1729), *Tradition des Pères et des auteurs ecclésiastiques sur la contemplation*, obra histórica importante sobre este assunto.

José do Espírito Santo, *Cursus theologiae mystico-scholasticae*, Sevilha, 1710-1740, em reimpressão, Beyaert, Bruges.

Elisabeth de la Trinité (1880-1906), *Souvenirs, Réflexions et Pensées*, Dijon e Paris, libr. S. Paul.

Santa Teresa do Menino Jesus (1873-1897), *Histoire d'une âme, Lettres, Poésies*.

Desde 1911, a revista trimestral, **Etudes Carmélitaines**, sob a direcção do *P. Marie Joseph*, publica trabalhos interessantes sobre diversas questões ascéticas e místicas, para fazer compreender melhor a doutrina de Santa Teresa e de S. João da Cruz.

3.º A Escola Salesiana concentra-se quase toda inteiramente no seu fundador, **S. Francisco de Sales** (1567-1622), que teve o grande mérito de mostrar que a devoção e até mesmo a santidade podem ser praticadas *em todos os estados de vida*. Humanista devoto, perfeito gentil-homem, apóstolo e director das almas, soube tornar a piedade amável sem nada lhe tirar da sua austeridade.

A Introdução à vida devota (Introduction à la vie dévote) é, afinal, um verdadeiro tratado de ascética que introduz as almas na *via purgativa e iluminativa*; o *Tr. do Amor de Deus (Tr. de l'Amour de Dieu)* eleva-se à *via unitiva*; a contemplação é ali descrita com a ciência do teólogo e a psicologia dum homem que a praticou; os *Verdadeiros Colóquios espirituais (Vrais Entretiens spirituels)* dirigem-se directamente às Religiosas da Visitação, mas fazem bem a todas as almas; as suas numerosas *Cartas (Lettres)* aplicam a cada alma em particular os princípios gerais expostos nos seus livros; nelas se nos depara uma fina psicologia, prudência maravilhosa, muita franqueza e simplicidade¹. — A melhor edição das suas obras é a que publicam as Religiosas do primeiro mosteiro de Annecy.

J.-P. Camus, amigo de S. Fr. de Sales, autor prolixo; basta ler: *L'Esprit du B. Fr. de Sales*, 1639-1641; *La Charité*, ou o retrato da verdadeira Caridade; *Catéchisme spirituel*, 1642.

Santa Joana de Chantal, *Sa vie et ses oeuvres*, Paris, Plon, 7 vol., 1877-1893.

Madre de Chaugy, *Mémoires sur la vie et les vertus de S.te Jeanne de Chantal*, Paris, Plon, 1893.

Santa Margarida Maria, *Oeuvres* publicadas por *Mgr. Gauthey*, Poussielgue.

¹ Para bem compreender a sua espiritualidade, v. F. VINCENT, *S. François de Sales directeur d'âmes*, Beauchesne, 1923, Cf. H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux*, t. I e II.

P. Tissot, *L'Art d'utiliser ses fautes d'après S. Fr. de Sales*, 3.ª ed., Paris, Beauchesne, 1918; *La Vie intérieure simplifiée*¹ (livro escrito por um Cartuxo).

P. Million, *Manreze Salésien*, meditações tiradas das Obras, de S. Fr. de Sales.

L'Abbé H. Chaumont (1838-1896), fundador das três sociedades salesianas, publicou ou fez publicar certo número de opúsculos, impregnados da doutrina de S. Francisco de Sales, para uso dos membros das suas três comunidades.

4.º A Escola Francesa do séc. XVII²: a sua espiritualidade dimana dos dogmas de fé e sobretudo do dogma da Encarnação; e incorporados em Cristo pelo baptismo e, recebendo por conseguinte o Espírito Santo que vem habitar em nossa alma, devemos, em união com o Verbo Encarnado, glorificar a Deus que vive em nós e reproduzir as virtudes interiores de Jesus, combatendo vigorosamente as tendências contrárias da carne ou do homem velho: *hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Iesu... expoliantes vos veterem hominem et induentes novum*.

A esta Escola, cujo fundador é o Card. de Bérulle, pertencem não sómente o Oratório, mas também S. Vicente de Paulo, M. Olier, e S. Sulpício, S. João Eudes e os Eudistas, S. Grignon de Montfort e S. J.-B. de la Salle, o Ven. Libermann e os PP. do Espírito Santo, de Renty, de Bernieres, Boudon, Gay.

Card. de Bérulle (1575-1629), fundador do Oratório de França, (*Œuvres complètes*, publicadas pelo P. Bourgoing, 2.ª ed., Paris, 1657, outra ed., Migne, Paris, 1856); a sua obra principal é *Discours de l'Etat et des Grandeurs de Jésus*; mas a leitura dos seus opúsculos é necessária para completar o conhecimento da sua doutrina. É o *apóstolo do Verbo Encarnado*, a que devemos aderir e que devemos fazer viver em nós com as suas virtudes, desprendendo-nos das criaturas e de nós mesmos.

C. de Condren (1587-1641), *Œuvres complètes*, publicadas depois da sua morte, primeiro em 1668, depois em 1757 por *Abbé Pin*, em particular, *L'Idée du sacerdoce et du Sacrifice* e *Lettres*. Completa Bérulle pela doutrina do sacerdócio e do sacrificio: Jesus Cristo, único aderador do Padre, oferece-lhe pelos seus aniquilamentos um sacrificio digno dele, ao qual nós nos unimos, aniquilando-nos com Ele.

F. Bourgoing (1585-1662), *Vérités et excellences de Jésus Christ... dispersées en méditations*; 3.ª ed., pelo P. Ingold, Paris, Téqui, 1892.

¹ Este livro, escrito sobretudo para as almas que tendem à via *unitivo* não pode ser posto nas mãos dos principiantes, sem se premunirem contra certas formas de piedade que não convêm senão às almas mais adiantadas.

² H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux*, t. III, 1921, dá-nos uma síntese magnífica da doutrina desta Escola; mas, quando chega à *ascese*, deixa de parte a abnegação e a prática das virtudes crucificantes (mortificação, humildade, pobreza) que esta Escola considera como *meios necessários* para chegar à união com o Verbo Encarnado: ninguém se une com Jesus senão desprendendo-se de si mesmo e das criaturas e crucificando a carne e o homem velho.

S. Vicente de Paulo (1576-1660), fundador dos Padres da Missão (Lazaristas) e das Irmãs de Caridade: *Correspondance, Entretiens, documents*, ed. publicada e anotada por P. Coste, 1920 e seg. Discípulo de Bérulle, mas discípulo original, que veio a ser mestre por seu turno, duma prudência e sagacidade que chega a ser génio ¹.

J.-J. Olier (1608-1657), fundador da Companhia de S. Sulpício: «Ele só, apresenta-nos a doutrina comum (da Escola Francesa) em toda a extensão dos seus princípios e aplicações» ². Além de numerosos manuscritos, deixou-nos *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure*, onde mostra como, pela prática das virtudes crucificadoras, se chega à união íntima e habitual com Jesus; *Introduction à la vie et aux vertus chrétiennes*, que explica pormenorizadamente as virtudes que aperfeiçoam esta união; *Journées chrétienne*, série de Elevações e circunstâncias da vida; *Traité des Ss. Ordres*, para preparar o jovem clérigo para vir a ser o *religioso de Deus* pela sua transformação em Jesus, sumo sacerdote, sacrificador e vítima; as *Cartas (Lettres)* completam esta doutrina, applicando-a à direcção das almas; *Pietas Seminarii S. Sulpitii* dá uma síntese de todas as devoções sulpicianas. Para conhecer o proveito que se pode colher dos nossos dogmas sob o aspecto da piedade, ler *Esprit de M. Olier*, extracto dos seus manuscritos, de que nos dá um pequeno resumo M. G. Letourneau, com este título: *Pensées choisies de M. Olier*, Gabalda, 2.^a ed. 1922 ³.

J. Blaulo (1617-1757), *L'enfance chrétienne*, que é uma participação do espirito e da graça do Menino Jesus, Verbo Encarnado; ed. recentes, Lethielleux.

A. de Bretonvilliers (1620-1676), *L'Esprit d'un directeur des âmes*, obra compilada segundo as práticas espirituais e a direcção de M. Olier: *Journal spirituel*, manuscrito 3 vol. in 4.^o.

Ch. de Lantages, *Catéchisme de la foi et des moeurs chrétiennes; Instructions ecclésiastiques* sobre a dignidade e santidade do Clero, 1762; *Œuvres complètes*, publicadas por Migne, 1857.

E. Tronson (1622-1700), *Forma cleri*, secundum exemplar quod Ecclesiae, Sanctisque Patribus a Christo Domino Summo Sacerdote monstratum est, 1727, 1770, etc.; *Examens particuliers sur divers sujets propres aux ecclésiastiques et à toutes les personnes qui veulent s'avancer dans la perfection*, obra esboçada por MM. Olier e de Poussé, e completada por L. Tronson, uma das obras mais práticas de espiritualidade, trad. em italiano, latim e inglês; as últimas edições foram revistas e retocadas por L. Branchereau; diversos tratados sobre a obediência, a humildade; *Manuel du Séminariste*; *Esprit de M. Olier*, manuscrito, completado por M. Goubin, 2 vol. in-4. litrografados, em 1896. *Œuvres complètes* foram editadas por Migne, 2 vol. 1857.

¹ Cfr. MAYNARD, *Vertus et doctrine spirituelle de S. Vincent de Paul*, Paris, 1882.

² H. BREMOND, t. III, p. 460.

³ Para as diversas edições de M. Olier e dos seus discípulos, cfr. L. BERTRAND, *Bibliothèque sulpicienne*, Paris, Picard, 1900, 3 vol. in-8.^o.

J. Planat, *Schola Christi: purgativa seu exspoliatio veteris hominis, illuminativa seu novi hominis renovatio, perfectiva seu christiformitas, unitiva seu deiformitas.*

J. de la Chétardye (1636-1714), *Retraite pour les Ordinands*, 1709; *Entretiens ecclésiastiques*, 1711; *Œuvres complètes*, 2 vol., ed. de Migne.

J.-B. La Sausse (1740-1826), *Cours de méditations ecclésiastiques; Vie sacerdotale et pastorale; La dévotion aux mystères de Jesus et de Marie*; traduziu em francês a *Schola Christi* de J. Planat.

J.-A. Emery (1732-1811), *L'Esprit de Sainte Thérèse*, 1775, (*Œuvres*, editadas por Migne, 1857).

J.-B.-M. David (1761-1841), *The true piety* (A verdadeira piedade); *A spiritual retreat of eight days* (Um retiro espiritual de oito dias), obra editada por *M. J. Spalding*, Louisville, 1864.

J. Vernet, *Népotien* ou o aluno do santuário, 1837.

A.-J.-M. Hamon (1795-1874), *Méditations à l'usage du Clergé et des Fidèles*, 1872, muitas vezes reimpressas, Paris, Gabalda.

G. Renaudet (1794-1880), *Le mois de Marie à l'usage des Séminaires*, 1833; numerosas edições, Paris, Letouzey; *Sujets d'oraison u l'usage des prêtres*, 1874 e 1881.

N.-L. Bacuez (1820-1892), *S. François de Sales modèle et guide du prêtre*, 1861; *Du saint office... au point de vue de la piété*, Paris, 1867; última ed. revista e completada por *M. Vigourel*; *Du divin sacrifice et du prêtre qui le célèbre*, 1888 e 1895.

H.-J. Icard (1805-1893), *Vie intérieure de la T. S. Vierge*, obra compilada dos escritos de M. Olier, 1875 e 1880; *Doctrine de M. Olier*, explicada pela sua vida e pelos seus escritos, 1889 e 1891, Paris, Lecoffre; *Traditions de la C.ie de S. Sulpice*.

M.-J. Ribet, *La Mystique divine distinguée des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines*, Paris, Poussiègue, 1879; *L'Ascétique chrétienne*, 3.^a ed. 1902, *Les Vertus et les Dons dans la Vie chrétienne*, Lecoffre, 1901.

J.-M. Guillemon, *La Vie chrétienne*, 1894.

J. Guibert, *Contribution à l'éducation des clercs*, Beauchesne, 1914.

Ch. Sauvé, *Dieu intime; Jésus intime; L'Ange intime; L'homme intime, etc.*; Elevações dogmáticas sobre os nossos dogmas, com copiosos extractos dos melhores autores; *Etats mystiques*.

J. Mauviel, *Traité de Théologie ascétique et mystique*¹ litografado, 1912.

C. Belmon, *Manuel du Seminariste soldat*, Paris, Roger, 1904.

L. Garriguet, *La Vierge Marie*, 1916; *Le Sacré-Coeur de Jésus*, 1920, Paris, Bloud: estudo histórico e juntamente doutrinal.

V. Many, *La Vraie Vie*, Gabalda, 1922.

S. João Eudes (1601-1680), discípulo de Bérulle e de Condren, fundador da Congregação de Jesus e de Maria (*Eudistas*) e da Ordem de N. Senhora da Caridade, assimilou perfeitamente a espiritualidade

¹ O autor, antes de morrer, permitiu-nos utilizar o seu trabalho, e nós fizemo-lo com todo o prazer.

beruliana, expô-la em forma clara, popular e prática, e soube ligar tão bem as virtudes interiores à devoção do SS. Corações de Jesus e Maria, que, na bula da sua beatificação, é chamado *pai, doutor e apóstolo* da devoção a estes Sagrados Corações.

Entre as suas *Obras (Œuvres)*, que acabam de ser reeditadas em 12 vol. in-8.º, Paris, 1905, as principais são: *La vie et le royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes*, onde explica que a vida cristã é a *vida de Jesus em nós* e como se podem fazer todas as acções em Jesus e por Jesus; *Le contrat de l'homme avec Dieu par le saint baptême*; *Le Coeur admirable de la Mère de Dieu*, em que no livro XII trata da devoção ao Coração de Jesus; é a obra principal do Santo; *Le Mémorial de la vie ecclésiastique*; *Règles et Constitutions de la Congrégation de Jésus et Marie*; as Regras compõem-se de textos bíblicos logicamente agrupados, e as Constituições são o seu comentário prático.

P. Le Doré, *Le P. Eudes, premier Apôtre des SS. Coeurs de Jésus et de Marie*, 1870; *Les sacrés Coeurs et le Vén. J. Eudes*, 1899; *La dévotion au Sacré-Coeur et le V. J. Eudes*, 1892.

P. Boulay, *Vie du V. J. Eudes*, 4 in-8.º, 1905, onde se encontra ao mesmo tempo uma síntese da sua espiritualidade.

Ch. Lebrun, *La dévotion au Coeur de Marie*, estudo histórico e doutrinal, Lethielleux, 1917.

P.-E. Lamballe, *La Contemplation, ou Principes de Théologie mystique*, Téqui, 1912.

S. Grignon de Montfort (1673-1716), fundador dos Missionários da Companhia de Maria e da Filhas da Sabedoria, tinha sido iniciado na espiritualidade beruliana no Seminário de S. Sulpício, e expô-la por uma forma clara e popular no *Traité de la vraie Dévotion à la Ste Vierge, o Secret de Marie*; *Lettre circulaire aux amis de la croix*: numerosas edições, actualmente ap. Mame.

P. Lhoumeau, *La vie spirituelle à l'école du S. Grignon*, Paris, 1913.

S. J. Baptista de la Salle, (1651-1719), fundador dos Irmãos das Escolas Cristãs, formado em S. Sulpício, adoptou a espiritualidade beruliana ao Instituto dos Irmãos; as suas principais obras são: *Les Regles et Constitutions*; *Méditations pour les dimanches et fêtes*; *Méditations pour le temps de la retraite*; *L'Explication de la méthode d'oraison*; *Recueil de petits traités à l'usage des Frères*.

V. F.-M.-P. Libermann (1803-1852), fundador da Cong. do S. Coração de Maria que foi unida mais tarde à Sociedade do Espírito Santo, formado no Seminário de S. Sulpício, expôs a espiritualidade beruliana nos seus escritos sobre a *oração, a oração afectiva, a vida interior, a santa virtude da humildade*, e sobretudo nas suas *Cartas*, de que foram publicados três volumes, Poussielgue.

Podem-se considerar também desta escola quatro autores célebres:

M. de Renty († 1649), cuja doutrina se encontra na vida escrita pelo *P. de Saint Jure*, 1652.

João de Bernières (1602-1659), *Le chrétien intérieur*, e outras obras publicadas depois da sua morte em 1659; a trad. italiana foi posta no *Index* por causa de certos ressaibos de quietismo.

Ven. Boudon, arcebispo d'Evreux (1624-1702), *Le Règne de Dieu en l'oraison mentale*, e outras obras de piedade reimpressas, por Migne, 1856.

Mgr. Gay (1816-1892), formado também em S. Sulpício escreveu várias obras impregnadas juntamente de doutrina sulpiciana e salesiana; as principais são: *De la vie et des vertus sur la vie et doctrine de N. S. Jésus-Christ*; *Lettres de direction*: numerosas edições, Oudin e Mame.

5.º **A Escola Ligoriana** distingue-se pela sua piedade simples, afectiva e prática: baseada no amor de Deus e do Redentor, recomenda como meios para alcançar esse fim a *oração e a mortificação*.

S. Afonso de Liguori (1696-1787) é um dos escritores mais fecundos; além das suas obras de Dogma e de Moral, escreveu tratados ascéticos sobre quase todos os assuntos; sobre a perfeição cristã em geral: *Les Maximes éternelles*; *La voie du salut*; *Pratique de l'Amour envers Jésus-Christ*; *Réflexions sur la Passion*; *Les Gloires de Marie*; *Visites au S. Sacrement*; *Manière de converser familièrement avec Dieu*; *Le grand moyen de la prière*; — sobre a perfeição religiosa; *La véritable épouse du Christ*, ou *La Religieuse sanctifiée* (tratado ascético); — sobre a perfeição sacerdotal; *Selva*, ou compilação de materiais para um retiro eclesiástico; *Du sacrifice de Jésus-Christ*.

Estas obras foram publicadas várias vezes, em italiano em Nápoles, 1840; em francês pelos PP. *Dujardin* e *Jules Jacques*, Tournai, 1856; em alemão pelos PP. *Hugues* e *Haringer*, Ratisbona, 1869; em inglês pelo *P. Grimm*, Baltimore, 1887 sq.

P. Desurmont, Provincial dos Redentoristas, *La Charité sacerdotale*, ou lições elementares de teologia pastoral, 2 in-8.º, Paris, 1899, 1901; *Le Credo et la Providence*; *La vie vraiment chrétienne*, etc., Paris, 11, rue Servandoni.

P. Saint-Omer, *Pratique de la perfection d'après S. Alphonsus*, Tournai, 1896.

P. J. Dosda, *L'Union avec Dieu, ses commencements, ses progrès, sa perfection*, 1912.

Jos. Schrijvers, *Les Principes de la vie spirituelle*, Bruxelas, 1913, 1922; *Le Don de soi*; *Le Divin ami*, pensamentos de retiro, 1923.

F. Bouchage, *Pratique des vertus*; *Introduction à la vie sacerdotale*; *Catéchisme ascétique et pastoral des jeunes clercs*, 1916, Beauchesne.

6.º Fora desta Escolas:

L. Scupoli (1530-1610), *Le Combat spirituel*, justamente estimado por S. Fr. de Sales como um dos melhores tratados de espiritualidade; a melhor trad. francesa é a de *A. Morteau*, precedida dum plano minucioso do livro e acompanhada do resumo de cada alínea à margem, Beauchesne, 1911.

Ven. Madre Maria da Encarnação (1599-1672), *Autobiographie* que se encontra em **Dom Claude**, *La Vie de la V. M. Marie de l'Inc...*, tirada das suas cartas e dos seus escritos, 1677; *Lettres de la Vén. M. Marie...* 1681; *Méditations et retraites... avec une exposition succinte du Cantique des Cantiques*.

Bossuet (1627-1704), além das suas obras de polémica contra o *quietismo* e dos seus *Sermons*, donde se poderia extrair um tratado ascético, publicou vários tratados ou opúsculos de grande valor, entre outros: *Instruction sur les états d'oraison*, segundo tratado, princípios comuns da oração cristã, obra inédita publicada por E. Levesque, Didot, 1897; *Les Elévations sur les Mystères; Méditations sur l'Evangile; Tr. de la Concupiscence*; opúsculos sobre a entrega completa a Deus (*l'Abandon*) a oração de simplicidade, etc., reunidos na *Doctrine spirituelle* de Bossuet, extraída das suas obras. Téqui, 1908.

Fénelon (1651-1715), além de *Maximes des Saints* e da sua polémica na questão do *quietismo*, compôs vários opúsculos de piedade, reunidos no t. XVII das suas Obras, ed. Lebel, 1823; várias das suas *Cartas de direcção (Lettres de direction)* foram publicadas por M. Cognac, 1902. Um resumo da sua espiritualidade foi publicado por **Druon**: *Doctrine spirituelle de Fénelon, extraite de ses oeuvres*, Lethielleux.

Courbon, *Instructions familières sur l'oraison mentale*, Paris, 1685, 1871.

Eusébio Amort (1692-1755), *De revelationibus... regulae tutae*, obra erudita, mas um pouco confusa.

Bento XIV (P. Lambertini), (1675-1758), *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, Veneza, 1788, onde se encontra o processo seguido para reconhecer as virtudes heróicas, os milagres e as revelações dos Santos.

J. H. Newman (1801-1890), além dos seus *Sermões* que contêm muitas coisas excelentes sobre a vida cristã, e a sua *Resposta a Pussey* sobre o culto da SS.^{ma} Virgem, inserida nas *Difficulties of Anglicans (Dificuldades de Anglicanos)*, deixou um volume de piedade, publicado em 1895, com o título *Meditations and devotions*, trad. em fr. por **Pératé**: *Méditations et prières*, Bloud.

H. E. Manning (1808-1892), *The internal mission of the Holy Ghost* (estudo sobre a graça e os dons do Espírito Santo); *The glories of the Sacred Heart*, trad. em francês: *Les gloires du Sacré-Coeur* (Cattier); *The Eternal Priesthood*, trad. em fr.: *Le sacerdote eternal* (Aubanel e Casterman); *Sin and its consequences*, trad. em fr.: *Le Péché et ses conséquences* (Aubanel).

F. W. Faber (1814-1863), escreveu um grande número de tratados de piedade, notáveis pela sua unção e fina psicologia: *All for Jesus; Bethlehem; The Blessed Sacrament; The precious blood; The foot of the Cross; Creator and Creature; Growth in holiness; Spiritual conferences*. Foram traduzidos em francês: *Tout pour Jésus; Bethlehem* (o mistério da Encarnação); *Le Saint Sacrement; Le Précieux Sang; Le pied de la Croix; Créateur; Le Progrès de l'âme*, que resume a sua espiritualidade; Paris, Téqui.

Rev. A. Devine, *A Manual of Ascetical Theology*, Londres, 1902; *A Manual of Mystical Theology*, 1903; trad. em francês por C. Maillot: *Manuel de Théologie Ascétique*; *Manuel de Théologie Mystique*, Aubanel, Avignon.

J. Card. Gibbons, *The Ambassador of Christ*, Baltimore, 1896, trad. em francês por G. André: *L'Embassadeur du Christ*, Lethielleux.

L. Beaudenom (1840-1916), *Pratique progressive de la confession et de la direction*; *Les Sources de la Piété*; *Formation à l'humilité*; *Formation religieuse et morale de la jeune fille*; *Méditations affectives*, (Librairie S. Paul, Paris).

A. Saudreau, *Les degrés de la vie spirituelle*, 5.^a ed. 1920; *La voie qui mène à Dieu*, *La vie d'union à Dieu*, 3.^a ed., 1921; *L'Etat mystique, sa nature, ses phases et les faits extraordinaires de la vie spirituelle*, 2.^a ed. 1921.

Mgr. Lejeune, *Manuel de théologie mystique*, 1897; *Introduction à la vie mystique*, 1899; *L'oraison rendue facile*, 1904; *Vers la ferveur*, (Lethielleux).

Mgr. Waffelaert, *Méditations théologiques*, 1910, Bruges, Paris, Lethielleux; *L'Union de l'âme aimante avec Dieu*; *La Colombe spirituelle*, ou as três vias do caminho da perfeição, 1919, Desclée.

Cardenal Mercier, *A mes Séminaristes*; *La vie intérieure, appel aux âmes sacerdotales*, Bruxelas e Paris, Beauchesne.

Mgr. Gouraud, *Directoire de vie sacerdotale*.

Mgr. Lelong, *Le Saint Prêtre*, conferências sobre as virtudes sacerdotais, 1901; *Le Bon Pasteur*, sobre as obrigações do múnus pastoral, 1893, Téqui.

Ven. A. Chevrier, *Le prêtre selon l'évangile ou le Véritable disciple de N. S. Jésus-Christ*, Lyon, Paris (Vitte) 1922.

Mgr. A. Farges, *Les Phénomènes mystiques distingués de leurs contrefaçons humaines et diaboliques*, Paris, Bonne Presse, 1920; *Réponses aux Controverses de la Presse*, 1922.

Mgr. Landrieux, bispo de Dijon, *Sur les pas de S. Jean de la Croix dans le désert et dans la nuit*; *Le divin Méconnu ou les dons du Saint Esprit*.

INTRODUÇÃO¹

O objecto próprio da Teologia Ascética e Mística é a *perfeição da vida cristã*.

1. Aproveite à divina Bondade comunicar-nos, além da vida natural da alma, uma vida *sobrenatural*, a vida da *graça*, que é uma participação da vida do próprio Deus, conforme o demonstramos em o nosso *Tr. de Gratia*². Como esta vida nos é dada em virtude dos merecimentos infinitos de N. S. Jesus Cristo, e como Ele é a sua causa exemplar mais perfeita, chama-se com razão *vida cristã*.

Toda e qualquer vida necessita de se aperfeiçoar, e aperfeiçoar-se, aproximando-se do seu fim. A perfeição *absoluta* é a *consecução* deste fim, que só no céu alcançaremos. Lá possuiremos a Deus pela visão beatífica e pelo amor puro, e assim chegará a nossa vida à sua plena evolução; então sere-mos com toda a verdade semelhantes a Deus, porque o vere-mos tal qual é, *similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*³.

Na terra não podemos adquirir senão uma perfeição *relativa*, aproximando-nos sem cessar dessa união íntima com Deus que nos dispõe para a visão beatífica. Desta perfeição relativa é que vamos tratar. Expostos os princípios gerais sobre a *natureza* da vida cristã, a sua *perfeição*, a *obrigação* de tender a essa perfeição e os *meios gerais* de a alcançar, descreveremos sucessivamente as *três vias*, *purgativa*, *iluminativa* e *unitiva*, pelas quais passam as almas generosas, ávidas de progresso espiritual.

Antes, porém, é mister, numa curta Introdução, resolver algumas questões preliminares.

¹ TH. VALLGORNERA, O. P., *Mystica Theologia D. Thomae*, t. I, q. I.; E. DUBLANCHY, *Ascétique in Dict. de Théol.*, t. I, col. 2038-2046; GYROUX, *Enseignement de la Théologie ascétique*, Rapport lu au Congrès de l'Alliance des Séminaires, t. V (1911), pág. 154-171.

² Este tratado encontra-se em a nossa *Synopsis Theologiae Dogmaticae*, t. III.

³ *I Ioan.*, III, 2.

2. Nesta Introdução versaremos cinco questões.

- I. *Natureza da Teologia Ascética;*
- II. *Suas fontes;*
- III. *Seu método;*
- IV. *Sua excelência e necessidade;*
- I. *Sua divisão.*

§ I. Natureza da Teologia Ascética

Para melhor explicarmos o que é a Teologia Ascética, exporemos sucessivamente: 1.º os *nomes principais* que lhe têm sido dados; 2.º o *seu lugar* nas ciências teológicas; 3.º *as suas relações* com o Dogma e a Moral; 4.º a *distinção* entre a *Ascética* e a *Mística*.

I. Seus diferentes nomes

3. A Teologia Ascética tem diversas denominações.

a) Chamam-na a *ciência dos santos*, e com razão, pois que nos *vem dos santos* que a ensinaram e sobretudo a viveram, e é destinada a *fazer santos*, explicando-nos o que é a santidade e quais os meios de a alcançar.

b) Outros dão-lhe o nome de *ciência espiritual*, porque forma *espirituais*, isto é, homens interiores, animados do espírito de Deus.

c) Mas, como é uma ciência *prática*, apelidam-na também a *arte da perfeição*, por ter como fim conduzir as almas à perfeição cristã; ou ainda, a *arte das artes*, por não haver arte mais excelente que a de aperfeiçoar uma alma na mais nobre das vidas, a vida sobrenatural.

d) Contudo, o nome que hoje mais frequentemente lhe é dado, é o de Teologia *Ascética* e *Mística*.

1) A palavra *Ascética* vem do grego ἀσκησις (exercício, esforço) e designa todo o exercício laborioso que se refira à educação física ou moral do homem. Ora a perfeição cristã supõe os esforços que S. Paulo de bom grado compara aos exercícios de treino, a que se submetiam os lutadores, para assegurarem a vitória. Era pois, natural designar pelo nome de *Ascese* os esforços da alma cristã em luta para alcançar a perfeição.

Assim o fizeram *Clemente de Alexandria*¹ e *Orígenes*² e, após eles, um grande número de Santos Padres. Não é, pois, de estranhar que se tenha dado o nome de *Ascética* à ciência que trata dos esforços necessários para adquirir a perfeição cristã.

2) Sem embargo, durante longos séculos, o termo que prevaleceu, para designar esta ciência foi o de Teologia *Mística* (μυστηριος, misterioso, secreto, e sobretudo segredo religioso), porque ela expunha os segredos da perfeição.

Depois, houve uma época em que essas duas palavras foram empregadas no mesmo sentido; mas veio a prevalecer o uso de reservar o nome de *Ascética* à parte da ciência espiritual que trata dos primeiros graus da perfeição até ao limiar da contemplação, e o nome de *Mística* à que se ocupa da contemplação e da via unitiva.

e) Como quer que seja, resulta de todas estas noções que a ciência de que nos ocupamos é sem dúvida a *ciência da perfeição cristã*: eis o que nos vai permitir assinalar-lhe o lugar que lhe compete no plano geral da Teologia.

II. O seu lugar na Teologia

4. Ninguém melhor que *Santo Tomás* fez compreender a unidade orgânica que reina na ciência teológica. Divide a *Suma* em três partes: na primeira trata de *Deus primeiro principio*, que estuda *em si mesmo*, na Unidade da sua Natureza e na Trindade das suas Pessoas: e *nas obras* que criou, conserva e governa pela sua providência. Na segunda ocupa-se de *Deus último fim*, para o qual devem tender os homens, orientando as suas acções para Ele, sob a direcção da *lei* e o impulso da *graça*, praticando as virtudes teologais e morais e os deveres particulares de cada estado. A terceira mostra-nos o *Verbo Encarnado* fazendo-se *nossa via* para chegarmos a Deus e instituindo os *sacramentos* para nos comunicar a *graça*, a fim de nos conduzir à *vida eterna*.

Neste plano, a Teologia Ascética e Mística está em conexão com a segunda parte da *Suma*, sem deixar de se apoiar nas outras duas.

¹ No *Pedagogo*, L. I, c. 8., P. G., VIII, 318, CLEMENTE dá o nome de *asceta* a Jacob, depois da luta que teve de sustentar com um anjo numa visão misteriosa.

² ORÍGENES (*In Ierem.*, homil. 19, n. 7, P. G., XIII, 518) designa pelo nome de *ascetas* uma classe de fervorosos cristãos que praticavam a mortificação e outros exercícios de perfeição.

5. Mais tarde, sem se deixar de respeitar a sua unidade orgânica, dividiu-se a Teologia em três partes: a *Dogmática*, a *Moral* e a *Ascética*.

a) O *Dogma* ensina-nos o que é preciso *crer* sobre Deus, a *vida divina*, a comunicação que dela se dignou fazer às criaturas racionais e sobretudo ao homem, a perda desta vida pelo pecado original, a sua restauração pelo Verbo Encarnado, a sua acção na alma regenerada, a sua difusão pelos sacramentos, a sua consumação na glória.

b) A *Moral* mostra-nos como devemos corresponder a este amor de Deus, cultivando a vida divina de que Ele se dignou outorgar-nos uma participação, como devemos evitar o pecado e praticar as virtudes e os deveres de estado que são de preceito.

c) Mas, quando se quer aperfeiçoar esta vida, passar além do que é estrito mandamento, e progredir na prática das virtudes duma maneira metódica, é a *Ascética* que intervém, traçando-nos regras de perfeição.

III. Suas relações com o Dogma e a Moral

6. A *Ascética* é, pois, uma parte da *Moral* cristã, mas a parte mais nobre, aquela que tende a fazer de nós cristãos perfeitos. Se bem que se tornou um ramo especial da Teologia, conserva, não obstante, com o *Dogma* e a *Moral* relações íntimas.

1.º *Tem o seu fundamento no Dogma*. Quando quer expor a natureza da vida cristã, é ao *Dogma* que vai pedir luzes. Efectivamente, esta vida é uma participação da própria vida de Deus; é necessário, pois, remontar ao seio da Santíssima Trindade, para lá encontrar o princípio e a origem dessa vida, seguir a sua história maravilhosa, ver como, outorgada a nossos primeiros pais, foi perdida por sua culpa e restaurada por Cristo Redentor; qual é o seu organismo e o seu modo de operar em nossa alma, por que misteriosos canais nela se difunde e aumenta, como se transforma em visão beatífica no céu. Ora todas estas questões são tratadas na Teologia *Dogmática*. Nem se diga que se podem pressupor; se não se recordam numa síntese curta e viva, a *Ascética* parecerá sem base e exigir-se-ão às almas sacrifícios duríssimos, sem se poderem justificar por uma exposição de quanto Deus fez por nós. É, pois, bem verdade que o *Dogma* é, segundo a bela expressão do Cardeal Manning, a fonte da devoção.

7. 2.º *Apoia-se também na Moral e completa-a.* Esta explica os preceitos que devemos praticar, para adquirir e conservar a vida divina. Ora a Ascética, que nos fornece os meios de a aperfeiçoar, supõe evidentemente o conhecimento e a prática dos mandamentos; seria perigosa ilusão descurar os preceitos sob color de cultivar os conselhos e pretender praticar as mais altas virtudes, antes de saber resistir às tentações e evitar o pecado.

8. 3.º Contudo a Ascética é indubitavelmente um *ramo distinto* da Teologia Dogmática e Moral. Com efeito, tem o seu objecto próprio: colige no ensino de Nosso Senhor, da Igreja e dos Santos tudo o que se refere à *perfeição*, natureza, obrigação, e meios da vida cristã, e coordena todos estes elementos, de sorte que deles se forme uma verdadeira ciência. 1) *Distingue-se do Dogma*, que não nos propõe directamente senão verdades que se devem crer, pois que, se é certo que se apoia nessas verdades, orienta-as para a *prática*, utilizando-as para nos fazer compreender, gostar e realizar a perfeição cristã. 2) *Distingue-se da Moral*, porque, se bem que relembra os mandamentos de Deus e da Igreja, fundamento de toda a vida espiritual, propõe-nos os conselhos evangélicos, e, para cada virtude, um grau mais elevado que aquele que é estritamente obrigatório. É, pois, com toda a razão a *ciência da perfeição cristã*.

9. Daqui o seu duplo carácter de ciência a um tempo *especulativa e prática*. Contém sem dúvida uma doutrina *especulativa*, visto que remonta ao Dogma, para explicar a natureza da vida cristã; mas é sobretudo *prática*, porque busca os *meios* que se devem tomar, para cultivar essa vida.

É até mesmo, nas mãos dum sábio director uma *verdadeira arte*, que consiste em aplicar com discernimento e dedicação os princípios gerais a cada alma em particular, a arte mais excelente e dificultosa de todas, *ars artium regimen animarum*. Os princípios e regras, que daremos, tenderão a formar bons directores.

IV. Diferença entre a Ascética e Mística

O que levamos dito applica-se igualmente a uma e a outra.

10. A) Para as distinguir, pode-se definir a Teologia *Ascética*: a parte da ciência espiritual que tem por objecto próprio a teoria e a prática da perfeição cristã *desde os seus*

princípios até o limiar da contemplação infusa. Fazemos começar a perfeição com o desejo sincero de progredir na vida espiritual, e a Ascética conduz a alma, através das vias *purgativa e iluminativa*, até à contemplação *adquirida*.

11. **B)** A *Mística* é a parte da ciência espiritual que tem por objecto próprio a teoria e a prática da *vida contemplativa*, desde a primeira noite dos sentidos e da quietude até o *matri-mónio espiritual*.

a) Evitamos, pois, na definição que damos, fazer da Ascética o estudo das vias *ordinárias* da perfeição, e da Mística o estudo das vias *extraordinárias*. E a razão é que hoje se reserva antes o termo de extraordinário para uma categoria especial de fenómenos místicos, os que são graças *gratuitamente dadas* e se vêm acrescentar à contemplação como os êxtases e as revelações.

b) A contemplação é uma *intuição ou vista simples e afectuosa de Deus ou das coisas divinas*: chama-se *adquirida*, quando é fruto da *nossa actividade auxiliada pela graça*; *infusa*, quando, ultrapassando essa actividade, é *operada por Deus com o nosso consentimento* (n.º 1299).

c) É de propósito que reunimos num só e mesmo tratado a Teologia Ascética e Mística.

1) Sem dúvida, que, entre uma e outra, há *diferenças profundas* que teremos cuidado de assinalar mais tarde; mas há também entre os dois estados, ascético e místico, uma certa *continuidade* que faz que um seja uma espécie de preparação para o outro, e que Deus utilize, *quando o julga conveniente*, as disposições generosas do asceta para o elevar aos estados místicos.

2) Em todo o caso, o estudo da Mística projecta muita luz sobre a Ascética e reciprocamente; porque os caminhos de Deus são harmónicos, e a acção tão poderosa que Ele exerce sobre as almas místicas faz melhor perceber, pelo relevo com que ela aparece, a sua acção menos vigorosa sobre os principiantes; assim as *provações passivas*, descritas por S. João da Cruz, fazem melhor compreender as *securas ordinárias* que se experimentam nos estados inferiores, e do mesmo modo entendem-se melhor as vias místicas, quando se vê a que docilidade, a que maleabilidade chega uma alma que, durante longos anos, se entregou aos árduos trabalhos da ascese. Estas duas partes duma mesma ciência esclarecem-se, pois, naturalmente e lucram em não serem separadas.

§ II. As Fontes da Teologia Ascética e Mística

12. Visto que a ciência espiritual é um dos ramos da Teologia, é evidente que as suas fontes são as mesmas que para esta: antes de tudo, as fontes que contêm ou interpretam o depósito da Revelação, a *Escritura* e a *Tradição*; depois, as fontes secundárias, todos os conhecimentos que nos vêm da razão iluminada pela *fé* e pela *experiência*. Não temos, pois, aqui senão que notar o uso que delas se pode fazer na Teologia Ascética.

I. Da Sagrada Escritura

Não encontramos nela, é claro, síntese alguma da doutrina espiritual, senão riquíssimos documentos dispersos tanto no Antigo como Novo Testamento sob a forma de *doutrinas*, *preceitos*, *conselhos*, *orações*, *exemplos*.

13. 1.º **Doutrinas especulativas** sobre Deus, sua natureza, seus atributos, sua imensidade que tudo penetra, sua infinita sabedoria, sua bondade, sua justiça, sua misericórdia, sua acção providencial que exerce sobre todas as criaturas, mas principalmente sobre os homens, para os salvar; sua vida íntima, a geração misteriosa da Eterna Sabedoria ou do Verbo, a processão do Espírito Santo, laço mútuo do Pai e do Filho; suas obras: em particular o que Ele fez pelo homem, para lhe comunicar uma participação da sua vida divina, para o restaurar depois da queda, pela Encarnação do Verbo e pela Redenção, para o santificar pelos sacramentos, para lhe preparar enfim no céu as alegrias eternas da visão beatífica e do amor puro. É evidente que esta doutrina tão nobre, tão elevada, é poderoso estímulo para aumentar em nós o amor de Deus e o desejo da perfeição.

14. 2.º **Uma doutrina moral** composta de *preceitos* e *conselhos*: o *Decálogo* que se resume todo no amor de Deus e do próximo e por conseguinte no culto divino e no respeito dos direitos de outrem; o ensino tão elevado dos *Profetas* que, recordando sem cessar a bondade, a justiça, o amor de Deus para com seu povo, o desvia do pecado e sobretudo das aberrações idolátricas, lhe inculca o respeito e o amor de Deus, a justiça, a equidade, a bondade para com todos, mas sobretudo para com os fracos e oprimidos; os conselhos tão discretos dos *livros sapienciais* que contêm por antecipação um tratado com-

pleto das virtudes cristãs; mas, acima de tudo, a admirável *doutrina de Jesus*, a síntese ascética condensada no *sermão do monte*, a doutrina mais elevada ainda, que se encontra nos discursos transmitidos por S. João e comentados nas suas Epístolas; a teologia espiritual de S. Paulo, tão rica em sínteses dogmáticas e aplicações práticas. O pálido resumo, que daremos em apêndice, mostrar-nos-á que o Novo Testamento é já um código de perfeição.

15. 3.º **Orações** para nos alimentar a piedade e a vida interior. Há-as porventura mais belas que as que se encontram nos *Salmos* e que a Igreja julgou tão próprias para glorificar a Deus e nos santificar, que as trasladou para a sua Liturgia, para o Missal e para o Breviário? Há outras ainda, que se encontram dispersas pelos livros históricos ou sapienciais; mas sobretudo o *Pai Nosso*, a oração mais bela, mais simples, mais completa na sua brevidade, que é possível encontrar, e a oração *sacerdotal* de Nosso Senhor, sem falar das doxologias que se encontram já nas Epístolas de S. Paulo e no Apocalipse.

16. 4.º **Exemplos** que nos arrastam à prática da virtude.

a) O *Antigo Testamento* faz desfilar diante de nós uma série de patriarcas, profetas e outros vultos assinalados, os quais, sem deixarem de ter fraquezas, tiveram virtudes que foram celebradas por S. Paulo¹ e longamente descritas pelos Santos Padres, que as propõem à nossa imitação. E com efeito, quem não admirará a piedade de Abel e de Henoc, a virtude sólida de Noé, praticando o bem no meio duma geração corrompida, a fé e a confiança de Abraão, a castidade e a prudência de José, a coragem, a sabedoria e a constância de Moisés, a intrepidez, a piedade e a sabedoria de David, a vida austera dos Profetas, a bravura dos Macabeus, e tantos outros exemplos, que demasiado longo seria mencionar. b) Em o *Novo Testamento* é, antes de tudo, Jesus que nos aparece como o protótipo ideal da santidade; depois, Maria e José, seus fiéis imitadores, os Apóstolos, que, ao princípio imperfeitos, se devotam de corpo e alma à pregação do Evangelho bem como à prática das virtudes cristãs e apostólicas, com tal perfeição que nos repetem mais eloquentemente pelos seus exemplos que pelas suas palavras: *Imitatores mei estote sicut et ego Christi*. Se vários destes santos tiveram as suas fraquezas, a maneira como as repararam realça muito mais o valor dos seus exemplos, mostrando-nos como podemos resgatar as nossas faltas pela penitência.

¹ *Hebr.* c. XI inteiro.

Para darmos uma ideia das riquezas ascéticas que se encontram na S. Escritura, faremos em *Apêndice* um resumo sintético da espiritualidade dos *Sinópticos*, de S. Paulo e de S. João.

II. A Tradição

17. A Tradição *completa* a S. Escritura, transmitindo-nos verdades que não estão contidas nesta, e ademais *interpreta-a* duma maneira autêntica. Manifesta-se pelo magistério *solene* e pelo magistério *ordinário*.

1.º O *magistério solene*, que consiste sobretudo nas definições dos Concílios e dos Sumos Pontífices, não se ocupou senão raramente das questões propriamente ascéticas e místicas; mas teve de intervir muitas vezes para esclarecer e dar precisão às verdades que formam a base da espiritualidade: tais são, por exemplo, a vida divina considerada na sua fonte, a elevação do homem ao estado sobrenatural, o pecado original e suas consequências, a redenção, a graça comunicada ao homem regenerado, o mérito que aumenta em nós a vida divina, os sacramentos que conferem a graça, o santo sacrificio da missa em que são aplicados os frutos da redenção. No decurso do nosso trabalho, teremos que utilizar todas estas definições.

18. 2.º O *magistério ordinário* exerce-se de duas maneiras, *teórica* e *praticamente*.

A) O *ensino teórico* é-nos dado dum modo *negativo* pela condenação das proposições dos falsos místicos, e dum modo *positivo* pela doutrina comum dos Santos Padres e dos Teólogos ou pelas conclusões que se deduzem da vida dos Santos.

a) Encontraram-se, em diversas épocas, falsos místicos que alteraram o verdadeiro conceito da perfeição cristã: tais foram os Encratitas e os Montanistas nos primeiros séculos, os Fraticelos e certos místicos alemães da Idade Média, Molinos e os Quietistas nos tempos modernos; condenando-os, a Igreja assinalou-nos os escolhos que se deviam evitar e, por isso mesmo, o caminho que era mister seguir.

19. b) Em contraposição, foi-se formando pouco a pouco uma *doutrina comum* sobre todas as grandes questões de espiritualidade, que forma como um comentário vivo dos ensinamentos bíblicos; encontra-se nos Santos Padres, Teólogos e autores espirituais, e, quem os frequenta, não pode deixar de pasmar da *unanimidade* que se manifesta sobre todos os pontos vitais que se referem à natureza da perfeição, aos meios necessários para a alcançar, aos principais estádios que se têm de

percorrer. Restam sem dúvida alguns pontos controversos, mas sobre questões acessórias, e essas discussões não fazem mais do que realçar a unanimidade moral que existe sobre os demais. A aprovação tácita, que dá a Igreja a este ensino comum, é-nos garantia segura da verdade.

20. B) O ensino *prático* encontra-se sobretudo na *canonização* dos Santos que *ensinaram* e *praticaram* o complexo destas doutrinas espirituais. Sabe-se com que cuidado minucioso se procede à revisão dos seus escritos, bem como ao exame das suas virtudes; do estudo destes documentos é fácil deduzir os princípios de espiritualidade sobre a natureza e os meios de perfeição, que exprimem o pensamento da Igreja. Disto nos podemos capacitar, lendo a obra tão documentada de Bento XIV: *De Servorum Dei Beatificatione et Canonizatione*, ou alguns dos processos de Canonização, ou enfim biografias de Santos escritas segundo as regras duma crítica sensata.

III. A razão iluminada pela fé e pela experiência

21. A razão natural, sendo como é um dom de Deus absolutamente necessário ao homem para conhecer a verdade, tanto natural como sobrenatural, tem parte muito considerável no estudo da espiritualidade, como de todos os outros ramos da ciência eclesiástica. Mas, tratando-se de verdades reveladas, há mister ser guiada e aperfeiçoada pelas *luzes da fé*; e, para aplicar os princípios gerais às almas, deve-se apoiar na *experiência psicológica*.

22. 1.º O seu primeiro cuidado deve ser coligir, interpretar e coordenar os dados da Escritura e da Tradição, que, dispersos como andam por diversos livros, precisam de ser reunidos, para formarem um todo. Além disso, as palavras sagradas foram pronunciadas em tal ou tal circunstância, por ocasião de tal ou tal questão, neste ou naquele meio determinado; do mesmo modo, os textos da Tradição foram muitas vezes motivados pelas circunstâncias de tempo e de pessoas.

a) Para lhes compreender o alcance, é necessário situá-los no seu meio, aproximá-los de doutrinas análogas, depois agrupá-los e interpretá-los à luz de todo o complexo das verdades cristãs.

b) Concluído este primeiro trabalho, podem-se destes princípios *tirar* conclusões, mostrar a sua solidez e as aplicações múltiplas aos mil pormenores da vida humana, nas situações mais diversas.

c) Princípios e conclusões serão enfim coordenados em uma *vasta síntese* e formarão uma verdadeira ciência. **d)** É outrossim

a razão que compete *defender* a doutrina ascética contra os seus detractores. Muitos atacam-na em nome da razão e da ciência, e não vêem mais que ilusão onde há sublimes realidades. Responder a estas críticas, apoiando-se na filosofia e na ciência, é precisamente o papel da razão.

23. 2.º Sendo a espiritualidade uma ciência *vivida*, importa *mostrar historicamente como foi posta em prática*; e para isso é mister ler biografias de Santos, antigos e modernos, de diversas condições e diversos países, para verificar de que maneira as regras ascéticas foram interpretadas e adaptadas aos diversos tempos como às diferentes nações, bem como aos deveres de estado particulares. E, como na Igreja nem todos são santos, é necessário inteirar-se bem dos obstáculos que se opõem à prática da perfeição, e dos meios empregados para deles triunfar. São, pois, indispensáveis estudos psicológicos, e a leitura é mister juntar a observação.

24. 3.º É ainda à razão, iluminada pela fé, que pertence *aplicar os princípios e as regras gerais a cada pessoa em particular*, tendo em conta o seu temperamento, o carácter, a idade, o sexo, a situação social, os deveres de estado, bem como os chamamentos sobrenaturais da graça, sem perder de vista as regras sobre o discernimento dos espíritos.

Para desempenhar este tríplice papel, torna-se mister não somente uma inteligência penetrante mas também juízo recto, muito tino e discrição. É preciso juntar o estudo da psicologia prática, dos temperamentos, das doenças nervosas e dos estados mórbidos, que têm tanta influência no espírito e na vontade, etc. Já, como se trata duma ciência *sobrenatural*, não se deve esquecer que a *luz da fé* desempenha aqui um papel preponderante, e que os *dons do Espírito Santo* a completam maravilhosamente; em particular o dom de *ciência*, que das coisas humanas nos eleva até Deus, o dom de *entendimento* que nos faz penetrar melhor as verdades reveladas, o dom de *sapiência* que no-las faz discernir e saborear, o dom de *conselho* que nos permite fazer a aplicação delas a cada um em particular.

E assim é que os *Santos*, que se deixam conduzir pelo Espírito de Deus, são ao mesmo tempo os mais aptos para melhor compreender e melhor aplicar os princípios da vida espiritual: têm uma certa *conaturalidade para as coisas divinas*, que lhas faz melhor perceber e gostar: «*Escondeste estas coisas aos sábios e aos prudentes, e as revelaste aos pequeninos*»¹.

¹ Mt. 11, 25.

§ III. O método que se deve seguir ¹

Para melhor se *utilizarem* as fontes que acabamos de descrever, que método se deve empregar? O método *experimental*, *descritivo*, o método *dedutivo*, ou enfim a *união dos dois*? Qual o *espírito* que deve presidir ao emprego destes métodos?

25. 1.º O método *experimental*, *descritivo* ou *psicológico*, consiste em observar em si ou nos outros, classificar, coordenar os factos ascéticos ou místicos, para deles induzir os sinais ou notas características de cada estado, as virtudes ou disposições que convêm a cada um deles; e isto, sem se inquietar com a natureza ou causa destes fenómenos, sem inquirir se eles procedem das virtudes, dos dons do Espírito Santo, ou de graças miraculosas. Este método, na sua parte positiva, tem numerosas utilidades; porquanto, é mister conhecer bem os factos, antes de explicar a sua natureza e causa.

26. Mas, se se empregar *exclusivamente*:

a) Não pode constituir uma verdadeira ciência. Não há dúvida que lhe subministra os fundamentos, a saber, os factos e as induções imediatas que deles se podem tirar; pode até determinar quais são os meios práticos que geralmente dão melhor resultado. Sem embargo, enquanto se não sobe à natureza íntima e à causa destes factos, trata-se antes de psicologia que de teologia; ou, se se descrevem minuciosamente os meios de praticar esta ou aquela virtude, não se mostra suficientemente a força íntima, o estímulo que ajuda a exercitar essa virtude.

b) Daqui o perigo de cair em opiniões mal fundadas. Se, na contemplação, não se distingue o que é miraculoso, como o êxtase, a levitação, do que constitui o seu elemento essencial, isto é, o olhar prolongado e afectuoso sobre Deus, sob a acção duma graça especial, poder-se-á daí concluir com demasiada facilidade que toda a contemplação é *miraculosa*: o que é contrário à doutrina comum.

c) Muitas das controvérsias sobre os estados místicos se atenuariam, se às descrições desses estados se acrescentassem as distinções e precisões que fornece o estudo teológico. Assim, a distinção entre a contemplação *adquirida* e *infusa* permite compreender melhor certos estados de alma muito reais e conciliar certas opiniões que, à primeira vista, pareciam contraditórias. Do mesmo modo, na contemplação *passiva*, há muitos

¹ R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *La vie spirituelle*, 10 oct. 1919, p. 11.

graus: há uns em que basta o uso aperfeiçoado dos dons; outros há em que Deus tem de intervir para ordenar as nossas ideias e ajudar-nos a tirar delas conclusões surpreendentes; há outros enfim que mal se podem explicar senão por conhecimentos infusos. Todas estas distinções são resultados de longas e pacientes investigações, a um tempo especulativas e práticas; se se fizessem, reduzir-se-ia o número das divergências que separam as diversas escolas.

27. 2.º O método *doutrinal* ou *dedutivo* consiste em estudar com cuidado o que nos ensinam acerca da vida espiritual a Escritura, a Tradição, a Teologia, em particular a *Suma* de Santo Tomás, em deduzir daí conclusões sobre a natureza da vida cristã, a sua perfeição, a obrigação e os meios de a ela tender, sem se preocupar suficientemente dos factos psicológicos, do temperamento e do carácter dos dirigidos, das suas inclinações, dos resultados produzidos sobre tal ou tal alma por este ou aquele meio e sem estudar por miúdo os fenómenos místicos descritos pelos Santos que os experimentaram, como Santa Teresa, S. João da Cruz, S. Francisco de Sales, etc., ou ao menos sem lhes dar a importância devida. Como estamos expostos a enganar-nos em nossas deduções, é prudente submetê-las à contraprova dos factos. Se, por exemplo, se verifica que a contemplação infusa é assaz rara, far-se-ão certas restrições à tese sustentada por algumas escolas, a saber, que todos são chamados aos mais elevados graus da contemplação ¹.

28. 3.º *União dos dois métodos.* A) É necessário, pois, saber combinar harmonicamente os dois métodos.

É em realidade o que faz a maior parte dos autores; há entre eles unicamente esta diferença, que uns se apoiam mais nos *factos* e outros nos *princípios* ².

Nós esforçar-nos-emos por nos conservar entre os dois extremos, sem termos a pretensão de o haver conseguido.

a) Os *princípios* da Teologia Mística, deduzidos das verdades reveladas pelos grandes mestres, ajudar-nos-ão a melhor observar os factos, a analisá-los de modo mais completo, a

¹ É, pois, com razão que, nas duas Revistas de tendências diferentes, *La vie Spirituelle* e *Revue d'Ascétique et de Mystique*, se entrou no caminho das precisões, distinguindo com cuidado, no que respeita ao chamamento à contemplação, o chamamento *geral* e *individual*, o chamamento *próximo* e *remoto*, o chamamento *eficaz* e *suficiente*. Precizando o sentido destas palavras, e estudando os factos, chegarão os contendores a compreender-se melhor e até mesmo a aproximar-se.

² Assim, *Th. de Vallgornera* adopta preferentemente o método dedutivo, enquanto o *P. Poulain*, no seu livro *Grâces d'oraison*, dá mais relevo ao método descriptivo.

ordená-los de maneira mais metódica, a interpretá-los mais criteriosamente; não esqueceremos, efectivamente, que os místicos descrevem as suas impressões, sem quererem, muitas vezes ao menos, explicar a sua natureza. Os princípios ajudar-nos-ão também a investigar a causa dos factos, tendo em conta as verdades já conhecidas, a coordená-los de maneira que deles se faça uma verdadeira ciência.

b) Por outro lado, o *estudo dos factos* ascéticos e místicos corrigirá o que poderia haver de demasiado rígido e absoluto nas conclusões puramente dialécticas; porquanto, não pode haver opposição absoluta entre os princípios e os factos; se, pois, a experiência mostra que o número dos místicos é restrito, não deve haver pressa em concluir que isto depende unicamente das resistências à graça. É útil também reflectir por que é que nas causas de canonização se julga da santidade muito mais pela prática das virtudes heróicas do que pelo género de oração ou de contemplação; estes factos poderão, efectivamente, mostrar que o grau de santidade não está sempre e necessariamente em relação com o género e grau de oração.

29. B) *De que modo fundir em um só estes dois métodos?*

a) É mister, primeiro, *estudar a doutrina revelada*, tal qual nos é fornecida pela Escritura e pela Tradição, compreendendo nela o magistério ordinário da Igreja; e, com o auxílio dessa doutrina, determinar, pelo método *dedutivo*, o que é a vida e a perfeição cristã, quais são os seus diferentes graus, a marcha progressiva seguida geralmente para chegar à contemplação, passando pela mortificação e pela prática das virtudes morais e teológicas; em que consiste esta contemplação, quer nos seus elementos essenciais, quer nos fenómenos extraordinários que por vezes a acompanham.

30. b) A este estudo doutrinal é preciso ajuntar o método *de observação*: 1) examinar com cuidado as almas, as suas qualidades e defeitos, a sua fisionomia especial, as suas inclinações e repugnâncias, os movimentos da natureza e da graça que nelas se produzem; estes conhecimentos psicológicos permitirão determinar mais exactamente os meios de perfeição que mais lhes convêm; as virtudes de que têm maior necessidade e para as quais a graça as inclina, a sua correspondência a esta graça, os obstáculos que elas encontram e os meios que melhor resultado lhes dão para triunfar deles. 2) Para dilatar o campo da experiência, ler-se-ão as *vidas dos Santos*, sobretudo as que, sem dissimular os seus defeitos mostram a maneira progressiva

como eles os combateram, como e por que meios praticaram as virtudes; se passaram, e como, da via ascética à via mística, sob que influências. 3) É também na *vida dos contemplativos* que se estudarão os fenómenos diversos da contemplação, desde os primeiros lampejos indecisos até os mais elevados cimos, os *efeitos de santidade* produzidos por estas graças, as *provações* a que foram submetidos, as *virtudes* que praticaram. Tudo isso virá completar e por vezes rectificar os conhecimentos teóricos que se tinham adquirido.

31. c) Com o auxílio dos princípios teológicos e dos fenómenos místicos bem estudados e classificados, poder-se-á subir mais facilmente à natureza da contemplação, às suas *causas*, às suas *espécies*, distinguir o que há nela de normal e de extraordinário. 1) Perguntar-se-á em que medida os *dons do Espírito Santo* são os princípios formais da contemplação, e como se devem cultivar, para a alma se pôr nas disposições interiores favoráveis à contemplação. 2) Examinar-se-á se os fenómenos devidamente verificados se explicam todos pelos *dons do Espírito Santo*, se alguns não supõem *espécies infusas*, e como estas operam na alma; ou, então, se é o amor que produz estes estados de alma sem conhecimentos novos. 3) Então é que se poderá ver melhor em que consiste o *estado passivo*, e em que proporção a alma nele permanece activa, a parte de Deus e da alma na contemplação infusa; o que é ordinário neste estado, e o que se torna extraordinário e preternatural. Assim se poderá estudar melhor o problema da vocação ao estado místico e do número maior ou menor dos verdadeiros contemplativos.

Procedendo assim, teremos mais probabilidade de chegar à verdade, a conclusões práticas para a direcção das almas; um estudo deste género será não menos atraente que santificante.

32. 4.º *Com que espírito se deve seguir este método?* Seja qual for o método empregado, é mister estudar estes árduos problemas com muita *serenidade e ponderação*, com o fim de *conhecer a verdade*, e não para fazer triunfar, a todo o transe, o sistema que tem as nossas preferências.

a) Por conseguinte, importa destrinçar e pôr em evidência tudo o que é *certo ou communmente admitido* e rejeitar para segundo plano o que é matéria de debate. A direcção, que se há-de dar às almas, *não depende das questões controversas*, senão das doutrinas communmente recebidas. Há unanimidade em todas as escolas para reconhecer que a abnegação e a

caridade, o sacrifício e o amor são necessários a todas as almas e em todas as vias, que a combinação harmónica deste duplo elemento depende muito do carácter das pessoas que se dirigem. Todos admitem que não se deve jamais cessar de praticar o espírito de penitência, posto que ele tome diferentes formas segundo os diferentes graus de perfeição; que é preciso exercitar as virtudes morais e teologais de maneira cada vez mais perfeita, para chegar à via unitiva, e que os dons do Espírito Santo, cultivados com desvelo, dão à nossa alma uma *maleabilidade* que a torna mais dócil às inspirações da graça, e a preparam, se Deus a chamar, para a contemplação. Há igualmente acordo sobre este ponto importante, que a contemplação infusa é essencialmente *gratuita*, que Deus a dá a quem quer e quando quer; que, por conseguinte, ninguém se pode colocar a si mesmo no estado passivo, e que os sinais de vocação próxima a este estado são os que tão bem descreve S. João da Cruz. E, uma vez chegados à contemplação, devem as almas, por confissão de todos, progredir na conformidade perfeita com a vontade de Deus, na confiança ilimitada e sobretudo na humildade, virtude que recomenda constantemente Santa Teresa.

Podem-se, pois, dirigir prudentemente as almas, ainda mesmo as que são chamadas à contemplação, sem se haverem resolvido todas as questões controversas, que são ainda problema para os autores contemporâneos.

33. **b)** Parece-nos também que, se se entra a versar estes problemas com *espírito conciliador*, buscando não tanto o que nos divide como o que nos aproxima, se chegará não certamente a suprimir estas controvérsias, mas a suavizá-las, a atenuá-las, a ver a alma de verdade que cada sistema encerra. É tudo o que se pode conseguir nesta vida: para resolver um certo número de problemas difíceis, é mister saber esperar o lume da visão beatífica.

§ IV. Excelência e necessidade da Teologia Ascética

O pouco que levamos dito sobre a natureza, fontes e método da Teologia Ascética permite-nos entrever a sua *excelência e necessidade*.

I. Excelência da Teologia Ascética

34. A excelência tira-se do objecto. Ora o seu objecto é um dos mais nobres que é possível estudar, pois é uma participação da vida divina comunicada à alma e cultivada por ela

com ardor infatigável. E, se analisarmos esta noção, veremos como este ramo da Teologia é digno da nossa atenção.

1.º Aqui estudamos, antes de tudo, a *Deus nas suas relações mais íntimas com a alma*: a Santíssima Trindade que habita e vive em nós, comunicando-nos uma participação da sua vida, colaborando com as nossas boas obras, e por esse meio auxiliando-nos a aumentar sem interrupção em nós essa vida sobrenatural, a purificar a nossa alma, a aformoseá-la pela prática das virtudes, a transformá-la até que ela esteja madura para a visão beatífica. Pode-se imaginar coisa maior, mais excelente que esta acção de Deus que transforma as almas, para as unir e assemelhar a si mesmo de maneira tão perfeita?

2.º Estudamos, em seguida, a *própria alma na sua colaboração com Deus*, desembaraçando-se pouco a pouco dos seus defeitos e imperfeições, cultivando as virtudes cristãs, esforçando-se por imitar as perfeições de seu divino modelo, apesar dos obstáculos que encontra dentro e fora de si mesma, cultivando os dons do Espírito Santo, adquirindo uma prodigiosa maleabilidade para obedecer aos mínimos toques da graça e, aproximando-se assim, cada dia, de seu Pai celeste. Se hoje se consideram todas as questões relativas à *vida* como as mais dignas de cativar a nossa atenção, que dizer duma ciência que trata da vida sobrenatural, da participação da vida do próprio Deus, que descreve as suas origens, os seus progressos e o seu inteiro desenvolvimento no céu? Não será porventura o objecto mais nobre dos nossos estudos? E não é também o mais necessário?

II. Necessidade da Teologia Ascética

Para conseguir maior precisão em matéria tão delicada, exporemos: 1.º a sua *necessidade* para o sacerdote; 2.º a sua grandíssima *utilidade* para os leigos; 3.º a *maneira prática* de a estudar.

1.º Necessidade para o sacerdote

35. O sacerdote deve santificar-se a si mesmo e santificar os seus irmãos, e, sob este duplo aspecto, é obrigado a estudar a ciência dos santos.

A) Que o sacerdote seja obrigado não somente a tender à perfeição, mas a possuí-la em grau mais elevado que o *simples religioso*, demonstrá-lo-emos mais tarde com Santo Tomás. Ora, o conhecimento da vida cristã e dos meios que contribuem para a aperfeiçoar, é *normalmente* necessário para chegar à perfeição; *nil volitum quin praecognitum*.

a) O conhecimento acende e estimula o desejo. Saber o que é a santidade, a sua excelência, a sua obrigação, os seus efeitos maravilhosos na alma, a sua fecundidade, é já *desejá-la*. O conhecimento dum bem tende a fazer-nos *desejá-lo*: não se pode contemplar por muito tempo e com atenção um fruto delicioso, sem que nasça o pensamento de o saborear. Ora o desejo, sobretudo quando é ardente e prolongado, é já um começo de acção: põe em movimento a vontade e impele-a ao conseguimento do bem apreendido pela inteligência; dá-lhe ardor e energias para o alcançar, e sustenta-lhe o esforço para o conquistar: o que é tanto mais necessário, quanto é certo que não faltam obstáculos ao nosso progresso espiritual.

b) Examinar por miúdo os *numerosos estádios* que se hão-de percorrer para atingir a perfeição, os esforços persistentes feitos pelos *Santos* para triunfarem das dificuldades e avançarem sem cessar para o fim desejado, inflama os ânimos, sustenta o ardor no meio da luta, impede o relaxamento e a tibieza, sobretudo se ao mesmo tempo se consideram os auxílios e confortos que Deus preparou para as almas de boa vontade.

c) Este estudo impõe-se ainda mais em nossa época. «É que, efectivamente, vivemos numa atmosfera de dissipação, de racionalismo, de naturalismo, de sensualismo que penetra, ainda mesmo sem darem por isso, um sem-número de almas cristãs, e invade até o santuário»¹.

Os dois ou três anos, que se passam no quartel, fazem participar os mesmos jovens seminaristas, sobretudo aqueles que não receberam no seio da família uma educação profundamente cristã, desse espírito deplorável. Ora qual é o melhor meio de reagir contra essas tendências funestas do nosso tempo, senão viver em companhia de Nosso Senhor e dos Santos pelo estudo continuado e metódico dos princípios de espiritualidade, que estão em opposição directa com a tríplice concupiscência?

36. B) *Para a santificação das almas que lhe são confiadas.* a) Ainda mesmo tratando-se dos *pecadores*, precisa um sacerdote de conhecer a Ascética, para lhes ensinar como devem evitar as ocasiões de pecado, combater as paixões, resistir às tentações, praticar as virtudes contrárias aos vícios que é necessário evitar. É certo que a Teologia Moral sugere já sucintamente estas coisas; mas a Ascética sintetiza-as e desenvolve-as.

b) Mas, além disso, há em quase todas as paróquias *almas de eleição* que Deus chama à perfeição, e, se forem bem diri-

¹ GIROUX, *Rapport cité*, VI.^e Cong. de l'Alliance, 1911, p. 156.

gidas, auxiliarão o sacerdote no exercício do apostolado pelas suas orações, pelos seus exemplos e mil pequeninas indústrias. Em todo o caso, podem-se formar algumas dessas almas, fazendo selecção entre as crianças que se educam no catecismo ou no patronato. Ora, para ter bom êxito nesta obra tão importante, é necessário que o sacerdote seja um bom director, que possua as regras traçadas pelos santos e contidas nos livros de espiritualidade; sem isso, faltará o gosto e as aptidões requeridas para essa tão dificultosa arte de formar almas.

37. c) Com maior força de razão é necessário o estudo dos caminhos espirituais para a direcção das *almas fervorosas*, chamadas à santidade, que se encontram muitas vezes até nas mais pequenas aldeias. Para as conduzir até à oração de simplicidade e à contemplação ordinária, é preciso que o director conheça não sòmente a *Ascética*, mas ainda a *Mística*, sob pena de se extraviar e pôr obstáculo ao progresso dessas pessoas. É a observação de *Santa Teresa*: «Para isto é muito necessário o mestre, se é experimentado... A minha opinião foi e será sempre que todo o cristão procure, sempre que lhe é possível, tratar com *homens doutos*; e quanto mais o forem, tanto melhor. Os que vão por caminho de oração têm disso tanto maior necessidade quanto mais espirituais forem... Tenho para mim que pessoa de oração que trate com letrados, se não se quer enganar a si mesma, o demónio a não enganará com ilusões; porque julgo teme sobremaneira as letras humildes e virtuosas e sabe serão descobertos e sairão com perda»¹. *S. João da Cruz* não fala doutro modo: «Tais mestres espirituais (ignorantes das vias místicas) não compreendem as almas empenhadas nesta contemplação quieta e solitária... forçam-nas a retomar o caminho da meditação e do trabalho da memória, a fazer actos interiores em que as sobreditas almas não encontram mais que aridez e distracção... Advirtam-no todos bem: aquele que se engana por ignorância, quando o seu ministério lhe impõe o dever de adquirir os conhecimentos indispensáveis, não escapará a um castigo que será segundo a medida do mal produzido»².

Não se diga: Se eu encontrar almas dessas entregá-las-ei ao Espírito Santo, para que Ele as dirija. — O Espírito Santo

¹ *Vida de Santa Teresa de Jesus* (por ela mesma), p. 97 ss., Burgos, 1915; p. 173 da ed. dos Carmelitas de Paris. Todo este passo se deve ler com outros dispersos nas obras da Santa.

² *Llama de amor viva*. Canción tercera, v. III, § XI, pág. 457, ed. de Toledo, 1912, t. II; p. 308-311, ed. Hoornaert.

responder-vos-ia que vo-las confiou e, que deveis colaborar com Ele na direcção delas; sem dúvida. Ele pode conduzi-las por si mesmo; mas, para evitar todo perigo de ilusão, quer que essa direcção seja submetida à aprovação dum director visível.

2.º Utilidade para os leigos

38. Dizemos *utilidade* e não *necessidade*; porquanto os leigos podem-se deixar guiar por um director instruído e experimentado, e por conseguinte não estão obrigados absolutamente a estudar a Teologia Ascética. Ser-lhes-á, sem embargo, utilíssimo este estudo, por três razões principais:

a) Para estimular e alimentar o *desejo* da perfeição, bem como para dar um certo *conhecimento* da natureza da vida cristã e dos meios que nos permitem aperfeiçoá-la. Não se deseja o que se não conhece, *ignoti nulla cupido*; ao passo que a leitura dos livros espirituais excita ou aumenta o desejo sincero de pôr em prática o que se leu. Quantas almas, por exemplo, se lançaram com ardor no caminho da perfeição, lendo a *Imitação de Cristo*, o *Combate espiritual*, a *Introdução à vida devota*, a *Prática do amor de Deus*!?

b) Ademais, ainda quando se tem um guia espiritual, a leitura duma boa Teologia Ascética *facilita e completa a direcção*. Sabe-se melhor o que se deve dizer na confissão ou na direcção; compreendem-se e retêm-se melhor os conselhos do director, quando se encontram num livro que se pode reler. O director, por seu lado, vê-se dispensado de entrar em inumeráveis pormenores, e contenta-se, depois de alguns avisos substanciais, de fazer ler algum tratado em que o dirigido encontrará os esclarecimentos e complementos necessários. Assim poderá ser mais curta a direcção, sem nada perder da sua utilidade: o livro continuará e completará a acção do director.

c) Enfim a leitura dum tratado de vida espiritual poderá *suprir*, em certa medida, a *direcção* que não se pode receber, por falta de guia espiritual, ou que ao menos se não recebe senão raras vezes. Como diremos mais tarde, a direcção é sem dúvida o meio *normal* para a alma se formar na perfeição; mas, quando por uma ou outra razão não se pode encontrar um bom director, Deus na sua bondade suprirá essa falta, e um dos meios de que se serve, é precisamente um desses livros que duma maneira exacta e metódica traçam a via que se deve seguir, para se alcançar a perfeição.

3.º Da maneira de estudar esta ciência

39. Três condições se requerem para adquirir os conhecimentos necessários à direcção das almas: um *Manual*, a *leitura dos grandes mestres*, a *prática*.

A) *O estudo dum Manual*. É certo que as leituras espirituais que se fazem num seminário, a prática da direcção, e sobretudo a aquisição progressiva das virtudes ajudam muito o seminarista a formar-se a si mesmo na arte difficilima da direcção das almas. Ainda assim, é necessário juntar também o estudo dum bom Manual. 1) As leituras espirituais são antes de tudo um exercício de piedade, uma série de instruções, conselhos e exortações sobre a vida espiritual, e é muito raro que nelas se tratem duma maneira metódica e completa *todas as questões de espiritualidade*. 2) Em todo o caso, se os seminaristas não têm um Manual, que lhes sirva para coordenar logicamente os diversos conselhos que se lhes dão, e que de tempos a tempos possam reler, depressa esquecerão o que ouviram, e não possuirão a ciência competente. Ora esta ciência é uma daquelas que o jovem clérigo deve adquirir no Seminário, diz com razão S. Pio X: «*Scientiam pietatis et officiorum quam asceticam vocant*»¹.

40. B) *O estudo profundo dos Mestres espirituais*, em particular, dos *autores canonizados*, ou daqueles que, sem o serem, *viveram como santos*.

a) É, efectivamente, em contacto com eles que o coração se inflama, a *inteligência*, iluminada pela fé, percebe mais claramente e saboreia melhor que num livro didáctico os grandes princípios da vida espiritual, e a *vontade*, sustentada pela graça, se sente arrastada à prática das virtudes, tão vivamente descritas por aqueles que nelas tão heróicamente se exercitaram. Se a essas obras se juntar a leitura *da vida dos Santos*, melhor se compreenderá ainda por que motivo e de que modo se devem imitar, e a irresistível influência de seus exemplos acrescentará nova força aos seus ensinamentos: «*Verba movent, exempla trahunt*».

b) Este estudo, começado no Seminário, deverá *continuar-se e aperfeiçoar-se no ministério*: a direcção das almas torná-lo-á mais prático; assim como um bom médico não cessa de aperfeiçoar os seus estudos pela prática da sua arte, e a sua

¹ *Motu proprio*, 9 Set. 1910, *A. A. S.*, t. II, p. 668. — O Papa Bento XV quis que se fundasse uma cadeira de Teologia Ascética nas duas grandes Escolas teológicas de Roma.

arte com novos estudos, assim um prudente director completará os seus conhecimentos teóricos ao contacto com as almas, e a arte da direcção por meio de novos estudos em relação com as necessidades especiais das almas que lhe são confiadas.

41. C) *A prática das virtudes cristãs e sacerdotais, sob o acertado impulso dum director.* Para bem compreender os diferentes estádios da perfeição, não há meio mais eficaz que percorrê-los por si mesmo: o melhor guia através das montanhas não é porventura aquele que as percorreu em todos os sentidos? Quem foi bem dirigido, é, em igualdade de circunstâncias, mais apto para dirigir os outros, porque viu por experiência como se applicam as regras aos casos particulares.

Combinadas estas três condições, o estudo da Teologia Ascética será sumamente proveitoso para nós e para os outros.

42. **Solução de algumas dificuldades.** A) Censura-se por vezes a Ascética de *falsear as consciências* mostrando-se muito mais exigente que a Moral, e reclamando das almas uma perfeição irrealizável. — A censura seria fundada, se a Ascética não distinguisse entre o *preceito* e o *conselho*, entre as almas chamadas à mais alta perfeição e as que o não são. Mas não é assim: apesar de todas as instâncias com as almas de eleição, para as elevar às alturas inacessíveis aos cristãos ordinários, a Ascética não esquece a diferença entre os mandamentos e os conselhos, as condições essenciais à salvação e as requeridas pela perfeição; mas sabe também que, para guardar os mandamentos, é necessário observar alguns conselhos.

43. B) Acusam-na de favorecer o *egoísmo*, pondo acima de tudo a santificação pessoal. — Que a salvação da nossa alma deve ser a primeira das nossas preocupações, é o que expressamente ensina Nosso Senhor: *Que aproveita ao homem ganhar todo o mundo, se vier a perder a sua alma?*¹ Nisto, porém, não há sombra de egoísmo, porquanto uma das condições essenciais à salvação é a caridade para com o próximo, que se manifesta por obras tanto corporais como espirituais; e a perfeição exige que amemos o próximo a ponto de nos sacrificarmos por ele, como Jesus o fez por nós. Se isto é egoísmo, confessemos que é pouco para temer.

C) *Insiste-se:* A Ascética encaminha as almas para a *contemplação*, e por isso mesmo afasta-se da vida activa. — É necessário ignorar absolutamente a história, para afirmar que a contemplação prejudica a acção: «Os verdadeiros místicos, diz M. Montmorand², são homens de senso prático e de acção, não de raciocínio e teoria.

¹ Mt. 16, 26.

² *Revue Philosophique (Ribot)*, dec. 1904, p. 608; M. DE MONTMORAND, *Psychologie des Mystiques*, 1923, p. 20-21.

Tem o espírito da organização, o dom do comando, e revelam-se muito bem dotados para os negócios. As obras, que fundam, oferecem conclusões de vida e duração; em conceber e dirigir as suas empresas, dão prova de prudência e arrojo, e dessa justa apreciação das possibilidades que caracteriza o bom senso. É, de feito, o bom senso que parece ser a sua qualidade principal: um bom senso que não é perturbado por exaltação alguma doentia ou imaginação desordenada, e a que anda junto o mais raro poder de penetração». Pois não vemos, ao ler a História da Igreja, que a maior parte dos santos, que escreveram sobre a vida espiritual, eram ao mesmo tempo homens de ciência e de acção? Sirvam de testemunhas: Clemente de Alexandria, S. Basílio, S. Crisóstomo, S. Ambrósio, S. Agostinho, S. Gregório, S. Anselmo, S. Bernardo, S. Alberto Magno, Santo Tomás, S. Boaventura, Gerson, Santa Teresa, S. Francisco de Sales, S. Vicente de Paulo, o Card. de Berulle, M.^o Acarie, e tantos outros que seria excessivamente longo enumerar. A contemplação, longe de ser um obstáculo à acção, esclarece-a e dirige-a.

Nada, pois, mais nobre, mais importante, mais útil que a Teologia Ascética, bem compreendida.

§ V. Divisão da Teologia Ascética e Mística

I. Diversos planos seguidos pelos autores

Depois de indicarmos os diversos planos adoptados, proporemos o que nos parece mais adaptado ao nosso fim. Diversos são os aspectos que podemos escolher, para traçar uma divisão lógica da ciência espiritual.

44. 1.^o Uns, encarando-a, antes de tudo, como ciência *prática*, deixam de parte todas as verdades especulativas sobre que ela repousa e, limitam-se a coordenar, o mais metódicamente que é possível as regras da perfeição cristã: tais foram, entre os Santos Padres, J. Cassiano nas suas *Colações*, S. João Climaco na sua *Escada mística*; e, nos tempos modernos, Rodríguez nos *Exercícios de perfeição e virtudes cristãs*. A utilidade deste método é entrar imediatamente no estudo dos meios práticos que levam à perfeição. O inconveniente é não propor às almas aqueles *estímulos* que nos dá a consideração do que Deus e Jesus Cristo fizeram e fazem ainda por nós, e não basear a prática das virtudes sobre as *convicções profundas* e gerais que se encontram na meditação das verdades dogmáticas.

45. 2.º É por isso que os Padres gregos e latinos mais ilustres, S. Atanásio e S. Cirilo, S. Agostinho e S. Hilário; os grandes teólogos da Idade Média, Ricardo de S. Vítor, S. Alberto Magno, Santo Tomás e S. Boaventura têm cuidado de fundar a sua doutrina espiritual sobre os dogmas da fé e de pôr em conexão com eles as virtudes cuja natureza e graus expõem. É o que fez em particular a Escola Francesa do século xvii, com Bérulle, Condren, Olier, S. J. Eudes¹. Pretende esclarecer o espírito e fortificar as convicções, para melhor nos levar a exercitar as austeras virtudes, que propõe, e é este o seu merecimento. Mas censuram-na por vezes de dar demais à especulação e de menos à prática; unir ambas estas tendências para a perfeição, e vários o ensaiaram com êxito².

46. 3.º Entre os que se esforçam por combinar estes dois elementos essenciais, há autores que seguem a ordem *ontológica* das virtudes, enquanto outros preferem a ordem *psicológica* do desenvolvimento dessas mesmas virtudes através das três vias, *purgativa, iluminativa e unitiva*.

A) Entre os primeiros coloca-se Santo Tomás, que na *Suma* trata sucessivamente das virtudes teologais e morais e dos dons do Espírito Santo, que põe em conexão com cada virtude. Foi seguido pelos principais autores da Escola Francesa do século xvii e por outros escritores³.

B) Entre os segundos contam-se todos aqueles que, querendo formar directores espirituais, descreveram sucessivamente as ascensões da alma através das três vias, pondo sòmente à frente dos seus tratados uma curta introdução sobre a natureza da vida espiritual; tais são Tomás de Vallgornera, O. P., *Mystica Theologia Divi Thomae*, Filipe da Santíssima Trindade, C. D., *Summa Theologiae Mysticae*, Schram, O. S. B., *Institutiones Theologiae Mysticae*, Scaramelli, S. J., *Directorio ascetico* e, em nossos dias, A. Saudreau, *Les degrés de la vie spirituelle*.

47. 4.º Outros enfim, como o V. Álvarez de Paz e o P. Le Gaudier, S. J., combinaram os dois métodos: começando

¹ C. LETOURNEAU, *L'Ecole française du XVII^e siècle*, 1913; H. BREMOND, *Hist. litt. du sentiment religieux*, t. III, L'Ecole française, 1921; este último acentua contudo excessivamente as divergências entre o que chama as duas escolas rivais.

² É o que fizeram excelentemente, entre outros, S. J. Eudes, nas suas missões e nas suas obras; e L. TRONSON, *Examens particuliers*, onde, servindo-se dos trabalhos anteriores de J. J. Olier, soube condensar todos os exercícios da Ascese Oleriana.

³ Podemos citar, para a nossa época, MGR. GAY, *De la vie et des vertus chrétiennes*; CH. DE SMEDT, S. J., *Notre vie surnaturelle*.

por expor longamente e com rigor dogmático o que respeita a natureza da vida espiritual e os principais meios de perfeição, applicaram em seguida estes principios gerais às três vias. Parece-nos que, para correspondermos ao fim que nos propomos, *formar directores de almas*, era esta a melhor divisão que poderíamos adoptar. Bem vemos que um plano deste género não escapa a algumas repetições fastidiosas e tem de apresentar por vezes a doutrina como a retalhos; mas esses inconvenientes, ligados a qualquer divisão, podem-se remediar por meio de chamadas aos assuntos já tratados ou que mais tarde se hajam de desenvolver.

II. O nosso plano

48. Dividiremos a nossa Teologia Ascética em duas partes. Na *primeira*, que será sobretudo doutrinal e terá por título **Princípios**, exporemos a *origem, natureza e perfeição* da vida cristã, a *obrigação* de tender a essa perfeição, e os *meios gerais* para a alcançar.

Na *segunda*, que será a **aplicação dos princípios** às diversas categorias de pessoas, seguiremos as ascensões progressivas duma alma que, animada do desejo da perfeição, percorre successivamente as três vias, *purgativa, illuminativa e unitiva*. Esta segunda parte, se bem que apoiada na doutrina, será sobretudo *psicológica*.

A *primeira parte* iluminar-nos-á o caminho, mostrando o plano divino da nossa santificação, *estimulará* os nossos esforços, recordando a generosidade de Deus para connosco, e traçar-nos-á as grandes linhas que devemos seguir para correspondermos a esta generosidade pelo dom total de nós mesmos.

A *segunda* guiará os nossos passos, assinalando por miúdo os estádios successivos que se têm de percorrer, com o auxílio de Deus, para chegar ao fim. Assim, julgamos nós, se encontrarão reunidas e conciliadas as utilidades das outras divisões.

PRIMEIRA PARTE

OS PRINCÍPIOS

Fim e divisão da primeira parte

49. Esta primeira parte tem por fim recordar-nos rapidamente os dogmas principais em que se apoia a nossa vida sobrenatural, expor a natureza e perfeição desta vida, bem como os meios gerais que conduzem à perfeição. Seguimos nela a ordem *ontológica*, reservando para a segunda parte o indicar a ordem *psicológica* que seguem normalmente as almas no emprego desses diversos meios.

Cap. I. Às *origens* da vida sobrenatural: elevação do homem ao estado sobrenatural, queda e redenção.

Cap. II. *Natureza* da vida cristã; parte de Deus e da alma.

Cap. III. *Perfeição* desta vida: o *amor* de Deus e do próximo até o *sacrifício*.

Cap. IV. *Obrigações* de tender a esta perfeição para os *leigos, religiosos e sacerdotes*.

Cap. V. *Meios gerais*, interiores e exteriores, para realizar esta perfeição.

50. Vê-se facilmente o **motivo** desta divisão. O *primeiro* capítulo, esboçando as **origens** da vida sobrenatural, ajuda-nos a melhor compreender a sua natureza e excelência.

O *segundo* expõe a **natureza** da vida cristã, no homem regenerado; o papel que *Deus exerce, dando-se-nos a nós*, quer em si mesmo, quer por seu Filho, e assistindo-nos pela SS.^{ma} Virgem e pelos Santos; o papel que desempenha o *homem, dando-se a Deus* por uma cooperação generosa e constante com a graça.

O *terceiro* mostra que a **perfeição** desta vida consiste essencialmente no amor de Deus e do próximo por Deus, mas que este amor na terra não se pode praticar sem *generosos sacrifícios*.

No *quarto* determina-se a **obrigação** de *tender a esta perfeição*, e aquilo a que são obrigados leigos, religiosos e sacerdotes.

Nada mais falta senão apontar com precisão, no *quinto capítulo*, os **meios gerais** que nos ajudam a aproximar-nos da perfeição, meios comuns a todos, mas em graus diversos que a segunda parte indicará, ao tratar das *três vias*.

CAPÍTULO I

AS ORIGENS DA VIDA SOBRENATURAL

51. Este capítulo tem por fim dar-nos melhor a conhecer o que há de gratuito e excelente na vida sobrenatural, bem como as grandezas e fraquezas do homem a quem esta vida é conferida. Para melhor o compreendermos, vejamos:

- I. O que é a *vida natural* do homem;
- II. Sua *elevação* ao estado sobrenatural;
- III. Sua *queda*;
- IV. Sua *restauração* pelo divino Redentor.

ART. I. — Da vida natural do homem

52. Trata-se de descrever o homem tal qual teria sido no estado de simples natureza, como o pintam os Filósofos. Como a nossa vida sobrenatural se vem enxertar sobre a vida natural e a conserva, se bem que a aperfeiçoa, importa lembrar resumidamente o que sobre esta nos ensina a recta razão.

1.º O homem é um composto misterioso de *corpo e alma*, de *matéria e espírito*: que se unem intimamente nele, para formarem uma única natureza e pessoa. É pois, digamo-lo assim, o ponto de junção, o traço de união entre os espíritos e os corpos, uma síntese das maravilhas da criação, um pequeno mundo que resume todos os mundos — *μικρόκοσμος* —, e manifesta a sabedoria divina que soube unir dois seres tão dissemelhantes.

53. É um mundo *cheio de vida*: segundo nota S. Gregório *Magno*, distinguem-se neles três vidas, a *vegetativa*, a *animal* e a *intellectual*: «*Homo habet vivere cum plantis, sentire cum*

animantibus, intelligere cum angelis»¹. Como a *plantá*, o homem alimenta-se, cresce e reproduz-se; como o *animal*, conhece os objectos sensíveis, tende para eles pelo apetite sensitivo com suas emoções e paixões, e move-se com movimento espontâneo; como o *anjo*, se bem que em grau inferior e de modo diverso, conhece intelectualmente o ser supra-sensível, a verdade, e com a vontade inclina-se livremente para o bem racional.

54. 2.º Estas três vidas não se sobrepõem, mas *compentram-se*, coordenam-se e subordinam-se, para concorrerem para o mesmo fim, que é a perfeição do ser completo. É lei, a um tempo, racional e biológica que, em todo o ser composto, a vida não se pode conservar e desenvolver senão coordenando, e, por conseguinte, subordinando os seus diversos elementos ao elemento principal, sujeitando-os, para deles se servir. Tratando-se, pois, do homem, as faculdades inferiores, vegetativas e sensitivas, devem ser submetidas à razão e à vontade. Esta condição é absoluta: na proporção em que ela falta, enfraquece ou desaparece a vida; e, de feito, quando cessa a subordinação, começa a dissociação dos elementos; é o enfraquecimento do sistema, e por fim a morte².

55. 3.º A vida é, pois, uma *luta*: porquanto as nossas faculdades inferiores lançam-se com ardor para o prazer, enquanto as faculdades superiores tendem para o bem honesto. Ora, entre esses dois bens há muitas vezes conflito: o que nos agrada, o que nos é ou ao menos nos parece útil, nem sempre é moralmente bom. É necessário, pois, que a razão, para fazer reinar a ordem, combata as tendências contrárias e triunfe: é a *luta do espírito contra a carne*, da vontade contra a paixão. Esta luta é por vezes molesta: assim como na primavera a seiva sobe pelas árvores, assim há por vezes na parte sensitiva da nossa alma *impulsos violentos* para o prazer sensível.

56. Não são, porém, *irresistíveis*: a vontade, ajudada pela inteligência, exerce sobre esses movimentos das paixões um quádruplo poder: 1) poder de *previdência*, que consiste em *prever* e *prevenir*, por meio de prudente e constante vigilância, muitas impressões e emoções perigosas; 2) poder de *inibição*

¹ Além dos tratados de filosofia, cf. CH. DE SMEDT, *Notre vie surnaturelle*, 1912; Introduction, p. 1-37; J. SCHRIJVERS, *Les principes de la Vie spirituelle*, 1912, p. 31.

² A. EYMIEU, *Le gouvernement de soi-même*, t. III, *La loi de la vie*, L. III, p. 128.

ou de *moderação*, pelo qual travamos ou pelo menos moderamos os movimentos violentos que se elevam em nossa alma; assim, por exemplo, posso impedir os meus olhos de se deterem num objecto perigoso, a imaginação de conservar imagens lúbricas; se em mim se levanta um movimento de cólera, posso-o refrear; 3) poder de *estimulação*, que excita ou *intensifica* pela vontade movimentos passionais; 4) poder de *directão*, que nos permite dirigir esses movimentos para o bem, e por isso mesmo afastá-los do mal.

57. Além destas lutas intestinas, pode haver outras *entre a alma e o seu Criador*. Pela recta razão vemos, sem dúvida, que nos devemos submeter plenamente Àquele que é nosso soberano Senhor. Mas esta obediência custa-nos; há em nós uma espécie de sede de independência e autonomia que nos inclina a subtrair-nos à autoridade divina; é o orgulho, de que não podemos triunfar senão pela humilde confissão da nossa indignidade e impotência, reconhecendo os direitos imprescritíveis do Criador sobre a sua criatura.

Assim pois, no estado de natureza, teríamos de lutar contra a *tríplice concupiscência*.

58. 4.º Quando o homem, em lugar de ceder aos maus instintos, cumpre o dever, pode com toda a justiça aguardar uma *recompensa*: esta será para a sua alma imortal um conhecimento mais extenso e profundo da verdade e de Deus (sempre, porém, conforme à sua natureza, isto é, analítico ou discursivo) e um amor mais puro e duradoiro. Se, pelo contrário, transgride livremente a lei em matéria grave e não se arrepende antes de morrer, não atinge o seu fim e merece um castigo, que será a privação de Deus, acompanhada de tormentos proporcionados à gravidade de suas culpas.

Tal houvera sido o homem no que se chama o estado de *natureza pura*, que aliás nunca existiu, pois que o homem foi elevado ao estado sobrenatural, ou no momento da sua criação, como diz Santo Tomás, ou imediatamente depois, como opina S. Boaventura.

Na sua infinita bondade, não se contentou Deus Nosso Senhor de conferir ao homem os dons naturais: quis elevá-lo a um estado superior, outorgando-lhe dons preternaturais e sobrenaturais.

ART. II. — Da elevação do homem ao estado sobrenatural¹

I. Noção do sobrenatural

59. *Sobrenatural*, em geral, é tudo o que supera a natureza dum ser, as suas forças actuais, as suas exigências e os seus merecimentos.

Distinguem-se duas espécies de sobrenatural:

1.º O sobrenatural *absoluto* ou *por essência* (*quoad substantiam*) é um dom divino feito à criatura inteligente, o qual transcende absolutamente as exigências de toda a criatura, ainda mesmo possível, neste sentido que não só não pode ser produzido, mas nem sequer postulado, exigido, merecido por ela; excede, pois, não sòmente todas as suas capacidades activas, mas ainda todos os seus direitos e exigências. É algo de *finito*, pois que é um dom concedido a uma criatura; mas ao mesmo tempo é algo de *divino*, visto que só o divino pode sobrepujar as exigências de toda a criatura. Mas é *divino* comunicado, participado dum modo finito, e assim evitamos o panteísmo. Não há em realidade senão duas formas de sobrenatural *por essência*: a *Encarnação* e a *graça santificante*.

A) No primeiro caso, une-se Deus à humanidade na Pessoa do Verbo, de tal sorte que a natureza humana de Jesus tem por sujeito pessoal a segunda Pessoa da Santíssima Trindade, sem ser alterada como natureza humana; assim pois, Jesus, homem por sua natureza, é verdadeiramente Deus, quanto à sua personalidade. É esta uma união *substancial*, que não funde duas naturezas em uma só, senão que as une, conservando-lhes a integridade, em uma só e mesma Pessoa, a Pessoa do Verbo; e, pois, uma união *pessoal* ou *hipostática*. É o mais alto grau de sobrenatural *quoad substantiam*.

B) A *graça santificante* é um grau menor deste mesmo sobrenatural. Por ela, conserva o homem, sem dúvida, a sua personalidade própria, mas é modificado divina, posto que acidentalmente, na sua natureza e capacidades de acção; torna-se não certamente Deus, mas *deiforme*, isto é, semelhante a Deus, *divinae consors naturae*, capaz de atingir a Deus *directamente*

¹ Para este artigo, ver a nossa *Synopsis Theologiae dogmaticae*, t. II, n. 859-894, com os autores indicados, em particular: S. THOMAS, I, q. 93-102; P. BAINVEL, S. J. *Nature et surnaturel*, ch. I-IV; L'ABBÉ DE BROGLIE, *Conférences, sur la vie surnaturelle*, t. II, p. 3-80; L. LABAUCHE, *Leçons de théol. dogmatique*, t. II, *L'Homme*, P. I, ch. I-II.

pela visão beatífica, quando a graça for transformada em glória, e de o ver face a face, como Ele se vê a si mesmo: privilégio que, evidentemente, sobrepuja as exigências das mais perfeitas criaturas, pois que nos faz participar da vida intelectual de Deus, da sua natureza.

60. 2.º O sobrenatural *relativo* ou *quanto ao modo* (*quoad modum*) é em si uma coisa que não transcende as capacidades ou exigências de toda a criatura, mas somente as de alguma natureza particular. Assim, por exemplo, a *ciência infusa*, que sobrepuja as capacidades do homem, não porém as do anjo, é sobrenatural deste género.

Deus comunicou ao homem estas duas formas de sobrenatural: com efeito, conferiu aos nossos primeiros pais o *dom de integridade* (*sobrenatural quoad modum*) que, completando-lhes a natureza, a dispunha à recepção da graça, e ao mesmo tempo outorgou-lhes a própria *graça*, *dom sobrenatural quoad substantiam*: o complexo destes dois dons constitui o que se chama a *justiça original*.

II. Dons preternaturais conferidos a Adão

61. O *dom de integridade* aperfeiçoa a natureza do homem, sem a elevar até à ordem divina: é seguramente um dom *gratuito*, *preternatural*, que transcende as suas exigências e forças; não é, porém, ainda o *sobrenatural por essência*. Compreende três grandes privilégios que, sem mudarem a natureza humana substancialmente, lhe conferem uma perfeição, à qual ela não tinha o mínimo direito: a *ciência infusa*, o *domínio das paixões* ou a isenção da concupiscência, a *imortalidade do corpo*.

62. A) **A ciência infusa.** Por natureza, não temos direito a uma ciência que é privilégio dos Anjos; só progressivamente e com dificuldade é que, segundo as leis psicológicas, chegamos à conquista da ciência. Ora, para facilitar ao primeiro homem o seu múnus de cabeça e educador do género humano, outorgou-lhe Deus gratuitamente o conhecimento infuso de todas as verdades, que lhe importava conhecer, e uma certa facilidade para adquirir a ciência experimental: assim se aproximava ele dos anjos.

63. B) **O domínio das paixões** ou a isenção dessa concupiscência tirânica que torna a virtude tão dificultosa. Disse-mos que, em virtude da sua própria constituição, há no homem

uma luta formidável entre o desejo sincero do bem e o apetite desordenado dos prazeres e bens sensíveis, além duma tendência accentuada para o orgulho: em suma, é o que chamamos a tríplice concupiscência. Para remediar este defeito natural, conferiu Deus aos nossos primeiros pais um certo *domínio das paixões*, que, sem os tornar impecáveis, lhes facilitava a virtude. Não havia em Adão essa *tiranía da concupiscência* que inclina violentamente para o mal, mas tão somente uma certa tendência para o prazer, subordinada à razão. Como a sua vontade estava sujeita a Deus, as faculdades inferiores estavam submetidas à razão, e o corpo à alma: era a ordem, a rectidão perfeita.

64. C) A imortalidade corporal. Por natureza, está o homem sujeito à doença e à morte; por especial providência, foi preservado desta dupla fraqueza, para assim mais livremente poder a alma aplicar-se ao cumprimento dos seus deveres superiores.

Mas estes privilégios eram destinados a tornar o homem mais apto para receber e utilizar um dom muito mais precioso, inteira e absolutamente sobrenatural, o da *graça santificante*.

III. Os privilégios sobrenaturais

65. A) Por natureza, o homem é *servo*, propriedade de Deus. Por inexprimível bondade, de que jamais poderemos dar-lhe graças excessivas, quis Deus fazê-lo entrar na sua família, adoptá-lo por filho, constituí-lo seu herdeiro presuntivo, reservando-lhe um lugar no seu reino: e, para que esta adopção não fosse uma simples formalidade, comunicou-lhe uma participação da sua vida divina, uma qualidade criada, é certo, mas real, que lhe permitiria gozar na terra das luzes da fé, tão superiores às da razão, e possuir a Deus no céu pela visão beatífica e amor proporcionado à claridade desta visão.

66. B) A esta graça habitual, que aperfeiçoava e divinizava, por assim dizer, a própria substância da alma, acresciam *virtudes infusas* e *dons do Espírito Santo*, que divinizavam as suas faculdades, e uma *graça actual* que, pondo em movimento todo este organismo sobrenatural, lhe permitia fazer actos sobrenaturais, deiformes, e meritórios da vida eterna.

Esta graça é *substancialmente* a mesma que a que nos é outorgada pela justificação; e assim, não a descrevemos pormenorizadamente, pois temos intenção de o fazer mais tarde, ao falarmos do homem regenerado.

Todos estes privilégios, excepto a ciência infusa, tinham sido dados a Adão, não como bem pessoal, senão como *património de família*, que devia ser transmitido a toda a sua descendência, contanto que ele permanecesse fiel a Deus.

ART. III. — A queda e o castigo ¹

I. A queda

67. A despeito de todos estes privilégios, o homem permanecia *livre*; e foi submetido a uma *prova*, para poder, com o auxílio da graça, merecer o céu. Esta prova consistia no cumprimento das leis divinas, e, em particular, dum *preceito positivo* acrescentado à lei natural, e que é expresso pelo Génesis sob a forma da proibição de comer do fruto da árvore da *ciência do bem e do mal*.

A S. Escritura narra como o demónio, sob forma de serpente, vem tentar os nossos primeiros pais, suscitando-lhes no espírito uma dúvida sobre a legitimidade desta proibição. Procura persuadir-lhes que, se comerem desse fruto, longe de morrerem, serão como deuses, sabendo por si mesmos o que é bem e o que é mal, sem necessidade de recorrer à lei divina: «*eritis sicut dii, scientes bonum et malum*» ². Era uma tentação de orgulho, de revolta contra Deus. O homem sucumbe e comete formalmente um acto de *desobediência*, como nota S. Paulo ³, mas inspirado pelo *orgulho*, e imediatamente seguido de outras faltas. Era uma culpa grave, pois era recusar submeter-se à autoridade de Deus; era uma espécie de negação do seu domínio supremo e da sua sabedoria, já que este preceito era um meio de provar a fidelidade do primeiro homem; culpa tanto mais grave, quanto melhor conheciam os nossos primeiros pais a infinita liberalidade de Deus para com eles, os seus direitos imprescritíveis, a gravidade do preceito manifestado pela gravidade da sanção que lhe fora anexa; e, como não eram arrastados pelo ímpeto das paixões, tinham tempo de reflectir sobre as consequências formidáveis do seu acto.

68. Não se explica até sem uma certa dificuldade como é que eles puderam pecar, se não estavam sujeitos à tirania da concupiscência. Para o compreendermos, é mister recordar que

¹ S. THOM. I-II^{ae}, q. 163-165; *De Malo*, q. 4; BAINVEL, *Nature et surnaturel*, ch. VI-VII; A. DE BROGLIE, *op. cit.*, p. 133-346; L. LABAUCHE, *op. cit.*, Part. II, ch. 1-5; AB. TANQUERREY, *Syn. Theol. dogm.*, t. II, n. 895-950.

² *Gén.* III, 5.

³ *Rom.* V.

mas não há criatura alguma impecável; pode, efectivamente, desviar os olhos do bem verdadeiro para os voltar para o bem aparente, apagar-se a este último e preferi-lo ao primeiro; e é precisamente esta preferência que constitui o pecado. Como bem nota Santo Tomás, impecável é somente aquele cuja vontade se confunde com a lei moral, o que é privilégio exclusivo de Deus.

II. O castigo

69. Não tardou o *castigo*: castigo pessoal, e castigo da posteridade.

A) O castigo pessoal de nossos primeiros pais é descrito no Génesis. Mas ainda aqui aparece a bondade de Deus: teria podido aplicar imediatamente a pena de morte a nossos primeiros pais; por misericórdia não o fez. Contentou-se de os despojar dos privilégios especiais que lhes tinha conferido, isto é, do dom de integridade e da graça habitual: conservam, pois, a natureza e os seus privilégios naturais. É certo que a vontade ficou enfraquecida, se a compararmos ao que era com o dom de integridade; mas não está provado que seja mais fraca do que teria sido no estado de natureza; em todo o caso, permanece livre e pode escolher entre o bem e o mal. Deus quis até deixar-lhes a fé e a esperança e fez imediatamente brilhar a seus olhos desalentados a visão dum libertador, saído da raça humana, que um dia triunfaria do demónio e restauraria o homem decaído. Ao mesmo tempo, pela graça actual, soliciitava aqueles corações ao arrependimento, e porventura não tardou o momento em que o pecado lhes foi perdoado.

70. B) Mas qual será a sorte da raça humana que nascerá da sua união? Será também privada, desde o instante da sua concepção, da *justiça original*, isto é, da *graça santificante e do dom de integridade*. Estes dons puramente gratuitos, que eram, por assim dizer, um *bem de família*, só se haveriam de transmitir à posteridade de Adão, se este permanecesse fiel a Deus; mas, como a condição se não cumpriu, nasce o homem privado da justiça original. Se Adão fez penitência e recobrou a graça, não foi senão como pessoa privada e por sua conta particular; não a pôde, por conseguinte, transmitir à sua posteridade. Ao Messias, ao novo Adão, que desde esse momento foi constituído cabeça da raça humana, é que estava reservado expiar as nossas culpas e instituir o sacramento da *regeneração*, para transmitir a cada baptizado a graça perdida pelo primeiro homem.

71. Assim pois, os filhos de Adão nascem *privados da justiça original*, isto é, da graça santificante e do dom de integridade. A privação desta graça constitui o que se chama o *pecado original*, pecado em sentido lato, que não implica acto algum culpável da nossa parte, senão um *estado de decadência*, e, tendo em conta o fim sobrenatural a que persistimos destinados, uma *privação*, a falta duma qualidade essencial que deveríamos possuir, e, por conseguinte, uma *nódoa*, ou *mácula moral*, que nos afasta do reino dos céus.

72. E, como o *dom de integridade* ficou igualmente perdido, arde em nós a concupiscência, a qual, se lhe não resistimos corajosamente, nos arrasta ao pecado actual. Somos, pois, relativamente ao estado primitivo, *diminuídos e feridos*, sujeitos à ignorância, inclinados ao mal, fracos para resistir às tentações. A experiência mostra que não é igual em todos os homens a concupiscência: nem todos têm, efectivamente, o mesmo temperamento e carácter, nem, por conseguinte, as paixões igualmente fogosas. Uma vez, pois, que o freio da justiça original, que as reprimia, desapareceu, é natural que as paixões retomando a sua liberdade, sejam mais violentas em uns, mais moderadas em outros, tal é a explicação de Santo Tomás¹.

73. Devemos ir mais longe, e admitir, com a Escola *Augustiniana*, uma certa *diminuição intrínseca* das nossas faculdades e energias naturais? Não é necessário, e nada o prova.

Será mister admitir, com certos *Tomistas*, uma *diminuição extrínseca* de nossas energias, neste sentido, que temos *mais obstáculos* que vencer, em particular a tirania que o demónio exerce sobre vencidos e a supressão de certos auxílios naturais que Deus nos houvera outorgado no estado de natureza pura? É possível, é muito provável; mas, para sermos justos, é dever acrescentar que estes obstáculos são abundantemente compensados pelas graças actuais que Deus, na sua bondade, nos concede, em virtude dos merecimentos de seu Filho, e pela protecção dos anjos bons, sobretudo dos nossos anjos da guarda.

74. **Conclusão.** O que se pode dizer é que, pela queda original, o homem *perdeu esse belo equilibrio* que Deus lhe tinha dado; que é, relativamente ao estado primitivo, um *ferido e um desequilibrado*, como bem o mostra o estado presente das nossas faculdades.

¹ *Sum. Theol.* I, II, q. 82, a. 4, ad 1.

A) É isto o que aparece, antes de tudo, em nossas *faculdades sensitivas*.

a) Os nossos *sentidos exteriores*, os olhos, por exemplo, atiram-se com sofreguidão para o que lisonjeia a curiosidade, os ouvidos escutam com ânsia tudo o que nos satisfaz o desejo de conhecer novidades, o tacto busca sensações agradáveis, e tudo isso sem a mínima preocupação dos regras da moral.

b) O mesmo passa com os *sentidos interiores*: a imaginação representa-nos toda a espécie de cenas mais ou menos sensuais, as paixões precipitam-se com ardor, com violência até, para o bem sensível ou sensual, sem se inquietarem com o lado moral, procurando arrastar ao consentimento a vontade. Certo que estas tendências não são irresistíveis, visto que estas faculdades ficam em certa medida, sujeitas ao império da razão; mas que táctica, que esforços não se requerem para submeter estes vassallos em revolta!

75. B) As faculdades *intelectuais*, que constituem o homem pròpriamente dito, a inteligência e a vontade, foram atingidas também pelo pecado original. a) É certo que a nossa *inteligência* permanece capaz de conhecer a verdade, e com trabalho paciente, adquire, até mesmo sem o auxilio da revelação, conhecimento dum certo número de verdades fundamentais, da ordem natural. Mas que de fraquezas humilhantes! 1) Em lugar de subir espontâneamente para Deus e para as coisas divinas, em vez de se elevar das criaturas ao Criador, como o houvera feito no estado primitivo, tende a absorver-se no estudo das coisas criadas sem remontar à sua causa, a concentrar a atenção sobre o que satisfaz a própria curiosidade e a descurar o que se refere ao seu fim; as preocupações do tempo impedem-na muitas vezes de pensar na eternidade. 2) É que *facilidade em cair no erro!* Os numerosos preconceitos a que somos propensos, as paixões, que nos agitam a alma e lançam um véu entre ela e a verdade, extraviam-nos infelizmente muitas vezes, até nas questões mais vitais, donde depende a direcção da nossa vida moral. b) A nossa mesma vontade em lugar de se submeter a Deus, tem pretensões à *independência*; custa-lhe sujeitar-se a Deus e sobretudo aos seus representantes na terra. É então, quando se trata de vencer as dificuldades que se opõem à realização do bem, quanta fraqueza, quanta inconstância no esforço! E quantas vezes se não deixa ela arrastar pelo sentimento e pelas paixões! S. Paulo descreveu, em termos frisantes, esta deplorável fraqueza: «Eu não faço o bem que quero, mas faço o mal que não quero... Porque me deleito na lei de Deus, segundo o bem interior;

vejo, porém, nos meus membros outra lei que luta contra a lei do meu espírito, e me torna cativo da lei do pecado, que está nos meus membros. Homem infeliz que eu sou! quem me livrará do corpo desta morte? Graças a Deus, por Jesus Cristo Nosso Senhor»¹. Assim, pois, conforme o testemunho do Apóstolo, o remédio para este estado lamentável é a *graça da redenção*, de que nos resta falar.

ART. IV. — A Redenção e seus efeitos²

76. A Redenção é uma obra maravilhosa, a obra-prima de Deus, que *refaz* o homem desfigurado pela culpa e o repõe, em certo sentido, num estado melhor que o anterior à queda, a tal ponto que a Igreja, na sua liturgia, não receia bendizer a culpa que nos valeu um tal Redentor como o Homem-Deus: «*O felix culpa quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!*»

I. Sua natureza

77. Deus, que de toda a eternidade previra a queda do homem, quis também de toda a eternidade preparar aos homens um Redentor na Pessoa de seu Filho, que resolveu fazer-se homem. Assim constituído cabeça da humanidade, poderia expiar perfeitamente o nosso pecado e restituir-nos, com a graça, todos os direitos ao céu. Deste modo soube tirar o bem do mal e conciliar os direitos da *justiça*, com os da *bondade*.

É evidente que não era obrigado a exercer plenamente todos os direitos da justiça; teria podido perdoar ao homem, contentando-se da reparação imperfeita que a este fosse possível. Julgou, porém, mais digno da sua glória e mais útil ao homem colocá-lo em estado de poder reparar completamente a culpa.

78. A) A justiça perfeita exigia uma reparação *adequada, igual à ofensa*, oferecida por um *representante legítimo* da humanidade. É o que Deus realiza plenamente pela Encarnação e Redenção.

a) Deus encarna o seu Filho, constitui-o por isso mesmo chefe da humanidade, cabeça dum corpo místico, cujos membros somos nós; este Filho tem, pois, direito de operar e reparar em nome dos seus membros.

¹ Rom. VII, 19-25.

² S. THOM. III, q. 46-49; HUGON, O. P., *Le Mystère de la Rédemption*; BAINVEL, *op. cit.*, ch. VIII; J. RIVIÈRE, *Le Dogme de la Rédemption, étude théologique*, 1914; AD. TANQUERAY, *Synopsis theol. dogm.*, t. II, n. 1119-1202; L. LABAUCHE, *Lec. de Théol.*, t. II, III^e P.

b) Esta reparação é não sòmente *igual* à ofensa, senão que imensamente a *supera*, por ter *valor moral infinito*; porquanto, como o valor moral duma acção vem, antes de tudo, da dignidade da pessoa, todas as acções do Homem-Deus têm valor infinito. Um só dos seus actos teria, pois, bastado para reparar adequadamente todos os pecados dos homens. Ora Jesus praticou actos inumeráveis de reparação, inspirados pelo mais puro amor; completou-os pelo acto mais sublime e heróico: a immolação total de si mesmo durante a sua dolorosa Paixão e no Calvário; por conseguinte satisfez abundante e superabundantemente: «*Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia*»¹.

c) Esta reparação é do mesmo género que a culpa. Adão tinha pecado por *desobediência* e *orgulho*; Jesus expia por meio de *humilde obediência*, inspirada pelo amor, que foi até à morte e morte de cruz: «*factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*»². E, assim, como na queda interviu uma mulher, para arrastar Adão, assim também na redenção intervém uma mulher pelo seu poder de intercessão e por seus méritos³: a Maria, a Virgem Imaculada, a Mãe do Salvador, que coopera com Ele, posto que secundariamente, na obra reparadora. Assim é plenamente satisfeita a *justiça*, mas a bondade sê-lo-á ainda mais.

79. B) E com efeito, à infinita misericórdia de Deus, do amor excessivo que Ele nos tem, é que a S. Escritura atribui a Redenção: «Deus, que é rico em misericórdia, diz S. Paulo, pela sua extrema caridade com que nos amou... conviviçou-nos em Cristo: *Deus qui dives est in misericordia, propter omniam caritatem suam, qua dilexit nos: ... convivificavit nos in Christo*»⁴.

As três divinas Pessoas concorrem, à porfia, nessa obra, e cada uma delas, com um amor que parece verdadeiramente ir até o excesso.

a) O Pai não tem senão um Filho, igual a Si próprio, que ama como a Si mesmo e de quem é infinitamente amado; ora, esse Filho único dá-o, sacrifica-o por nós, para nos restituir a vida que pelo pecado havíamos perdido: «*Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam*»⁵. Podia acaso ser o Pai mais generoso, dar mais que seu Filho? E depois, dar-nos o seu próprio Filho, não foi dar-nos tudo, «*Qui etiam*

¹ Rom. V, 20. — ² Philip. II, 8.

³ Trata-se do mérito de *conveniência*, chamado de *congruo*, que explicaremos mais adiante. — ⁴ Ephes. II, 4-5. — ⁵ Io. III, 16.

*proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?»*¹.

80. b) O Filho aceita jubilosamente, generosamente a missão que lhe é confiada; desde o primeiro momento da Encarnação, oferece-se a seu Pai como *vítima*, para substituir todos os sacrifícios da antiga Lei, e toda a sua vida não será mais que um longo sacrifício, completado pela imolação do Calvário, sacrifício inspirado pelo *amor que nos tem*: «*Christus dilexit nos et tradidit semetipsum, pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis*². Cristo amou-nos e entregou-se a si mesmo por nós, como oblação e hóstia a Deus, em odor de suavidade».

81. c) Para completar a sua obra, envia-nos o Espírito Santo, o amor substancial do Pai e do Filho, que não contente de derramar em nossas almas a graça e as virtudes infusas, sobretudo a divina caridade, se nos dará a si mesmo, para podermos gozar não somente da sua presença e dos seus dons, senão também da sua Pessoa: «A caridade de Deus foi difundida em nossos corações pelo Espírito Santo, que nos foi dado: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*»³.

A Redenção é, pois, a obra do amor por excelência; o que nos permite pressagiar os seus efeitos.

II. Os efeitos da Redenção

82. Não contente de reparar, pela sua satisfação, a ofensa feita a Deus, e de nos reconciliar com Ele, Jesus *merece-nos* todas as graças que havíamos perdido pelo pecado e outras ainda.

Restitui-nos, em primeiro lugar, os *bens sobrenaturais* perdidos pelo pecado: a) a *graça habitual* com o seu cortejo de virtudes infusas e dons do Espírito Santo; e, para melhor se adaptar à natureza humana, institui os *sacramentos*, sinais sensíveis que nos conferem a graça em todas as circunstâncias importantes da vida, e nos dão assim mais segurança e confiança; b) *graças actuais* abundantíssimas, que temos direito de crer até mais abundantes do que no estado de inocência, em virtude da palavra de S. Paulo: «*ubi abundavit delictum, superabundavit gratia*»⁴.

¹ Rom. VIII, 32. — ² Ephes. V. 2. — ³ Rom. V, 5. — ⁴ Rom. V, 20.

83. c) É perfeitamente verdade que o *dom de integridade* não nos é imediatamente restituído, mas só *progressivamente*. A graça da regeneração deixa-nos a braços com a tríplice concupiscência e todas as misérias da vida, mas dá-nos a força necessária para triunfar de tudo isso, faz-nos mais humildes, vigilantes e activos para prevenir e vencer as tentações, robustece-nos assim na virtude e depara-nos ensejo de alcançar maiores *merecimentos*. Pondo-nos diante dos olhos os *exemplos* de Jesus, que tão heróicamente levou a sua cruz e a nossa, estimula-nos o ardor na luta e sustenta-nos a constância no esforço: e as *graças actuais*, que Ele nos mereceu e nos concede com tão divina prodigalidade, facilitam-nos singularmente esforços e vitórias. À medida que lutamos, sob a direcção com o apoio do divino Mestre, a concupiscência vai diminuindo, a nossa força de resistência vai aumentando, e chega por fim a hora em que muitas almas privilegiadas são de tal modo confirmadas na virtude que, não obstante ficarem com liberdade de pecar, não cometem falta alguma de propósito deliberado. A vitória definitiva não se alcança senão ao entrar no céu; mas será tanto mais gloriosa quanto maiores forem os esforços com que a houvermos comprado. Não podemos, pois, exclamar: *O felix culpa!*

84. d) A estes auxílios interiores acrescentou Nosso Senhor outros *exteriores*, em particular a *Igreja visível*, que fundou e organizou, para nos iluminar os espíritos com a sua autoridade doutrinal, sustentar as vontades com o seu poder legislativo e judicial, santificar as almas com os sacramentos, sacramentais e indulgências. Não encontramos em tudo isto um auxílio imenso, de que devemos dar graças a Deus: *O felix culpa!*

85. e) Enfim, se não fora o pecado original, não é certo que o Verbo houvesse de encarnar. Ora a Encarnação é um bem tão precioso que, por si só, basta para justificar e explicar o canto da Igreja: *O felix culpa!*

Em lugar de um chefe, bem dotado, sem dúvida, mas falível e pecável, temos por cabeça o Filho eterno de Deus, que, revestido da nossa natureza, é homem tão verdadeiro como é verdadeiro Deus. É o mediador *ideal*, mediador de *religião*, como o é de *redenção*, que adora o Pai não sòmente em seu nome, senão também em nome da humanidade inteira, mais ainda, em nome dos Anjos que por Ele têm a dita de glorificar a Deus «*per quem laudant Angeli*»¹; é o *sacerdote perfeito*.

¹ Prefácio da Missa.

que tem livre acesso ao trono de Deus pela sua natureza divina, e se inclina compassivamente para os homens, constituídos seus irmãos, que Ele, rodeado como está de fraqueza, trata com indulgência: «*qui condolere possit iis qui ignorant et errant, quoniam et ipse circumdatus est infirmitate*»¹.

Com Ele e por Ele podemos tributar a Deus as homenagens infinitas a que tem direito; com Ele e por Ele podemos alcançar todas as graças de que precisamos para nós e para nossos irmãos. Quando adoramos, é Ele quem adora em nós e por nós; quando pedimos socorro, é Ele quem apoia as nossas súplicas; eis o motivo por que tudo quanto pedimos ao Padre em seu nome, nos é liberalmente concedido.

Devemos, pois, regozijar-nos de ter um tal Redentor, um tal Mediador, e depositar nele confiança ilimitada.

Conclusão

86. Este esboço histórico faz avultar maravilhosamente tanto a *excelência* da vida sobrenatural, como a *grandeza e fraqueza* daquele que dela é beneficiário.

1.º Excelente é sem dúvida esta vida, porquanto:

a) Vem dum *pensamento afectuoso de Deus*, o qual de toda a eternidade nos amou e nos quis unir a Si mesmo na mais doce intimidade: «*In caritate perpetua dilexi te; ideo attraxi te miserans*»²: Com amor eterno te amei; por isso, compadecido de ti, te atraí a mim».

b) É uma *participação real*, se bem que finita, *da natureza e vida de Deus*, «*divinae consortes naturae*». (V. n.º 106).

c) É avaliada por Deus em tão alto preço que, para no-la restituir, o Pai sacrifica o seu Filho único. Este imola-se completamente, e o Espírito Santo vem à nossa alma, para no-la comunicar.

É, pois, o bem precioso entre todos «*maxima et pretiosa nobis promissa donavit*»³, que devemos estimar acima de tudo, guardar e cultivar com o mais cioso desvelo: *tanti valet quanti Deus!*

87. 2.º E contudo trazemos este tesouro num vaso tão frágil! Se os nossos primeiros pais, dotados do dom de integridade e cercados de toda a sorte de privilégios, o perderam desventurosamente para si e para a sua descendência, que não havemos de recear nós, que, a despeito da regeneração espiri-

¹ Hcbr. V, 2. — ² Ier. XXXI, 3. — ³ II Petr. I, 4.

mal, estamos sujeitos à *tríplice concupiscência*?! Há, sem dúvida, em nós tendências *nobres e generosas*, que vêm do que existe de bom em nossa natureza e sobretudo da nossa incorporação em Cristo e das energias sobrenaturais que nos são dadas em virtude dos seus méritos; nós, porém, continuamos a ser *fracos e inconstantes*¹ se deixamos de nos apoiar naquele que é nosso braço direito, ao mesmo tempo que é nossa cabeça; o segredo da nossa força não está em nós, senão em Deus e em Jesus Cristo. A história dos nossos primeiros pais e da sua queda lamentável mostra-nos que o maior mal, o único mal neste mundo, é o *pecado*; que devemos, por conseguinte, ser constantemente *vigilantes*, para repelir imediata e enérgicamente os primeiros assaltos do inimigo, venha ele donde vier, de fora ou de dentro. Estamos, aliás, bem armados contra ele, como o lhe mostrará o capítulo segundo sobre a natureza da vida cristã.

CAPÍTULO II

NATUREZA DA VIDA CRISTÃ

88. A vida sobrenatural, visto ser uma participação da vida de Deus, em virtude dos merecimentos de Jesus Cristo, define-se por vezes: *a vida de Deus em nós* ou *a vida de Jesus em nós*. Estas expressões são exactas, se há o cuidado de as aplicar bem, de sorte que se evite qualquer resquício de panteísmo. Efectivamente, nós não temos uma vida *idêntica* à de Deus ou à de Jesus Cristo, senão uma *semelhança dessa vida*, uma *participação finita*, se bem que *real*, dessa vida.

Podemos, pois, defini-la: *uma participação da vida divina, conferida pelo Espírito Santo que habita em nós, em virtude dos méritos de Jesus Cristo, a qual devemos cultivar contra as tendências opostas.*

89. É, pois, fácil de ver que a vida sobrenatural é uma vida, em que Deus tem a parte *principal*, e nós a *secundária*. É Deus, a SS.^{ma} Trindade (também se diz o Espírito Santo), que vem em pessoa conferir-nos essa vida, pois que só Ele nos pode tornar participantes da sua própria vida. Comunica-no-la em virtude dos merecimentos de Jesus Cristo (n.º 78), que é a causa meritória, exemplar e vital da nossa santificação.

¹ Esta grandeza e esta baixeza do homem foi muitas vezes descrita pelos pensadores cristãos, sobretudo PASCAL; *Pensées*, nn. 397-424, ed. *Brunschvigg*.

É, pois, muito verdade que *Deus vive em nós*, que *Jesus vive em nós*; mas a nossa vida espiritual *não é idêntica* à de Deus ou à de Nosso Senhor Jesus Cristo; é distinta delas, é apenas semelhante a uma e a outra. — *A nossa vida* consiste em utilizar os dons divinos, para vivermos em Deus e para Deus, para vivermos em união com Jesus, imitando-o; e, como a tríplice concupiscência persiste em nós (n.º 83), não podemos viver, senão combatendo-a a todo o transe; como, por outro lado, Deus nos dotou dum organismo sobrenatural, temos obrigação de o fazer crescer por meio dos *actos meritórios* e da fervorosa recepção dos Sacramentos.

Tal é o sentido da definição que acabamos de dar; todo este capítulo não será mais do que a explicação e desenvolvimento dela. Ao mesmo tempo iremos tirando conclusões práticas sobre a devoção à SS.^{ma} Trindade, sobre a devoção e união com o Verbo Encarnado, e até sobre a devoção à SS.^{ma} Virgem e aos Santos, conclusões que derivam das suas relações com o Verbo Encarnado.

Posto que a acção de Deus e a da alma se desenrolam paralelamente na vida cristã, trataremos, para mais clareza, em dois artigos sucessivos, da *parte de Deus* e da *parte do homem*.

DEUS OPERA EM NÓS	}	1.º Por si mesmo	{ Habita em nós: logo devoção à SS. ^{ma} Trindade. Dota-nos dum organismo sobrenatural.
		2.º Pelo seu Verbo Encarnado que é <i>principalmente</i>	{ Causa meritória } { Causa exemplar } da nossa vida { Causa vital } Logo devoção ao Verbo Encarnado.
		3.º Por Maria que é <i>secundariamente</i>	{ Causa meritória } { Causa exemplar } da nossa vida { Causa distribuidora de graças. } Logo, devoção a Maria.
		4.º Pelos Santos e Anjos	{ Imagens vivas de Deus: venerá-los. Intercessores: invocá-los. Modelos: imitá-los.

NÓS VIVEMOS E OPERAMOS PARA DEUS	}	1.º Lutando contra	{ a concupiscência. o mundo. o demónio.
		2.º Santificando as nossas acções	{ Seu tríplice valor. Condições do mérito. Meio de tornar os nossos actos mais meritórios.
		3.º Recebendo dignamente os Sacramentos	{ A graça sacramental A graça { da Penitência especial { da Eucaristia.

ART. I. — Da parte de Deus na vida cristã

Deus opera em nós, quer por Si mesmo, quer pelo Verbo Encarnado, quer por intermédio da SS.^{ma} Virgem, dos Anjos e dos Santos.

§ I. Da parte da SS.^{ma} Trindade

90. O primeiro princípio, a *causa eficiente principal* e a *causa exemplar* da vida sobrenatural em nós é a SS.^{ma} Trindade, ou, por apropriação, o Espírito Santo. E, com efeito, conquanto a vida da graça seja obra comum das três divinas Pessoas, por ser uma obra *ad extra*, atribui-se contudo especialmente ao Espírito Santo, por ser uma obra de amor.

Ora a SS.^{ma} Trindade contribui para a nossa santificação de duas maneiras: vem *habitar* a nossa alma, e produz nela um *organismo sobrenatural*, que, sobrenaturalizando esta alma, lhe permite fazer actos *deiformes*.

I. A habitação do Espírito Santo na alma ¹

91. Sendo como é a vida cristã uma participação da própria vida de Deus, é evidente que só Ele no-la pode conferir. Fê-lo, vindo habitar em nossas almas e dando-se-nos todo, para nós podermos cumprir os nossos deveres para com Ele, gozar da sua presença e deixar-nos conduzir por Ele com docilidade, a fim de alcançarmos as disposições e virtudes de Jesus Cristo ²; o que os teólogos chamam a *graça incriada*. Veremos, pois, 1.^o como as três divinas Pessoas vivem em nós; 2.^o como nos devemos portar a seu respeito.

1.^o Como as divinas pessoas habitam em nós

92. Deus, ensina Santo Tomás ³, está naturalmente nas criaturas de três maneiras diferentes: *por potência*, neste sentido

¹ S. THOM. I, q. 43, a. 3; FROGET, O. P. *De l'habitation du Saint Esprit dans les âmes justes*; R. PLUS, *Dieu en nous*, 1922; MANNING, *Int. Mission*, I: A. DEVINE, *Ascet. Theology*, p. 80 ss.; AD. TANQUERAY, *Sin. Theol. Dogm.*, t. III, p. 180-185.

² É sobre esta verdade que J. J. OLIEF, *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure*, p. 35, 37, 43 das ed. de 1906 e 1922, baseia a sua espiritualidade; «Quem é que merece ser chamado cristão? É aquele que tem em si o Espírito de Jesus Cristo... que nos faz viver interior e exteriormente como Jesus Cristo». «Ele (o Espírito Santo) está ali (na alma do justo) com o Pai e o Filho, e ali derrama, como dissemos, os mesmos sentimentos, os mesmos costumes e as mesmas virtudes de Jesus Cristo».

³ «Sic ergo est in omnibus per *potentiam*, inquantum omnia eius potestati subduntur; est per *praesentiam* in omnibus, inquantum omnia nuda sunt et aperta oculis eius; est in omnibus per *essentiam*, inquantum adest omnibus ut *causa essendi*» (*Sum. Theol.*, I, q. 8, a. 3).

que as criaturas estão sujeitas ao seu império; *por presença*, em quanto vê tudo, até os mais secretos pensamentos da nossa alma, «*omnia nuda et aperta sunt oculis eius*»; *por essência*, porquanto opera em toda a parte, e em toda a parte é a plenitude do ser e a causa primeira de tudo quanto há de real nas criaturas, comunicando-lhes sem cessar não somente o movimento e a vida, senão também o mesmo ser: «*in ipso enim vivimus, movemur et sumus*»¹.

Mas a sua presença em nós pela graça é duma ordem muito superior e mais íntima. Não é somente a presença do Criador e do Conservador que sustenta os seres que criou; é a presença da Santíssima e Adorabilíssima Trindade que a fé nos revela: o *Pai* vem a nós e em nós continua a gerar o seu Verbo; com Ele recebemos o *Filho*, perfeitamente igual ao Pai, imagem sua viva e substancial, que não cessa de amar infinitamente a seu Pai como é dele amado; deste amor recíproco procede o *Espírito Santo*, pessoa igual ao Pai e ao Filho, laço mútuo entre eles ambos, e contudo distinto dum e doutro. Que de maravilhas se não renovam numa alma em estado de graça!

O que caracteriza esta presença, é que Deus não somente está em nós, senão que se nos dá, para dele podermos gozar. Conforme a linguagem dos nossos Livros Santos, podemos dizer que, pela graça, Deus se nos dá, como *pai*, como *amigo*, como *colaborador*, como *santificador*, e que assim é verdadeiramente o próprio princípio da nossa vida interior, *sua causa eficiente e exemplar*.

93. A) *Na ordem da natureza*, Deus está em nós como *Criador e soberano Senhor*, e nós não somos senão seus *servos, propriedade e coisa sua*. Mas *na ordem da graça*, dá-se-nos Ele como *nosso Pai*, e nós somos seus *filhos adoptivos*: privilégio maravilhoso que é a base da nossa vida sobrenatural. É o que repetem constantemente S. Paulo e S. João: «*Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba (Pater). Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei*»². Deus adopta-nos, consequentemente, por seus filhos, e dum modo muito mais perfeito que os homens o fazem pela adopção legal. Estes podem, sem dúvida, transmitir muito bem a filhos adoptivos o nome e os bens, mas não o sangue e a vida. «A adopção legal, diz com razão o Cardeal Mercier³, é uma ficção. O filho adoptado é considerado pelos pais

¹ Act. XVII, 28. — ² Rom. VIII, 15-16. — ³ *La Vie intérieure*, ed. 1909, pág. 405.

adoptivos como se fosse seu filho e recebe deles a herança à qual houvera tido direito o fruto da sua união; a sociedade reconhece esta ficção e sanciona os seus efeitos; contudo o objecto da ficção não se transforma em realidade... A graça da adopção divina não é uma ficção... é uma realidade. Deus outorga àqueles que têm fé no seu Verbo a filiação divina; diz S. João: «*Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius*»¹. Esta filiação não é nominal, é efectiva: «*Ut filii Dei nominemur et simus*»². Entramos em posse da natureza divina: «*divinae consortes naturae*»³.

94. É certo que esta vida divina, não é em nós mais que uma *participação*, «*consortes*», uma semelhança, uma assimilação que faz de nós, não *deuses*, mas seres *deiformes*. Mas nem por isso é menos verdade que é, não uma ficção, se não uma *realidade*, uma *vida nova*, não igual, senão semelhante à de Deus, e que, segundo o testemunho dos nossos Livros Santos, supõe uma *nova geração* ou *regeneração*: «*Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto...⁴, per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti...⁵ regeneravit nos in spem vivam...⁶. Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis*»⁷. Todas estas expressões mostram que a nossa adopção não é puramente nominal, senão *verdadeira* e *real*, se bem que muito distinta da filiação do Verbo Encarnado. É por isso que de pleno direito somos constituídos herdeiros do reino celeste; co-herdeiros daquele que é nosso irmão mais velho: «*haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi... ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*»⁸. Não é para repetirmos as palavras tão enternecedoras de S. João: «*Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur est simus?*»⁹.

Deus terá, pois, para connosco a dedicação, a ternura dum pai. Ele mesmo se compara à mãe que jamais pode esquecer o seu filhinho: «*Numquid oblivisci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filio uteri sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliviscar tui*»¹⁰. Oh! sem dúvida, Ele o mostrou de sobra, pois que, para salvar os seus filhos perdidos, não hesitou em dar e sacrificar o seu Filho Unigénito: «*Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum Unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam aeternam*»¹¹. É este mesmo amor que o leva a dar-se tódo, desde agora e de modo habitual, a seus filhos adoptivos, habitando em seus corações: «*Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus*

¹ *Io.* I, 12. — ² *Io.* III, 1. — ³ *II Petr.* I, 4. — ⁴ *Io.* III, 5. — ⁵ *Tit.* III, 5. — ⁶ *I Petr.* I, 3. — ⁷ *Iac.* I, 18. — ⁸ *Rom.* VIII, 17, 20. — ⁹ *I Io.* III, 1. — ¹⁰ *Is.* XLIX, 15. — ¹¹ *Io.* III, 16.

diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus»¹. Habita, pois, em nós como *Pai amantíssimo e dedicadíssimo*.

95. B) *Mas dá-se-nos* também a título de *amigo*. A amizade acrescenta às relações de pai e de filho uma certa igualdade, «*amicitia aequales accipit aut facit*», uma certa intimidade, uma reciprocidade que implica as mais doces comunicações. Ora são precisamente relações deste género que a graça estabelece entre Deus e nós. É evidente que, tratando-se de Deus e do homem, não é possível falar de *igualdade verdadeira*, senão duma *certa semelhança* que basta a estabelecer uma verdadeira intimidade. E com efeito, Deus confia-nos os seus segredos; fala-nos não somente pela sua Igreja, senão também, dum modo interior, pelo seu Espírito: «*Ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia quaecumque dixerit vobis*»². E assim, na última Ceia, declara Jesus a seus Apóstolos que daí em diante já não os chamará servos, senão amigos, porque não terá mais segredos para eles: «*Iam non dicam vos servos, quia servus nescit quid faciat dominus eius; vos autem dixi amicos, quia omnia quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis*»³. Será, pois, uma doce familiaridade que presidirá desde esse momento às suas relações, essa familiaridade que existe entre amigos, quando se sentam, face a face, à mesa dum banquete: «*Eis que estou à porta, e bato: se alguém ouvir a minha voz e me abrir a porta, entrarei em casa e cearei com ele e ele comigo: Ecce sto ad ostium et pulso; si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, et caenabo cum illo, et ipse mecum*»⁴. Admirável intimidade que não houvéramos jamais ousado ambicionar, se o Amigo divino se não tivesse antecipado. E contudo esta intimidade tem-se realizado e realiza-se ainda cada dia, não somente nos santos, mas também nas almas interiores que consentem em abrir a porta de sua alma ao hóspede divino. É o que nos atesta o autor da Imitação, quando descreve as frequentes visitas do Espírito Santo às almas interiores, os doces colóquios que entretém com elas, as consolações e carícias de que as cumula, a paz que nelas faz reinar, a assombrosa familiaridade com que as trata: «*Frequens illi visitatio cum homine interno, dulcis sermocinatio, grata consolatio, multa pax, familiaritas stupenda nimis*»⁵. Demais, a vida dos místicos contemporâneos, tais como Santa Teresa do Menino Jesus, Sórora Isabel da Trindade,

¹ *Io. XIV, 23.* — ² *Io. XIV, 26.* — ³ *Io. XV, 15.* — ⁴ *Apoc. III, 20.* —

⁵ *Imit. L. II, c. I, n. 1.*

8. Gemma Galgani e tantos outros, mostra-nos que estas palavras da Imitação se realizam todos os dias. É, pois, verdade pura que Deus vive em nós como um amigo íntimo.

96. C) Mas não fica em nós ocioso; opera em nossa alma como o mais poderoso dos *colaboradores*. Como sabe perfeitamente que de nós mesmos não podemos cultivar esta vida sobrenatural em nós depositada, supre a nossa impotência, colaborando connosco pela graça actual. Necessitamos de *luz*, para perceber as verdades da fé, que doravante nos guiarão os passos? É Ele o Pai das luzes, que nos virá iluminar a inteligência acerca do nosso último fim e dos meios para o alcançar; é Ele que nos sugerirá bons pensamentos inspiradores de boas acções. Precisamos de *força* para querer sinceramente orientar a vida para o nosso fim, para o querer enérgica e constantemente? É Ele que nos dará esse concurso sobrenatural que nos permite formar e cumprir as nossas resoluções, «*operatur in nobis et velle et perficere*»¹. Se se trata de *combater* ou *disciplinar as nossas paixões*, de *vencer as tentações* que por vezes nos importunam, é Ele ainda que nos dará força de lhes resistir e tirar delas partido para nos fortalecermos na virtude: «*Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum*»². Quando, fatigados de praticar o bem, nos sentirmos tentados ao *desalento* e aos desfalecimentos, Ele se aproximará de nós, para nos sustentar e assegurar a perseverança: «*Aquele que começou em vós a obra da santificação, aperfeiçoá-la-á até ao dia de Cristo Jesus; qui coepit in vobis opus bonum, ipse perficiet usque in diem Christi Iesu*»³. Numa palavra, jamais estaremos sós, ainda quando, privados de consolação, nos julgarmos desamparados: a graça de Deus estará sempre connosco, contanto que consintamos em trabalhar com ela: «*Gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi: non ego autem, sed gratia Dei mecum...*»⁴. Apoiados neste poderoso colaborador, seremos invencíveis, pois que tudo podemos naquele que nos conforta: «*Omnia possum in eo qui me confortat*»⁵.

97. D) Este colaborador é ao mesmo tempo *santificador*: vindo habitar a nossa alma, transforma-a num *templo santo*, ornado de todas as virtudes: «*Templum Dei sanctum est: quod estis vos*»⁶. O Deus que vem a nós pela graça, não é, efecti-

¹ Philip. II, 13. — ² I Cor. X, 13. — ³ Philip. I, 6. — ⁴ I Cor., XV, 10.
⁵ Philip. IV, 13. — ⁶ I Cor., III, 17.

vamente, o Deus da natureza, senão o Deus vivo, a Santíssima Trindade, fonte infinita de vida divina, que nada mais ardentemente deseja do que fazer-nos participar da sua santidade. Esta habitação atribui-se muitas vezes ao Espírito Santo, por *apropriação*, por ser obra de amor; mas, como é uma obra *ad extra*, é comum às três divinas Pessoas. Eis o motivo por que S. Paulo nos chama indiferentemente templos de Deus e templos do Espírito Santo: «*Nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis?*»¹.

A nossa alma torna-se, pois, templo de Deus vivo, recinto sagrado, reservado a Deus, trono de misericórdia onde Ele se compraz em distribuir os seus favores celestes, e que adorna de todas as virtudes. Logo descreveremos o organismo sobrenatural de que nos dota. Mas é evidente que a presença em nós do Deus três vezes santo, tal como a acabamos de esboçar, não pode deixar de ser *santificadora*, e que a Adorável Trindade, vivendo e operando em nós, é sem dúvida o *princípio* da nossa santificação, a *fonte* da nossa vida interior. E é também a sua *causa exemplar*, pois que, filhos de Deus por adopção, devemos imitar o nosso Pai. Isto melhor se compreenderá, estudando como nos devemos portar para com as três divinas Pessoas que habitam em nós.

2.º Os nossos deveres para com a SS.^{ma} Trindade que vive em nós

98. Quem possui dentro de si um tesouro tão precioso como a SS.^{ma} Trindade, deve pensar nele muitas vezes: «*ambulare cum Deo intus*». Ora este pensamento faz nascer três sentimentos principais: a adoração, o amor e a imitação².

99. A) O primeiro sentimento, que brota como espontaneamente do coração, é o da *adoração*: «*Glorificate et portate Deum in corpore vestro*»³. E na verdade, como não glorificar, bendizer, dar graças a este hóspede divino que nos transforma a alma em um verdadeiro santuário? Quando Maria Santíssima recebeu em seu casto seio o Verbo Encarnado, a sua vida, desde então, não foi mais que um acto perpétuo de adoração e reconhecimento: «*Magnificat anima mea Dominum... fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen eius*»⁴: tais são

¹ I Cor., III, 16.

² Todos estes sentimentos são magnificamente expressos na bela oração da manhã composta por J. J. OLIER, *La Journée chrétienne*, p. 18-24 da ed. de 1907 e reproduzida no *Manuel du Séminariste de St. Sulpice*, e em *Méditations du P. Chaignon, S. J.*

³ I Cor. VI, 20. — ⁴ Lc. I, 46, 49.

também, posto que em grau inferior, os sentimentos duma alma que se compenetra da habitação do Espírito Santo em si mesma: compreende que, sendo templo de Deus, deve oferecer-se ininterrompidamente como *hóstia de louvor* à glória das três divinas Pessoas. a) Ao princípio das suas acções, fazendo o sinal da cruz *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, consagra-lhe cada uma delas; ao terminá-las, reconhece que todo o bem que fez lhe deve ser atribuído: *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto*. b) Delicia-se a repetir as *orações litúrgicas* que celebram os louvores da SS.^{ma} Trindade: o *Gloria in excelsis Deo*, que exprime tão bem todos os sentimentos de religião para com as divinas Pessoas e sobretudo para com o Verbo Encarnado; o *Sanctus*, que proclama a santidade divina; o *Te Deum*, que é o hino da gratidão. c) Em presença deste hóspede divino que, por ser tão bondoso, nem por isso deixa de ser Deus, reconhece a alma humildemente a sua inteira *dependência* daquele que é o seu primeiro princípio e último fim, a sua incapacidade de O louvar como Ele merece, e, neste sentimento, une-se ao Espírito de Jesus, o único que pode dar a Deus a glória a que Ele tem direito: «É o Espírito que vem em socorro da nossa fraqueza, porque não sabemos o que havemos de pedir, como convém; o mesmo Espírito, porém, ora por nós com gemidos inenarráveis: «*Spiritus adiuvat infirmitatem: nam quid oremus, sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*»¹.

100. B) Depois de ter adorado a Deus e proclamado o próprio nada, deixa-se levar a alma aos sentimentos do amor mais repassado de confiança. Com ser Deus de infinita majestade, inclina-se para nós como o pai mais amante para seu filho e convida-nos a amá-lo, a dar-lhe o nosso coração: «*Praebe, fili mi, cor tuum mihi*»². Este amor, tem Ele direito de o exigir imperiosamente; prefere contudo pedir-no-lo docemente, afectuosamente, para que haja, por assim dizer, mais espontaneidade em nossa correspondência, mais confiança filial em nosso recurso a Ele. Como não corresponder a tão delicadas finezas, a tão maternais solitudes com amor cheio de confiança? Será amor *penitente*, para expiar as nossas tão numerosas infidelidades no passado e no presente; amor *reco-nhecido*, para dar graças a este insigne benfeitor, a este colaborador dedicado, que nos cultiva a alma com tanta solicitude; mas sobretudo amor de *amizade*, que nos fará conversar doce-

¹ Rom. VIII, 26. — ² Prov. XXIII, 26.

mente com o mais fiel e generoso dos amigos, e abraçar todos os seus interesses, procurar a sua glória, fazer glorificar o seu santo nome. Não será, pois, mero sentimento afectuoso: será amor *generoso*, que vá até o sacrifício e esquecimento de si mesmo, até à renúncia da vontade própria pela submissão aos preceitos e conselhos divinos.

101. C) Este amor levar-nos-á, pois, à *imitação* da Adorável Trindade na medida em que esta é compatível com a fraqueza humana. Filhos adoptivos dum Pai infinitamente santo, templos vivos do Espírito Santo, compreendemos melhor a necessidade de respeitar o nosso corpo e a nossa alma. Era esta a conclusão que o Apóstolo inculcava aos seus discípulos: «Não sabeis que sois templo de Deus, e que o Espírito de Deus mora em vós? Se algum, pois, violar o templo de Deus, Deus o destruirá; porque o templo de Deus é santo: e esse templo sois vós: *«Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum est quod estis vos»*¹. A experiência prova que não há, para as almas generosas, motivo mais poderoso que aquele, para as desviar do pecado e excitar à prática das virtudes. É na verdade, não é mister purificar e adornar incessantemente um templo onde reside o Deus três vezes santo? Demais, quando Jesus Cristo nos quer propor um ideal de perfeição, não o vai buscar fora da SS.^{ma} Trindade: «Sede perfeitos, diz Ele, como vosso Pai celestial é perfeito; *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est»*². À primeira vista, parece excessivamente elevado este ideal; se, porém, nos lembrarmos que somos filhos adoptivos do Pai, e que Ele vive em nossa alma, para nela imprimir a sua imagem e colaborar em nossa santificação, compreenderemos que nobreza obriga e que é um dever aproximar-nos incessantemente das divinas perfeições. É sobretudo para praticar a *caridade fraterna* que Jesus nos pede tenhamos diante dos olhos este modelo perfeito, que é a indivisível unidade das três divinas Pessoas: «Para que eles sejam todos um, como tu, Pai, o és em mim, e eu em ti, para que também eles sejam um em nós: *Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint»*³. Oração enternecedora, de que S. Paulo um dia se fará eco, suplicando aos seus caros discípulos não esqueçam que, sendo como são um só corpo e um só espírito, e não tendo senão

¹ I Cor. III, 16-17. — ² Mt. V, 48. — ³ Io. XVII, 21.

um único e mesmo Pai que habita em todos os justos, devem conservar a unidade do espírito pelo vínculo da paz ¹.

Para resumir tudo, podemos concluir que a vida cristã consiste, antes de tudo, numa união íntima, afectuosa e santificante com as três divinas Pessoas, que nos conserva no espírito de religião, amor e sacrifício.

II. Do organismo da vida cristã ²

102. As três divinas Pessoas, que habitam o santuário da nossa alma, comprazem-se em a enriquecer de dons sobrenaturais, e comunicam-nos uma vida semelhante à sua, que se chama vida da graça ou vida deiforme.

Ora, em qualquer vida há um triplíce elemento: um *princípio vital*, que é, por assim dizer, a fonte da vida; *faculdades*, que permitem produzir actos vitais; *actos*, enfim, que são o produto dessas faculdades e contribuem para o seu desenvolvimento. Na ordem sobrenatural, o Deus, que em nós vive, produz em nossas almas esses três elementos. a) Comunica-nos, primeiro, a *graça habitual*, que desempenha em nós o papel de *princípio vital sobrenatural* ³, diviniza, por assim dizer, a própria substância da nossa alma, tornando-a apta, posto que remotamente, para a visão beatífica e para os actos que a preparam.

103. b) Desta graça derivam as *virtudes infusas* ⁴ e os *dons do Espírito Santo*, que aperfeiçoam as nossas faculdades e nos dão o poder imediato de praticar actos deiformes, sobrenaturais e meritórios.

c) Para pôr em movimento estas faculdades, concede-nos *graças actuais* que nos iluminam a inteligência, fortificam a vontade e ajudam a praticar actos e a aumentar assim o capital de graça habitual que nos foi concedido.

104. Esta vida da graça, se bem que distinta da vida natural, não lhe é simplesmente sobreposta, senão que por completo a *penetra*, transforma e diviniza. Assimila tudo quanto

¹ «Solliciti scrvare unitatem spiritus in vinculo pacis. Unum corpus et unus spiritus... Unus Deus et Pater omnium, qui est super omnes, et per omnia et in omnibus». (*Ephes.*, IV, 3-6).

² S. THOM. I, II, q. 110; ÁLVAREZ DE PAZ, S. J., *De vita spirituali eiusque perfectione*, 1602, t. I, L. II, c. I; TERRIEN, S. J., *La Grâce et la Gloire*, t. I, p. 75 sq.; BELLAMY, *La vie surnaturelle*.

³ «Gratia praesupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium et finis». (*Sum. theol.* I, II, q. 110, a. 3).

⁴ «Sicut ab essentia animae effluunt eius potentiae, quae sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animae, per quas potentiae moventur ad actum». (*Ibid.*, a. 4, ad 1).

há de bom em nossa natureza, educação, hábitos adquiridos, aperfeiçoa e sobrenaturaliza todos estes elementos, orientando-os para o último fim, isto é, para a posse de Deus pela visão beatífica e amor que a acompanha.

É a esta vida sobrenatural que compete dirigir a vida natural, em virtude do princípio geral, já exposto, n.º 54, que os seres inferiores são subordinados aos superiores¹. É que, na verdade, não pode durar nem desenvolver-se, se não *domina* e conserva sob a sua *influência* os actos da inteligência, da vontade e das outras faculdades; e com isso não destrói nem diminui a natureza, antes a exalta e aperfeiçoa. Eis o que vamos mostrar, estudando sucessivamente os seus três elementos.

I.º Da graça habitual²

105. Deus Nosso Senhor, querendo, na sua infinita bondade, elevar-nos até Si, na medida em que o permite a nossa fraca natureza, dá-nos um *princípio vital sobrenatural, deiforme*: é a graça habitual, graça que se chama *criada*³, por oposição à graça incriada, que consiste na habitação do Espírito Santo em nós. Esta graça torna-nos *semelhantes a Deus e une-nos a Ele* duma maneira estreitíssima: «Est autem haec deificatio, Deo quaedam, quoad fieri potest, *assimilatio unioque*»⁴. São estes os dois aspectos que vamos expor, dando a *definição tradicional*, e determinando com precisão a *união* produzida pela graça entre a nossa alma e Deus.

A) Definição.

106. Define-se ordinariamente a graça habitual: *uma qualidade sobrenatural, inerente à nossa alma, que nos faz participar, dum modo real, formal, mas accidental, da natureza e vida divinas.*

a) É, pois, uma *realidade* da ordem sobrenatural, não porém substância, pois que substância nenhuma criada pode ser

¹ EYMIEU, *op. cit.*, p. 150-151.

² Cfr. S. THOM., I, II, q. 110; *Synopsis Theol. dogm.* t. III, n. 186-191; FROGET, *op. cit.*, IVº P.; TERRIEN, S. J. *La Grâce et la Gloire*, p. 75, ss.; BELLAMY, *La Vie surnaturelle*, 1895; NIEREMBERG, *Del aprecio y estima de la divina gracia*, trad. em francês *Le prix de la grâce* (chez Plon); V. MANY, *La vraie vie*, 1922, p. 1-79.

³ Esta expressão não é absolutamente exacta, pois que a graça não é em nós uma *substância*, senão um *accidente* ou modificação accidental da nossa alma. Mas, como é alguma coisa de *finito* e não pode vir senão unicamente de Deus, sem ser merecida por nós, dá-se-lhe este nome; às vezes chama-se *concriada*, para acentuar que é tirada da potência obediencial da nossa alma.

⁴ Ps.-DIONYS *De eccl. hierarchia*, c. I, n. 3, P. G. III, 373.

sobrenatural; é uma *maneira de ser*, um estado da alma, uma *qualidade inerente* à substância da nossa alma, que a transforma e eleva acima de todos os seres naturais, ainda os mais perfeitos; qualidade *permanente*, de sua natureza, que fica em nós, enquanto a não expelimos da alma cometendo voluntariamente algum pecado mortal. «É, diz o Cardeal Mercier¹, apoiando-se em Bossuet, essa qualidade espiritual que Jesus difunde em nossas almas; que penetra o mais íntimo da nossa substância; que se imprime no mais secreto de nossas almas e se derrama (pelas virtudes) em todas as potências e faculdades da alma; que, tomando posse dela interiormente, a torna pura e agradável aos olhos deste divino Salvador e a faz seu santuário, seu templo, seu tabernáculo, enfim seu lugar de delícias».

107. b) Esta qualidade torna-nos, segundo a enérgica expressão de S. Pedro, participantes da natureza divina, *divinae consortes naturae*²; faz-nos entrar, diz S. Paulo, em comunicação com o Espírito Santo, *communicatio Sancti Spiritus*³; em sociedade com o Pai e o Filho, ajunta S. João⁴. É claro que não nos faz iguais a Deus, mas unicamente seres *deiformes*, semelhantes a Deus; dá-nos, não a vida divina em si mesma, que é essencialmente incomunicável, senão uma vida *semelhante* à de Deus. Eis o que vamos explicar, na medida em que a inteligência humana pode atingir mistério tão sublime.

108. 1) A vida própria de Deus é *ver-se* a si mesmo *directamente* e amar-se infinitamente. Criatura alguma, por mais perfeita que se suponha, pode por si mesma contemplar a essência divina «que habita uma luz inacessível, *lucem inhabitat inaccessibleem*»⁵. Mas Deus, por um privilégio inteiramente gratuito, chama o homem a contemplar esta divina essência no céu; e, como este por si mesmo é disso incapaz, Deus eleva, dilata, fortifica-lhe a inteligência pelo *lume da glória*. Então, diz-no-lo S. João, seremos semelhantes a Deus, porque O veremos como Ele é em si mesmo: «*Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*»⁶. Veremos, acrescenta S. Paulo, não já através do espelho das criaturas, senão face a face, sem intermédio, sem nuvem, com uma claridade luminosa: «*Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem*»⁷. E assim *participaremos*, se bem que de modo *finito*, da *vida própria de Deus*, pois que O conheceremos como Ele se conhece e o amaremos como Ele se ama a si

¹ *I.a Vie intérieure*, p. 401. — ² *II Petr.* I, 4. — ³ *II Cor.* XII, 13. —

⁴ «*Societas nostra cum Patre et cum Filio eius Iesu Christo*». (*I Io.* 1, 3). —

⁵ *I Tim.* VI, 16. — ⁶ *I Io.* III, 2. — ⁷ *I Cor.* XIII, 12, 13.

mesmo. O que os teólogos explicam, dizendo que a essência divina virá unir-se ao mais íntimo da nossa alma, e nos servirá de *espécie impressa*, para nos permitir vê-la sem intermédio algum criado, sem imagem alguma.

109. 2) Ora a graça habitual é já uma preparação para a visão beatífica e um como antegosto desse favor, *praelibatio visionis beatificae*; é o botão que já contém flor, se bem que esta não haja de desabrochar senão mais tarde; é, pois, do mesmo género que a própria visão beatífica e participa da sua natureza.

Tentemos uma comparação, por imperfeita que seja. Eu posso conhecer um artista de três maneiras: pelo estudo das suas obras, — pelo retrato que dele me traça um dos seus amigos íntimos, — enfim pelas relações directas que tenho com ele. O primeiro destes conhecimentos é o que temos de Deus pela *vista das suas obras*, conhecimento *indutivo*, bem *imperfeito*, pois que as obras, apesar de manifestarem a sua sabedoria e poder nada me dizem da sua vida interior. O segundo corresponde bastante bem ao conhecimento que nos dá a *fé*: fundado no testemunho dos escritores sagrados, e sobretudo no do Filho de Deus, creio o que a Deus apraz revelar-me, não já somente sobre as obras e atributos, mas sobre a sua vida íntima; creio que de toda a eternidade o Pai gera um Verbo que é seu Filho, que o Pai O ama e é dele amado, e que deste amor recíproco procede o Espírito Santo. Certo que eu não compreendo, não vejo sobretudo, mas creio com certeza inabalável, e esta fé faz-me participar por modo velado e obscuro, mas real, do conhecimento que Deus tem de si mesmo. Só mais tarde, pela visão beatífica, é que se realizará o terceiro modo de conhecimento; vê-se, porém, sem dificuldade que o segundo é, em substância, da mesma natureza que este último, e sem dúvida muito superior ao conhecimento racional.

110. c) Esta participação da vida divina é, não simplesmente virtual, senão *formal*. Uma participação virtual não nos faz possuir uma qualidade senão de *maneira diversa* daquela que se encontra na causa principal, assim a razão é uma participação virtual da inteligência divina, porque nos faz conhecer a verdade, mas de modo bem diferente do conhecimento que dela tem Deus. Não assim a visão beatífica, e, guardada toda a proporção, a fé: estas fazem-nos conhecer a Deus como Ele se conhece a si mesmo, não sem dúvida no mesmo grau, mas da mesma maneira.

111. d) Esta participação não é *substancial*, senão *accidental*. Assim se distingue da geração do Verbo, que recebe toda a substância do Pai, bem como da união hipostática,

que é uma união substancial da natureza humana e da natureza divina na única Pessoa do Verbo: nós, efectivamente, conservamos a nossa personalidade, e a nossa união com Deus não é substancial. É esta a doutrina de S. Tomás ¹: «Sendo a graça muito superior à natureza humana, não pode ser nem uma substância, nem a forma substancial da alma, não pode ser senão a sua forma accidental». E, para explicar o seu pensamento, acrescenta que o que está *substancialmente* em Deus nos é dado *accidentalmente* e nos faz participar da sua divina bondade: «*Id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem, ut de scientia patet*».

Com estas restrições, evita-se o cair no panteísmo, e forma-se, não obstante, uma ideia altíssima da graça que nos aparece com uma *divina semelhança* impressa por Deus em nossa alma: «*faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*» ².

112. Para nos fazerem compreender esta divina semelhança, empregam os SS. Padres diversas *comparações*: 1) A nossa alma, dizem, é uma imagem viva da SS.^{ma} Trindade, uma espécie de retrato em miniatura, pois que o próprio Espírito Santo se vem imprimir em nós, como um sinete sobre cera branda, e assim nela deixa a sua divina semelhança ³. Daqui concluem que a alma em estado de graça é duma beleza arrebatadora, pois que o artista, que nela pinta esta imagem, é infinitamente perfeito, visto ser o próprio Deus: «*Pictus es ergo, o homo, et pictus es a Domino Deo tuo. Bonum habes artificem et pictorem*» ⁴. E daqui inferem com razão que, longe de destruímos ou mancharmos esta imagem, a devemos tornar cada dia mais semelhante ao original. — Ou então comparam ainda a nossa alma a esses corpos transparentes que, recebendo a luz do sol, são como penetrados por ele e adquirem um brilho incomparável que em seguida difundem em torno ⁵; assim a nossa alma, semelhante a um globo de cristal iluminado pelo sol, recebe a luz divina, resplandece com vivíssimo clarão e o reflecte sobre os objectos que a rodeiam.

113. 2) Para mostrarem que esta semelhança não fica à superfície, senão que penetra até o mais íntimo da nossa

¹ *Sum. theol.*, I, II, p. 110, a. 2 ad 2.

² *Gen.* I, 26.

³ «*Divinam figurationem in nobis imprimens quodanunodo per seipsum*» (*Homil. paschales*), X, 2. P. G. LXXVII, 617.

⁴ S. AMBRÓSIO, *In Hexaem.*, L., VI, c. 8, P. L. XIV, 260.

⁵ S. BASÍLIO, *De Spiritu S.*, IX, 23. P. G., XXXII, 109.

alma, recorrem à comparação do ferro e do fogo. Assim como, dizem eles, uma barra de ferro, metida em frágua ardente, adquire bem depressa o brilho, o calor e a maleabilidade do fogo, assim a nossa alma, mergulhada na fornalha do amor divino, ali se desembaraça das escórias, tornando-se brilhante, ardente e dócil às divinas inspirações.

114. 3) Um autor contemporâneo, querendo exprimir a ideia de que a graça é uma vida nova, compara-a a um *enxerto divino*, inserido na árvore silvestre da nossa natureza, o qual se combina com a nossa alma para nela constituir um princípio vital novo, e, por isso mesmo, uma vida muito superior. Mas, assim como o enxerto não confere à árvore selvagem toda a vida da espécie a quem o foram buscar, senão tão somente uma ou outra das suas propriedades vitais, assim a graça santificante não nos dá toda a natureza de Deus, mas *alguma coisa da sua vida*, que constitui para nós uma vida nova; participamos, pois, da vida divina, mas não a possuímos na sua plenitude ¹.

Esta divina semelhança prepara evidentemente a nossa alma para uma união muito íntima com a adorável Trindade que nela habita.

B) *União entre a nossa alma e Deus.*

115. Do que acima dissemos acerca da habitação da SS.^{ma} Trindade em nossa alma (n.º 92), resulta que entre nós e o hóspede divino existe uma união *moral* muito íntima e santificante.

Mas não haverá alguma coisa mais, algo de *físico* ² nesta união?

116. a) Dir-se-ia que as comparações empregadas pelos Santos Padres parecem indicá-lo.

1) Um grande número dentre eles dizem-nos que a união de Deus com a alma é semelhante à da alma com o corpo: «Há duas vidas em nós, diz S. Agostinho, a vida do corpo e a da alma; a vida do corpo é a alma, a vida da alma é Deus: *«sicut vita corporis anima, sic vita animae Deus»* ³. Tudo isto evidentemente, não são mais que analogias; façamos por des- trinçar a verdade que elas contêm. A união entre o corpo e a alma é *substancia!*, a tal ponto que não formam senão uma

¹ EYMIEU, *La loi de la vie*, p. 148-149.

² Em teologia, união *física* não quer dizer união *material*, mas união *real*.

³ *Enarrat. in Ps.* 70, sermo 2, n. 3, P. L., 36, 893.

única e mesma natureza, uma única e mesma pessoa. O mesmo se não dá na união entre a nossa alma e Deus: nós conservamos sempre a nossa natureza e personalidade, e assim ficamos essencialmente distintos da divindade. Mas, assim como a alma dá ao corpo a vida de que este goza, assim Deus, sem ser a forma da alma, lhe dá a sua vida sobrenatural, vida não igual, mas verdadeira e formalmente semelhante à sua; e esta vida constitui uma união *realíssima* entre a nossa alma e Deus. Supõe uma realidade concreta que Deus nos comunica e serve de traço de união entre Ele e nós. É certo que esta nova relação nada acrescenta a Deus, mas aperfeiçoa a nossa alma e torna-a deiforme; o Espírito Santo é assim, não causa formal, senão causa *eficiente e exemplar* da nossa santificação.

117. 2) Esta mesma verdade se deduz da comparação feita por alguns autores¹ entre a *união hipostática* e a união da nossa alma com Deus. Não há dúvida que a diferença entre ambas é essencial: a união hipostática é *substancial e pessoal*, pois que a natureza divina e a natureza humana, se bem que perfeitamente distintas, não formam em Jesus Cristo mais que uma única e mesma Pessoa, enquanto a união da alma com Deus pela graça nos deixa a nossa personalidade própria, essencialmente distinta da personalidade divina, e não nos une a Deus senão dum modo *accidental*. Faz-se, efectivamente, essa união, por intermédio da graça santificante, «accidente» acrescentado à substância da alma; ora, na linguagem escolástica, a união dum acidente e duma substância chama-se união «accidental»².

Nem por isso é menos verdade que a união da alma com Deus se pode bem dizer uma união *de substância a substância*³, que o homem e Deus estão em contacto tão íntimo como o ferro e o fogo que o envolve e penetra, como o cristal e a luz. Para tudo resumir numa palavra, a união hipostática faz um Homem-Deus, a união da graça faz *homens divinizados*; e, assim como as acções de Cristo são divino-humanas ou teândricas, assim as do justo são *deiformes*, feitas em comum por Deus

¹ BELLAMY, *La vie surnaturelle*, p. 184-191.

² CARD. MERCIER, *La Vie intérieure*, ed. 1919, p. 392.

³ É em substância o pensamento do Card. Mercier, quando acrescenta (1. c.): «Em certo sentido, contudo, esta união é *substancial*, porquanto, por um lado, se faz de substância a substância, sem a interposição dalgum acidente natural, e, por outro lado, põe a alma em comunicação directa com a substância divina, põe esta substância imediatamente ao seu alcance como um bem de que tem faculdade de gozar, de dispor». Assim se explicam as expressões dos *místicos* que, com S. João da Cruz, falam desses contactos divinos «que se realizam da *substância da alma à substância de Deus*, no comércio dum íntimo conhecimento amoroso». (*Noite*, L. II, c. 23). O P. Poulain, em *Grâces d'Oraison*, ch. VI. (Citações), recolheu um grande número de textos dos *Contemplativos* sobre este assunto.

e por nós, e, por este título, meritórias da vida eterna, que não é outra coisa senão uma união imediata com a divindade. Pode-se, pois, com o *P. de Smedt*¹ dizer «que a união hipostática é o tipo da nossa união com Deus pela graça e que esta é a imagem mais perfeita daquela, que a uma simples criatura seja dado reproduzir em si».

Concluamos, com o mesmo autor, que a união da graça não é puramente moral, senão que encerra um elemento físico que nos permite chamá-la *físico-moral*: «A natureza divina é verdadeiramente e no seu próprio ser unida à substância da alma por um laço especial, de maneira que a alma justa possui em si a natureza divina, como se lhe pertencesse, e, por conseguinte, possui um carácter divino, uma perfeição de ordem divina, uma beleza divina, infinitamente superior a tudo quanto pode haver de perfeição natural em qualquer criatura existente ou possível»².

118. b) Se, postas de partes as comparações, estudamos o *lado doutrinal* do problema, chegamos à mesma conclusão: 1) *No céu*, os escolhidos vêem a Deus face a face, sem intermédio; a própria essência divina é que desempenha o papel de espécie impressa: «in visione, qua Deus per essentiam videbitur, ipsa divina essentia erit quasi forma intellectus quo intelliget»³. Há, pois, entre eles e a Divindade uma união verdadeira, real, que se pode chamar *física*, pois que Deus não pode ser visto e possuído se não estiver presente ao espírito dos bem-aventurados pela sua essência, e não pode ser amado, se não estiver efectivamente unido à sua vontade como objecto de amor: «amor est magis unitivus quam cognitio»⁴. Ora a graça não é outra coisa senão um começo, um germe da glória: «gratia nihil est quam inchoatio gloriae in nobis»⁵.

Portanto a união começada na terra entre a nossa alma e Deus pela graça é, afinal, do mesmo género que a da glória, real, e em certo sentido física, como ela. Assim conclui o *P. Froget* no seu belo livro de *L'Habitation du Saint-Esprit* (p. 159), apoiando-se em numerosos textos de S. Tomás: «Deus está, pois, real, física e substancialmente presente no cristão que possui a graça; e não é simples presença material, é verdadeira posse, acompanhada dum princípio de fruição».

¹ *Notre Vie Surnaturelle*, p. 51.

² *Op. cit.*, p. 49.

³ S. THOMAS, *Sum. theol. Supp.* q. 92, a. 1 ad 8.

⁴ *Sum. theol.* I, II, q. 28, a. 1 ad 3.

⁵ *Sum. theol.*, II, II, q. 24, a. 3 ad 2. Tal é também o pensamento de Leão XIII, na sua *Enc. Divinum illud munus*: «Haec autem mira coniunctio, quae suo nomine inhabitatio dicitur, conditione tantum seu statu ab ea discrepat qua caelites Deus beando complectitur». CAVALLERA, *Thesaurus doctrinae cathol.*, n. 546.

2) Esta mesma conclusão deriva ainda da *análise da graça em si mesma*. Segundo a doutrina do Doutor Angélico, baseada nos próprios textos da Escritura que citámos, a graça habitual é-nos dada para gozarmos não sòmente dos dons divinos, mas também das mesmas Pessoas divinas: «*Per donum gratiae gratum facientis perficitur creatura rationalis ad hoc quod libere non solum ipso dono creato utatur, sed ut ipsa divina persona fruatur*»¹. Ora, acrescenta um discípulo de S. Boaventura, para se gozar duma coisa, requer-se a presença desse objecto, e, por conseguinte, para gozar do Espírito Santo é necessária a sua presença, bem como o dom criado que a Ele nos une². E, como a presença do dom criado é *real e física*, não deverá ser também do mesmo género a do Espírito Santo?

Assim, pois, tanto as deduções da fé, como as comparações dos Santos Padres autorizam-nos a dizer que a união da nossa alma com Deus pela graça não é sòmente moral; tão-pouco se pode qualificar de substancial em sentido próprio, mas a tal ponto é real que se pode chamar *físico-moral*. Como ela fica ao mesmo tempo velada e obscura, e como é *progressiva* (neste sentido que percebemos tanto melhor os seus efeitos quanto mais cultivamos a fé e os dons do Espírito Santo), as almas fervorosas, que aspiram à união divina, sentem-se vivamente estimuladas a avançar cada dia na prática das virtudes e dos dons.

2.º Das virtudes e dos dons ou das faculdades da ordem sobrenatural

Recordada a sua *existência e natureza*, falaremos sucessivamente das *virtudes* e dos *dons*.

I. Existência e natureza

119. A vida sobrenatural, inserida em nossa alma pela graça habitual, exige, para operar e se desenvolver, faculdades de ordem sobrenatural, que a liberalidade divina nos outorga generosamente com o nome de *virtudes infusas* e *dons do Espírito Santo*: «O homem justo, diz Leão XIII, que vive da vida da graça e opera por meio das *virtudes* que nele desempenham o papel de faculdades, necessita igualmente dos sete dons do Espírito Santo: *Homini iusto, vitam scilicet viventi divinae gratiae et per congruas virtutes tanquam facultates agentis, opus plane est septenis, illis, quae proprie dicuntur Spiritus Sancti*

¹ *Sum. theol.* I, q. 43, a. 3 ad. 1.

² P's.-BOAVENTURA, *Comp. Theol. veritatis*, L. I, c. 9.

donis»¹. Convém, na verdade, que as nossas faculdades naturais, que por si mesmas não podem produzir senão actos da mesma ordem, sejam aperfeiçoadas e divinizadas por hábitos infusos que as *elevem e auxiliem* a operar sobrenaturalmente. E, como a liberalidade de Deus é grande, dá-nos duas espécies de hábitos: as *virtudes* que, sob a direcção da prudência, nos permitem operar sobrenaturalmente com o concurso da graça actual, e os *dons*, que nos tornam tão dóceis à acção do Espírito Santo que, guiados por uma espécie de *instinto divino*, somos, por assim dizer, movidos e dirigidos por este divino Espírito. É mister advertir, porém, que estes dons, que nos são conferidos com as virtudes e a graça habitual, não se exercem de modo *frequente e intenso* senão nas almas mortificadas, que, por longa prática das virtudes morais e teologais, adquiriram essa *maleabilidade sobrenatural* que as torna completamente dóceis às inspirações do Espírito Santo.

120. A diferença essencial entre as virtudes e os dons vem, pois, da *maneira diferente* de operar em nós: no exercício das virtudes, a graça deixa-nos *activos*, sob o influxo da prudência; no uso dos dons, quando estes atingiram *pleno desenvolvimento*, exige de nós mais maleabilidade do que actividade, como exporemos mais de propósito, ao tratar da vida unitiva. Entretanto, uma comparação nos ajudará a compreender isto: quando a mãe ensina o filho a andar, umas vezes contenta-se de lhe guiar os passos, impedindo-o de cair, outras toma-o nos braços, para o ajudar a vencer um obstáculo ou lhe dar um pouco de descanso; no primeiro caso, é a graça cooperante das virtudes; no segundo, é a graça operante dos dons.

Mas daqui resulta que, normalmente, os actos feitos sob o influxo dos dons são mais perfeitos que os praticados somente sob a influência das virtudes, precisamente porque a acção do Espírito Santo no primeiro caso é mais activa e fecunda.

II. Das virtudes infusas

121. É certo, conforme o Concílio de Trento, que no próprio momento da justificação recebemos as virtudes infusas da fé, esperança e caridade². É *doutrina comum*, confirmada pelo *Catecismo do Concílio de Trento*³, que as virtudes morais de prudência, justiça, fortaleza e temperança nos são comunicadas no mesmo instante. Não esqueçamos que estas virtudes

¹ LEO XIII, Encycl. *Divinum illud munus*, 9 de Maio de 1897.

² «In ipsa iustificatione... haec omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem et caritatem». (*Trident.*, sess. VI, cap. 7).

³ *Catech. Trident.* p. II, De Baptismo, n.º 42.

nos dão, não a facilidade, senão o *poder sobrenatural próximo* de praticar actos sobrenaturais; serão necessários actos repetidos, para a esse poder acrescentar a *facilidade* que dá o hábito adquirido.

Vejam os como estas virtudes nos sobrenaturalizam as faculdades.

a) Um são *teologais*, porque têm a Deus por objecto material, e algum attributo divino por objecto formal. A *fé* une-nos a Deus, suprema *verdade*, e ajuda-nos a ver e apreciar tudo à sua luz divina. A *esperança* une-nos Àquele que é a fonte da nossa felicidade, sempre disposto a derramar sobre nós os seus benefícios, para consumir a nossa transformação, e ajudar-nos com o seu poderoso auxilio a fazer actos de confiança absoluta e de filial entrega nas mãos de Deus *sumamente bom em si mesmo*; sob a sua influência, comprazemo-nos nas perfeições infinitas de Deus mais que se fossem nossas, desejamos que sejam conhecidas e glorificadas, travamos com Ele uma santa amizade, uma doce familiaridade, e assim nos tornamos mais e mais semelhantes ao Altíssimo. Estas três virtudes *teologais unem-nos*, pois, directamente a Deus.

122. a) As virtudes *morais*, que têm por objecto um bem honesto distinto de Deus, e por motivo a própria honestidade desse objecto, favorecem e perpetuam essa união com Deus, regulando tão bem as nossas acções que, a despeito dos obstáculos que se encontram dentro e fora de nós, tendem sem cessar para Deus. Assim é que a *prudência* nos leva a escolher os melhores meios para o nosso fim sobrenatural. A *justiça*, fazendo-nos dar ao próximo o que lhe é devido, santifica as nossas relações com nossos irmãos de tal forma que nos aproxima de Deus. A *fortaleza* arma-nos a alma contra a provaçõ e a luta, faz-nos *levar* com paciência os sofrimentos e *emprender* com santo arrojõ os mais árduos trabalhos, para promover a glória de Deus. E, como o prazer criminoso nos afastaria disso, a *temperança* modera em nós a ânsia do prazer, e subordina-o à lei do dever. E assim todas estas virtudes desempenham importantíssimo papel em remover o obstáculo, e fornecer-nos até meios positivos que nos levem a Deus¹.

III. Dos dons do Espírito Santo

123. Mais tarde os descreveremos pormenorizadamente; baste-nos aqui mostrar a sua correspondência com as virtudes.

¹ Explicaremos pormenorizadamente estas virtudes na segunda parte deste compêndio, ao tratarmos da *via illuminativa*; quanto aos dons do Espírito Santo, é com a *via unitiva* que os relacionamos.

Os dons, sem serem mais perfeitos que as virtudes teológicas e sobretudo que a caridade, *aperfeiçoam o exercício de todas elas*. Assim, o dom de entendimento faz-nos penetrar mais intimamente as verdades da *fé*, para descobriremos os seus tesouros escondidos, e harmonias misteriosas; o de *ciência* faz-nos considerar as coisas criadas nas suas relações com Deus. O dom de *temor* fortifica a *esperança*, desapegando-nos dos falsos bens da terra, que nos poderiam arrastar ao pecado, e por isso mesmo aumenta em nós os desejos dos bens do céu. O dom de *sapiência*, fazendo-nos gostar as coisas divinas, aumenta o nosso *amor para com Deus*. A *prudência* é sobremaneira aperfeiçoada pelo *dom de conselho*, que nos permite conhecer, nos casos particulares e dificultosos, o que é conveniente fazer ou omitir. O dom de *piedade* aperfeiçoa a virtude de *religião*, que se relaciona com a *justiça*, fazendo-nos ver em Deus um pai que somos venturosos de glorificar por amor. O dom de *fortaleza* completa a virtude do mesmo nome, excitando-nos a praticar o que há de mais heróico na paciência e na acção. Enfim o dom de *temor*, além de facilitar a *esperança*, aperfeiçoa em nós a *temperança*, fazendo temer os castigos e os males que resultam do amor ilegítimo dos prazeres.

É assim que se desenvolvem harmônicamente em nossa alma as virtudes e os dons, sob a influência da *graça actual*, de que nos resta dizer alguma coisa.

3.º Da graça actual ¹

Assim como na ordem da natureza necessitamos do concurso de Deus, para passarmos da potência ao acto, assim na ordem sobrenatural não podemos pôr em acção as nossas faculdades sem o auxílio da *graça actual*.

124. Exporemos: 1.º a sua *noção*; 2.º o seu *modo de acção*; 3.º a sua *necessidade*.

A) Noção. A *graça actual* é *um auxílio sobrenatural e transitório que Deus nos dá para nos iluminar a inteligência e fortalecer a vontade na produção dos actos sobrenaturais*.

a) Opera, pois, *directamente* sobre as nossas faculdades *espirituais*, a inteligência e a vontade, não já unicamente para *eleva* essas faculdades à ordem sobrenatural, senão para as pôr em movimento, e lhes fazer produzir actos sobrenaturais.

¹ Cf. S. THOM. I. II., q. 109-113; AD. TANQUEREY, *Syn. theol. dogm.*, n. 22-23. Além das obras latinas, vid. WAFFELAERT, *Méditations théologiques*, t. I, p. 606-650; A. DE BROGLIE, *Confér. sur la vie surnaturelle*, t. I, p. 249; L. LABAUCHE, *L'homme*, III^e P., ch. 1; VAN DER MEERSCH, em *Dict. de Théol.*, na palavra *Grâce*.

Dêmos um exemplo: *antes* da justificação, ou infusão da graça habitual, a graça actual ilumina-nos acerca da malícia e dos temerosos efeitos do pecado, para nos levar a detestá-lo. *Depois* da justificação, mostra-nos, à luz da fé, a infinita beleza de Deus e a sua misericordiosa bondade, a fim de no-lo fazer amar de todo o coração.

b) Mas, a par destas graças *interiores*, há outras que se chamam *exteriores*, e que, actuando directamente sobre os *sentidos e faculdades sensitivas*, atingem indirectamente as nossas faculdades espirituais, tanto mais que muitas vezes são acompanhadas de verdadeiros auxílios interiores. Assim, a leitura dos Livros Santos ou duma obra cristã, a assistência a um sermão, a audição dum trecho de música religiosa, uma conversa boa são graças *exteriores*; é certo que, por si mesmas, não fortificam a vontade; mas produzem em nós *impressões* favoráveis, que movem a inteligência e a vontade e as inclinam para o bem sobrenatural. E por outro lado Deus acrescentar-lhes-á muitas vezes *moções interiores*, que, iluminando a inteligência e fortificando a vontade, nos ajudarão poderosamente a nos convertermos ou tornarmos melhores. É o que podemos concluir daquela palavra do livro dos *Actos dos Apóstolos*, que nos mostra o Espírito Santo abrindo o coração duma mulher chamada Lídia, para que ela preste atenção à pregação de S. Paulo¹. Enfim, Deus, que sabe que nós nos elevamos do sensível ao espiritual, adapta-se à nossa fraqueza, e serve-se das coisas visíveis, para nos levar à virtude.

125. B) Seu modo de acção. a) A graça actual influi sobre nós, de modo juntamente *moral e físico: moralmente*, pela *persuasão* e pelos *atractivos*, à maneira de mãe que, para ajudar o filho a andar, suavemente o chama e atrai, prometendo-lhe uma recompensa: *fisicamente*², acrescentando forças novas às nossas faculdades, de.nasiado fracas para operar por si mesmas; tal a mãe que toma o filho nos braços e o ajuda não somente com a voz, senão também com o gesto, a dar alguns passos para a frente. Todas as Escolas admitem que a graça operante actua fisicamente, produzindo em nossa alma movimentos *indeliberados*; tratando-se, porém, da graça *cooperante*, há entre as diversas Escolas Teológicas certas divergências que na prática, afinal, pouca importância têm: como

¹ Act. XVI, 14: «cujus aperuit cor intendere his, quae dicebantur a Paulo».

² É ao menos a doutrina Tomista assim resumida pelo P. Hugon, *Tract. dogmatici*, t. II, p. 297; «Gratia actualis... est etiam realitas supernaturalis nobis intrinseca, non quidem per modum qualitatis, sed per modum motionis transeuntis».

não queremos basear a nossa espiritualidade sobre questões controversas, não entraremos nessas discussões.

b) Sob outro aspecto, a graça *previne* o nosso livre consentimento ou *acompanha-o* na realização do acto. Assim, por exemplo, vem-me o pensamento de fazer um acto de amor de Deus, sem que eu tenha feito coisa alguma para o suscitar: é uma graça *preveniente*, um bom pensamento que Deus me dá; se a recebo bem e me esforço por produzir esse acto de amor, faço-o com o auxílio da graça *adjuvante* ou *concomitante*. — Análoga a esta distinção é a graça *operante*, pela qual Deus actua em nós sem nós, e a da graça *cooperante*, pela qual Deus actua em nós e connosco, com a nossa livre cooperação.

126. C) Sua necessidade¹. O princípio geral é que a graça actual é necessária para todo o acto *sobrenatural*, pois que deve haver proporção entre o efeito e o seu princípio.

a) Assim, quando se trata da *conversão*, isto é, da passagem do pecado mortal ao estado de graça, temos necessidade duma graça sobrenatural, para fazer os actos preparatórios de fé, esperança penitência e amor, e até mesmo para o começo da fé, para aquele pio desejo de crer, que é o seu primeiro passo.

b) É também pela graça actual que *perseveramos* no bem no decurso da nossa vida e até à *hora da morte*. É que, na verdade, para isso: 1) é mister resistir às *tentações* que acometem até as almas justas e por vezes são tão violentas e pertinazes que as não podemos vencer sem o auxílio de Deus. E assim N. Senhor recomenda a seus Apóstolos, até mesmo depois da última Ceia, que vigiem e orem, isto é, que se apoiem não somente nos seus próprios esforços, mas sobretudo na graça, para não sucumbirem à tentação². 2) Além disso, porém, é necessário cumprir todos os *deveres*; e o esforço enérgico, constante, que este cumprimento requer, não se pode obter sem o auxílio da graça: Aquele que em nós começou a obra da perfeição, é o único que a pode levar a bom termo³; «o Deus de toda a graça, que nos chamou em Jesus Cristo à sua eterna glória, depois de haverdes padecido um pouco, Ele mesmo nos aperfeiçoará, fortificará e consolidará»⁴.

127. Isto é sobretudo verdade, tratando-se da *perseverança final*, que é um dom *especial* e um *grande* dom⁵: morrer em estado de graça, a despeito de todas as tentações que nos

¹ Cfr. a nossa *Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 34-91. É lá também que examinamos em que medida é necessária a graça para os actos naturais.

² *Mt.* XXVI, 41. — ³ *Philip.* I, 6. — ⁴ *I Petr.* V, 10. — ⁵ *Trid.* sess. VI, can. 16, 22, 23.

vêm assaltar no último momento, ou escapar a essas lutas por meio de morte súbita ou suave, em que a alma adormece no Senhor, é, na expressão dos Concílios, a graça das graças, que não se poderá nunca pedir demasiadamente, que não se pode merecer estritamente, mas que se pode obter pela oração e fiel cooperação com a graça, *suppliciter emereri potest*¹. c) E quem deseja não somente perseverar, senão crescer cada dia em santidade, evitar os *pecados veniais* de propósito deliberado e diminuir o número de faltas de fragilidade, não tem ainda que implorar instantemente os favores divinos? Pretender que podemos viver muito tempo sem cometer qualquer falta que retarde o nosso adiantamento espiritual, é ir contra a experiência das melhores almas que exprobram tão amargamente as próprias culpas, é contradizer a S. João, que nos declara que se iludem grandemente aqueles que se imaginam sem pecado. «*Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas non est in nobis*»²; é contradizer o Concílio de Trento, que condena aqueles que afirmam que o homem justificado pode, durante toda a sua vida, evitar as faltas veniais sem um privilégio especial de Deus³.

128. A graça actual é-nos, pois necessária, ainda mesmo depois da justificação, e eis o motivo por que os nossos Livros Santos insistem tanto sobre a *necessidade da oração*, pela qual se obtém essa graça da misericórdia divina, como explicaremos mais tarde. Também a podemos obter pelos nossos actos meritórios, ou, por outros termos, pela nossa livre cooperação com a graça; é que, na verdade, quanto mais fiéis nos mostrarmos em aproveitar as graças actuais que nos são distribuídas, tanto mais inclinado se sente Deus a nos conceder novas mercês.

Conclusões

129. 1.º Devemos, pois, ter a maior estima da vida da graça; é uma vida *nova*, uma vida que nos une e assemelha a Deus, com todo o organismo necessário à sua actividade. E é uma vida muito mais perfeita que a vida natural. Se a vida intelectual está muito acima da vida vegetativa e sensitiva, a vida cristã transcende infinitamente a vida simplesmente racional. E na verdade, esta é devida ao homem, desde que Deus se resolve a criá-lo, ao passo que a vida da graça supera todas as actividades e merecimentos das mais perfeitas criaturas.

¹ S. AUGUST. *De dono persev.*, VI, 10, P. L., XLV, 999. — ² I Io. I, .8
— ³ Sess. VI, can. 23.

Pois, quem poderia jamais reclamar o direito de ser constituído filho adoptivo de Deus, e templo do Espírito Santo, ou o privilégio de ver a Deus face a face, como Ele se vê a Si mesmo? Devemos, pois, estimar esta vida mais que todos os bens criados, considerá-la como o *tesoiro escondido*, para cuja aquisição ninguém deve hesitar em vender tudo o que possui.

130. 2.º Uma vez que se entrou na posse deste tesoiro, é mister *sacrificar tudo*, antes que expor-se a perdê-lo. É a conclusão que tira o Papa S. Leão: «*Agnosce, o christiane, dignitatem tuam, et, divinae consors factus naturae, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire*»¹.

Ninguém mais que o cristão *se deve respeitar a si mesmo*, não certamente por causa dos próprios méritos, senão por causa desta vida divina de que participa, e por ser templo do Espírito Santo, templo sagrado, cuja beleza não é lícito contaminar: «*Domum tuam decet sanctitudo in longitudinem dierum*»².

131. 3.º Mais ainda: devemos evidentemente *utilizar*, cultivar este organismo sobrenatural de que somos dotados. Se aprouve à divina Bondade elevar-nos a um estado superior, conceder-nos profusamente virtudes e dons que aperfeiçoam as nossas faculdades naturais, se nos oferece a cada instante a sua colaboração, para as fazermos render, seria mostrar-nos bem pouco reconhecidos à sua liberalidade rejeitar esses dons, não praticando senão actos naturalmente bons, ou não fazendo produzir mais que frutos imperfeitos à vinha da nossa alma. Quanto mais generoso se mostrou o doador, tanto mais activa e fecunda deve ser a colaboração que de nós espera. Isto nos aparecerá mais claramente ainda, depois de estudarmos a *parte de Jesus na vida cristã*.

§ II. Da parte de Jesus na vida cristã³

132. É toda a SS.^{ma} Trindade que nos confere esta participação da vida divina que acabamos de descrever. Mas a SS.^{ma} Trindade fá-lo por causa dos méritos e satisfações de Jesus Cristo que, por este motivo, desempenha um papel tão

¹ *Sermones*, XXI, 3, P. L., LIV, 195.

² *Ps.* XCII, 5.

³ S. THOM. III, qq. 8, 21, 22, 25, 26, 40, 46-49, 57 et alibi passim; P. BÉRULLE, *Oeuvres*, ed. 1657, p. 522-530; 665-669; 689; J.-J. OLIER, *Pensées choisies*, textes inédits publiés par G. LETOURNEAU, p. 1-31; F. PRAT, S. J., *La Théologie de S. Paul*, t. I, p. 342-378; t. II, p. 165-325; D. COLUMBA MARMION, *Le Christ vie de l'âme*, 1920, (trad. portug., Braga, 1926); J. DUPERRAY, *Le Christ dans la vie chrétienne*, 1922; R. PLUS, *Dans le Christ Jésus*, 1923.

essencial em nossa vida sobrenatural que esta se chama com razão *vida cristã*.

Conforme a doutrina de S. Paulo, Jesus Cristo é cabeça da humanidade regenerada, como Adão o tinha sido da raça humana em seu berço, mas de modo muito mais perfeito. Pelos seus *méritos*, Jesus reconquistou os nossos direitos à graça e à glória; pelos seus *exemplos*, mostra-nos como devemos viver, para nos santificarmos e merecermos o céu; mas é, antes de tudo, a *cabeça* dum corpo místico de que nós somos os membros: é, pois, a causa *meritória*, *exemplar* e *vital* da nossa santificação.

I. Jesus causa meritória da nossa vida espiritual

133. Quando dizemos que Jesus é *causa meritória* da nossa santificação, tomamos esta palavra no seu sentido mais lato, enquanto compreende a um tempo a *satisfação* e o *mérito*: «*Propter nimiam caritatem qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit et pro nobis satisfecit*».

Lógicamente a satisfação precede o mérito, neste sentido que é mister reparar primeiro a ofensa feita a Deus, para obter o perdão dos nossos pecados e merecer a graça; mas em realidade todos os actos livres de Nosso Senhor eram *ao mesmo tempo* satisfatórios e meritórios; e todos tinham valor moral infinito, como dissemos, n.º 78. Não nos resta senão tirar desta verdade algumas conclusões.

A) Não há pecado irremissível, contanto que, contritos e humilhados, dele peçamos confiadamente perdão. É o que fazemos no *santo tribunal da penitência*, onde a virtude do sangue de Jesus Cristo nos é aplicada por intermédio do ministro de Deus. É o que fazemos ainda no *santo sacrifício da Missa*, onde Jesus continua a oferecer-se, pelas mãos do sacerdote, como vítima de propiciação, excitando em nossa alma sentimentos profundos de contrição, tornando-nos a Deus propício, obtendo-nos perdão cada vez mais completo dos nossos pecados, e remissão mais abundante da pena que deveríamos sofrer para os expiar. Podemos acrescentar que *todos os nossos actos cristãos*, unidos aos sofrimentos de Jesus, têm valor satisfatório para nós e para as almas por quem os oferecemos.

134. B) Jesus *mereceu* também para nós todas as graças de que necessitamos, para atingirmos o nosso fim sobrenatural e cultivarmos em nós a vida cristã: «*Benedixit nos in omni*

*benedictione spirituali in coelestibus in Christo Iesu*¹, abençoou-nos em Cristo com toda a sorte de bênçãos espirituais»: graças de conversão, graças de perseverança, graças para resistir às tentações, graças para bem nos aproveitarmos das provações, graças de consolação no meio dos trabalhos, graças de renovação espiritual, graças de segunda conversão, graça de perseverança final, tudo isso nos mereceu Jesus Cristo; e afirma-nos que tudo quanto pedirmos a seu Pai em seu nome, isto é, apoiando-nos em seus merecimentos, nos será concedido.

Para nos inspirar mais confiança, instituiu os sacramentos, sinais visíveis que nos conferem a graça em todas as circunstâncias importantes da nossa vida e nos dão direito a graças actuais que obtemos em tempo oportuno.

135. C) Fez mais ainda: deu-nos o *poder de satisfazer e merecer*, querendo assim associar-nos a Si mesmo, como causas secundárias, e fazer-nos obreiros da nossa própria santificação. Dá-nos até sobre isso um preceito, condição essencial da nossa vida espiritual. Se carregou com sua Cruz, foi para que nós O seguíssemos, levando a nossa: «*Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, tollat crucem suam, et sequatur me*»². Assim o compreenderam os Apóstolos: «Se queremos ter parte na sua glória, diz S. Paulo³, é mister tenhamos parte nos seus sofrimentos, *si tamen compatimur, ut et conglorificemur*»; e S. Pedro acrescenta que, se Cristo sofreu por nós, foi para que nós lhe seguíssemos as pisadas⁴. Há mais: as almas generosas sentem-se impelidas, como S. Paulo, a sofrer alegremente, em união com Cristo, pelo seu corpo místico que é a Igreja⁵; e assim têm parte na eficácia redentora da sua Paixão e colaboram secundariamente na salvação de seus irmãos. Como esta doutrina é mais verdadeira, mais nobre, mais consoladora do que a inacreditável afirmação de certos protestantes que têm a triste coragem de asseverar que, havendo Cristo padecido suficientemente por nós, não temos senão que gozar dos frutos da sua redenção, sem beber o seu cálix! Com isso pretendem render homenagem à plenitude dos merecimentos de Cristo, quando realmente esta faculdade de merecer não faz senão dar maior realce à plenitude da redenção. E na verdade, não será mais honroso para Cristo manifestar a fecundidade das suas satisfações, associando-nos à sua obra redentora e tornando-nos capazes de nela colaborar, posto que secundariamente, imitando os seus exemplos?

¹ *Eph.* I, 3. — ² *Mt.* XVI, 21. — ³ *Rom.* VIII, 17. — ⁴ *I Petr.* II, 21.
— ⁵ *Col.* I, 14.

II. Jesus causa exemplar da nossa vida

136. Jesus Cristo não se contentou de merecer por nós; quis ser *causa exemplar*, modelo vivo da nossa vida sobrenatural.

Grande era a necessidade que tínhamos dum modelo deste género; porquanto, para cultivar uma vida, que é uma participação da própria vida de Deus, é mister aproximar-nos, o mais possível, da vida divina. Ora, como bem observa S. Agostinho, os homens que tínhamos diante dos olhos, eram demasiadamente imperfeitos para nos servirem de modelos, e Deus, que é a mesma santidade, parecia muito distante. Foi então que o Filho eterno de Deus, sua viva imagem, se fez homem, para nos mostrar, pelos seus exemplos, como é possível na terra aproximar-nos da perfeição divina. Filho de Deus e filho de homem, viveu uma vida verdadeiramente *deiforme*, e pôde-nos dizer: «*Qui videt me, videt et Patrem*»¹, quem me vê, vê o meu Pai.

Tendo manifestado nas suas acções a santidade divina, pôde-nos propor como possível a imitação das divinas perfeições: «*Estote ergo vos perfecti sicut et Pater vester caelestis perfectus est*»². É por isso que o Pai no-lo propõe como modelo: no baptismo e na transfiguração, aparece aos discípulos e diz-lhes, falando de seu Filho: «*Hic est Filius meus dilectus in quo mihi bene complacui*»³, eis aqui o meu Filho muito amado em quem tenho todas as minhas complacências». Se tem nele todas as suas complacências, é sinal que deseja que o imitemos. E assim, Nosso Senhor nos diz com toda a confiança: «*Ego sum via... nemo venit ad Patrem nisi per me... Discite a me, quia mitis sum et humilis corde... Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis*»⁴. É que outra coisa é, em substância, o Evangelho senão a narração dos feitos e maravilhas de Nosso Senhor, enquanto são propostos à nossa imitação «*coepit facere et docere*»⁵. Que é o Cristianismo senão a imitação de Jesus Cristo? Tanto assim que S. Paulo resumirá todos os deveres cristãos no de imitar a Nosso Senhor: «*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*»⁶. Vejamos, pois, quais são as qualidades deste modelo.

137. a) Jesus é modelo *perfeito*; até mesmo por confissão daqueles que não crêem na sua divindade, Jesus é o

¹ Io. XIV, 9. — ² Mt. V, 48. — ³ Mt. III, 17; XVII, 5. — ⁴ Io. XIV, 6; Mt. XI, 9; Io. XIII, 15. — ⁵ Act. I, 1. — ⁶ I Cor. IV, 16; cf. XI, 1; Eph. V, 1.

protótipo mais acabado de virtude que jamais apareceu na terra. Praticou as virtudes em grau heróico, e com as *disposições interiores* mais perfeitas: religião para com Deus, amor do próximo, aniquilamento a respeito de si mesmo, horror do pecado e do que a ele pode conduzir¹. E contudo é modelo *imitável e universal, cheio de encanto*, cujos exemplos são, cheios de *eficácia*.

138. b) É modelo que *todos podem imitar*, pois se dignou desposar as nossas misérias e fraquezas, passar até pela tentação, ser-nos semelhante em tudo, excepto o pecado. «*Non enim habemus Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris; tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato*»². Durante trinta anos, viveu a vida *mais oculta*, mais obscura, mais comum, obedecendo a Maria e a José, trabalhando como um aprendiz e operário, «*fabri filius*»³; e por esse modo veio a ser o modelo mais acabado da maior parte dos homens que não têm senão deveres obscuros que desempenhar, e se hão-de santificar no meio das ocupações mais comuns. Mas teve também a sua *vida pública*: praticou o apostolado, quer por meio dum escol, formando os seus Apóstolos, quer entre o povo, evangelizando as multidões. Então sofreu cansaço e fome; gozou da amizade dalguns e houve de suportar a ingratidão dos outros; teve os seus triunfos e os seus reveses; numa palavra, passou pelas vicissitudes de todo o homem que tem relações com amigos e com o público. A sua Paixão deu-nos o exemplo da paciência mais heróica no meio das torturas físicas e morais, que tolerou não somente sem se queixar, mas pedindo até por seus verdugos. E não se diga que, sendo Deus, sofreu menos. Era *homem* também: dotado de finíssima sensibilidade, sentiu mais vivamente que nós poderíamos sentir a ingratidão dos homens, o desamparo de seus amigos, a traição de Judas: experimentou tais sentimentos de tédio, de tristeza, de pavor que não pôde deixar de orar para que o cálix de amargura se afastasse dele, se era possível; e, na Cruz, soltou este grito lancinante, que bem mostra a profundidade das suas agonias: «*Deus meus, Deus meus, ut qui dereliquisti me?*»⁴ Foi, pois, um modelo *universal*.

139. c) E mostra-se também *cheio de encanto*. Havia anunciado que, tanto que fosse elevado da terra (fazendo alusão

¹ É o que explica muito bem J. J. OLIER, *Catéch. chrétien*, I.re Partie, leç. I. — ² *Hebr.* IV, 15. — ³ *Mt.* XII, 55. — ⁴ *Mt.* XXVII, 46; *Mc.* XV, 4.

ao suplício da Cruz), atrairia tudo a Si: «*Et Ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum*»¹.

Esta profecia realizou-se ao verem o que Jesus fez e sofreu por eles, os corações generosos apaixonaram-se de amor para com o divino Crucificado, e, conseqüentemente, para com a cruz²; a despeito das repugnâncias da natureza, levam esforçadamente as suas cruces interiores e exteriores, quer para mais se parecerem com o seu divino Mestre, quer para lhe testemunharem o seu amor, sofrendo com Ele e por Ele, quer para terem parte mais abundante nos frutos da redenção e colaborarem com Ele na santificação de seus irmãos. É o que aparece na vida dos Santos, que correm com mais sofreguidão atrás das cruces que os mundanos atrás dos prazeres.

140. d) Este poder de atracção é tanto mais forte quanto mais eficaz é a graça: como todas as acções de Jesus, *antes da sua morte*, eram meritórias, mereceu-nos a graça de as praticar semelhantes; quando consideramos a sua humildade, pobreza, mortificação e demais virtudes, sentimo-nos arrastados a imitá-lo não sòmente pela força persuasiva dos seus exemplos, mas ainda pela eficácia das graças que Ele nos mereceu, praticando as virtudes, e nos concede nesta ocasião.

141. Há sobretudo certas acções de Nosso Senhor, às quais, por mais importantes, nos devemos unir de modo especial, visto conterem graças mais abundantes: são os seus *mistérios*. Assim, por exemplo, o mistério da Encarnação mereceu-nos uma graça de renúncia a nós mesmos e de união com Deus, visto que Nosso Senhor nos ofereceu consigo, para nos consagrar todos a seu Pai; o mistério da Crucifixão mereceu-nos a graça de crucificar a carne e as suas concupiscências; o mistério da Morte mereceu-nos o morrer ao pecado e as suas causas, etc.³

Isto melhor o compreenderemos, vendo como Jesus é a cabeça do corpo místico de que somos membros.

III. Jesus cabeça dum corpo místico ou fonte de vida⁴

142. Esta doutrina encontra-se já substancialmente na palavra de Nosso Senhor: «*Ego sum vitis, vos palmites. Eu sou a videira, vós os sarmentos*». Jesus afirma, efectivamente,

¹ *Io.* XII, 32.

² Tal é o sentido da oração de S. André Apóstolo, crucificado por amor de Jesus e saudando a cruz com affecto: «*O bona Cruz*».

³ J. J. OLIER, *Catéch. chrét.* I.ª Part., lec. XX-XXX.

⁴ *Sum. theol.*, III, q. 8; F. PRAT, *op. cit.*, t. I, ed. 1920, p. 358-369; J. DUPERRAY, *op. cit.*, ch. I-II; D. COLUMBA MARMION, *Le Christ vie de l'âme*, 10.ª ed., p. 128-146; R. PLUS, *op. cit.* p. 1-57.

que nós recebemos dele a nossa vida, como as varas a recebem da cepa a que estão unidas. Esta comparação faz, pois, sobressair a *comunidade de vida* que existe entre Nosso Senhor e nós; daqui é fácil passar à concepção do *corpo místico* em que Jesus, como cabeça, faz passar a vida aos seus membros. É S. Paulo que insiste mais sobre esta doutrina tão fecunda em resultados.

Num corpo requer-se uma *cabeça*, uma *alma*, e *membros*. São estes três elementos que vamos descrever, seguindo a doutrina do Apóstolo.

143. 1.º A cabeça desempenha no corpo humano uma tríplice função: função de *preeminência*, visto ser nele a parte principalíssima; função de *centro de unidade*, pois que liga harmônicamente e dirige todos os membros; função de *influxo vital*, já que é dela que parte o movimento e a vida. Ora, é precisamente esta tríplice função que Jesus exerce na Igreja e sobre as almas. a) Tem, sem dúvida alguma, a *preeminência* sobre todos os homens. Ele que, como Homem-Deus, é o primogénito de toda a criatura, o objecto das complacências divinas, o modelo acabado de todas as virtudes, a causa meritória da nossa santificação, Ele que, por causa dos seus méritos, foi exaltado acima de toda a criatura e diante do seu trono vê dobrar-se todo o joelho no céu, na terra e nos infernos.

b) Na Igreja, é Ele o *centro de unidade*. Duas coisas são essenciais a um organismo perfeito: a *variedade* dos órgãos e das funções que desempenham, e a sua *unidade* num princípio comum: sem este duplo elemento não haveria senão uma massa inerte ou um agregado de seres vivos sem nexos orgânicos. Ora, é ainda Jesus que, depois de ter estabelecido na Igreja a variedade dos órgãos pela instituição duma hierarquia, fica sendo o centro de unidade, pois que é Ele, o chefe invisível mas real, que imprime aos chefes hierárquicos a direcção e o movimento.

c) É Ele ainda o *princípio do influxo vital* que anima e vivifica todos os membros. Até mesmo como homem recebe a plenitude da graça, para no-la comunicar: «*Vidimus eum plenum gratiae et veritatis... de cuius plenitudine nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia*»¹. Pois não é Ele a causa meritória de todas as graças que recebemos, e que nos são distribuídas pelo Espírito Santo? É por isso que o Concílio de Trento afirma, sem hesitar, esta acção, este influxo vital de

¹ Io. I, 14, 16.

Jesus sobre os justos: «*Cum enim ille ipse Christus Iesus tanquam caput in membra... in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat*»¹.

144. 2.º A qualquer corpo é indispensável não somente uma cabeça, mas também uma *alma*. Ora, é o Espírito Santo (isto é, a Santíssima Trindade, designada por este nome) que é a alma do corpo místico de que Jesus é a cabeça; é Ele, efectivamente, que difunde nas almas a *caridade* e a *graça* merecidas por Nosso Senhor; «*Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*»². Eis o motivo por que Ele é chamado o Espírito que vivifica: «*Credo in Spiritum... vivificantem*». Eis a razão por que S. Agostinho nos diz que o Espírito Santo é para o corpo da Igreja o que a alma é para o corpo natural: «*Quod est in corpore nostro anima, id est Spiritus Sanctus in corpore Christi quod est Ecclesia*»³. Esta expressão foi, aliás, consagrada por *Leão XIII* na sua Encíclica sobre o Espírito Santo⁴. É ainda este divino Espírito que distribui os diversos *carismas*: a uns o *discurso de sabedoria* ou a *graça da pregação*, a outros o *dom dos milagres*, a estes o *dom da profecia*, àqueles o *dom das linguas*, etc.: «*Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult*»⁵.

145. Esta dupla acção de Cristo e do Espírito Santo, longe de se embaraçar mutuamente, completa-se. O Espírito Santo vem-nos por Jesus Cristo. Quando Jesus vivia na terra, possuía em sua alma santa a plenitude do Espírito; pelas suas acções e sobretudo pelos seus sofrimentos e pela sua morte, mereceu que este Espírito nos fosse comunicado; é, pois, graças a Ele, que o Espírito Santo nos vem comunicar a vida e as virtudes de Cristo, e nos torna semelhantes a Ele. Assim, tudo se explica: Jesus, sendo homem, é o único que pode ser a cabeça dum corpo místico composto de homens, já que a cabeça e os membros devem ser da mesma natureza; mas, como homem, não pode por si mesmo conferir a graça necessária à vida dos seus membros; o Espírito Santo supre-o, desempenhando essa função; mas, como o faz em virtude dos merecimentos do Salvador, pode-se dizer que o *influxo vital* parte verdadeiramente de Jesus para chegar ao seus membros.

¹ Sess. VI, c. VIII. — ² Rom. V, 5. — ³ Sermo 187 de tempore.

⁴ «Atque hoc affirmare sufficiat quod cum Christus caput sit Ecclesiae. Spiritus Sanctus sit eius anima». (Encyc. 9 Maii 1897).

⁵ I Cor. XII, 6.

146. 3.º Quais são os membros deste corpo místico? Todos os baptizados. É, efectivamente, pelo baptismo que somos incorporados em Cristo, diz S. Paulo: «*Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus*»¹. Eis o motivo por que ele ajunta que fomos baptizados em Cristo, que pelo baptismo nos revestimos de Cristo², isto é, participamos das disposições interiores de Cristo: o que o *Decreto aos Arménios* explica, dizendo que pelo baptismo nos tornamos membros de Cristo e do corpo da Igreja: «*per ipsum (baptismum) enim membra Christi ac de corpore efficitur Ecclesiae*»³.

Daqui resulta que todos os baptizados são membros de Cristo, mas em graus diversos: os *justos* estão-lhe unidos pela graça habitual e por todos os privilégios que a acompanham; os *pecadores*, pela fé e esperança; os *bem-aventurados*, pela visão beatífica. — Quanto aos *infiéis*, não são actualmente membros do seu corpo místico; mas, enquanto estão na terra, são *chamados* a sê-lo; só os condenados estão para sempre excluídos deste privilégio.

147. 4.º **Consequências deste dogma.** A) É sobre esta incorporação em Cristo que se baseia a *comunicação dos Santos*: os justos da terra, as almas do Purgatório e os Santos do Céu fazem todos parte do corpo místico de Jesus, todos participam da sua vida, recebem a sua influência e devem amar-se e auxiliar-se mutuamente como membros dum mesmo corpo; porquanto, diz-no-lo S. Paulo, se um membro sofre, todos os membros sofrem com ele, e se um membro é glorificado, todos se regozijam com ele: «*Si quid patitur unum membrum, committuntur omnia membra; sive gloriatur unum membrum, congratulantur omnia membra*»⁴.

148. B) É por isso que todos os *cristãos* são *irmãos*; doravante não há mais nem Judeu, nem Grego, nem homem livre nem escravo; somos todos *um* em Cristo Jesus⁵. Somos, pois, todos *solidários*, e o que é útil a um é útil aos outros, porquanto, seja qual for a diversidade dos dons e dos officios, o corpo todo aproveita do que há de bom em cada um dos membros, do mesmo modo que cada membro aproveita, por seu turno, dos bens do corpo todo. É ainda esta doutrina que

¹ *I Cor.* XII, 13 — ² *Rom.* VI, 3; *Gal.* III, 25; *Rom.* XIII, 17.

³ DENZINGER — BANN., n.º 696. — ⁴ *I Cor.* XII, 26.

⁵ *Rom.* X, 12; *I Cor.* XII, 13.

explica o motivo por que Nosso Senhor pôde dizer: o que fazeis ao menor dos meus, é a mim que o fazeis; é que, na verdade, a cabeça se identifica com os membros.

149. C) Daqui resulta que, segundo a doutrina de S. Paulo, os cristãos são o *complemento* de Cristo: Deus, com efeito, «deu-o por cabeça suprema à Igreja, que é seu corpo, a plenitude daquele que enche tudo em todos: *«Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quae est corpus ipsius, et plenitudo eius, qui omnia in omnibus adimpletur»*¹.

E na verdade, Jesus, perfeito em si mesmo, necessita dum complemento para formar o seu corpo místico: sob este aspecto não se basta a si mesmo, precisa de membros, para exercer todas as funções vitais. E M. Olier conclui²: «Emprestemos as nossas almas ao Espírito de Jesus Cristo, para que Ele cresça em nós. Se Ele encontra sujeitos dispostos, dilata-se, aumenta, difunde-se nos seus corações, e embalsama-os da unção espiritual de que Ele mesmo está embalsamado». — É assim que podemos e devemos completar a Paixão do Salvador Jesus, sofrendo como Ele sofreu, a fim de que esta Paixão, tão completa em si mesma, se complete ainda nos seus membros através do tempo e do espaço: *«Adimpleo ea quae desunt passionum Christi in carne mea pro corpore eius quod est Ecclesia»*³. Como se vê, pois, não há nada mais fecundo que esta doutrina sobre o Corpo místico de Jesus.

Conclusão: Devoção ao Verbo Encarnado⁴

150. De tudo o que levamos dito sobre o papel de Jesus na vida espiritual, resulta que, para cultivar esta vida, devemos viver em união íntima, affectuosa, e habitual com Ele, por outros termos, praticar a *devoção ao Verbo Encarnado*: *«Qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum; Aquele que permanece em mim e Eu nele, produz frutos abundantes»*⁵.

É o que nos inculca a Santa Igreja, recordando-nos, ao fim do Cântone da Missa, que é por Ele que recebemos todos os bens espirituais, por Ele que somos vivificados e abençoados, por Ele, com Ele e nele que devemos render toda a honra e glória a Deus Pai todo-poderoso, na unidade do Espírito

¹ Eph. I, 23. — ² *Pensées*, p. 15-16. — ³ Col. I, 24.

⁴ P. BÉRRILLE (chamado o apóstolo do Verbo Encarnado), *Discours de l'Etat des Grandeurs de Jésus*.

⁵ Jo XV, 5.

Santo ¹. É um programa completo de vida espiritual: tendo recebido tudo de Deus por Jesus Cristo, é por Ele que devemos *glorificar a Deus*, por Ele que devemos *pedir novas graças*, com Ele e n'Ele que devemos *praticar todas as nossas acções*.

151. 1.º Sendo Jesus o perfeito adorador de seu Pai, ou, como diz *M. Olier*, o religioso de Deus, o único que lhe pode oferecer homenagens infinitas, é evidente que, para tributarmos o devido culto à SS.^{ma} Trindade, não podemos fazer nada melhor que unir-nos estreitamente a Ele, cada vez que queremos cumprir os nossos deveres de religião. O que é tanto mais fácil, quanto Jesus, sendo como é a cabeça dum corpo místico de que nós somos os membros, adora a seu Pai não sòmente em seu nome, mas em nome de todos aqueles que são incorporados nele, e põe à nossa disposição as homenagens que presta a Deus, permitindo-nos que nos apropriemos delas, para as oferecermos à SS.^{ma} Trindade.

152. 2.º É igualmente com Ele e por Ele que mais eficazmente podemos *pedir novas graças*; porquanto Jesus, Sumo Sacerdote, não cessa de interceder por nós, «*semper vivens ad interpellandum pro nobis*» ². Até mesmo quando tivemos a infelicidade de ofender a Deus, Ele advoga a nossa causa com tanto mais eloquência quanto é certo que oferece ao mesmo tempo o seu sangue derramado por nós: «*Si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Iesum Christum iustum, et ipse est propitiatio pro peccatis nostris*» ³. Além disso, dá às nossas orações um valor tal que, se pedirmos em seu nome, isto é, apoiados nos seus merecimentos infinitos, temos a certeza de ser atendidos: «*Amen, amen, dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*» ⁴. O valor dos seus méritos é, efectivamente, comunicado aos seus membros, e Deus não pode recusar nada a seu Filho: «*exauditus est pro sua reverentia*» ⁵.

153. 3.º Enfim é em união com Ele que devemos *praticar todas as nossas acções*, tendo habitualmente, segundo uma bela expressão de *M. Olier* ⁶, Jesus diante dos olhos, no coração e nas mãos: — *diante dos olhos*, isto é, considerando-o como o modelo que devemos imitar, e perguntando-nos, como

¹ «Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas; sanctificas, vivificas, benedicens et praestas nobis; per ipsum, et cum ipso, et in ipso est Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus Sancti omnis honor et gloria».

² *Hebr.* VII, 25. — ³ *I Io.* II, 1. — ⁴ *Io.* XVI, 23. — ⁵ *Hebr.* V, 7.

⁶ *Introd. à la vie et aux vertus chrétiennes*, ch. IV, p. 17, ed. 1906.

S. Vicente de Paulo: Que faria Jesus, se estivesse em meu lugar? — *no coração*, atraindo a nós as suas disposições interiores, a sua pureza de intenção, o seu fervor, para praticarmos as nossas acções com seu espírito; — *nas mãos*, executando com generosidade, energia e constância as boas inspirações que Ele nos sugeriu.

Então será transformada a nossa vida, e viveremos da vida de Cristo: «*Vivo, iam non ego, vivit vero in me Christus: Eu vivo, mas já não sou eu que vivo, porque é Jesus que vive em mim*»¹.

§ III. Da parte da Santíssima Virgem, dos Santos e dos Anjos na vida cristã

154. É fora de toda a dúvida que não há mais que um só Deus e um Mediador necessário, Jesus Cristo: «*Unus enim Deus, unus et Mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus*»². Mas aprouve à Sabedoria e Bondade divina dar-nos protectores, intercessores e modelos que estejam, ou ao menos pareçam estar mais perto de nós: são os Santos que, tendo reproduzido em si mesmos as perfeições divinas e as virtudes de Nosso Senhor, fazem parte do seu corpo místico e se interessam por nós, que somos seus irmãos. Honrá-los é honrar o próprio Deus neles, que são um reflexo das suas perfeições; invocá-los é, em última análise, dirigir a Deus as nossas invocações, pois que pedimos aos Santos sejam nossos intercessores perante o Altíssimo; imitar as suas virtudes, é imitar a Jesus Cristo, já que eles mesmos não foram santos senão na medida em que produziram as virtudes do divino Modelo. Esta devoção aos Santos, longe de prejudicar o culto de Deus e do Verbo Encarnado, não faz, pois, senão confirmá-lo e completá-lo. Como, porém, entre os Santos, a Mãe de Jesus ocupa um lugar à parte, exporemos primeiro o seu papel, depois o dos Santos e dos Anjos.

I. Da parte de Maria na vida cristã³

155. 1.º **Fundamento da sua missão.** O papel de Maria depende da sua estreita união com Jesus, ou, por outros termos, do dogma da maternidade divina, que tem por corolário a sua dignidade e a sua missão de mãe dos homens.

¹ Gal. II, 20. — ² I Tim. II, 5.

³ Cf. S. THOMAS, *In Salut. Angel. expositio*; SUÁREZ, *De mysteriis Christi*, disp. I-XXIII; BOSSUET, *Sermons sur la Ste. Vierge*; TERRIEN, S. J., *La Mère de Dieu et la Mère des hommes*, t. III; L. CARRIGUET, *La Vierge Marie*; *Dict.*

A) É no dia da Encarnação que Maria é constituída Mãe de Jesus, Mãe dum Filho-Deus, Mãe de Deus. Ora, se bem repararmos no diálogo entre o Anjo e a Virgem, Maria é Mãe de Jesus, não sòmente enquanto este é pessoa *privada*, senão enquanto é *Salvador e Redentor*. «O Anjo não fala sòmente das grandezas pessoais de Jesus; é o Salvador, é o Messias esperado, é o Rei eterno da humanidade regenerada, cuja maternidade se propõe a Maria... Toda a obra redentora está suspenção do *Fiat* de Maria. E disto tem a Virgem plena consciência. Sabe o que Deus lhe propõe; consente no que Deus lhe pede, sem restrição nem condição; o seu *Fiat* responde à ampliação das proposições divinas, estende-se a toda a obra redentora»¹. Maria é, pois, a *Mãe do Redentor*, e, como tal, associada à sua obra redentora; e, assim, tem na ordem da reparação o lugar que Eva teve na ordem da nossa ruína espiritual, como os Santos Padres o farão notar com S. Ireneu.

Mãe de Jesus, Maria terá com as três divinas Pessoas as relações mais íntimas: será a *Filha muito amada do Pai*, e sua *associada* na obra da Encarnação; a *Mãe do Filho*, com direito ao seu respeito, ao seu amor, e até mesmo, na terra, à sua obediência; pela parte que terá nos seus mistérios, parte *secundária*, mas real, será a sua colaboradora na obra da salvação e santificação dos homens; será enfim o *templo vivo*, o *santuário privilegiado* do Espírito Santo, e, numa acepção analógica, a sua *Esposa*, neste sentido que, com Ele e em dependência dele, trabalhará em regenerar almas para Deus.

156. B) É igualmente no dia da Encarnação que Maria é constituída *Mãe dos homens*. Jesus, como dissemos (n.º 142) é o chefe da humanidade regenerada, a cabeça dum corpo místico, de que nós somos os membros. Ora Maria, Mãe do Salvador, gera-o *todo inteiramente* e, por conseguinte, como chefe da humanidade, como cabeça do corpo místico. Gera, pois, também todos os seus membros, todos aqueles que nele estão incorporados, todos os regenerados ou aqueles que são chamados a sê-lo. E assim, ao ser constituída Mãe de Jesus segundo a carne, é constituída ao mesmo tempo Mãe dos seus membros segundo o espírito. A cena do Calvário não fará

d'Apolog. (d'Alès), na palavra Marie; HUGON, O. P., Marie plein de grâce; R. M. DE LA BROISE, e J. B. BAINVEL, Marie, mère de grâce, 1921; Syn. Theol. dogm., t. II, n. 1226-1263.

¹ BAINVEL, *op. cit.*, p. 73, 75. — Pode-se apoiar esta tese sobre as palavras do Anjo: «Ecce concipies in utero et paries filium, et vocabis nomen eius Iesum (i. e. *Salvatorem*); hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur, et dabit illi Dominus Deus sedem David patris eius, et regnabit in domo Iacob in aeternum». (Lc. I, 31-32).

senão confirmar esta verdade; no próprio momento em que a nossa redenção vai ser consumada pela morte do Salvador, diz este a Maria, mostrando-lhe S. João, e nele todos os seus discípulos presentes ou futuros: *Eis aí o teu filho*; e ao próprio S. João: *Eis aí a tua Mãe*. Era declarar, segundo uma tradição que remonta até Orígenes, que todos os regenerados eram filhos espirituais de Maria.

É deste duplo título de *Mãe de Deus* e *Mãe dos homens* que deriva o papel que Maria desempenha em nossa vida espiritual.

157. 2.º **Maria causa meritória da graça.** Vimos (n.º 133) que Jesus é a causa meritória *principal* e em *sentido próprio* de todas as graças que recebemos. Maria, sua associada na obra da nossa santificação, mereceu secundariamente e sòmente de *congruo*¹, com mérito de conveniência, todas essas mesmas graças. Não as mereceu senão *secundariamente*, isto é, em dependência de seu Filho, e porque lhe conferiu o poder de merecer por nós. Mereceu-as, primeiro, no dia da Encarnação, no momento em que pronunciou o seu *fiat*. É que realmente a Encarnação é a Redenção começada; cooperar, pois, na Encarnação é cooperar na Redenção, nas graças que dela serão fruto, e por consequente, em nossa salvação e santificação.

158. E depois, no decurso de toda a sua vida, Maria, cuja vontade é em tudo conforme à de Deus, como à de seu Filho, associa-se à obra reparadora: é Ela que educa a Jesus, que sustenta e prepara para a imolação a vítima do Calvário; associada às suas alegrias como às suas provações, aos seus humildes trabalhos na casa de Nazaré, às suas virtudes, Ela se unirá, por uma compaixão generosíssima, à Paixão e morte de seu Filho, repetindo o seu *fiat* ao pé da Cruz e consentindo na imolação daquele que ama indizivelmente mais que a si mesma, e o seu coração amante será trespassado duma espada de dor: *«tuam ipsius animam pertransibit gladius»*². Que de merecimentos não adquiriu Ela por esta imolação perfeita!

E continua a aumentá-los por esse longo martírio que padece depois da Ascensão de seu Filho ao céu: privada da presença daquele que fazia a sua felicidade, suspirando ardentemente pelo momento em que lhe poderá ser unida para sempre, e aceitando amorosamente essa provação, para fazer a vontade

¹ Esta expressão foi ratificada por S. Pio X na Encíclica de 1904, em que declara que Maria nos mereceu de *congruo* todas as graças que Jesus nos mereceu *de condigno*. — ² Lc. II, 35.

de Deus e contribuir para edificar a Igreja nascente, Maria acumula para nós inumeráveis merecimentos. Os seus actos são tanto mais meritórios quanto mais perfeita é a pureza de intenção com que são praticados, «*Magnificat anima mea Dominum*», mais intenso o fervor com que cumpre em sua integridade a vontade de Deus, «*Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum*», mais estreita a união com Jesus, fonte de todo o mérito.

É certo que estes merecimentos eram antes de tudo para Ela mesma e aumentavam o seu capital de graça e os seus direitos à glória; mas, em virtude da parte que tomava na obra redentora, Maria merecia também *de congruo* para todos, e, se é cheia de graça para si mesma, deixa transbordar essa graça sobre nós, segundo a expressão de S. Bernardo ¹: *Plena sibi, nobis superplena et supereffluens*.

159. 3.ª **Maria causa exemplar.** Depois de Jesus, Maria é o mais belo modelo que é possível imitar: o Espírito Santo que, em virtude dos merecimentos de seu Filho, nela vivia, fez dela uma cópia viva das virtudes desse Filho: «*Haec est imago Christi perfectissima, quam ad vivum depinxit Spiritus Sanctus*». Jamais cometeu a mínima falta, a mínima resistência à graça, executando à letra o *fiat mihi secundum verbum tuum*. E, assim, os Santos Padres, em particular S. Ambrósio e o Papa S. Libério, representam-na como o modelo acabado de todas as virtudes, «*caritativa e atenciosa para com todas as suas companheiras, sempre pronta a lhes prestar serviço, não dizendo nem fazendo nada que lhes pudesse causar o mínimo desgosto, amando-as a todas e de todas amada*»².

Baste-nos apontar as virtudes assinaladas no próprio Evangelho: 1) a sua *fé* profunda, que a levou a crer sem hesitação as coisas que o Anjo lhe anuncia da parte de Deus, fé de que a felicita Isabel, inspirada pelo Espírito Santo: «*Feliz de ti que creste: Beata quae credidisti, quoniam perficientur ea quae dicta sunt tibi a Domino*»³; — 2) a sua *virgindade*, que aparece na resposta ao Anjo: «*Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?*» que mostra a sua firme vontade de permanecer virgem, ainda quando fosse necessário para isso sacrificar a dignidade de mãe do Messias; — 3) a sua *humildade*, que resplandece na perturbação em que a lançam os elogios do Anjo, na declaração de ser sempre a escrava do Senhor no próprio

¹ *In Assumpt.*, sermo II, 2.

² J. V. BAINVEL, *Le saint Coeur de Marie*, p. 313-314.

³ *Lc.* I, 45.

momento em que é proclamada Mãe de Deus, naquele *Magnificat anima mea Dominum*, que foi chamado o êxtase da sua humildade, no amor que mostra para com a vida oculta, quando, pela qualidade de Mãe de Deus, tinha direito a todas as honras; — 4) o seu *recolhimento interior* que a leva a fixar no espírito e meditar silenciosamente tudo o que se refere a seu divino Filho. «*Conservabat omnia verba haec, conferens in corde suo*»¹; — 5) o seu *amor para com Deus e para com os homens*, que lhe faz aceitar generosamente todas as provações duma longa vida e sobretudo a imolação de seu Filho no Calvário e a longa separação desse Filho tão amado desde a Ascensão até o momento da sua morte.

160. Este modelo tão perfeito é, ao mesmo tempo, *cheio de encanto*: Maria é uma simples criatura como nós, é uma irmã, uma Mãe que nos sentimos estimulados a imitar, quando mais não fosse, para lhe testemunharmos o nosso reconhecimento, a nossa veneração, o nosso amor. E, depois, é modelo fácil de imitar, neste sentido, ao menos que Maria se santificou na vida comum, no cumprimento dos seus deveres de donzela, na vida oculta, nas alegrias como nas tristezas, na exaltação como nas humilhações mais profundas.

Temos, pois, a certeza de estar em caminho perfeitamente seguro, quando imitamos a Santíssima Virgem: é o melhor meio de imitar a Jesus e de obter a sua poderosa mediação.

161. 4.ª *Maria mediadora universal da graça*. Há muito que S. Bernardo formulou esta doutrina no texto tão conhecido: «*Sic est voluntas eius qui totum nos habere voluit per Mariam*»². Importa determinar-lhe com precisão o sentido. É certo que Maria nos deu, duma maneira *mediata*, todas as graças, dando-nos Jesus, autor e causa meritória da graça. Mas, além disso, conforme o ensino, de dia para dia, mais comum³, *não há uma só graça*, concedida aos homens, que não venha *imediatamente* de Maria, isto é, sem a sua intercessão. Trata-se, pois, aqui duma mediação *imediate*, universal, mas *subordinada* à de Jesus.

162. Para determinarmos com mais precisão esta doutrina, digamos com o P. de la Broise⁴ que «a ordem presente dos decretos divinos quer que todo o benefício sobrenatural concedido ao mundo seja outorgado com o concurso de três von-

¹ Lc. II, 19. — ² *Sermo de aquaeductu*, n.º 7.

³ Encontrar-se-ão as provas desta asserção na obra citada do P. Terrien, t. III (todo). — ⁴ *Maria, mère de grâce*, p. 23-24.

tades, e que nenhum o seja de outra forma. É, em primeiro lugar, a *vontade de Deus*, que confere todas as graças; depois, a *vontade de Nosso Senhor Jesus Cristo*, mediador, que as merece e obtém com todo o rigor de justiça, por Si mesmo; enfim, a *vontade de Maria*, mediadora secundária, que as merece e obtém com toda a conveniência, por Nosso Senhor Jesus Cristo». Esta mediação é *imediata*, neste sentido que, para cada graça concedida por Deus, Maria intervém pelos seus *méritos* passados ou pelas suas *orações* actuais; isto, porém, não implica necessariamente que a pessoa que recebe estas graças *deva* implorar o socorro de Maria, a qual bem pode intervir, sem que ninguém lho peça. É mediação *universal*, estendendo-se a todas as graças concedidas aos homens desde a queda de Adão; fica, porém, *subordinada* à mediação de Jesus, neste sentido que Maria não pode merecer ou obter graças senão pelo seu divino Filho; e assim, a mediação de Maria não faz mais que realçar o valor, e fecundidade da mediação de Jesus.

Esta doutrina acaba de ser confirmada pelo Ofício e Missa próprios em honra de *Maria Mediadora*, concedidos pelo Papa Bento XV às igrejas da Bélgica e a todas as da Cristandade que os pedirem¹. É, pois, doutrina segura, que podemos utilizar na prática e que não pode deixar de nos inspirar grande confiança em Maria.

Conclusão: Devoção à SS.ma Virgem

163. Desempenhando Maria papel tão importante em nossa vida espiritual, devemos ter para com Ela grandíssima devoção. Esta palavra quer dizer *dedicação*, e *dedicação* quer dizer dom de si mesmo. Seremos, pois, devotos de Maria, se nos dermos completamente a Ela, e, por Ela, a Deus. Nisto não faremos senão imitar o próprio Deus que se nos dá a nós e nos dá o seu Filho por intermédio de Maria. Daremos a nossa *inteligência* pela veneração mais profunda, a nossa *vontade* pela confiança mais absoluta, o nosso *coração* pelo amor mais filial, *inteiramente todo o nosso ser* pela imitação mais perfeita, que for possível, das suas virtudes.

¹ Eis aqui os termos em que Sua Eminência o CARD. MERCIER, em carta de 27 de Janeiro de 1921, o anuncia aos seus diocesanos: «Há vários anos que o Episcopado belga, a faculdade de Teologia da Universidade de Lovaina, todas as ordens religiosas da nação andavam em instâncias perante o Sumo Pontífice, para fazerem reconhecer autenticamente à Santíssima Virgem Maria, Mãe de Jesus e nossa Mãe, o título de *Mediadora universal* na obtenção e distribuição das graças divinas. E eis que Sua Santidade Bento XV concede às igrejas da Bélgica e a todas da Cristandade que lho pedirem, Ofício e Missa próprios, na data de 31 de Maio, em honra de Maria Mediadora».

164. A) Veneração profunda. Esta veneração baseia-se na dignidade de Mãe de Deus e nas consequências que daí dimanam. E, com efeito, jamais nos será possível estimar demasiadamente Aquela que o Verbo Encarnado venera como sua Mãe, que o Pai contempla com amor como sua Filha muito amada e que o Espírito Santo considera como seu templo de predilecção. O Pai trata-a com o maior respeito, enviando-lhe um Anjo que a saúda como cheia de graça, e pede-lhe o seu consentimento na obra da Encarnação, à qual tão intimamente a quer associar; o *Filho* respeita-a, ama-a como sua Mãe e obedece-lhe; o *Espírito Santo* vem a Ela e nela tem as suas complacências. Venerando a Maria, não fazemos, pois, senão associar-nos às três divinas Pessoas e estimar o que Elas estimam.

Há sem dúvida excessos que é mister evitar, particularmente tudo aquilo que porventura tendesse a colocá-la a par de Deus, ou a fazer dela a fonte da graça. Mas, enquanto a consideramos como criatura, que não tem grandeza, nem santidade, nem poder senão na medida em que Deus lho confere, não há excesso que reccar: é Deus que veneramos nela.

Esta veneração deve ser *maior* que a que temos para com os Anjos e Santos, precisamente porque Ela, pela sua dignidade de Mãe de Deus, pelo seu múnus de Mediadora, pela sua santidade, sobrepuja todas as criaturas. E, assim, o seu culto, não obstante ser culto de *dulia* e não de *latria*, é chamado com razão culto de *hiperdulia*, pois é superior ao que se tributa aos Anjos e Santos.

165. B) Confiança absoluta, fundada no *poder e bondade* de Maria. **a)** Este *poder* vem, não dela mesma, mas do seu *poder de intercessão*, já que Deus não quer recusar nada de legítimo Àquela que venera e ama acima de todas as criaturas. Nada mais equitativo: tendo Maria subministrado a Jesus aquela humanidade que lhe permitiu merecer, tendo colaborado com Ele pelas suas acções e sofrimentos na obra redentora, é conveniente que tenha parte na distribuição dos frutos da Redenção; Jesus não recusará, pois, nada que Ela pedir de legítimo, e assim se poderá dizer que Ela é onipotente pelas suas súplicas, *omnipotentia supplex*. **b)** Quanto à sua bondade, essa é a de Mãe que transfere para nós, membros de Jesus Cristo, a afeição que tem para com seu Filho; de Mãe que, tendo-nos dado à luz na dor, entre as angústias do Calvário, nos terá tanto mais amor quanto mais lhe custámos. Por consequente a nossa confiança para com Ela será inabalável e universal.

1) *Inabalável*, a despeito das nossas misérias e faltas. É que, na verdade, Maria é Mãe de misericórdia, *mater misericordiae*, que não tem que se ocupar de justiça, mas foi escolhida para exercer antes de tudo a compaixão, a bondade, a condescendência: sabendo que nos achamos expostos aos ataques da concupiscência, do mundo e do demônio, tem compaixão de nós, que não cessamos de ser seus filhos, ainda quando caímos em pecado. E assim, tanto que manifestamos o mínimo sinal de boa vontade, o desejo de voltar a Deus. Ela nos acolhe com bondade; muitas vezes até, é Ela que, antecipando-se a esses bons movimentos, nos alcançará as graças que os excitarão em nossa alma. A Igreja compreendeu-o tão bem que instituiu, para certas dioceses, uma festa sob esta invocação que, à primeira vista, parece estranha, mas, na realidade, é perfeitamente justificada, de *Coração Imaculado de Maria, refúgio dos pecadores*; precisamente porque é Imaculada e jamais cometeu a menor falta, é que Maria tem mais compaixão dos seus pobres filhos que não gozam, como Ela, do privilégio da isenção da concupiscência.

2) *Universal*, isto é, deve estender-se a todas as graças de que precisamos, graças de conversão, de progresso espiritual, de perseverança final, graças de preservação no meio dos perigos, das angústias, das dificuldades mais graves que se possam apresentar. É esta confiança que recomenda tão instantaneamente S. Bernardo ¹: «Se se levantam as tempestades das tentações, se vos encontrais no meio dos escolhos das tribulações, erguei os olhos para a estrela do mar, chamai a Maria em vosso auxílio; se sois sacudidos à mercê das vagas da soberba, da ambição, da maledicência, da inveja, olhai para a estrela, invocai a Maria. Se, perturbados pela grandeza dos vossos crimes, confusos pelo estado miserável da vossa consciência, transidos de horror com o pensamento do juízo, começais a soçobrar no abismo da tristeza e do desespero, pensai em Maria. No meio dos perigos, das angústias, das incertezas, pensai em Maria, invocai a Maria. A sua invocação, o pensamento dela não se afastem nem do vosso coração, nem dos vossos lábios; e, para obterdes mais seguramente o auxílio das suas preces, não vos descuideis de imitar os seus exemplos. Seguindo-A, não vos extraviáveis; suplicando-A, não desesperais; pensando nela, não vos perdeis. Enquanto Ela vos tem de sua mão, não podeis cair; sob a sua protecção, não tendes nada que temer; sob a sua guia, não há cansaço; com o seu favor,

¹ Homil. II, *De Laudibus Virg. Matris*, 17.

chega-se seguramente ao termo». E, como temos constantemente necessidade de graça, para vencer os nossos inimigos e progredir na virtude, devemos dirigir-nos muito amiúde Àquela que tão justamente é chamada *Nossa Senhora do Perpétuo Socorro*.

166. C) À confiança juntaremos o amor, **amor filial**, cheio de candura, simplicidade, ternura e generosidade. Mas é seguramente a mais *amável* das mães, pois que tendo-A Deus destinado para ser Mãe de seu Filho, lhe deu todas as qualidades que tornam uma pessoa amável: a delicadeza, a prudência, a bondade, a dedicação da mãe. É a mais *amante*, visto que o seu coração foi criado expressamente para amar um Filho-Deus e amá-lo com a possível perfeição. Ora esse amor que Ela tinha para com seu Filho, traspassa-o para nós que somos membros vivos desse divino Filho, sua extensão e complemento. E assim, esse amor resplandece no mistério da Visitação, em que Ela se apressa a levar a sua prima Isabel aquele Jesus que recebeu em seu seio e que, só pela sua presença, santifica toda a casa; nas bodas de Caná, onde, atenta a tudo o que se passa, intervém junto de seu Filho, para evitar aos jovens esposos uma dolorosa humilhação; no Calvário, onde consente em sacrificar o que tem de mais caro, para nos salvar; no Cenáculo, onde exercita o seu poder de intercessão, para obter aos Apóstolos maior abundância dos dons do Espírito Santo.

167. Se Maria é a mais amável e a mais amante das mães, deve ser também a mais *amada*. E, na verdade, é este um dos seus privilégios mais gloriosos; em toda a parte, onde Jesus é conhecido e amado, é-o também Maria. Não se separa a Mãe do Filho; e, sem jamais se esquecer a diferença entre um e outro, envolvem-se na mesma afeição, posto que em grau diferente: ao Filho tributa-se o amor que é devido a Deus, a Maria, o que se deve à Mãe dum Deus: amor terno, generoso, dedicado, mas subordinado ao amor de Deus.

É amor de *complacência*, que se goza das grandezas, virtudes e prerrogativas de Maria, repassando-as amiúde pela memória, admirando-as, comprazendo-se nelas e dando-lhe o parabém de a vermos tão perfeita. Mas é também amor de *benevolência*, que deseja sinceramente que o nome de Maria seja mais conhecido e amado, que ora para que se estenda a sua influência sobre as almas, e à oração ajunta a palavra e acção. É amor *filial*, cheio de ilimitada confiança e simplicidade, de ternura e dedicação, chegando até àquela intimidade respeitosa que a mãe permite a seu filho. É enfim e sobretudo amor de

conformidade, que se esforça por conformar em todas as coisas a sua vontade com a de Maria e, por esse modo, com a de Deus, já que a união das vontades é o sinal mais autêntico da amizade. É o que nos leva à imitação da Santíssima Virgem.

168. D) **A imitação** é, com efeito, a homenagem mais delicada que se lhe pode tributar; é proclamar não somente com palavras, senão com actos, que Ela é um modelo perfeito, cuja imitação é para nós suprema ventura. Já dissemos (n.º 159) como, sendo Maria uma cópia viva de seu Filho, nos dá o exemplo de todas as virtudes. Aproximar-se dela é aproximar-se de Jesus; e por isso é que não podemos fazer nada mais excelente do que estudar as suas virtudes, meditá-las amiúde, esforçar-nos por as reproduzir.

Para melhor o alcançarmos, não podemos seguir método mais eficaz do que praticar todas e cada uma das nossas acções *por Maria, com Maria e em Maria; per Ipsam et cum Ipsa, et in Ipsa*¹. *Por Maria*, isto é, pedindo por meio dela as graças de que precisamos para a imitar, passando por Ela para ir a Jesus, *ad Iesum per Mariam*.

Com Maria, isto é, considerando-A como modelo e colaboradora, perguntando-nos muitas vezes: Que faria a Mãe Santíssima, se estivesse em meu lugar?, e pedindo-lhe humildemente que nos auxilie a conformar as nossas acções com os seus desejos.

Em Maria, na dependência desta boa Mãe, compenetrando-nos dos seus designios, das suas intenções, e fazendo as nossas acções, como Ela, para glorificar a Deus: *Magnificat anima mea Dominum*.

169. É com este espírito que havemos de recitar, em honra da Senhora, a *Ave-Maria* e o *Angelus* que lhe relembram a cena da Anunciação e o seu título de Mãe de Deus; o *Sub tuum praesidium*, que é o acto de confiança naquela que nos protege no meio de todos os nossos perigos; o *Domina mea*, que é o acto de entrega completa nas suas mãos, pelo qual lhe confiamos a nossa pessoa, as nossas acções e os nossos méritos; e sobretudo o *Terço* ou o *Rosário*, que, unindo-nos aos seus mistérios gozosos, dolorosos e gloriosos, nos permite santificar em união com Ela e com Jesus, as nossas tristezas e as nossas glórias. O *Officium Parvum* da SS.^{ma} Virgem é, para as pes-

¹ Era o piedoso exercício de M. Olier que S. Grignon de Monfort aperfeiçoou e tornou popular no *Secret de Marie* e no *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*.

soas que o podem recitar, o equivalente do Breviário, e lembra-lhes muitas vezes ao dia as grandezas, a santidade e a missão santificadora desta Boa Mãe.

Acto de consagração total a Maria ¹

170. Natureza e extensão deste acto. É um acto de devoção que contém todos os demais. Tal qual o expõe S. Grignon de Montfort, consiste em se dar inteiramente a Jesus por Maria, e compreende dois elementos: um acto de consagração, que se renova de tempos a tempos, e um *estado habitual* que nos faz viver e operar sob a dependência de Maria. O acto de consagração, diz S. Grignon, «consiste em se dar um todo inteiramente, em qualidade de escravo, a Maria e a Jesus por Ela». Ninguém se escandalize do termo *escravo*, ao qual se deve tirar todo o sentido pejorativo, isto é, toda a ideia de *coacção*; este acto, longe de implicar violência, é a expressão do amor mais puro. Não se conserve, pois, senão o elemento positivo, tal qual o explica o Bem-aventurado: Um simples servo ou criado recebe soldada, fica livre de deixar o patrão e não dá mais que o seu trabalho; não dá a sua pessoa, os seus direitos pessoais, os seus bens; um escravo consente livremente em trabalhar sem soldada; confiando no senhor, que lhe assegura sustento e abrigo, dá-se para sempre, com todos os seus recursos, a sua pessoa e os seus direitos, para viver em completa dependência dele.

171. Para fazer aplicação às coisas espirituais, o perfeito servo de Maria, dá-lhe, e por Ela, a Jesus:

a) O *corpo*, com todos os seus sentidos, não conservando senão o uso, e obrigando-se a não se servir deles senão conforme o beneplácito da SS.^{ma} Virgem ou de seu Filho: aceita de antemão todas as disposições providenciais relativas à saúde, enfermidade, vida e morte.

b) *Todos os bens de fortuna*, não usando deles senão sob a dependência de Maria, para sua glória e honra de Deus.

c) *A alma* com todas as suas *faculdades*, consagrando-as ao serviço de Deus e do próximo, sob a direcção de Maria, e renunciando a tudo o que pode pôr em risco a nossa salvação e santificação.

d) *Todos os bens interiores e espirituais*, merecimentos, satisfações e o valor impetratório das boas obras, na medida

¹ GRIGNION DE MONTFORT, *op. cit.*; A. LHOUMEAU, *La vie spirituelle à l'école de S. Grignon de Montfort*, 1920, p. 240-247.

em que estes bens são *alienáveis*. Expliquemos este último ponto:

1) Os nossos méritos pròpriamente ditos (*de condigno*), pelos quais merecemos para nós mesmos aumento de graça e de glória, são inalienáveis; se, pois, os damos a Maria, é para que Ela os conserve e aumente, não para que Ela os aplique a outros. Mas os méritos de simples conveniência (*de congruo*), como podem ser oferecidos por outrem, deixamos que Maria disponha deles livremente.

2) O valor *satisfatório* dos nossos actos, incluindo as indulgências, é alienável, e deixamos a aplicação deles à Santíssima Virgem¹.

3) O valor *impetratório*, isto é, as nossas orações e as boas obras enquanto gozam deste mesmo valor, podem ser-lhe entregues e de facto o são por este acto de consagração.

172. Uma vez feito este acto, não podemos dispor mais destes bens sem permissão da SS.^{ma} Virgem; mas *podemos* e por vezes *devemos* rogar-lhe se digne, conforme o seu beneplácito, dispor deles em favor das pessoas a que nos ligam obrigações particulares. O meio de tudo conciliar, é oferecer-lhe, ao mesmo tempo, não sòmente a nossa pessoa e os nossos bens, mas todas as pessoas que nos são caras: «*Tuus totus sum, omnia mea tua sunt, et omnes mei tui sunt*»; deste modo a SS.^{ma} Virgem servir-se-á dos nossos bens e sobretudo dos seus tesoiros e dos de seu Filho, para socorrer essas pessoas que, assim, longe de perderem, só ganharão com a nossa consagração à SS.^{ma} Virgem.

173. À **excelência deste acto**. É um acto de confiança absoluta, já excelente como tal, mas que ademais contém os actos das mais belas virtudes.

1) Um acto de *religião* profunda para com Deus, Jesus e Maria: com ele, efectivamente, reconhecemos o supremo domínio de Deus, o nosso próprio nada, e proclamamos de todo o coração os direitos que Deus deu a Maria sobre nós.

2) Um acto de *humildade*, pelo qual, reconhecendo o nosso nada e a nossa impotência, nos desapossamos de tudo quanto Deus Nosso Senhor nos deu, restituindo-lhe pelas mãos de Maria, de quem, depois dele e por Ele, tudo recebemos.

3) Um acto de *amor cheio de confiança*, pois que o amor é o dom de si mesmo, e, para se dar, é necessária confiança perfeita e fé viva.

¹ S. THOM., *Supplement.*, q. XIII, a. 2.

Pode-se, pois, dizer que este acto de consagração se é bem feito, frequentemente renovado de coração, e posto em prática, é mais excelente ainda que o *acto heróico*, pelo qual não se abandona mais que o valor satisfatório dos próprios actos e as indulgências que se ganham.

174. Os frutos desta devoção. Derivam da sua natureza.

1) Por este meio *glorificamos a Deus* e a *Maria* do modo mais perfeito, pois lhe damos tudo o que somos e tudo o que temos, sem reserva e para sempre; e isto fazemo-lo da maneira que lhe é mais agradável, seguindo a ordem estabelecida pela sua sabedoria, voltando a Ele pelo caminho que Ele seguiu para vir a nós.

175. 2) Por este meio asseguramos outrossim a *nossa santificação pessoal*. É que, na verdade, *Maria*, vendo que nós lhe entregamos a nossa pessoa e bens, sente-se vivamente estimulada a ajudar a santificar aqueles que são, por assim dizer, propriedade Sua. Obter-nos-á, pois, graças abundantíssimas, para nos permitir aumentar os nossos pequenos tesouros espirituais que são seus, e para os conservar e fazer frutificar até o momento da morte. Para isso usará tanto da autoridade do seu crédito sobre o coração de Deus, como da superabundância dos seu méritos e satisfações.

3) Enfim a *santificação do próximo*, e sobretudo das almas que nos estão confiadas, não pode deixar de lucrar com isto; confiando a *Maria* a distribuição dos nossos méritos e satisfações segundo o seu beneplácito, sabemos que tudo será empregado da maneira mais acertada; Ela é mais prudente, previdente e dedicada que nós; por conseguinte, os nossos parentes e amigos só podem lucrar com isso.

176. Objecta-se que por este acto alienamos todo o nosso haver espiritual, sobretudo as nossas satisfações, as indulgências e sufrágios que poderiam oferecer por nós, e que assim poderíamos ficar longos anos no purgatório. *Em si*, é verdade; mas é uma questão de *confiança*: temos nós, sim ou não, mais confiança em *Maria* que em nós mesmos e em nossos amigos? Se sim, não receemos nada: Ela terá cuidado da nossa alma e dos nossos interesses, melhor do que nós o poderíamos fazer; se não, não façamos este acto de consagração total, de que poderíamos vir mais tarde a arrepender-nos. Em todo o caso, não se deve fazer este acto senão depois de madura reflexão, e de acordo com o próprio director.

II. Da parte dos Santos na vida cristã

177. Os Santos, que possuem a Deus no céu, interessam-se pela nossa santificação e ajudam-nos a progredir na prática das virtudes pela sua poderosa *intercessão* e nobres *exemplos* que nos deixaram: devemo-los pois *venerar*; são poderosos *intercessores*: devemo-los *invocar*; são nossos *modelos*; devemo-los *imitar*.

178. 1.º *Devemo-los venerar*; e, fazendo-o, é o próprio Deus, é Jesus Cristo que veneramos neles. Tudo o que neles há de bom é, efectivamente, obra de Deus, e de seu divino Filho. O seu ser *natural* não é mais que um reflexo das perfeições divinas; as suas qualidades *sobrenaturais* são obra da graça divina merecida por Jesus Cristo, incluindo os seus actos meritórios que, com serem propriedade deles, neste sentido que por seu livre consentimento neles cooperaram com Deus, são também e principalmente dom daquele que é sempre a sua causa primeira e eficaz: «*Coronando merita coronas et dona tua*».

Honramos, pois nos Santos: a) os *santuários* vivos da SS.^{ma} *Trindade*, que se dignou habitar neles, ornar a sua alma das virtudes e dos dons, actuar sobre as suas faculdades, para lhes fazer produzir livremente actos meritórios e conceder-lhes a graça insigne da perseverança; b) os *filhos adoptivos do Pai*, por Ele singularmente amados, envolvidos pela sua paternal solicitude, a que souberam corresponder, aproximando-se pouco a pouco da sua santidade e perfeições; c) os *irmãos de Jesus Cristo*, seus membros fiéis que incorporados no seu corpo místico receberam dele a vida espiritual e a cultivaram com amor e constância; d) os *templos* e os *agentes dóceis* do Espírito Santo, que se deixaram guiar por Ele, pelas suas inspirações, em lugar de seguir cegamente as tendências da natureza corrompida.

São estes os pensamentos que tão perfeitamente exprime M. Olier ¹: «Podereis para isso adorar com profunda veneração essa vida de Deus derramada em todos os Santos: honrarei a Jesus Cristo amando-os a todos e consumando-os pelo seu divino Espírito, para fazer de todos uma só coisa nele... Ele é que é nos Santos o cantor dos louvores divinos; Ele é que lhes põe todos os seus cânticos nos lábios; por Ele é que todos os Santos o louvarão por toda a eternidade».

¹ *Pensée choisies*, textes inédits publiés par G. LÉTOURNEAU, p. 181-182.

179. 2.^o *Devemo-los invocar*, para obtermos mais facilmente, pela sua poderosa intercessão, as graças de que precisamos. Não há dúvida que só a mediação de Jesus é necessária, e basta plenamente em si mesma; mas, precisamente por serem membros de Jesus ressuscitado, os Santos juntam as suas orações às dele; é, pois, todo o corpo místico do Salvador que ora e faz assim uma doce violência ao coração de Deus. Orar com os Santos, é, pois, unir as nossas orações às de todo o corpo místico e assegurar-lhes a eficácia. Por outro lado, os Santos exultam de interceder por nós: «Eles amam em nós irmãos nascidos do mesmo Pai; têm compaixão de nós; lembrando-se, à vista do nosso estado, daquele em que eles mesmos se encontraram, reconhecem em nós almas que devem, como eles, contribuir para a glória de Jesus Cristo. Que alegria não experimentam eles, quando podem encontrar associados que os ajudem a tributar as suas homenagens a Deus e a satisfazer o seu desejo de magnificar a Deus por centenas e centenas de milhar de bocas se as tivessem!»¹ Assim, pois, o seu *poder* e *bondade* devem-nos inspirar plena confiança.

É sobretudo celebrando as suas festas que os invocaremos de modo especial; assim entraremos na corrente litúrgica da Igreja, e participaremos das virtudes particulares praticadas por este ou por aquele Santo.

180. 3.^o Devemos sobretudo *imitar as suas virtudes*. Todos se esmeraram em reproduzir os traços do divino modelo e todos nos podem repetir a palavra de S. Paulo: «Sede meus imitadores, como eu o fui de Jesus Cristo: *Imitatores mei estote sicut et ego Christi*»². Mas cultivaram quase sempre uma virtude característica: uns a integridade da fé, outros a confiança ou o amor; uns o espírito de sacrifício, a humildade, o pobreza; outros a prudência, a fortaleza, a temperança ou a castidade. A cada um pediremos mais particularmente a virtude em que sobressaiu, bem persuadidos de que tem graça especial para no-la obter.

181. Eis o motivo por que a nossa devoção se dirigirá sobretudo aos Santos que viveram na mesma condição que nós, ocuparam empregos semelhantes e praticaram a virtude que nos é mais necessária.

Colocando-nos em outro ponto de vista, teremos também devoção particular aos nossos *santos padroeiros*, vendo na

¹ J. J. OLIER, *Pensées choisies*, p. 176. — ² I Cor. IV, 16.

escolha que deles foi feita uma indicação providencial de que devemos tirar proveito.

Mas, se por motivos especiais, os atractivos da graça nos levam para este ou para aquele santo, cujas virtudes se harmonizam melhor com as necessidades de nossa alma, nada nos impede de nos darmos à sua imitação, tomando o parecer dum sábio director.

182. Assim compreendida, a devoção aos Santos é extremamente útil: os exemplos daqueles que tiveram as mesmas paixões que nós, passaram pelas mesmas tentações, e, apesar de tudo, sustentados pelas mesmas graças, alcançaram a vitória, são um poderaso estímulo que nos faz corar da nossa covardia, tomar enérgicas resoluções e fazer esforços constantes, para as pôr em execução, sobretudo quando nos lembramos da palavra de S. Agostinho: «*Tu non poteris, quod isti, quod istae?*»¹ As suas orações acabarão a obra e auxiliar-nos-ão a seguir as suas pisadas.

III. Da parte dos Anjos na vida cristã

O seu múnus vem das relações que têm com *Deus* e com *Jesus Cristo*.

183. 1.º Os Anjos reflectem, antes de tudo, a grandeza e os attributos de Deus: «Cada um em particular representa algum grau do Ser infinito, e é-lhe especialmente consagrado. Nestes contempla-se a sua força, naqueles o seu amor, naqueloutros a sua firmeza. Cada um é a reprodução duma beleza do original divino: cada um o adora e louva na perfeição de que é imagem»². É, pois, o próprio Deus que honramos nos Anjos, que são «espelhos cintilantes, puros cristais, brilhantes reflectores que representam os traços e perfeições desse Todo infinito»³. Elevados à ordem sobrenatural, participam da vida divina, e, tendo saído vitoriosos da provação, gozam da visão beatifica: «Os Anjos destes meninos, diz Nosso Senhor, vêm constantemente a face de meu Pai que está nos céus: *Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei qui in caelis est*»⁴.

184. 2.º Se consideramos as suas *relações com Jesus Cristo*, não se pode afirmar como certo que tenham dele a graça; mas o que é certo é que, no céu, se unem a este mediador

¹ *Confess.*, L. VIII, c. XI.

² J. J. OLIER, *Pensées choisies*, p. 158.—³ *L. cit.*, p. 164.—⁴ *Mt.* XVIII, 10.

de religião para louvar, adorar e glorificar a majestade divina, ditosos por assim poderem dar maior valor às suas próprias adorações: «*Per quem maiestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates*». Quando, pois, nos unimos a Jesus, para adorar a Deus, unimo-nos por isso mesmo aos Anjos e Santos, e esse concerto harmonioso não pode deixar de glorificar mais perfeitamente a divindade. Podemos, pois, repetir com o autor já citado: «Para sempre todos os guardas dos céus, todas essas virtudes poderosas que os movem, supram, em Jesus Cristo, os nossos louvores; eles vos dêem graças pelos benefícios que recebemos da vossa bondade, quer na ordem da natureza, quer na da graça»¹.

185. 3.º Destas duas considerações resulta que, sendo os Anjos nossos irmãos na ordem da graça, já que participamos, como eles, da vida divina, e, como eles, somos em Jesus Cristo os religiosos de Deus, eles se interessam muito pela nossa salvação, desejando que nos vamos juntar com eles no céu, para glorificarmos a Deus e participarmos da mesma visão beatífica. a) E é por isso que eles aceitam com alegria as missões que Deus lhes confia para trabalharem em nossa santificação: «Deus, diz o Salmista, confiou-lhes o justo para que eles o guardem em todos os seus caminhos: *Angelis suis mandavit de te ut custodiant te in omnibus vis tuis*»². E S. Paulo acrescenta que eles estão ao serviço de Deus, enviados como servos para o bem daqueles que hão-de receber a herança da salvação: «*Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi, propter eos qui haereditatem capient salutis?*»³ E, com efeito, eles nada tanto desejam como recrutar eleitos, para preencherem os lugares vagos pela queda dos anjos rebeldes, e adoradores, para glorificarem a Deus em lugar deles. Tendo triunfado dos demónios, nada tanto desejam como proteger-nos contra esses pérfidos inimigos; e é por isso que é particularmente oportuno invocá-los, para repelirmos as tentações diabólicas.

b) Oferecem as nossas orações a Deus⁴: o que quer dizer que as apoiam, juntando com elas as suas próprias súplicas. Temos, pois, interesse em os invocar, sobretudo nos momentos críticos, e particularmente na hora da morte, para que eles nos protejam contra os últimos assaltos do inimigo e levem a nossa alma ao paraíso⁵.

¹ J. J. OLLIER, *l. cit.*, p. 169.

² Ps. XC, 11-12. — ³ Hebr. 1, 14. — ⁴ Tob. XII, 12.

⁵ É, efectivamente, doutrina tradicional que os Anjos conduzem as nossas almas ao céu, como demonstra DOM LECLERCQ, *Dict. d'Archéologie, Les Anges psychagogues*, t. I, col. 2121, sq.

186. Dos Anjos da guarda. Entre esses Anjos, há-os que são delegados para se ocuparem de cada alma em particular: são os *Anjos da guarda*. A Igreja, instituindo uma festa em sua honra, consagrou a doutrina tradicional dos Santos Padres, fundada, aliás, em factos da Sagrada Escritura e apoiada em sólidos motivos. Esses motivos derivam-se das nossas relações com Deus: somos seus *filhos*, *membros* de Jesus Cristo e *templos* do Espírito Santo. «Ora, diz-nos M. Olier¹, por sermos seus *filhos*, dá-nos Deus por aios os príncipes da sua corte, que se consideram até muito honrados com este cargo, por termos a honra de lhe pertencer tão de perto. Por sermos seus *membros*, quer que esses mesmos espíritos, que o servem, estejam sempre junto de nós, para nos prestarem bons ofícios sem conta. Por sermos seus *templos*, em que Ele próprio habita, quer que tenhamos anjos que estejam penetrados de religião para com Ele, como estão em nossas igrejas; quer que lá estejam em homenagem perpétua para com a sua grandeza, suprimindo o que somos obrigados a fazer, e gemendo muitas vezes pelas irreverências que cometemos contra Ele». Quer outrossim por esse meio, acrescenta ele, ligar estreitamente a Igreja do céu com a da terra. «É este o motivo por que Ele faz descer à terra esse corpo misterioso dos Anjos, que, unindo-se a nós, e ligando-nos a eles, nos coloquem assim na sua ordem, para não fazer mais que um só corpo a Igreja do céu e a da terra».

187. Pelo nosso Anjo da guarda estamos, pois, em comunicação permanente com o céu, e, para tirarmos disso maior proveito, não podemos proceder melhor do que pensar amiúde nesse protector celeste, para lhe expressarmos a nossa *veneração*, *confiança* e *amor*: — **a)** a nossa *veneração*, saudando-o como um daqueles que vêem incessantemente a face de Deus, que são junto de nós representantes do nosso Pai celeste; não faremos pois nada, que lhe possa desagradar ou o possa contristar, mas ao contrário esforçar-nos-emos por lhe testemunhar o nosso respeito, imitando a sua fidelidade no serviço de Deus; o que é uma maneira delicada de lhe provarmos a nossa estima; — **b)** a nossa *confiança*, recordando o *poder* que ele possui para nos proteger, e a *bondade* que tem para connosco, que estamos confiados a seu cargo pelo próprio Deus. É sobretudo nas tentações do demónio que o devemos invocar, pois que ele está acostumado a frustrar os ardis desse pérfido inimigo; bem como nas ocasiões perigosas, em que a sua providência e destreza tão oportunamente nos podem auxiliar; na questão da

¹ *Pensées*, p. 171-172.

vocação, em que ele pode conhecer melhor que ninguém os desígnios de Deus a nosso respeito. Ademais, quando temos algum negócio importante que tratar com o próximo, importa dirigirmo-nos aos anjos da guarda dos nossos irmãos, para que eles os preparem para a missão que desejamos desempenhar junto deles; — c) o nosso *amor*, dizendo-nos que ele tem sempre sido e é ainda para nós um excelente amigo, que nos tem prestado e está sempre disposto a prestar excelentes serviços. Só no céu nos será dado conhecer a extensão desses favores; mas podemos entrevê-lo pela fé, e isto nos basta para lhe exprimirmos o nosso reconhecimento e afeição. E particularmente, quando a solidão nos pesa, é que podemos lembrar-nos de que nunca estamos sós, pois temos junto de nós um amigo dedicado e generoso, com que nos podemos entreter familiarmente.

Não esqueçamos enfim que honrar este Anjo é honrar o próprio Deus, de quem ele é representante na terra, e unamo-nos muitas vezes a ele, para melhor glorificarmos a Deus.

Síntese da doutrina exposta

188. Assim, pois, Deus tem uma parte grandíssima em nossa santificação. É Ele que vem residir em nossa alma, para se nos dar a nós e nos santificar. Para nos permitir elevar-nos até Ele, dá-nos um organismo sobrenatural completo: a *graça habitual* que, penetrando a própria substância da nossa alma, a transforma e torna deiforme; as *virtudes* e os *dons* que, aperfeiçoando as nossas faculdades, lhes permitem, com o auxílio da *graça actual*, que as põe em movimento, praticar actos sobrenaturais meritórios da vida eterna.

189. Mas isto não basta ainda ao seu amor: envia-nos o seu *Filho único* que, fazendo-se homem como nós, se torna o *modelo perfeito* que nos guia na prática das virtudes que conduzem à perfeição e ao céu; nos *merece* a graça necessária para trilharmos as suas pisadas, a despeito das dificuldades que encontramos dentro e fora de nós mesmos; e, para melhor nos arrastar em seu seguimento, nos *incorpora* em Si, faz derivar para nós, pelo seu divino Espírito, a vida cuja plenitude possui, e dá, por esta incorporação, às nossas menores acções um valor incomensurável. E, na verdade, estas acções, unidas às de Jesus, nossa cabeça, participam do valor das suas, pois que num corpo tudo se torna comum entre a cabeça e os membros. Com Ele e por Ele podemos, pois, glorificar a Deus como Deus

merece, obter novas graças e aproximar-nos assim de nosso Pai celeste, reproduzindo em nós as suas divinas perfeições.

Maria, por ser *Mãe de Jesus* e sua *colaboradora*, posto que secundariamente, na obra da Redenção, coopera também na distribuição das graças que Ele nos mereceu; é por Ela que vamos a Jesus, é por Ela que pedimos a graça; veneramo-la e amamo-la como mãe e esforçamo-nos por imitar suas virtudes.

E, como Jesus é não sòmente nosso chefe, mas também o é dos *Santos* e dos *Anjos*, põe a nosso serviço esses poderosos auxiliares para nos protegerem contra os assaltos do demónio e as fraquezas da nossa natureza: os seus *exemplos* e *intercessão* são-nos um poderoso socorro.

Poderia Deus, verdadeiramente, fazer mais por nós? E, se Ele se nos deu a nós tão liberalmente, que não devemos nós fazer para corresponder ao seu amor e cultivar a participação da vida divina com que Ele generosamente nos mimoseou.

ART. II. — A parte do homem na vida cristã

190. É evidente que, se Deus operou tantas maravilhas, para nos comunicar uma participação da sua vida, nós devemos, da nossa parte, corresponder às suas amorosas antecipações, aceitar com reconhecimento essa vida; cultivá-la e preparar-nos assim para essa bem-aventurança eterna que será a coroa dos nossos esforços na terra. A *gratidão* faz-nos disso um dever; é que, de facto, não há melhor meio de agradecer um benefício que utilizá-lo para o fim para que nos foi concedido. O nosso *interesse espiritual* exige-o: porque Deus nos recompensará segundo os nossos méritos, e a nossa glória no céu corresponderá aos graus de graça que houvermos conquistado pelas nossas boas obras: «*Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum, suum laborem*»¹; assim como, pelo contrário, se verá obrigado a castigar severamente aqueles que, resistindo voluntariamente às suas divinas finezas, tiverem abusado da graça; porquanto, como diz o Apóstolo, «a terra que, abeberada pela chuva que cai amiúde sobre ela, germina erva útil àqueles por quem é cultivada, tem parte na bênção de Deus; mas, se não produz mais que espinhos e cardos, é julgada de má qualidade e perto de ser amaldiçoada: *Terra enim saepe venientem super se bibens imbrem et generans herbam opportunam illis a quibus colitur, accipit benedictionem a Deo: proferens autem spinas ac tribulos, reproba est et maledicto proxima*»². É indubitável que Deus, que nos criou livres, respeita a nossa liber-

¹ I Cor. III, 8. — ² Hebr. VI, 7-8.

dade, e não nos santificará contra a nossa vontade; mas não cessa de nos exortar a que nos aproveitemos das graças que nos outorga tão liberalmente «*Adiuvantes autem exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*¹; Exortamo-vos a que não recebbais a graça de Deus em vão».

191. Ora, para correspondermos a essa graça, devemos antes de tudo praticar aquelas *grandes devoções* que expusemos no artigo precedente: devoção à SS.^{ma} Trindade, devoção ao Verbo Encarnado, devoção à SS.^{ma} Virgem, aos Anjos e aos Santos. Nelas encontraremos, efectivamente, o mais eficaz dos motivos, para nos darmos completamente a Deus, em união com Jesus, e com a protecção dos nossos poderosos intercessores; nelas encontraremos outrossim *modelos de santidade* que nos traçarão o caminho que devemos trilhar, e mais ainda *energias sobrenaturais* que nos permitirão aproximar-nos cada dia do ideal de santidade proposto à nossa imitação. — Notemos aqui, porém, que expusemos essas devoções na sua ordem *ontológica* ou de dignidade. Na prática não é a devoção à SS.^{ma} Trindade a que se exercita em primeiro lugar; começamos em geral pela devoção a Nosso Senhor Jesus Cristo e à SS.^{ma} Virgem, e só mais tarde é que nos elevamos à SS.^{ma} Trindade.

192. Mas não basta. É-nos indispensável *utilizar* todo esse *organismo sobrenatural* de que somos dotados e *aperfeiçoá-lo*, a despeito dos obstáculos de dentro e de fora, que se opõem ao seu desenvolvimento. 1.º Visto como permanece em nós a *tríplice concupiscência*, que incessantemente tende para o mal e é atçada pelo mundo e pelo demónio, o primeiro passo será *combatê-la* enèrgicamente, bem como os seus poderosos auxiliares. 2.º Com aquele organismo sobrenatural que nos foi dado para produzir actos *deiformes*, meritórios da vida eterna, devemos *multiplicar* os nossos *méritos*. 3.º Como aprouve enfim à Bondade divina instituir sacramentos, que produzem em nós a graça segundo a medida da nossa cooperação, é necessário aproximar-nos deles com *disposições*, quanto possível, perfeitas. Por esse meio conservaremos em nós a vida da graça, mais ainda, fá-la-emos crescer indefinidamente.

§ I. Da luta contra os inimigos espirituais

Estes inimigos são a *concupiscência*, o *mundo* e o *demónio*: a *concupiscência*, inimigo *interior* que trazemos sempre conosco; o *mundo* e o *demónio*, inimigos *exteriores*, que atacam o fogo da concupiscência.

¹ II Cor. VI, 1.

I. Luta contra a concupiscência ¹

S. João descreveu a concupiscência neste texto célebre: «*Omne quod est in mundo concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum et superbia vitae*» ². O que vamos dizer será a explicação deste texto.

1.º Concupiscência da carne

193. *A concupiscência da carne é o amor desordenado dos prazeres dos sentidos.*

A) O mal. O prazer não é mau em si; Deus permite-o, ordenando-o a um fim superior, o bem honesto; se liga o prazer a certos actos bons, é para os facilitar e nos atrair assim ao cumprimento do dever. Gozar o prazer com moderação, referindo-o ao seu fim, que é o bem moral e sobrenatural, não é mal; é até um acto bom, pois que tende a um fim bom, que em última análise é Deus. Querermos, porém, o prazer independentemente desse fim que o legitima, querê-lo, por conseguinte, com um fim no qual se pára, é desordem, pois é ir contra a ordem sapientíssima estabelecida por Deus. E esta desordem arrasta consigo outra: quem opera pelo prazer, fica exposto a amá-lo com excesso, porque já não se guia pelo fim que impõe limites à sede imoderada do prazer que existe em cada um de nós.

194. Assim, por exemplo, quis Deus na sua sabedoria que um certo prazer andasse inerente à comida, para nos estimular a sustentar as forças do corpo. Mas, como bem diz *Bossuet* ³, «os homens ingratos e carnis tomaram ocasião deste deleite, para se afeiçoarem ao seu corpo mais que a Deus, que o havia feito... O prazer do alimento cativa-os: em lugar de comerem para viver, parece como dizia um antigo, e depois dele S. Agostinho, que não vivem senão para comer. Ainda aqueles que sabem regular os seus apetites, e são levados à mesa pela necessidade da natureza, iludidos pelo prazer, e arrastados mais longe do que convém pelos seus engodos, são transportados para além dos justos limites; deixam-se insensivelmente ganhar pelo apetite, e não crêem jamais haver satisfeito inteiramente à necessidade, enquanto o comer e o beber lhes lisonjeiam o gosto». Daqui, excessos no comer e beber, opostos à tem-

¹ Ver o admirável tratado de BOSSUET sobre a *Concupiscência*.

² *I Jo.* II, 16: «Tudo quanto há no mundo é concupiscência da carne, concupiscência dos olhos e soberba da vida».

³ *Tr. de la Concupiscence*, ch. V.

perança. E que dizer do prazer, ainda mais perigoso, da volúpia, «dessa profunda e vergonhosa chaga da natureza, dessa concupiscência que liga a alma ao corpo por laços tão amaviosos e violentos, de que tanto nos custa desprender-nos e causa também no género humano tão espantosas desordens?»¹

195. Este prazer sensual é tanto mais *perigoso* quanto é certo que se encontra *espalhado por todo o corpo*. A *vista* é por ele inficionada, visto ser pelos olhos que começa a sorver o veneno do amor sensual. Os *ouvidos* são por ele infectados, quando, por meio de conversas perigosas e cantos eivados de moleza, se acendem ou se alimentam as chamas do amor impuro e essa disposição secreta que temos para os gozos sensuais. E o mesmo se diga dos outros sentidos. — O que aumenta o perigo, é que todos esses prazeres sensuais se excitam uns aos outros; aqueles que seríamos levados a ter por mais inocentes, se não estamos continuamente de sobreaviso, preparam o caminho aos mais culpáveis. Há até mesmo uma certa moleza e delicadeza espalhada em todo o corpo que, levando-nos a buscar descanso no sensível, o despertam e lhe mantêm a viveza. Ama-se o corpo com uma paixão que faz esquecer a alma; um cuidado excessivo da saúde faz que se lisonjeie o corpo em tudo, e todos estes sentimentos são outros tantos ramos da concupiscência da carne².

196. B) O remédio para tão grande mal é a mortificação do prazer sensual; porquanto, diz S. Paulo: «Os que são de Cristo crucificaram a sua própria carne com os seus vícios e concupiscências: *Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis*»³. Ora crucificar a carne, diz M. Olier⁴, «é ligar, garrotar, sufocar *interiormente* todos os *desejos* impuros e desregrados, que sentimos em nossa carne»; é também mortificar os *sentidos exteriores* que nos põem em comunicação com os objectos de fora e excitam em nós desejos perigosos. O motivo fundamental, que nos obriga a praticar esta mortificação, são as *promessas do nosso baptismo*.

197. Pelo *baptismo*, que nos faz morrer ao pecado e nos incorpora em Cristo, somos obrigados a praticar esta mortificação do prazer sensual; porquanto, «segundo S. Paulo, não somos já devedores da carne, para vivermos segundo a carne, mas somos obrigados a viver segundo o espírito; e, se vivemos

¹ *Tr. de la Concupiscence*, ch. V. — ² Neste parágrafo não fazemos senão resumir o cap. V de Bossuet. — ³ *Gal.* V, 24. — ⁴ *Cat. chrétien*, I Part., lec. V.

pelo espírito, andemos segundo o espírito, que nos imprime no coração a inclinação para a cruz e a força de a levar ¹.

O baptismo de imersão pelo seu simbolismo, mostra-nos a verdade desta doutrina: imerso na água, o catecúmeno morre ali ao pecado e a suas causas, e, quando dela é retirado participa duma vida nova, a vida de Jesus ressuscitada. É a doutrina de S. Paulo ²: «Mortos ao pecado, como poderíamos ainda viver no pecado? Ignorais porventura que todos quantos fomos baptizados em Cristo Jesus, foi na sua morte que fomos baptizados? Porquanto, fomos juntamente sepultados com Ele pelo baptismo em sua morte, para que, assim como Cristo ressurgiu dos mortos, pela glória do Pai, assim também nós andemos numa vida nova». Assim pois a *imersão baptismal* significa a morte ao pecado e a obrigação de lutar contra a concupiscência que tende ao pecado; e a saída da água exprime a vida nova, pela qual participamos da vida ressuscitada do Salvador ³. O baptismo obriga-nos, pois, a mortificar a concupiscência que fica em nós, e a imitar a Nosso Senhor Jesus Cristo que, crucificando a sua carne, nos mereceu a graça de crucificar a nossa. Os cravos, com que a crucificamos, são precisamente os diferentes actos de mortificação que praticamos.

Tão imperiosa é esta obrigação de mortificar o prazer que daqui depende a nossa salvação e vida espiritual: «Porque, se viverdes segundo a carne, morrereis, mas, se pelo Espírito mortificardes as obras da carne, vivereis: *Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*» ⁴.

198. Para ser completa a vitória, não basta renunciar aos prazeres *maus* (ò que é de preceito); é mister ainda sacrificar os prazeres *perigosos* que conduzem quase infalivelmente ao pecado, em virtude do princípio: «*qui amat periculum, in illo peribit*»; mais ainda, é necessário privar-se de alguns dos prazeres *licitos*, a fim de robustecer assim a vontade contra a sedução do prazer vedado: é que, efectivamente, quem quer que saboreia sem restrição todos os deleites permitidos, está bem perto de resvalar aos que o não são.

¹ *Cat. chrétien*, leç. IX. — ² *Rom.* VI, 2-4.

³ «Não é deturpar o pensamento do Apóstolo, traduzido assim em estilo teológico moderno: Os sacramentos são sinais eficazes que produzem *ex opere operato* o que significam. Ora o baptismo representa sacramentalmente a morte e a vida de Cristo. É mister, pois, que ele produza em nós uma morte mística na sua essência, mas real nos seus efeitos, morte ao pecado, à carne, ao homem velho, a uma vida conforme à vida de Jesus Cristo ressuscitado». (PRAT., *Théol. de S. Paul.*, L. I, 7, p. 266-267). — ⁴ *Rom.* VIII, 13.

2.º A concupiscência dos olhos (curiosidade e avareza)

199. A) O mal. A concupiscência dos olhos compreende duas coisas: a *curiosidade doentia* e o *amor desordenado dos bens da terra*.

a) A *curiosidade*, de que se trata, é o desejo imoderado de ver, ouvir, conhecer o que se passa no mundo, por exemplo, as secretas intrigas que nele se urdem, não para daí tirar algum proveito espiritual, mas para gozar desse frívolo conhecimento. Estende-se aos séculos passados, quando revolvemos a história, não para colher nela exemplos proveitosos à vida humana, senão para apascentar a imaginação com todos os objectos que lhe prazem. Abraça mormente todas as falsas ciências *divinatórias* pelas quais se pretende esquadriñar as coisas secretas ou futuras, cujo conhecimento Deus para si reservou: «é, pois, usurpar os direitos de Deus, é destruir a confiança com que nos devemos entregar à sua vontade»¹. Esta curiosidade estende-se até às ciências verdadeiras e úteis, quando um se lhes entrega com demasia, ou fora de tempo; faz-nos então sacrificar obrigações mais importantes, como sucede aos que lêem toda a qualidade de romances, comédias ou poesias. «Porquanto, tudo isso não é mais que uma intemperança, uma doença, um desregramento do espírito, um entibiamento do coração, um miserável cativo, que não nos deixa tempo de pensar em nós, enfim uma fonte de erros»².

200. b) A segunda forma desta concupiscência é o *amor desordenado* do dinheiro; umas vezes considera-se como instrumento para adquirir outros bens, por exemplo, prazeres ou honras; outras vezes apega-se o coração ao dinheiro por ele mesmo. para o contemplar, apalpar e encontrar na sua posse uma certa segurança para o futuro: é a avareza propriamente dita. Num e noutro caso expõe-se o homem a cometer muitos pecados; porque este desejo imoderado é fonte de muitas fraudes e injustiças.

201. B) O remédio. a) Para combater a *vã curiosidade*, importa recordar que o que não é eterno é indigno de fixar e reter a atenção de seres imortais como nós. A figura deste mundo passa, não há senão uma coisa que permanece: Deus e o céu, que é a eterna posse de Deus. Não devemos, pois, tomar interesse a valer senão pelas coisas eternas; por-

¹ BOSSUET, *l. c.*, ch. VIII. — ² BOSSUET, *l. c.*

quanto, o que não é eterno, não é nada: *quod aeternum non est, nihil est*. É certo que os acontecimentos presentes, como os dos séculos passados, podem e devem interessar-nos, mas somente na medida em que contribuem para a glória de Deus ou salvação dos homens. Quando Deus criou o mundo e tudo quanto existe, não teve senão um fim: comunicar a sua vida divina às criaturas inteligentes, aos Anjos e aos homens, e recrutar eleitos. Tudo o mais é acessório, e só deve ser estudado como meio para irmos para Deus e para o céu.

202. b) No que diz respeito ao *amor desordenado dos bens da terra*, é mister recordar que as riquezas não são fim, senão meio que nos dá a Providência para acudir às nossas necessidades; —ue Deus é sempre soberano Senhor dessas riquezas, que nós não somos afinal mais que administradores delas, e que teremos de dar conta do seu uso: «*redde rationem villicationis tuae*»¹. É, pois, consumada prudência consagrar uma larga parte do supérfluo a esmolas e boas obras: é acomodar-se aos desígnios de Deus que quer que os ricos sejam, por assim dizer, os ecónomos dos pobres; é colocar no Banco do céu um depósito, que nos será restituído centuplicadamente, quando entrarmos na eternidade: «*Entesoirai antes para vós tesoiros no céu, onde nem a ferrugem nem a traça destroem, e onde os ladrões não desenterram nem furtam: thesaurizate autem vobis thesaurus in caelo, ubi neque aerugo neque tineae demolitur, et ubi fures non effodiunt nec furantur*»². E é este o meio de desapegar nossos corações dos bens terrestres, para os elevar até Deus: «*Porquanto, acrescenta Nosso Senhor, onde está o teu tesoiro, aí está o teu coração: Ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum*»³. Busquemos, pois, antes de tudo o reino de Deus, a santidade, e o demais nos virá por acréscimo.

Para o homem alcançar a perfeição, tem que fazer mais ainda; tem que praticar a *pobreza evangélica*: «*Bem-aventurados os pobres de espírito: Beati pauperes spiritu*»⁴. O que de três maneiras se pode fazer, segundo as inclinações e possibilidades de cada um: 1) vender todos os seus bens e dá-los aos pobres: «*Vendite quae possidetis et date eleemosynam*»⁵; 2) colocar tudo em comum, como se pratica em certas Congregações; 3) conservar a propriedade e despojar-se do uso, não despendendo nada senão conforme o parecer dum prudente director⁶.

¹ Lc. XVI, 2. — ² Mt. VI, 20. — ³ Mt. VI, 21. — ⁴ Mt. V, 3. — ⁵ Lc. XII, 33; c. XVIII, 22; Mt. XIX, 21. — ⁶ J. J. OLIER, *Introduct.*, ch. XI; A. CHEVRIER, *Le véritable disciple*, p. 258-267.

203. Como quer que seja, o coração deve estar despreendido das riquezas, a fim de voar para Deus. É isto exactamente o que nos recomenda *Bossuet*: «Felizes os que, retirados humildemente na casa do Senhor, se deleitam em a nudez das suas pequeninas celas, e em todas as pobres alfaias de que têm necessidade nesta vida, que não é mais que uma sombra de morte, para em tudo isso não verem mais que a sua fraqueza e o jugo pesado com que o pecado os esmagou. Ditosas as Virgens sagradas, que não querem ser mais espectáculo do mundo, e desejariam esconder-se a si mesmas sob o véu sagrado que as envolve. Bendito o doce constrangimento a que se sujeitam os olhos, para não verem as vaidades, e dizerem com David ¹: *Afastai os meus olhos, a fim de as não verem!* Ditosos aqueles que ficando, conforme o seu estado, no meio do mundo..., não são por ele tocados, que passam por ele, sem se lhe apegarem... que dizem com Ester sob o diadema: «Vós sabeis, Senhor, quanto eu desprezo este sinal de orgulho e tudo quanto pode servir à glória dos ímpios; e que vossa serva jamais se regozijou senão em vós unicamente, Deus de Israel» ².

3.º Da soberba da vida

204. A) O mal. «O orgulho, diz *Bossuet* ³, é uma depravação mais profunda: por ele o homem, entregue a si mesmo, considera-se como seu próprio Deus, pelo excesso do seu amor próprio». Esquecendo que Deus é o seu primeiro *princípio* e último *fim*, estima-se a si mesmo em excesso, aprecia as verdadeiras ou pretensas qualidades, como se foram suas, *sem as referir a Deus*. Daí esse espírito de *independência* ou de autonomia que o leva a subtrair-se à autoridade de Deus ou dos seus representantes; esse *egoísmo* que o inclina a operar para si mesmo como se fora o seu próprio fim: essa *vã complacência* que se deleita na própria excelência, como se Deus não fosse dela o autor; que se compraz em suas boas obras, como se elas não fossem, antes de tudo e principalmente, resultado da acção divina em nós; essa tendência a exagerar as próprias qualidades, a atribuir-se outras que não possui, a preferir-se aos demais, até por vezes a desprezá-los, como fazia o Fariseu.

205. A este orgulho vem juntar-se a *vaidade*, pela qual se busca desordenadamente a estima, a aprovação, o louvor dos outros. É o que se chama *van glória*. Porquanto, como faz

¹ Ps. CXVIII, 37. — ² *Esth.*, XIV, 15-18. — ³ *J. cit.*, ch. X, XXIII.

notar *Bossuet*¹, «se estes louvores são falsos ou injustos, que enorme é o meu erro em neles tanto me comprazer! E, se são verdadeiros, donde me vem essoutro erro, de me deleitar menos com a verdade que com o testemunho que lhe prestam os homens?» Coisa estranha, na verdade! Mais nos desvelamos pela estima dos homens que pela virtude em si mesma, e mais humilhados nos sentimos duma inadvertência pública que duma falta secreta. Quando este defeito se vem a assenhorear de alguém, não tarda em produzir outros: a *jactância*, que nos inclina a falar de nós mesmos, dos nossos triunfos; a *ostentação*, que procura atrair a atenção pública pelo luxo e fausto; a *hipocrisia*, que se mascara dos exteriores da virtude, sem se importar de a adquirir.

206. Os *efeitos* do orgulho são deploráveis: é o maior *inimigo da perfeição*: 1) porque rouba a Deus a sua glória, e por isso mesmo nos priva de muitas graças e merecimentos, pois Deus não quer ser cúmplice da nossa soberba: «*Deus superbis resistit*»²; 2) é a *fonte de numerosos pecados*: pecados de *presunção*, punidos com quedas lamentáveis e vícios odiosos; de *desânimo*, quando o orgulhoso vê que caiu tão baixo; de *dissimulação*, porque lhe custa confessar as suas desordens; de resistência aos superiores, de inveja e ciúme a respeito do próximo, etc.

207. B) O remédio é: a) *referir tudo a Deus*, reconhecendo que Ele é o autor de todo bem e que, sendo o *primeiro princípio* das nossas acções, deve ser o seu *último fim*. É este o remédio que sugere S. Paulo³: «*Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Que tens tu que não tenhas recebido? E, se o recebeste, por que te glorias, como se o não houveras recebido?*» Donde conclui que todas as nossas acções devem tender à glória de Deus. «*Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*»⁴: Quer comais, quer bebais, quer façais qualquer outra coisa, fazei tudo para glória de Deus». E, para lhes dar mais valor, tenhamos cuidado de as fazer em nome, na virtude de Jesus Cristo: «*Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Iesu Christi gratias agentes Deo et Patri per Ipsum*»⁵: tudo o que fazeis, por palavra ou por obra, fazei-o em nome do Senhor, dando por Ele graças ao Pai».

¹ *De la Concupiscence*, ch. XVII. — ² *Iac.* IV, 6. — ³ *I Cor.* IV, 7. — ⁴ *I Cor.* X, 31. — ⁵ *Col.* III, 17.

208. b) Como, porém, a nossa natureza nos leva constantemente a buscar-nos a nós mesmos, é necessário para reagir contra esta tendência, lembrar-nos que *de nós mesmos* não somos mais que *nada e pecado*. Há em nós, sem dúvida, boas qualidades *naturais* e *sobrenaturais*, que soberanamente devemos estimar e cultivar; mas, como estas qualidades vêm de Deus, não é porventura a Deus que por causa delas devemos glorificar? Quando um artista saiu com uma obra-prima, a quem se devem os elogios? À tela ou ao seu autor?

Ora, *de nós mesmos*, não temos mais que o nada: «Eis o que éramos de toda a eternidade; e o ser, de que Deus nos revestiu, não é de nós, é de Deus: e, posto que nos tenha sido dado, não cessa contudo de ser ainda dom de Deus, pelo qual quer ser honrado»¹.

Mais ainda: *de nós mesmos* somos *pecado*, neste sentido, que pela concupiscência *tendemos para o pecado*, de tal modo que, segundo S. Agostinho², se não cometemos certos pecados, é à graça de Deus que o devemos: «*Gratiae tuae depūto et quaecumque non feci mala. Quid enim non facere potui, qui etiam gratuitum facinus amavi?*» O que M. Olier³ explica assim: «O que vos posso dizer a este respeito, é que não há espécie de pecado que se possa conceber, não há imperfeição nem desordem, não há erro nem confusão, de que a carne não esteja repleta; de tal sorte que não há espécie de leviandade, não há espécie de loucura nem insensatez que a carne não fosse capaz de cometer a toda a hora». É certo que a nossa natureza não está totalmente corrompida, como pretendia Lutero; pode fazer, com o concurso de Deus, natural ou sobrenatural⁴, algum bem, e até faz muito bem, como se vê nos Santos; mas, como Deus fica sendo a sua causa primeira e principal, é a Ele que por isso são devidas as graças.

209. Concluamos, pois, com Bossuet⁵: «Não presumais de vós mesmos, porque isso é princípio de todo o pecado... Não desejeis a glória dos homens, porque teríeis recebido a vossa recompensa, e não teríeis que esperar senão verdadeiros suplícios. Não vos glorifiqueis a vós mesmos: pois tudo quanto vos atribuíis nas vossas boas obras, roubai-lo a Deus que é o seu autor, e pondeis-vos em seu lugar. Não sacudais o jugo da

¹ J. J. OLIER, *Cat. chrét.*, I. P., lec. XV.

² *Confess.* L. II, c. 7. — ³ *Cat. chrét.*, lec. XVII.

⁴ A Teologia ensina (*Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 72-91) que o homem, depois da queda original, pode fazer algum bem de ordem natural só com o concurso natural de Deus; mas que é necessário um auxílio *preternatural*, para observar toda a lei natural e repelir todas as tentações graves. — ⁵ *Op. cit.*, XXXI.

disciplina do Senhor; não digais dentro de vós mesmos, como um soberbo orgulhoso: *Não servirei*; porque se não servis à justiça, sereis escravo do pecado e filho da morte. Não digais: *Não estou manchado*; e não creais que Deus tenha esquecido os vossos pecados, porque vós mesmos os esquecestes; porquanto o Senhor vos despertará, dizendo-vos: «*Vede os vossos caminhos neste valezinho secreto: segui-vos por toda a parte e contei todos os vossos passos. Não resistais aos sábios conselhos e não vos arrebateis, quando vos repreendem: porque é o cúmulo do orgulho levantar-se contra a própria verdade, quando ela vos adverte, e recalitrar contra a espora.*»

Procedendo desta maneira, seremos mais fortes para lutar contra o mundo, o segundo dos nossos inimigos espirituais.

II. Luta contra o mundo.

210. O mundo, de que neste lugar se trata, não é o conjunto das pessoas que vivem na terra, entre as quais se encontram juntamente almas escolhidas e ímpios. É o complexo daqueles que são opostos a Jesus Cristo e escravos da tríplice concupiscência. São pois: 1) os *incrédulos*, hostis à religião, precisamente porque ela condena o seu orgulho, a sua sensualidade, a sua sede imoderada das riquezas; 2) os *indiferentes*, que não querem saber duma religião que os obrigaria a sair da sua indolência; 3) os *pecadores impenitentes*, que amam o seu pecado, porque amam o prazer e não se querem desembaraçar dele; 4) os *mundanos*, que crêem e até praticam a religião, mas aliando-a ao amor do prazer, do luxo, do bem-estar, e que por vezes escandalizam os seus irmãos, crentes ou incrédulos, fazendo-lhes dizer que a religião tem pouca influência sobre a vida moral. — Tal é o mundo que Jesus amaldiçoou por causa dos seus escândalos: «*Væ mundo a scandalis!*»¹ e do qual S. João disse que estava todo inteiramente mergulhado no mal: «*Mundus totus in maligno positus est*»².

211. 1.º **Os perigos do mundo.** O mundo, que penetra até nas famílias cristãs e ainda nas comunidades, pelas visitas que se fazem ou recebem, pelas correspondências, pela leitura dos livros ou dos jornais mundanos, é um grande obstáculo à salvação e perfeição; desperta e atiga em nós o fogo da concupiscência; *seduz-nos e aterra-nos.*

¹ Mt. XVIII, 7. — ² I Io. V, 19.

212. A) **Seduz-nos** pelas suas *máximas*, pelo estadear das suas *vaidades*, pelos seus *exemplos* perversos.

a) pelas suas *máximas*, que estão em opposição directa com as *máximas* evangélicas. É com efeito o mundo elogia a felicidade dos ricos, dos fortes ou até dos violentos, dos filhos da fortuna, dos ambiciosos, dos que sabem gozar da vida. Com que eloquência prega o amor do prazer: «Coroemo-nos de rosas, antes que elas murchem, *Coronemus nos rosis, antequam marcescant!*»¹. — Então, diz ele, não é um dever sagrado aproveitar a mocidade, gozar da vida? Há muitos outros que assim fazem, e Deus, que é tão bom, não pode condenar a toda a gente. — Ora! é preciso ganhar a vida, e, se fôssemos escrupulosos em questão de negócios, não chegaríamos nunca a enriquecer.

b) Pelo *estadear das suas vaidades e dos seus prazeres*: a maior parte das reuniões mundanas não têm por fim mais que lisonjear a curiosidade, a sensualidade e até mesmo a voluptuosidade. Para tornar o vício atraente, dissimula-se sob forma de divertimentos que se chamam honestos, mas não deixam de ser perigosos, como os vestidos decotados, as danças, algumas delas sobretudo que não parecem ter outro fim senão favorecer olhares lascivos e enlances sensuais. E que dizer da maior parte das representações teatrais, dos espectáculos oferecidos ao público, dos livros licenciosos que se expõem por toda a parte?

c) Os *maus exemplos* não vêm, infelizmente, senão aumentar o perigo; quando se vêem tantos jovens que se divertem, tantas pessoas casadas infiéis aos seus deveres, tantos comerciantes e homens de negócios que enriquecem por meios pouco escrupulosos, é forte a tentação de nos deixarmos arrastar a semelhantes desordens. — E depois, o mundo é tão indulgente para com as fraquezas humanas, que parece dar-lhes alento; um sedutor, é um homem galante; um financeiro, um comerciante que enriquece por meios pouco honestos, é um homem esperto; um livre-pensador, é um homem sem preconceitos, que segue as luzes da sua consciência. Quantos se sentem alentados ao vício por apreciações tão benignas!

213. B) Quando nos não pode seduzir, trata o mundo de nos *aterrar!*

a) Por vezes, é uma verdadeira *perseguição*, organizada contra os crentes: privam-se da promoção, em certas repartições,

¹ Sap. II, 8.

os que cumprem públicamente os seus deveres religiosos, ou os que mandam os filhos a escolas católicas.

b) Outras vezes desviam-se da prática da religião os tímidos, metendo a riso os devotos, os tartufos, os ingénuos que acreditam em dogmas sedícios, motejando das mães de família que persistem em vestir modestamente suas filhas, perguntando-lhes irônicamente se é assim que as esperam casar. E quantos, realmente, que vencidos do respeito humano, e mau grado os protestos da consciência, se deixam escravizar por essas modas tirânicas que já não respeitam o pudor!

c) Em outras circunstâncias empregam-se *ameaças*: se fazeis assim alarde de vossa religião não há lugar para vós em nossos escritórios; se levais tão longe os melindres do pudor, é inútil vir às nossas salas; se sois tão escrupulosos, não vos posso empregar no meu serviço: é necessário proceder como toda a gente e enganar o público, para fazer dinheiro.

E não há nada mais fácil do que deixar-se assim seduzir ou aterrar, pois que o mundo encontra um cúmplice em nosso próprio coração e no desejo natural que temos dos bons lugares, das honras, das riquezas.

214. 2.º O remédio ¹. Para resistir a esta corrente perigosa, é necessário colocar-se corajosamente em frente da eternidade, e olhar o mundo à luz da fé. Então nos aparecerá ele como *inimigo de Jesus Cristo*, que é preciso combater enérgicamente, para salvar a alma, e como *teatro do nosso zelo*, aonde devemos levar as máximas do Evangelho.

215. A) Já que o mundo é *inimigo de Jesus Cristo*, devemos tomar uma posição diametralmente oposta às máximas e exemplos do mundo, repetindo-nos muitas vezes o dilema de S. Bernardo ²: «Ou Cristo se engana ou o mundo erra; ora é impossível que a Sabedoria divina se engane: *Aut iste (Christus) fallitur aut mundus errat; sed divinam falli impossibile est sapientiam*». Visto que há oposição manifesta entre o mundo e Jesus Cristo, é absolutamente necessário escolher posição, porque ninguém pode servir a dois senhores ao mesmo tempo. Ora, Jesus é a Sabedoria infalível; é, pois, Ele que tem as palavras da vida eterna, e o mundo é que se engana. A nossa escolha, pois, bem depressa será feita: porquanto diz S. Paulo, nós recebemos, não o espírito deste mundo, mas o Espírito que vem de Deus: «*Non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est*» ³. Querer agradar ao mundo, acrescenta ele,

¹ Cf. TRONSON, *Examens particuliers*, XCIV-XCVI.

² *Sermo III de Nativitate Domini*, n. 1. — ³ I Cor. II, 12.

é desagradar a Jesus Cristo: «*Si hominibus placerem servus Christi non essem*»¹. E S. Tiago acrescenta: «*Quem quer ser amigo do mundo, torna-se inimigo de Deus: Quicumque ergo voluerit amicus esse sæculi huius, inimicus Dei constituitur*»². Por conseguinte, na prática:

a) *Ler e reler o Evangelho*, dizendo-nos a nós mesmos que é a eterná verdade quem nos fala, e rogando àquele que o inspirou nos faça compreender, gostar e praticar as suas máximas: é assim que somos verdadeiramente cristãos ou discípulos de Cristo. Quando lemos, pois, ou ouvimos máximas contrárias às do Evangelho, digamo-nos corajosamente: é *falso*, pois é oposto à infalível verdade.

b) *Evitar as ocasiões perigosas*, que por demais se encontram no mundo. É certo que aqueles que não vivem no claustro, são obrigados a conviver com o mundo numa certa medida; mas devem-se preservar do *espírito do mundo*, vivendo no mundo, como se não fossem deste mundo; pois que Jesus rogou a seu Pai, não que tirasse os seus discípulos do mundo, senão que os preservasse do mal: «*Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo*»³. E S. Paulo quer que usemos do mundo, como se dele não usássemos: «*Qui utuntur hoc mundo tanquam non utantur*»⁴.

c) É o que devem fazer sobretudo os *eclesiásticos*; como S. Paulo, devem poder dizer que estão crucificados para o mundo, como o mundo está crucificado para eles: «*Mihi mundus crucifixus est et ego mundo*»⁵. O mundo, sede da concupiscência, não pode ter encantos para nós; não pode inspirar-nos senão repulsão, assim como nós somos para ele um objecto de repulsa, porque o nosso carácter e o nosso hábito é uma condenação dos seus vícios. Devemos, pois, evitar as relações *puramente mundanas*, em que estaríamos deslocados. Já se entende que temos de fazer e receber visitas de cortesia, de negócios e sobretudo de apostolado; mas essas visitas serão curtas, e não esqueceremos o que se diz de Nosso Senhor depois da sua ressurreição, a saber, que Ele já não fazia a seus discípulos senão raras aparições, e essas eram para completar a sua formação e falar-lhes do reino de Deus: «*Apparens eis et loquens de regno Dei*»⁶.

216. B) Não iremos, pois, ao mundo senão para exercermos directa ou indirectamente o *apostolado*, isto é, para lhe levarmos as *máximas* e os *exemplos* do Evangelho. a) Não

¹ Gal. I, 12. — ² Jac. IV, 4. — ³ Io. XVII. — ⁴ I Cor. VII, 31. — ⁵ Gal. VI, 14. — ⁶ Act. I, 3.

esqueceremos que somos a luz do mundo: «*Vos estis lux mundi*»¹; e, sem transformarmos as nossas conversas numa espécie de pregação (o que pareceria descabido), apreciaremos tudo, as pessoas, os acontecimentos e as coisas à luz do Evangelho; em lugar de proclamarmos felizes os ricos e os fortes, observaremos, com toda a simplicidade que há outras fontes de felicidade diversas da riqueza e da fortuna, que a virtude encontra a sua recompensa já na terra, que as alegrias puras, saboreadas no seio da família, são as mais doces, que a satisfação do dever cumprido consola muitos desgraçados e que uma boa consciência vale incomparavelmente mais que os inebriamentos do prazer. Alguns factos concretos, que citaremos, farão compreender estas observações. Mas é sobretudo pelo *exemplo* que um sacerdote edifica no trato com o próximo: quando tudo, no seu porte e no seu falar, reflecte a simplicidade, a bondade, a alegria franca, a caridade, numa palavra, a santidade, produz sobre os que o vêem e escutam, uma impressão profunda; ninguém se cansa de admirar aqueles que ajustam o viver às suas convicções, e estima-se uma religião que sabe inspirar virtudes tão sólidas. Ponhamos, pois, em prática o que nos diz Nosso Senhor: «Assim brilhe a vossa luz diante dos homens, para que vejam as vossas boas obras e glorifiquem o vosso Pai que está nos céus: «*Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est*»². E não são unicamente os sacerdotes que praticam este género de apostolado; os leigos de arraigadas convicções exercem influência tanto mais benéfica quanto é menor a prevenção com que se olham os seus bons exemplos.

217. b) É a estes homens de eleição e aos sacerdotes que pertence inspirar aos cristãos mais tímidos a coragem de lutar contra a *tiranía* do respeito humano, da moda ou da perseguição legal. Um dos melhores meios é formar *ligas* ou associações, compostas de cristãos influentes e corajosos que não temam falar e proceder consoante as suas convicções. Foi assim que os Santos reformaram os costumes do seu tempo³. Foi assim que se fundaram nas nossas grandes Escolas e até no Parlamento, grupos compactos que sabem fazer respeitar as suas crenças religiosas e arrastar os hesitantes. No dia em que esses grupos se houverem multiplicado não somente nas cidades mas ainda nos campos, o respeito humano estará bem perto de ser exterminado, e a verdadeira piedade, se não for praticada por todos, será ao menos respeitada.

¹ *Mt. V, 14.* — ² *Mt. V, 16.*

³ Assim, no séc. XVII, S. Vicente de Paulo e M. Olier chagaram a resultados maravilhosos, fundando Associações ou Ligas.

218. Por conseguinte, na prática, *nada de pactuações* com o mundo no sentido em que o definimos, nada de concessões para lhe agradar ou atrair a sua estima. Como diz com razão S. Francisco de Sales¹, «façamos o que fizermos, o mundo mover-nos-á sempre guerra... Deixemos esse cego, Filotea: deixemo-lo gritar quanto quiser, como uma coruja, para inquietar as aves do dia. Sejam firmes em nossos projectos, invariáveis em nossas resoluções; a perseverança fará ver bem se estamos desinteressadamente e deveras sacrificados a Deus e consagrados à vida devota».

II. Luta contra o demónio²

219. 1.º **Existência e razão de ser da tentação diabólica.** Vimos acima, n.º 67, como o demónio, invejoso da felicidade de nossos primeiros pais, os incitou ao pecado, e bem demais lhe sucederam suas traças; e, assim, o livro da *Sabedoria* declara que «foi pela inveja do demónio que a morte entrou no mundo: *Invidia diaboli mors introivit in orbem*³. Desde esse momento não cessou de mover guerra aos descendentes de Adão, de lhes estender armadilhas; e posto que, depois da vinda de Nosso Senhor à terra e do seu triunfo sobre Satanás, o império deste inimigo tenha declinado muitíssimo, nem por isso continua sendo menos verdade que temos de lutar não sòmente contra a carne e sangue, mas ainda contra o poder das trevas e os espiritos malignos. É S. Paulo que no-lo afirma⁴: «Não temos que lutar unicamente contra a carne e sangue, mas contra... os espiritos malignos. *Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus... mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ*». S. Pedro compara o demónio a um leão rugidor que gira em torno de nós para nos devorar: «*Adversarius vester diabolus, tanquam leo rugiens, circuit quaerens quem devoret*»⁵.

220. Se a Providência permite esses ataques, é em virtude do princípio geral que Deus governa as almas não só directamente, mas também por intermédio das causas segundas, deixando às criaturas uma certa liberdade de acção. Adverte-nos, aliás, que estejamos de sobreaviso, e envia em nosso auxílio os seus bons anjos, em particular o nosso anjo da guarda, para nos proteger (n.º 186, ss.), sem falar do socorro que nos dá por

¹ *Introd. à la vie dévote*, Vº P. ch. 1. — ² S. THOM. I, q. 114; S. TÉRÈSE, *Vie par elle même*, ch. 30-31; RIBET, *L'ascétique chrétienne*, ch. XVI. — ³ *Sap.* II, 24. — ⁴ *Eph.* VI, 12. — ⁵ *I Petr.* V, 8-9.

si mesmo ou por seu Filho. Aproveitando-nos desse auxílio, triunfamos do demônio, confirmamo-nos na virtude e alcançamos merecimentos para o céu. Este admirável governo da Providência mostra-nos melhor a importância extrema que devemos ligar à nossa salvação e santificação, já que o céu e o inferno estão nisso interessados, e à roda da nossa alma, e por vezes dentro da nossa mesma alma, travam-se entre as potestades celestes e infernais ásperos combates, em que se joga a vida eterna. Para sair vitorioso, vejamos como procede o demônio.

221. 2.º A tática do demônio. A) O demônio não pode influir *directamente* sobre as nossas faculdades superiores, a inteligência e a vontade. Deus reservou para si este santuário: só Deus pode penetrar no centro da nossa alma e mover as energias da nossa vontade, sem nos fazer violência: *Deus solus animae illabitur*.

Pode, porém, o demônio influir *directamente* sobre o corpo, sobre os sentidos exteriores e interiores, em particular sobre a imaginação e a memória, bem como sobre as paixões que residem no apetite sensitivo, e por essa via influi *indirectamente* sobre a vontade que, pelos diversos movimentos da sensibilidade, é solicitada a dar o seu consentimento. Contudo, como nota Santo Tomás, fica sempre livre para consentir ou resistir a esses movimentos passionais: «*Voluntas semper remanet libera ad consentiendum vel resistendum passioni*»¹.

B) Por outro lado, ainda que o poder do demônio seja muito extenso sobre as faculdades sensitivas e sobre o corpo, esse poder é *limitado por Deus*, que lhe não permite que nos tente acima das nossas forças: «*Fidelis autem Deus est qui non patietur vos tentari supra id quod potestis: sed faciet etiam cum tentatione proventum*»². Quem se apoia em Deus com humildade e confiança, está seguro de sair vitorioso.

222. C) Não se deve crer, diz *Santo Tomás*³, que todas as tentações que experimentamos, são obra do demônio: a nossa concupiscência, activada por hábitos passados e imprudências presentes, basta para explicar grande número delas: «*Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus*»⁴. Mas também seria temerário afirmar que ele não tem influência

¹ *Sum. theol.* I, q. 111, a. 2. — E acrescenta com razão (ad 2um): «*Dæmones non possunt immittere cogitationes interius eas causando, cum usus cogitativæ virtutis subiaceat voluntati*».

² *I Cor.* X, 13.

³ *Sum. theol.*, I, q. 114, a. 3.

⁴ *Iac.* I, 14.

sobre nenhuma tentação, contrariamente à doutrina manifesta da S. Escritura e da Tradição; a sua inveja contra os homens e o desejo, que tem, de os escravizar, explicam suficientemente a sua intervenção ¹.

Como reconhecer, pois, a tentação diabólica? É difícil, pois que a nossa concupiscência basta para nos tentar violentamente. Pode-se dizer contudo que, se a tentação é repentina, violenta, e de duração desmesurada, tem nela grande parte o demónio. Em especial se pode isso conjecturar, quando a tentação lança na alma uma perturbação profunda e duradoira, quando sugere o gosto de coisas que dão na vista, de mortificações extraordinárias e aparentes, sobretudo quando a alma se sente fortemente inclinada a não dizer nada disso ao seu director e a desconfiar dos superiores ².

223. 3.º Remédios contra a tentação diabólica. Estes remédios são indicados pelos Santos, e em particular por *Santa Teresa* ³.

A) O primeiro é *oração humilde e confiada*, para pôr do nosso lado a Deus e aos seus Anjos. Se Deus está connosco, quem será contra nós? E na verdade, quem pode ser comparado com Deus. «*Quis ut Deus?*»

Esta oração deve ser *humilde*; porque não há nada que ponha mais rapidamente em fuga o anjo rebelde que, tendo-se revoltado por orgulho, jamais soube praticar esta virtude: humilhar-se diante de Deus, reconhecer a incapacidade de triunfar sem o auxilio do céu, desconcerta os ardis do anjo soberbo. Deve ser *confiada*, porque, estando a glória de Deus interessada em nosso triunfo, podemos ter plena confiança na eficácia da sua graça.

É bom invocar também a *S. Miguel* que, tendo infligido ao demónio uma insigne derrota, terá sumo prazer em completar a vitória em nós e por nós. O nosso *Anjo da Guarda* de bom grado o auxiliará, se confiarmos nele. Mas sobretudo não nos esqueçamos de implorar o socorro da *Virgem Imaculada*, que com seu pé virginal não cessa de esmagar a cabeça da serpente, e é mais terrível ao demónio que um exército em ordem de batalha.

224. B) O segundo meio é usar com muita confiança dos *sacramentos e sacramentais*. A confissão, por ser um acto

¹ *Sunn. theol.* I, q. 114, a. 1.

² Ver as Regras sobre o discernimento dos espíritos para a primeira e segunda semana dos *Exercícios espirituais de S. Inácio*.

³ *Vie sur elle même*, ch. XXX-XXXI.

de humildade, põe o demónio em fuga; a absolvição, que a segue, aplica-nos os merecimentos de Jesus Cristo e torna-nos invulneráveis às frechas do inimigo, a sagrada comunhão, introduzindo em nosso peito Aquele que suplantou Satanás, inspira-lhe um verdadeiro terror.

Os mesmos *sacramentais*, o sinal da Cruz, ou as orações litúrgicas feitas com espírito de fé, em união com a Igreja, são também um precioso auxílio. Santa Teresa recomenda particularmente a água-benta¹, talvez porque é humilhante para o demónio ver-se assim frustrado em seus ardis por um meio tão simples como aquele.

225. C) E assim, o último meio é um *desprezo soberano do demónio*. É ainda Santa Teresa que no-lo diz: «Muito frequentemente me atormentam estes malditos; mas inspiram-me muito pouco temor; porque, vejo-o muito bem, eles não podem mexer-se sem a permissão de Deus... Saibam-no bem, todas as vezes que nós os desprezamos, diminuem as suas forças e a alma adquire sobre eles tanto mais império... Eles não têm força mais que sobre as almas covardes, que lhe entregam as armas: mas contra esses, fazem parada do seu poder»².

Ver-se desprezar por seres mais fracos é, efectivamente, intolerável humilhação para esses espíritos soberbos. Ora, como já dissemos, apoiados humildemente em Deus, temos o direito e o dever de os desprezar: «*Si Deus pro nobis, quis contra nos?*» Podem ladrar, não podem morder-nos, a não ser que, por imprudência ou por orgulho, nos lancemos em seu poder: «*Latrare potest, mordere non potest nisi volentem*».

Assim, pois, a luta que temos que sustentar contra o demónio, bem como contra o mundo e contra a concupiscência, consolida-nos na vida sobrenatural e até nos permite fazer nela progressos.

Conclusão

226. 1.º A vida cristã é, como acabamos de ver, uma *luta*: luta penosa que, com variadas peripécias, não termina senão na morte; luta de importância capital, pois que nela se joga a vida eterna. Como ensina S. Paulo, há em nós *dois homens*: a) o homem *regenerado*, o homem *novo*, com tendências nobres, sobrenaturais, divinas, que o Espírito Santo

¹ «Por esse mesmo tempo, julguei uma noite que os demónios me iam sufocar. Lançou-se-lhes muita água-benta, e vi fugir uma multidão deles, como se se precipitassem dum lugar elevado». (*Vie par elle-même*, ch. XXXI, p. 404).

² *L. cit.*, pp. 405, 406.

produz em nós, graças aos méritos de Jesus e à intercessão da SS.^{ma} Virgem e dos Santos; tendências, a que nos esforçamos por corresponder, pondo em acção, sob a influência da graça actual, o organismo sobrenatural de que Deus nos dotou. b) Mas, ao lado, há o homem *natural*, o homem *carnal*, o homem *velho*, com as tendências más, que o baptismo não desarraigou de nossa alma: é a *tríplice concupiscência*, que temos da nossa primeira geração, e que o mundo e o demónio despertam e intensificam; tendência habitual que nos leva ao amor desordenado dos prazeres sensuais, da nossa própria excelência e dos bens da terra. Estes dois homens entram fatalmente em conflito: a *carne*, ou o homem velho, deseja e procura o prazer, sem se lhe dar da sua moralidade; o *espírito* bem lhe recorda que há prazeres proibidos e perigosos que é mister sacrificar ao dever, isto é, à vontade de Deus; mas, como a carne persiste em seus desejos, a vontade, ajudada pela graça, é obrigada a mortificá-la e, se necessário for, a crucificá-la. O cristão é, pois, um *soldado*¹, um *atleta* que combate por uma coroa imortal, até à morte.

227. 2.º Esta luta é *perpétua*: porquanto, apesar dos nossos esforços, não podemos desembaraçar-nos jamais do *homem velho*; não podemos senão enfraquecê-lo, encadeá-lo, e fortificar ao mesmo tempo o homem novo contra os seus ataques. Ao princípio, é, pois, mais viva a luta, mais encarniçada, e as contra-ofensivas do inimigo são mais numerosas e violentas. À medida, porém, que, por meio de esforços enérgicos e constantes, vamos ganhando vitórias, o inimigo vai enfraquecendo, as paixões acalmam, e, salvo certos momentos de provações mandadas por Deus para nos levar a mais alta perfeição, gozamos de relativo sossego, presságio da vitória definitiva. É à graça de Deus que devemos a vitória. Não esqueçamos, porém, que as graças, que são dadas, são graças de combate, e não de repouso, que somos lutadores, atletas, ascetas, e que devemos, como S. Paulo, lutar até o fim, para merecer a nossa coroa: «Combati o bom combate, terminei a minha carreira, guardei a fé. Não me resta mais que receber a coroa de justiça que me dará o Senhor: *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi coroa iustitiæ quam reddet mihi Dominus*»². É o meio de aperfeiçoar em nós a vida cristã e de adquirir abundantes méritos.

¹ *II Tim.* II, 1-7. E assim, S. Paulo descreve a armadura do cristão, *Eph.* VI, 10-18.

² *II Tim.*, IV, 7-8.

§ II. O crescimento da vida espiritual pelo mérito ¹

228. Progredimos pela luta contra os nossos inimizos, mas ainda mais pelos actos meritórios que praticamos cada dia. Todo acto bom, feito livremente por uma alma em estado de graça com intenção sobrenatural, possui um tríptico valor, *meritório*, *satisfatório* e *impetratório*, que contribui para o nosso progresso espiritual.

a) Valor *meritório*, pelo qual aumentamos o nosso capital de graça habitual e os nossos direitos à glória celeste: voltaremos já a este ponto.

b) Valor *satisfatório*, que em si mesmo encerra um tríptico elemento: 1) a *propiciação* que, por meio dum coração contrito e humilhado, nos torna a Deus propício e o inclina a perdoar-nos as nossas faltas; 2) a *expição* que, pela infusão da graça, apaga a falta; 3) a *satisfação* que, pelo seu carácter penal que anda anexo às nossas boas obras, anula de todo ou em parte a pena devida ao pecado. Não são somente as acções propriamente ditas que produzem este feliz resultado, mas ainda a aceitação voluntária dos males e sofrimentos desta vida, como no-la ensina o Concílio de Trento ²; e acrescenta que isso é um grande sinal do amor divino. E na verdade, que há aí de mais consolador que podermos aproveitar-nos de todas as adversidades, para purificar a nossa alma e uni-la mais perfeitamente a Deus?

c) Enfim estes mesmos actos têm ainda um valor *impetratório*, enquanto contêm uma petição de novas graças, dirigida à infinita misericórdia de Deus. Como faz notar com razão Santo Tomás, ora-se, não somente quando de modo *explícito* se apresenta um requerimento a Deus, mas ainda quando, por um movimento do coração ou pela acção, *se tende para Ele*; de tal sorte que ora sempre aquele que orienta toda a sua vida para Deus: «*tamdiu homo orat quamdiu agit corde, ore, vel opere ut in Deum tendat, et sic semper orat qui totam suam vitam in Deum ordinat* ³. E, com efeito, este voo de alma

¹ S. THOM., I, II, q. 114; TERRIEN, *La grâce et la gloire*, t. II, p. 15 ss.; L. LABAUCHE, *L'Homme*, III.º P. ch. 3; HUGON, em *La Vie spirituelle*, t. II, (1920), pp. 28, 273, 353; AD. TANQUEREX, *op. cit.*, t. III, n. 210-235.

² *Sess. XIV, De Sacram. Paenit. cap. 9*: «Docet præterea tantam esse divinae munificentiae largitatem, ut non solum poenis, sponte a nobis pro vindicando peccato susceptis... sed etiam (quod maximum amoris argumentum est) temporalibus flagellis a Deo inflictis et a nobis patienter toleratis apud Deum Patrem per Christum Iesum satisfacere valeamus». — ³ *In Roman.* c. I, 9-10.

para Deus não será uma oração, uma elevação da alma para Deus, e um meio efficacíssimo de obter dele o que desejamos para nós e para os outros?

Para o fim que nos propomos, bastar-nos-á expor a doutrina sobre o mérito: 1.º a *sua natureza*; 2.º *condições* que aumentam o seu valor.

I. A natureza do mérito

Dois pontos que importa fazer compreender: 1.º o que é o mérito. 2.º Como são meritórias as nossas acções.

1.º O que é o mérito

229. A) Mérito, em geral, é um direito a uma recompensa. O mérito sobrenatural, de que aqui se trata, será, pois, o direito a uma recompensa sobrenatural, isto é, a uma participação da vida de Deus, à graça e à glória. E, como Deus não é obrigado a nos fazer participar da sua vida, será necessária uma promessa da sua parte, para nos conferir um verdadeiro direito a essa recompensa sobrenatural. Pode-se, pois, definir o mérito sobrenatural: *um direito a uma recompensa sobrenatural que resulta duma obra sobrenatural boa, feita livremente para Deus, e duma promessa divina que afiança essa recompensa.*

230. B) Distinguem-se duas espécies de mérito: a) o mérito *pròpriamente dito* (que se chama *de condigno*), ao qual a remuneração é devida em rigor de justiça, porque há certa igualdade ou proporção real entre a obra e a retribuição; b) o mérito *de conveniência* (*de congruo*), que não se funda em estrita justiça, senão em grande conveniência, visto a obra não ser, senão em reduzida escala, proporcionada com o galardão. Para dar desta diferença uma ideia aproximativa, pode-se dizer que o soldado que se bate denodadamente no campo de batalha tem direito estrito ao soldo de guerra, mas sòmente direito de conveniência a uma citação na ordem do dia ou a uma condecoração.

C) O Concílio de Trento ensina que as obras do homem justificado merecem verdadeiramente um aumento de graça, a vida eterna, e, se morrer nesse estado, a consecução da glória¹.

231. D) Relembremos sumàriamente as *condições gerais* do mérito. a) A obra para ser meritória, deve ser *livre*; é claro

¹ *Conc. Trid.*, sess. VI can. 32. D-B. ¹³, n. 842.

que quem opera constringido ou necessitado, não tem responsabilidade moral dos próprios actos. **b)** Deve ser *sobrenaturalmente boa*, para estar em proporção com a recompensa; **c)** e, tratando-se do mérito pròpriamente dito, deve ser praticada *em estado de graça*, visto ser esta graça que faz habitar e viver Cristo em nossas almas e nos torna participantes dos seus méritos; **d)** *durante a nossa vida mortal* ou viadora, pois que Deus sàbiamente determinou que, após um período de provação em que podemos merecer e desmerecer, chegássemos ao termo onde ficaremos para sempre fixados no estado em que a morte nos colher. — A estas condições da parte do homem junta-se da parte de Deus a *promessa* que nos dá um direito verdadeiro à vida eterna; é que, na verdade, segundo S. Tiago, «o justo recebe a coroa de vida que Deus prometeu aos que o amam. *Accipiet coronam vitæ quam repromisit Deus diligentibus se*»¹.

2.º Como os actos meritórios aumentam a graça e a glória

232. À primeira vista parece difícil compreender como actos, tão simples, tão comuns e essencialmente transitórios, podem merecer a vida eterna. Esta dificuldade seria insolúvel, se esses actos viessem unicamente de nós; mas eles são, em realidade, *obra de dois*, resultado da cooperação *de Deus* e da *vontade humana*, e é isso o que explica a sua eficácia: coroando os nossos méritos, coroa Deus também os seus dons, porque tem nesses méritos uma parte preponderante. Expliquemos, pois, a parte de Deus e a do homem; assim melhor compreenderemos a eficácia dos actos meritórios.

A) Deus é a *causa principal e primária* dos nossos méritos: «Não sou eu quem opera, diz S. Paulo², é a graça de Deus comigo: *Non ego, sed gratia Dei mecum*». Foi Ele, efectivamente, quem criou as nossas faculdades, foi Ele quem as elevou ao estado sobrenatural, aperfeiçoando-as pelas virtudes e dons do Espírito Santo. É Ele que, pela sua graça actual, preveniente e adjuvante, nos solicita a fazer o bem e nos ajuda a fazê-lo. É Ele, pois, a *causa primária* que põe em movimento a nossa vontade e lhe dá forças novas que lhe permitem operar sobrenaturalmente.

233. B) Mas a nossa *vontade livre*, correspondendo às solicitações de Deus, opera sob o influxo da graça e das virtudes, e assim se torna *causa secundária*, mas real e eficiente,

¹ Iac. I, 12. — ² I Cor. XV, 10.

de nossos actos meritórios, porque somos colaboradores de Deus. Sem este livre consentimento, não há mérito: no céu já não há merecimento, porque não podemos deixar de amar esse Deus que vemos claramente ser a bondade infinita e a fonte da nossa bem-aventurança. Por outro lado, a nossa mesma cooperação é *sobrenatural*: pela graça habitual somos divinizados em nossa substância, pelas virtudes infusas e pelos dons somo-lo em nossas faculdades, pela graça actual até em nossos actos o somos. Há, pois, proporção real entre as nossas acções, tornadas assim *deiformes*, e a graça, que é também em si uma vida deiforme, ou a glória, que não é mais que a completa evolução dessa mesma vida. É certo que esses actos são transitórios, e a glória é eterna; mas, se na vida natural, actos que passam produzem hábitos e estados de alma que permanecem, justo é que o mesmo suceda na ordem sobrenatural, e que os nossos actos de virtudes, visto produzirem em nossa alma uma disposição habitual de amar a Deus, sejam remunerados com uma recompensa duradoira; e, como a nossa alma é imortal, *convém* que esta recompensa não tenha fim.

234. C) Poder-se-ia objectar sem dúvida que, não obstante esta proporção, Deus não é obrigado a dar-nos recompensa tão nobre e duradoira como a graça e a glória. De boa mente concedemos tudo isso e reconhecemos que Deus, em sua infinita bondade, nos dá mais do que merecemos; não teria, pois, obrigação de nos admitir ao gozo da eterna visão beatifica, se o não tivesse prometido. Mas prometeu-o pelo mesmo facto de nos haver destinado a um fim sobrenatural; e essa promessa é-nos mais duma vez recordada na S. Escritura, onde a vida eterna se nos apresenta como recompensa *prometida* aos justos e coroa de *justiça*: «*coronam quam repromisit Deus diligentibus se... corona iustitiae quam reddet mihi iustus iudex*»¹. E é por isso que o Concílio de Trento nos declara que a vida eterna é a um tempo *graça*, misericordiosamente *prometida* por Jesus Cristo, e *recompensa* que, em virtude da promessa de Deus, é fielmente concedida às boas obras e aos méritos².

235. É em virtude desta promessa que se pode concluir que o mérito *própriamente* dito é algo *pessoal*: é *para nós* e não para os outros que merecemos a graça e a vida eterna, porque a divina promessa não se estende mais longe. — Inteiramente diverso é o caso de N. S. Jesus Cristo que, tendo sido constituído cabeça moral da humanidade, em virtude desse

¹ *Iac.* I, 12; *II Tim.* IV, 8. — ² Sess. VI, c. 16

múnus, mereceu, em sentido rigoroso, para cada um dos seus membros.

É certo que podemos merecer também para os outros, mas com mérito de *conveniência*; e isto é já bem consolador, pois que esse mérito se vem acrescentar ao que adquirimos para nós mesmos, e assim nos permite trabalhar em nossa santificação, e ao mesmo tempo cooperar na dos nossos irmãos. Vejamos, pois, as condições que aumentam o valor dos nossos actos meritórios.

II. Condições que aumentam o nosso mérito

236. Essas condições tiram-se evidentemente das diversas causas que concorrem para a produção dos actos meritórios: por conseguinte, de *Deus e de nós mesmos*. Com a liberalidade de Deus, sempre magnífico em seus dons, podemos contar absolutamente. A nossa atenção deve, pois, convergir principalmente para as nossas disposições: vejamos o que as pode tornar melhores, tanto da parte do *sujeito* que merece, como da parte do *acto* meritório em si mesmo.

1.º Condições tiradas do sujeito em si mesmo

237. Quatro são as principais condições que contribuem para o aumento dos nossos méritos: — o nosso grau de graça habitual ou de caridade; — a nossa união com Jesus Cristo; — a nossa pureza de intenção; — o nosso fervor.

a) *O nosso grau de graça santificante.* Para merecer em *sentido próprio*, é necessário viver em estado de graça: por conseguinte, quanto mais graça habitual possuímos, tanto mais, em *igualdade de circunstâncias*, somos aptos para merecer. É certo que alguns teólogos o negaram sob pretexto que esta quantidade de graça nem sempre exerce influxo sobre os nossos actos, para os tornar melhores, e que há almas santas que por vezes operam com negligência e imperfeição. Mas a doutrina comum é a que nós mantemos.

1) E com efeito, o valor dum acto, ainda mesmo entre os homens, depende em grande parte da *dignidade* da pessoa que opera e do seu *crédito* perante aquele que a deve reconhecer. Ora, o que faz a dignidade do cristão e lhe dá crédito sobre o coração de Deus, é o grau de graça ou de vida divina a que está elevado; é por isso que os Santos do céu ou da terra possuem tão grande poder de intercessão. Se há, pois, em nós um grau de graça mais elevado, aos olhos de Deus valemos mais que os que têm menos, agradamos-lhe mais; e por

este motivo as nossas acções são mais nobres, mais agradáveis a Deus, e por isso mesmo mais meritórias.

2) Por outro lado, este grau de graça terá *geralmente* sobre a perfeição dos nossos actos influência benéfica. Vivendo vida sobrenatural mais abundante, amando a Deus com amor mais perfeito, somos levados a fazer melhor as nossas acções, a pôr nelas mais caridade, a ser mais generosos em nossos sacrifícios; ora essas disposições são todos concordes em afirmar que aumentam certamente os nossos méritos. Não se diga, pois, que às vezes sucede o contrário; isso é *excepção*, não regra geral, e nós tivemos em consideração esse facto, acrescentando: *em igualdade de circunstâncias*.

E como é *consoladora esta doutrina!* Multiplicando os nossos actos meritórios, aumentamos cada dia o *capital* da graça; este capital, por seu turno, permite-nos praticar com mais amor as nossas obras, e estas com isso só aumentam o valor, para acrescentarem a nossa vida sobrenatural: «*Qui iustus est, iustificetur adhuc*».

238. b) *Nosso grau de união com Nosso Senhor. É evidente:* a fonte do nosso mérito é Jesus Cristo, autor da nossa santificação, causa meritória principal de todos os bens sobrenaturais, cabeça dum corpo místico de que somos membros. Quanto mais perto estamos da fonte, tanto mais recebemos da sua plenitude; quanto mais nos aproximamos do autor de toda a santidade, tanto mais graça recebemos; quanto mais unidos estamos à *cabeça*, tanto mais dela recebemos o movimento e a vida. Não é isto o que nos diz o próprio Jesus Cristo naquela bela comparação da vida? «Eu sou a videira, vós os ramos... aquele que permanece em mim e eu nele, esse produz muito fruto: *Ego sum vitis, vos palmites... qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum*»¹. Unidos a Jesus, como os sarmentos à cepa, recebemos tanto mais *seiva divina* quanto mais habitual, actual e estreitamente unidos estamos à cepa divina. E eis aqui o motivo por que as almas fervorosas, ou que o querem vir a ser, em todo o tempo buscaram união cada vez mais íntima com Nosso Senhor Jesus Cristo; eis aqui por que a mesma Igreja nos pede que façamos as nossas acções por Ele, com Ele e n'Ele: por Ele, *per Ipsum*, pois que «ninguém vai ao Pai sem passar por Ele, *nemo venit ad Patrem nisi per me*»²; com Ele, *cum Ipso*, operando com Ele, visto que se digna ser nosso colaborador; n'Ele, *in Ipso*, isto é, na sua virtude, na sua força e sobretudo nas suas intenções, não tendo outras mais que as dele.

¹ *Io.*, XV, 16. — ² *Io.*, XIV, 6.

É então que Jesus vive em nós, inspirando os nossos pensamentos, desejos e acções, de tal sorte que podemos dizer como S. Paulo: «Vivo, mas não sou eu, quem vive em mim é Cristo: *Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus*»¹. É claro que acções praticadas sob o influxo e a acção vivificante de Cristo, com a sua omnipotente colaboração, têm valor incomparavelmente maior que se fossem feitas somente por nós. Por conseguinte, na prática, unamo-nos amiúde, em particular ao princípio das obras, a N. S. Jesus Cristo, e às suas intenções tão perfeitas, com a plena consciência da nossa incapacidade para fazermos seja o que for de bom por nós mesmos, e a inabalável confiança de que Ele pode remediar a nossa fraqueza.

239. c) *A pureza de intenção ou a perfeição do motivo* que nos leva a operar. Para serem meritórias, basta, dizem vários teólogos, que as nossas acções sejam inspiradas por um motivo sobrenatural de temor, esperança ou amor. Santo Tomás exige, sem dúvida, que elas sejam influenciadas ao menos *virtualmente* pela caridade, em virtude dum acto de amor de Deus precedentemente feito, cuja influência persevere ainda. Acrescenta, porém, que esta condição é realizada por todos aqueles que vivem em estado de graça e praticam um acto lícito: «*Habentibus caritatem omnis actus est meritorius vel demeritorius*»². É que, efectivamente, todo o acto bom se reduz a uma virtude; ora toda a virtude converge para a caridade, já que esta é a rainha que impera todas as virtudes, como a vontade é a rainha de todas as faculdades. A caridade, sempre activa, orienta para Deus todos os nossos actos bons, e vivifica todas as nossas virtudes, informando-as.

Se queremos contudo que os nossos actos sejam, quanto possível, meritórios, é necessária pureza de intenção muito mais perfeita e actual. A intenção é o que há de principal em nossos actos é o *olho* que as ilumina e as dirige para o fim, a alma que as inspira e lhes dá o valor que têm aos olhos de Deus: «*Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit*». Ora há três elementos que dão às nossas intenções valor especial.

240. 1) *Como a caridade é a rainha e a forma das virtudes*, todo acto inspirado pelo *amor de Deus e do próximo* terá muito mais merecimento que os inspirados pelo temor ou pela esperança. Importa, pois, que todas as nossas acções

¹ *Gal.*, II, 20.

² *Quaest. disput.*, De malo, q. 2, a. 5, ad 7.

sejam feitas *por amor*: deste modo se convertem ainda as mais comuns (como as refeições e os recreios) em actos de caridade, participando do valor desta virtude, sem perderem o seu próprio; comer, para refazer as forças, é um acto honesto que num cristão, que vive em graça, é meritório, mas reparar as forças com intenção de melhor trabalhar por Deus e pelas almas, é um motivo de caridade bem superior, que nobilita esse acto e lhe confere valor meritório muito maior.

241. 2) Como os actos de virtude informados pela caridade não perdem o seu valor próprio, daí resulta que um acto de fé, por diversas intenções ao mesmo tempo, será mais meritório. Assim, um acto de obediência aos Superiores, feito por um duplo motivo: respeito para com a sua autoridade e juntamente amor de Deus que se vê na pessoa do superior, terá o duplo mérito de obediência e da caridade. O mesmo acto pode ter assim um tríplice, um quádruplo valor: detestando os meus pecados, por serem ofensa de Deus, posso ter intenção de praticar ao mesmo tempo a penitência, a humildade e o amor de Deus: este acto é triplicadamente meritório. É, pois, útil propor-nos várias intenções sobrenaturais, importa, porém, evitar o excesso de buscar com demasiada ansiedade múltiplas intenções, porque isso lançaria a perturbação na alma. Abraçar as que se nos apresentam como espontaneamente, e subordiná-las à divina caridade, tal é o meio de acrescentar os méritos, conservando a paz de alma.

242. 3) Como a vontade do homem é mudável, é necessário tornar *explicitas* e *actualizar* frequentemente as nossas intenções sobrenaturais; aliás, sucederia que um acto, começado por Deus, se continuaria sob o influxo da curiosidade, da sensualidade ou do amor próprio, e perderia assim uma parte do seu valor: digo *uma parte*, pois, como as intenções subsidiárias não destroem completamente a primeira, o acto não deixa de ser sobrenatural e meritório no seu todo. — Quando um navio, sarpando de Brest, toma rumo para Nova Iorque, não basta dirigir uma vez por todas a proa para aquela cidade; como a maré, os ventos e as correntes tendem a fazer desviar o navio da sua derrota, é mister, por meio do leme, reconduzi-lo incessantemente à direcção primitiva. Assim com a nossa vontade: não basta orientá-la uma vez, nem sequer todos os dias, para Deus; as paixões humanas e as influências externas depressa a fariam desviar da linha recta; é necessário, com um acto explícito, reconduzi-la amiúde para Deus e para a caridade.

Então permanecem as nossas intenções constantemente sobrenaturais, e até perfeitas, e muito meritórias, sobretudo se a isso acrescentamos o fervor na acção.

243. d) *A intensidade* ou o *fervor* com que se opera. Podemos, efectivamente, proceder, ainda mesmo praticando o bem, com desleixo, com pouco esforço, ou, ao contrário, com ardor, com toda a energia de que somos capazes, utilizando toda a graça actual posta à nossa disposição. É evidente que o resultado nestes dois casos será bem diferente. Se operamos com *indolência*, não adquirimos senão poucos merecimentos e até por vezes nos tornamos culpados de alguma falta venial, — que, aliás, não destrói todo o mérito; se, pelo contrário, oramos, trabalhamos e nos sacrificamos com *toda a alma*, cada uma das acções merece uma enchente preciosa de graça habitual. Sem entrar aqui em hipóteses discutíveis, pode-se dizer com certeza que, visto Deus retribuir centuplicadamente o que por Ele se faz, uma alma fervorosa adquire cada dia um número muito considerável de graus de graça e se torna assim em pouco tempo *perfeitíssima*, conforme a palavra da *Sabedoria*: «Chegado em pouco tempo à perfeição, perfez uma longa carreira, *Consummatus in brevi explevit tempora multa*»¹. Que precioso incitamento ao fervor, e como vale a pena renovar amiúde os esforços, com energia e perseverança!

2.º Condições tiradas do objecto ou do acto em si mesmo

244. Não são unicamente as disposições do sujeito que aumentam o mérito, senão todas as circunstâncias que contribuem para tornar a acção mais perfeita. Quatro são as principais.

a) *A excelência do objecto* ou do acto que se pratica. Há uma hierarquia nas virtudes: assim, as virtudes *teológicas* são mais perfeitas que as *morais*, e, por este motivo, os actos de fé, de esperança, e sobretudo de caridade são mais meritórios que os actos de prudência, justiça, temperança, etc. Estes últimos, porém, como já dissemos, podem, pela intenção, converter-se em actos de amor e participar assim do seu valor especial. Do mesmo modo os actos de *religião*, que tendem directamente à glória de Deus, são mais perfeitos que os que têm por fim directo a nossa santificação.

b) Para *certas acções*, a *quantidade* pode influir sobre o mérito; assim, em igualdade de circunstâncias, uma dádiva gene-

¹ Sap. IV, 13.

rosa de mil escudos será mais meritória que a de dez centavos. Mas trata-se de quantidade *relativa*; o óbolo da viúva, que se priva duma parte do necessário, moralmente vale mais que a rica oferta daquele que se despoja apenas duma porção do supérfluo.

c) A *duração* torna também a acção mais meritória: orar, sofrer durante uma hora vale mais que fazê-lo durante cinco minutos, pois que este prolongamento exige mais esforço e mais amor.

245. d) A *dificuldade do acto*, não em si mesmo, senão enquanto exige mais amor de Deus, *esforço mais enérgico e constante*, e não provém duma imperfeição actual da vontade, também acrescenta o mérito. Assim, resistir a uma tentação *violenta* é mais meritório que resistir a uma tentação *ligeira*; praticar a doçura, quem tem um temperamento inclinado à *cólera*, e recebe frequentes provocações dos que o rodeiam, é mais difícil e meritório que proceder assim, quem possui um natural meigo e vive no meio de pessoas benévolas.

Daqui, porém, não se deveria concluir que a facilidade, adquirida por numerosos actos de virtude, diminui necessariamente o mérito; essa facilidade, quando um se aproveita dela para continuar e até mesmo aumentar o esforço sobrenatural, favorece a *intensidade* ou o *fervor* do acto, e por este lado aumenta o mérito, como acima explicámos. Assim como um *bom operário*, aperfeiçoando-se no seu ofício, evita toda a perda de tempo, matéria e força, e tira mais proveito com menos trabalho, assim um cristão, que sabe servir-se melhor dos instrumentos de santificação, evita perdas de tempo, muitos esforços inúteis e, com menos custo, ganha mais merecimentos. Os Santos, que pela prática das virtudes, fazem mais facilmente que outros, actos de humildade, obediência, religião, nem por isso têm menos merecimento, pois que praticam mais fácil e frequentemente o amor de Deus; e depois continuam a fazer esforços e sacrifícios, nas circunstâncias em que estes são necessários. Em suma, a dificuldade faz crescer o mérito, não enquanto é obstáculo que se tem de vencer, mas enquanto suscita *mais entusiasmo e amor*¹. Acrescentemos apenas que estas condições *objectivas* não influem realmente sobre o mérito senão enquanto são aceitas de livre vontade e reagem assim sobre a perfeição das nossas disposições interiores.

¹ Cf. EYMIEU, *Le Gouvernement de soi-même*, t. I, (Introd. p. 7-9).

Conclusão

246. A conclusão, que se impõe, é a *necessidade de santificar todas as nossas acções*, ainda as mais comuns. É que todas, como dissemos, podem ser *meritórias*, se as fizermos com olhos sobrenaturais, em união com o Divino Operário de Nazaré que, trabalhando na sua oficina, não cessava de merecer por nós. E, se assim é, que progresso não podemos nós realizar num só dia! Desde o primeiro instante do despertar até ao deitar, podem-se contar por *centenas* os actos meritórios que uma alma recolhida e generosa pratica: porquanto, não sòmente cada uma das acções, mas até, quando a acção se prolonga, cada um dos esforços para a fazer melhor, por exemplo, para repelir as distracções na oração, para aplicar o espírito ao trabalho, para evitar uma palavra pouco caritativa, para prestar ao próximo o mínimo serviço; cada palavra inspirada pela caridade; qualquer bom pensamento de que se tira proveito: em suma, todos os movimentos interiores da alma, livremente dirigidos para o bem são outros tantos actos meritórios que fazem crescer a graça de Deus em nós.

247. Pode-se, pois dizer com toda a verdade que não há meio mais *eficaz*, mais *prático*, mais *ao alcance de todos*, para se santificar uma alma, do que sobrenaturalizar cada uma das acções; este meio basta por si só para nos elevar em pouco tempo a um alto grau de santidade. Cada acto é então uma semente de *graça*, porque a faz germinar e crescer em nossa alma, e uma semente de *glória*, porque aumenta ao mesmo tempo os nossos direitos à celeste bem-aventurança.

248. O meio *prático* de converter assim todos os actos em méritos, é *recolher-se* um momento antes da acção, *renunciar positivamente* a qualquer intenção natural ou má, *unir-se a Nosso Senhor*, modelo e mediador universal, com o sentimento da própria incapacidade, e *oferecer por Ele* a acção a Deus *para sua glória e para bem das almas*: assim entendido, o oferecimento muitas vezes renovado das nossas acções é um acto de *abnegação*, *humildade*, *amor de Nosso Senhor Jesus Cristo*, *amor de Deus*, *amor do próximo*; é um *atalho maravilhoso* para chegar à perfeição¹. Para mais eficazmente a alcançarmos, temos ainda à nossa disposição os *Sacramentos*.

¹ Todos os autores espirituais recomendam este oferecimento sob uma ou outra forma, como RODRIGUEZ, *Exercícios de perfeição*, P. I, Tr. 2.º e 3.º; J. J. OLIER, *Introduction*, ch. XV; TRONSON, *Examens*, XXVI-XXIX. —

§ III. Do aumento da vida cristã pelos sacramentos ¹

249. Não é sòmente pelos actos meritórios, praticados a cada instante, que podemos crescer em graça e perfeição; é ainda pela recepção frequente dos Sacramentos. Sinais sensíveis, instituídos por N. S. Jesus Cristo, os sacramentos *significam e produzem* a graça em nossas almas. Sabendo como o homem se deixa tomar pelas coisas exteriores, quis Deus, em sua infinita bondade, tornar a graça dependente de objectos e acções visíveis. É de fé que os Sacramentos *contêm* a graça que *significam e conferem* a todos quantos lhes não põem óbice ²; e isto, não *unicamente* em virtude das disposições do sujeito, senão *ex opere operato*, como causas instrumentais da graça, sendo sempre, evidentemente, Deus a *causa principal*, e Jesus a *causa meritória*.

250. Cada sacramento produz, além da graça habitual ordinária, uma graça que se chama *sacramental*, ou própria desse Sacramento. Esta não é especificamente distinta da primeira, mas acrescenta-lhe, segundo Santo Tomás e a sua Escola, um *vigor especial*, destinado a produzir efeitos em relação com cada um dos Sacramentos; ou, em todo o caso, segundo a doutrina universal, confere um *direito a graças actuais especiais*, que serão conferidas em tempo oportuno, para se cumprirem mais facilmente os deveres impostos pela recepção do Sacramento. Assim, por exemplo, o Sacramento da Confirmação dá-nos a direito a receber graças espirituais actuais de fortaleza sobrenatural, para lutarmos contra o respeito humano e confessarmos a fé diante de todos e contra todos.

Quatro coisas nos merecem especial atenção: 1.º a *graça sacramental* própria de cada um dos sete Sacramentos; 2.º as *disposições necessárias* para melhor nos aproveitarmos deles; 3.º as disposições especiais para o *Sacramento da Penitência*; 4.º as que se requerem para a *S. Eucaristia*.

I. Da graça sacramental

Os Sacramentos conferem graças especiais em relação com os diversos estádios que temos de percorrer na vida.

¹ S. THOMAS, q. 60-62; SUÁREZ, disp. VII, sq.; ABBÉ DE BROGLIE, *Conf. sur la grâce sacramentelle*; TANQUERAY, *Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 298-323.

² *Conc. Trid.*, sess. VII, can. 6.

251. a) No *Baptismo*, é uma graça de regeneração espiritual, que nos purifica do pecado original, nos faz nascer à vida da graça, e cria em nós o *homem novo*, o homem regenerado que vive da vida de Cristo. Segundo a bela doutrina de S. Paulo ¹, pelo baptismo somos sepultados com Jesus Cristo (é o que figurava outrora o baptismo de imersão), e ressuscitamos com Ele, para vivermos duma vida nova: «*Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis, ita et nos in novitate vitae ambulemus*». A graça especial ou sacramental que se nos confere é, pois: 1) uma graça de *morte ao pecado*, de *crucifixão especial*, que nos permite combater e mortificar as tendências más do homem velho; 2) uma graça de *regeneração* que nos incorpora em Jesus Cristo, nos faz participantes da sua vida, e nos permite viver em conformidade com os sentimentos e exemplos de Jesus Cristo, e ser assim perfeitos cristãos. Donde se deriva para nós a obrigação de combater o pecado e as suas causas, de aderir a Jesus Cristo e imitar suas virtudes.

252. b) A *Confirmação* faz-nos *soldados* de Cristo; acrescenta à graça do Baptismo uma graça especial de *força*, para professarmos generosamente a fé contra todos os inimigos, e sobretudo contra o respeito humano, que impede tão grande número de homens de praticar os seus deveres religiosos. É para isso que os dons do Espírito Santo, que nos tinham sido já comunicados no Baptismo, nos são nesse dia conferidos de modo mais especial, para iluminarem a nossa fé, tornando-a mais viva e penetrante, e fortificarem ao mesmo tempo a nossa vontade contra todos os desfalecimentos. Donde a necessidade de cultivar os dons do Espírito Santo, sobretudo o da virilidade cristã.

253. c) A *Eucaristia* alimenta-nos a alma que, como o corpo, tem necessidade de se nutrir, para viver e se fortificar. Ora, para sustentar uma vida divina, não se requer nada menos que um *alimento divino*: será o Corpo e o Sangue de Jesus Cristo, sua Alma e Divindade, que nos transformarão em outros Cristos, traspassando para nós o seu espírito, os seus sentimentos, as suas virtudes. Voltaremos logo a este ponto (n.º 285).

254. d) Se temos a infelicidade de perder a vida da graça pelo pecado mortal, o *Sacramento da Penitência* lava as nossas *faltas* no Sangue de Jesus Cristo, cuja virtude nos é

¹ Rom. VI, 3-6.

aplicada pela absolvição, contanto que estejamos sinceramente contritos e decididos a romper com o pecado, como abaixo explicaremos (n.º 262).

255. e) Quando a morte nos vem bater à porta, necessitamos de ser reconfortados no meio das angústias e temores que nos inspiram as faltas passadas, as enfermidades presentes e os juízos de Deus. A *Êxtrema-Unção*, derramando o óleo santo sobre os nossos sentidos principais, infunde-nos na alma uma graça de *alívio e conforto espiritual*, que nos livra das relíquias do pecado, reanima a confiança, e nos arma contra os supremos assaltos do inimigo, fazendo-nos participar dos sentimentos de S. Paulo que, depois de ter combatido o bom combate, se alegrava com o pensamento da coroa que o esperava. Importa, pois, pedir este sacramento a tempo, logo que um se sente gravemente enfermo, para ele poder produzir todos os seus efeitos, e até, se Deus o julgar conveniente, nos restituir a saúde; e é uma crueldade que os que assistem o doente lhe dissimulem a gravidade do seu estado e dilatem para o último instante a recepção dum sacramento tão consolador.

Estes sacramentos bastam para santificar o indivíduo na sua vida privada; há mais dois, para o santificarem nas suas relações com a *sociedade*: a Ordem que dá à Igreja dignos ministros, e o Matrimónio que santifica a família.

256. f) A Ordem dá aos ministros da Igreja não sòmente *poderes maravilhosos* para consagrar a Eucaristia, administrar os Sacramentos e pregar a doutrina evangélica, mas também a *graça de os exercer santamente*, em particular um amor ardente para com o Deus da Eucaristia e para com as almas, com a vontade firme de se imolar e consumir completamente por estas duas nobres causas. A que grau de santidade devem eles tender, di-lo-emos mais adiante.

257. g) Para santificar a família, célula primordial da sociedade, dá o sacramento do *Matrimónio* aos esposos as graças de que tão urgentemente precisam, a graça da fidelidade absoluta e constante, fidelidade tão dificultosa ao coração inconstante do homem; a graça de respeitarem a santidade do tálamo conjugal, a despeito das solicitações contrárias da concupiscência; a graça de se consagrarem com dedicação inalterável à educação cristã dos filhos.

258. Assim que, para cada circunstância importante da vida, para cada dever individual ou social, é-nos conferido um

capital maravilhoso de graça santificante; e, para que esta graça não fique inactiva, cada sacramento nos dá direito a *graças actuais*, que virão solicitar-nos à prática das virtudes que temos de exercitar, e dar-nos energias espirituais para o fazer. A nós cumpre-nos corresponder a essas graças por meio de disposições, quanto possível, perfeitas.

II. Disposições necessárias para bem receber os Sacramentos

Como a quantidade de graça produzida pelos Sacramentos depende juntamente *de Deus e de nós*¹, vejamos como podemos acrescentá-la tanto duma parte como da outra.

259. A) Deus é livre, sem dúvida, na distribuição dos seus favores: pode, pois, nos Sacramentos, conceder mais ou menos graça, conforme os desígnios da sua sabedoria e bondade. Mas há leis que Ele mesmo fixou, e às quais se digna submeter-se. Assim, por exemplo, declara-nos, vezes sem conta, que não recusará nada à oração bem feita: «Pedi e recebereis, buscai e encontrareis, batei e abrir-se-vos-á: *petite et accipietis, quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis*»²; sobretudo, se ela se apoia nos merecimentos infinitos de Jesus: «Em verdade, em verdade vos digo, tudo o que pedirdes a meu Pai em meu nome, Ele vos dará: *Amen, amen, dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*»³. Se, pois, orarmos com humildade e fervor, em união com Jesus, para obtermos, no momento da recepção dum Sacramento, maior abundância de graça, alcançá-la-emos.

260. B) *Da nossa parte*, duas disposições contribuem para nos fazerem receber graça sacramental mais abundante: *santos desejos* antes de receber os sacramentos, e *fervor* no momento da recepção.

a) *O desejo ardente* de receber um sacramento, com todos os seus frutos, abre e dilata a nossa alma. É uma das aplicações do princípio geral posto por Nosso Senhor: «Bem-aventurados os que têm fome e sede de santidade, porque eles serão fartos: *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur*»⁴. Ter fome e sede da comunhão, da confissão e da absolvição, é abrir mais largamente a alma às comunicações divinas; e então Deus saciará as nossas almas

¹ É o que ensina o Concílio de Trento, sess. VI, cap. 7: «*Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem*».

² Mt. VII, 7. — ³ Io. XVI, 23. — ⁴ Mt. V, 6.

famintas» «*Esurientes implevit bonis*»¹. Sejamos, pois, como Daniel, homem de desejos e suspiremos pelas fontes de água viva que são os sacramentos.

b) O fervor não fará senão aumentar esta dilatação da alma. Pois, que outra coisa é o fervor senão a disposição generosa de nada recusar a Deus, de o deixar actuar na plenitude da sua *virtude* e de colaborar com Ele com toda a nossa energia? Ora esta disposição cava e dilata a nossa alma, torna-a mais apta às infusões da graça, mais dócil à acção do Espírito Santo, mais activa em lhe corresponder. Desta mútua colaboração brotam frutos abundantes de santificação.

261. Poderíamos acrescentar aqui que todas as condições, que tornam as nossas obras mais meritórias (v. supra n.º 27), aperfeiçoam da mesma maneira as disposições que devemos levar à recepção dos Sacramentos, e aumentam assim a medida de graça que nos é conferida. Isto melhor se compreenderá, depois de havermos feito a aplicação deste princípio à confissão e comunhão.

III. Disposições para se tirar muito fruto do Sacramento da Penitência²

O sacramento da Penitência, como acima dissemos, purifica-nos a alma no sangue de Jesus Cristo, contanto que estejamos bem dispostos, a nossa *confissão* seja leal e a *nossa contrição* verdadeira e sincera.

I.º Da confissão

262. A) **Uma palavra sobre os pecados graves.** Não falamos aqui senão incidentalmente da acusação das *faltas graves* de que tratámos longamente em a nossa Teologia Moral³. Se uma alma, que aspira à perfeição, tem a infelicidade de cometer, num momento de fraqueza, alguns pecados mortais, é necessário acusá-los com toda a sinceridade e clareza, desde o princípio da confissão, sem os afogar na multidão dos pecados veniais, dando bem a conhecer o seu *número* e *espécie*, com toda a lisura e humildade, indicando as *causas* dessas quedas e pedindo instantemente os *remédios* necessários para a cura. É sobretudo indispensável ter deles *contrição profunda*, com

¹ Lc. I, 53.

² Além dos tratados de Teologia, ver particularmente BEAUDENOM, *Pratique progressive de la confession*.

³ *Syn. theol. mor., De Pœnitentia*, n.º 424 ss.

firme propósito de evitar para o futuro não sòmente as faltas em si mesmas, mas as *ocasiões* e as *causas* que nos levaram ao abismo. Obtido o perdão do pecado, resta-nos conservar na alma *um vivo e habitual sentimento de penitência*, um coração contrito e humilhado, com o desejo sincero de *reparar* o mal cometido por uma vida austera e mortificada, por um amor ardente e generoso. E então, uma falta grave insulada, que imediatamente se reparou, não é obstáculo duradoiro ao progresso espiritual, pois apenas deixa vestígios na alma.

263. B) Das faltas veniais de propósito deliberado. Quanto às faltas *veniais*, duas espécies se distinguem: as que cometemos *de propósito deliberado*, sabendo bem que desagradamos a Deus, mas preferindo, por então, o prazer egoísta à vontade divina; e as que nos escapam por *surpresa, ligeireza, fragilidade, falta de vigilância ou de coragem*, e imediatamente retratamos com vontade firme de não mais cair nelas. As *primeiras* são obstáculo muito sério à perfeição, sobretudo quando são frequentes e se lhes tem apego, por exemplo, se se conservam voluntariamente pequenos *ressentimentos*, ou o hábito do *juízo temerário* e da *maldicência*, se se alimentam *afeições naturais*, sensíveis, ou ainda o aferro ao juízo e vontade própria. São *laços* que nos prendem à terra e nos impedem de voar para o amor divino. Quem, de propósito deliberado, recusa a Deus o sacrifício dos próprios gostos e vontades, não pode evidentemente esperar dele essas graças de predilecção, as únicas que nos podem conduzir à santidade.

Importa, pois, corrigir-se, custe o que custar, desse género de faltas. Para melhor se conseguir esse resultado, é mister tomar sucessivamente as diferentes *espécies* ou *categorias*, por exemplo, primeiro as faltas contra a caridade, depois as faltas contra a humildade, contra a virtude da religião, etc.; acusar-se minuciosamente do que se notou, sobretudo do que mais nos humilha, das *causas* que nos fazem cair nesses pecados, e propor absolutamente evitar essas causas. Então, cada uma das confissões será um passo avante para a perfeição, sobretudo se há o cuidado de excitar bem a *contrição*, como logo diremos.

264. C) Das faltas de fragilidade. Alcançado o triunfo das faltas de propósito deliberado, volta-se o ataque contra as de *fragilidade*, não para as evitar completamente (o que não é possível), senão para *diminuir o seu número*. E aqui deve-se recorrer ainda à *divisão do trabalho*. Podemos, sem dúvida, acusar o conjunto das faltas de que nos lembrarmos, mas convém fazê-lo rapidamente, a fim de podermos insistir sobre um

gênero de faltas em particular. Ocupar-nos-emos sucessivamente, por exemplo, das distrações nas orações, das faltas contrárias à pureza de intenção, das faltas de caridade.

No exame de consciência e na confissão não nos contentaremos de dizer: tive distrações nas orações (o que não é novidade absolutamente nenhuma para o confessor); mas diremos: estive especialmente distraído ou negligente em tal exercício de piedade, e a causa foi não me ter recolhido bem antes de começar, — ou, o não ter tido ânimo para afugentar rápida e enérgicamente as primeiras divagações, — ou, por falta de constância e continuidade no esforço. Outras vezes acusar-nos-emos de havermos estado longamente distraídos, por causa de pequeninos apegos ao estudo ou a um companheiro, por causa dum pequeno ressentimento que não combatemos, etc. A indicação do motivo dá a conhecer a causa do mal, sugere o *remédio* e a *resolução* que se deve tomar.

265. Para melhor *assegurarmos o fruto da confissão*, quer se trate, quer não, de faltas deliberadas, terminaremos a acusação, dizendo: *A minha resolução*, para esta semana ou quinzena, é combater enérgicamente tal fonte de distrações, tal afeição, tal género de preocupações. E, na próxima confissão, não deixaremos de dar conta dos esforços empregados: Tinha tomado tal resolução, fui fiel durante tantos dias, ou em tal medida; mas não a observei neste ou naquele ponto. É evidente que uma confissão, feita deste modo, não será rotineira, antes marcará um passo avante: a graça da absolvição, vindo confirmar a resolução tomada, não somente aumentará a graça habitual que existe em nós, mas decuplicará as nossas energias, para nos fazer evitar no futuro certo número de faltas veniais, e adquirir mais facilmente as virtudes.

2.º Da contrição

266. Nas confissões frequentes, é preciso insistir na *contrição* e *bom propósito*, que dela é consequência necessária. Importa *pedi-la* com insistência, e excitar-se a ela pela consideração de motivos sobrenaturais, que, substancialmente os mesmos, variarão segundo as almas e as faltas acusadas.

Os motivos gerais tiram-se da parte *de Deus* e da parte *da alma*. Vamos simplesmente indicá-los.

267. A) *Da parte de Deus*, o pecado, por leve que seja, é uma ofensa do Sumo Bem, uma resistência à sua vontade, uma ingratidão para com o mais amante e o mais amável dos pais e benfeitores, ingratidão que o fere tanto mais quanto

é certo que somos seus amigos privilegiados. E assim se volta Ele para nós, e nos diz: «Se fora um inimigo quem me ultraja, suportá-lo-ia... Mas tu... tu eras um outro eu, meu confidente e meu amigo, vivíamos juntos numa doce intimidade»¹... Saibamos escutar estas censuras tão bem merecidas, banhar-nos na humilhação e confusão. — Oicamos também a voz de Jesus, digamo-nos a nós mesmos que as nossas faltas tornaram mais amargo o cálix que lhe foi apresentado no jardim das Oliveiras, mais intensa a sua agonia. É então, do fundo da nossa miséria, peçamos humildemente perdão: *Miserere mei, Deus, secundum misericordiam tuam... Penitus lava me a culpa mea...*².

268. B) *Da parte da alma*, o pecado venial, sem diminuir em si a amizade divina, torna-a menos íntima e activa; e que perda não é a da intimidade com Deus! Paralisa ou ao menos entorpece consideravelmente a nossa actividade espiritual, lançando pó no mecanismo delicado da vida sobrenatural; *diminui as suas energias* para o bem, aumentando o amor do prazer; e sobretudo *predispõe*, se se trata de faltas deliberadas, *para o pecado mortal*: porquanto, em muitas matérias, mormente no que toca à pureza, a linha de demarcação entre o mortal e venial é tão imperceptível, o atractivo para o prazer mau tão estonteante que depressa se transpõe o limite. Quem pensar nestes efeitos, não sentirá dificuldade em arrepende-se sinceramente das suas negligências e conceber desejo de as evitar para o futuro³. Para precisar este bom propósito, será oportuno dirigi-lo para os meios que se devem tomar, para diminuir as recaídas, como acima indicámos (n.º 265).

269. Para haver, contudo, mais segurança de que não falta a contrição, é bom acusar uma falta mais grave da vida passada, da qual nos pareça que temos certamente contrição, sobretudo se é um pecado da mesma espécie que as faltas veniais que se deploram. Mas aqui devem-se evitar dois defeitos: a *rotina*, que transformasse esta acusação numa fórmula vã, sem verdadeiro sentimento de contrição; e a *negligência*, que nos levasse a não nos preocuparmos do pesar das faltas veniais acusadas na confissão presente.

Praticada com este espírito, a confissão, a que se vêm juntar os conselhos dum prudente director e sobretudo a *virtude purificadora da absolvição*, será um poderoso meio para a alma se desembaraçar do pecado e progredir na virtude.

¹ Ps. LIV, 13-15. — ² Ps. L; Meditá-lo de vez em quando. — ³ BEAUFENOM, *op. cit.*

IV. Disposições para se tirar muito fruto da S. Eucaristia ¹

270. A Eucaristia é, ao mesmo tempo, *sacramento* e *sacrifício*; estes dois elementos andam intimamente ligados, visto que durante o sacrifício é que se consagra a vítima que nós comungamos. A comunhão não é, segundo a doutrina comum, parte *essencial* do sacrifício; mas é sua parte *integrante*, já que por meio dela é que entramos em participação com os sentimentos da vítima e os frutos do sacrifício.

A diferença essencial entre um e outro é que o sacrifício diz respeito *directamente* à *glória de Deus* e o sacramento tem por *fin* *directo* a *santificação da nossa alma*. Mas, como estes dois fins não fazem mais que um em realidade, uma vez que conhecer e amar a Deus é glorificá-lo, um e outro contribuem para o nosso progresso espiritual.

1.º Do sacrifício da missa como meio de santificação ²

271. A) **Seus efeitos.** a) Este sacrifício antes de tudo glorifica a Deus e glorifica-O de modo perfeito, porque Jesus nele oferece de novo a seu Pai, por intermédio do sacerdote, todos os actos de adoração, acção de graças e amor que ofereceu outrora, imolando-se no Calvário, actos de valor moral infinito. Oferecendo-se como vítima, afirma da maneira mais expressiva o supremo domínio de Deus sobre todas as coisas: é a *adoração*; dando-se a si mesmo a Deus, para reconhecer os seus benefícios, tributa-lhe um louvor igual a esses benefícios: é a *acção de graças* ou *culto eucarístico*. E assim, nada pode impedir a realização deste efeito, nem sequer a indignidade do ministro ³; porque o valor do sacrifício não depende essencialmente de quem o oferece secundariamente, senão do preço da vítima que é oferecida e da dignidade do sacerdote principal, que não é outro senão o próprio Jesus Cristo. É exactamente o que ensina o Concílio de Trento, quando nos declara que esta Hóstia puríssima não pode ser manchada pela indignidade ou malícia daqueles que a oferecem; que neste divino sacrifício

¹ S. THOM. III, q. 79; SUÁREZ, disp. LXIII; DALGAIRNS, *Holy Communion*; HUGON, O. P. *La Sainte Eucharistie*; HEDLEY, *The holy Eucharist*, trad. por A. ROUDIÈRE, com este título: *La Sainte Eucharistie*.

² Além das obras gerais citadas, cf. BENEDICTUS, XIV, *De ss. Missae sacrificio*; BONA, *De sacrificio Missae*; LE GAUDIER, *op. cit.* P. I, sect. 10.^a; GHIR, *Das heilige Messopfer*, tradução em francês por Moccand; J. J. OLIER, *La Journée chrétienne*, Occupations intérieures pendant le saint sacrifice, p. 49-65; CHAIGNON, S. J., *Le prêtre à l'autel*; BACUEZ, S. S., *Du divin sacrifice*; E. VANDEUR. O. S. B. *La sainte Messe*, notes sur sa liturgie.

³ Por outros termos este efeito produz-se *ex opere operato*, em virtude do próprio sacrifício.

se contém e imola incruentamente aquele mesmo Cristo que no altar da cruz se ofereceu de modo cruento. É pois, acrescenta o Concílio, a mesma vítima, o mesmo sacrificador que se oferece actualmente pelo ministério dos sacerdotes e outrora se ofereceu na Cruz: não há diferença mais que na maneira de oferecer a vítima¹. Assim pois, quando assistimos à santa Missa, e mais ainda, quando a celebramos, rendemos a Deus todas as homenagens que lhe são devidas, e do modo mais perfeito que é possível, pois que fazemos nossas as homenagens de Jesus vítima. — E não se diga que isto não tem nada com a nossa santificação; em realidade, quando glorificamos a Deus, Ele se inclina para nós com amor, e quanto mais nos ocupamos da sua glória, tanto mais Ele se ocupa dos nossos interesses espirituais; é pois, tratar a valer da nossa santificação o cumprir os nossos deveres para com Ele, em união com a vítima que renova sobre o altar a sua imolação.

272. b) Mas, além disso, o divino sacrificio tem um efeito *propiciatório* em virtude da sua mesma celebração (*ex opere operato*, como dizem os Teólogos). Vejamos em que sentido; o sacrificio, oferecendo a Deus a homenagem que lhe é devida e uma justa compensação pelo pecado, inclina-o a conceder-nos, não directamente a graça santificante (o que é efeito próprio do sacramento), senão a *graça actual* e o dom da penitência, e a perdoar-nos, se estamos contritos e arrependidos, os pecados mais graves². — É ao mesmo tempo *satisfatório*, neste sentido que remite *infallivelmente* aos pecadores arrependidos uma parte, ao menos, da *pena temporal* devida ao pecado, em proporção das disposições mais ou menos perfectas com que assistem ao santo sacrificio. É por isso, acrescenta o Concílio de Trento, que ele pode ser oferecido não sòmente pelos pecados, satisfações e necessidades espirituais dos vivos, mas ainda pelos que morreram em Cristo, sem terem suficientemente expiado as suas faltas³. É fácil de ver como este duplo efeito, propiciatório e satisfatório, contribui para o nosso progresso na vida cristã. O grande obstáculo à união com Deus é o pecado; obter, pois, o perdão e fazer desaparecer os seus últimos vestígios é preparar uma união cada vez mais íntima com Deus: «*Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*»⁴. E que consolação para os pobres pecadores verem assim cair o muro de separação que os impedia de gozar da vida divina!

¹ Sess. XXII, c. I-II.

² É a doutrina do Concílio de Trento, sess. XXII, c. II.

³ *Loc. cit.* — ⁴ *Mt.* V, 8.

273. c) A missa é *impetratória*, do mesmo modo que é propiciatória; obtém, pois, de Deus, em virtude do próprio sacrifício (*ex opere operato*), todas as graças necessárias para nos santificarmos. O sacrifício é uma *prece em acção*, e Aquele que ora por nós no santo altar com gemidos inenarráveis é Aquele mesmo cujas preces são ouvidas sempre, «*exauditus est pro sua reverentia*»¹. É assim, a Igreja, que autenticamente interpreta o pensamento divino, na Santa Missa ora constantemente em união com Jesus, sacrificador e vítima (*per Dominum nostrum Iesum Christum*), para pedir todas as graças de que seus membros necessitam para a salvação da alma e saúde do corpo «*pro spe salutis et incolumitatis suae*»; para o progresso espiritual, solicitando para os seus fins, sobretudo na *Colecta*, a graça especial correspondente a cada festa. É quem quer que entra nesta corrente de oração litúrgica, com as disposições requeridas, está seguro de obter para si e para todos, por quem se interessa, as graças mais abundantes.

Já se vê, pois, que o santo sacrifício da missa contribui, por todos os seus efeitos, para a nossa santificação; e isto com tanto mais eficácia quanto é certo que nele não oramos só, senão unidos à Igreja toda e sobretudo ao Chefe invisível da mesma Igreja, a Jesus sacrificador e vítima que, renovando a sua oblação do Calvário, pede pela virtude do seu sangue e pelas suas súplicas que nos sejam aplicadas as suas satisfações e méritos.

274. B) **Disposições para tirar fruto da santa Missa.** Quais são, pois, as *disposições* que devemos alimentar, para tirar proveito deste poderoso meio de santificação? A disposição fundamental que resume todas as demais, é *aderir* com humildade e confiança aos sentimentos expressos pela vítima divina, *comungar* neles, fazê-los nossos, cumprindo assim o que o Pontifical reclama dos sacerdotes: *Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis*. É afinal o a que nos convida a Igreja na sua santa Liturgia².

275. a) Na *missa dos Catecúmenos*, que vai até o Oferatório exclusivamente, penetra-nos a santa Liturgia de sentimentos de penitência e contrição (*Confiteor, Aufer a nobis, Oramus te, Kyrie eleison*), de adoração e acção de graças (*Gloria in excelsis*), de fervorosas petições (*Colecta*) e de fé sincera (*Epístola, Evangelho, Credo*).

¹ *Hebr.* V, 7.

² Cf. E. VANDEUR, O. S. B., *La Sainte Messe*.

b) Vem em seguida o grande drama: 1) *O oferecimento da vítima no Ofertório* pela salvação de todo o género humano, «*pro nostra et totius mundi salute*», o oferecimento do povo cristão em união com a vítima principal, «*in spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te, Domine*», — seguido duma oração à SS.^{ma} Trindade, para que abençoe e aceite esta oblação de todo o Cristo místico. 2) *O prefácio* anuncia a acção propriamente dita, o *Cânone* em que se vai renovar a *imolação mística* da vítima, e a Igreja convida-nos a unirmo-nos aos Anjos e Santos, mas sobretudo ao Verbo Encarnado, para dar graças a Deus, proclamar a sua santidade, implorar o seu auxílio para a Igreja, para o seu Chefe visível, para os seus bispos, para os seus fiéis, em particular para os assistentes e todos os que nos são mais caros. Então o sacerdote, entrando em comunhão com a SS.^{ma} Virgem, os Santos Apóstolos, os Mártires, e todos os Santos, transporta-se em espírito à última Ceia, identifica-se com o Sumo Sacerdote, e com Ele repete as palavras pronunciadas no Cenáculo. Obedecendo à sua voz, o Verbo Encarnado desce sobre o altar, com seu Corpo e Sangue, e silenciosamente adora e ora em seu e nosso nome. O povo cristão inclina-se, adora a vítima divina, une-se aos seus sentimentos, às suas adorações e súplicas, e procura imolar-se com Ele, oferecendo alguns pequenos sacrifícios, «*per ipsum, et cum ipso, et in ipso*».

3) Com o *Pater Noster*, começa a preparação para a *Comunhão*. Membros do corpo místico de Jesus, repetimos a oração que Ele próprio nos ensinou, o *Pater*, cumprindo com Ele os nossos deveres de religião e dirigindo ao céu as nossas humildes súplicas, pedindo particularmente o pão eucarístico, que nos livrará de todos os males e nos dará, com o perdão dos nossos pecados, a paz da alma, a união permanente com Jesus, «*et a te nunquam separari permittas*». Então, protestando, como o centurião, a sua indignidade, e pedindo humildemente perdão, o sacerdote e, após ele, o povo fiel, come e bebe o Corpo e Sangue do Salvador, unindo-se inteiramente pelo mais íntimo da sua alma a Jesus, aos seus sentimentos mais profundos, e, por Ele, ao próprio Deus, à SS.^{ma} Trindade. O mistério da união está consumado; não fazemos mais que um com Jesus e, como Ele não faz mais que um com o Pai e o Filho, encontra-se realizada a oração sacerdotal do Salvador na última Ceia: «*Eu neles, e vós em mim, para que eles sejam perfeitamente um: Ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum*»¹.

¹ Io XVII, 23.

276. Não resta mais que dar graças a Deus por este imenso benefício: é o que fazemos na *Postcommunio* e nas orações que se lhe seguem. A bênção do sacerdote comunica-nos os tesouros da SS.^{ma} Trindade; o último Evangelho recorda-nos as glórias do Verbo Encarnado, que veio uma vez mais habitar entre nós, e levamo-lo connosco cheio de graça e de verdade, para nos dessedentarmos por todo o decurso do dia nesta fonte de vida, e vivermos duma vida semelhante à do mesmo Jesus Cristo.

Como é fácil de ver, assistir à santa Missa ou dizê-la nestas disposições, é evidentemente santificar-se e cultivar de modo, quanto possível, perfeito, a vida sobrenatural que existe em nós. O que vamos dizer da sagrada Comunhão no-lo mostrará ainda mais claramente.

2.º Da comunhão como meio de santificação ¹

277. A) Seus efeitos. A Eucaristia, como *sacramento*, produz directamente em nós pela sua própria virtude, *ex opere operato*, um aumento de graça habitual. É que na verdade a Comunhão foi instituída para ser o *alimento* das nossas almas. «*Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus*»²; os seus efeitos são, pois, análogos aos do alimento material: sustenta, aumenta e repara as nossas forças espirituais, causando-nos uma alegria que, se nem sempre é sensível, é contudo real. É o próprio Jesus Cristo que é nosso alimento, Jesus inteiro, o seu Corpo, Sangue, Alma e Divindade. Une-se a nós para nos transformar em Si mesmo; esta união é, ao mesmo tempo, *física e moral, transformadora* e, de sua natureza, *permanente*. Tal é a doutrina de S. João, que o P. Lebreton³, resume deste modo: «Na Escritura consuma-se a união de Cristo e do fiel, e a transformação vivificante que é o seu fruto; já não se trata somente da adesão a Cristo pela fé nem da incorporação em Cristo pelo baptismo; é uma união nova, muito real e ao mesmo tempo muito espiritual: por ela pode-se dizer que o que adere ao Senhor não somente é um só espírito com Ele, mas ainda uma só carne. Esta união é tão íntima que Jesus não receia dizer: «Da mesma sorte que eu vivo pelo Pai, assim o que me come vive em mim». Indubitavelmente aqui não há mais que uma analogia; mas, ainda assim, para a respeitar,

¹ S. THOM., III, q. 79; TANQUEREX, *Syn. Theol. dogm.*, t. III, n. 619-628; DALGAIRNS, *Holy Communion*, p. 154 sq. trad. por GODARD, com este título: *La Sainte Communion*; H. MOREAU, *Dict. de Theol. (Mangenot)* na palavra *Communion*; P. HUGON, *La Sainte Eucharistic*, p. 240 ss. — ² *Io. VI*, 55.

³ *Les origines du dogme de la Trinité*, 1910, p. 403.

é mister entender aqui não sòmente uma união moral, fundada numa comunidade de sentimentos, senão uma verdadeira união física, implicando a mistura de duas vidas, ou antes a participação, por parte do cristão, da mesma vida de Cristo».

É esta união que vamos tentar explicar.

278. a) É uma união *física*. É de fé, segundo o Concílio de Trento, que a Eucaristia contém verdadeira, real e substancialmente o Corpo e Sangue de Jesus Cristo, com a sua Alma e Divindade, por conseguinte, Jesus Cristo todo inteiramente ¹. Quando fazemos, pois, a Comunhão sacramental, recebemos real e fisicamente, ocultos sob as sagradas espécies, o Corpo e Sangue do Salvador, com a sua Alma e Divindade. Somos, pois, não sòmente *sacrários*, mas ainda *cibórios*, onde Jesus habita e vive, onde os Anjos o adoram, e onde devemos juntar as nossas adorações às deles. Mais ainda, há entre Jesus e nós uma união semelhante à que existe entre o alimento e o que o assimila; com esta diferença, contudo, que é Jesus que nos transforma em Si mesmo, não somos nós que o transformamos em nossa substância; e na verdade, o ser superior é que assimila o inferior ². É uma união que tende a tornar a nossa carne mais sujeita ao espírito e mais casta, e depõe nela um germe de imortalidade: «*Et ego resuscitabo eum*» ³.

279. b) Sobre esta união física vem-se enxertar uma união *espiritual* muito íntima e *transformadora*. 1) É uma união muito *íntima* e *santificante*. A alma de Jesus une-se efectivamente, à nossa, para não fazer com ela mais que um só coração e uma só alma: «*cor unum et anima una*». À sua *imaginação* e *memória*, tão disciplinadas e tão santas, unem-se à nossa imaginação e memória, para as disciplinarem e orientarem para Deus e para as coisas divinas, dirigindo a sua actividade para a recordação dos benefícios de Deus, da sua beleza arrebatadora, da sua inesgotável bondade. A sua *inteligência*, verdadeiro sol das almas, ilumina o nosso espírito com as claridades da fé, faz-nos ver tudo, apreciar tudo à luz de Deus; é então que tocamos com o dedo a vaidade dos bens do mundo e a loucura das máximas mundanas; é então que saboreamos as máximas evangélicas, tão obscuras antes para nós, porque tão contrárias

¹ Sess. XIII, cap. I.

² É observação de S. AGOSTINHO, (*Confess.*, L, VII, c. 10, n. 16. P. L. XXXII, 742) que atribui a Nosso Senhor estas palavras: «Eu sou o alimento das grandes almas, cresce e poder-me-ás comer; não me transformarás, porém, em ti mesmo, como o alimento corporal, tu é que serás transformado em mim mesmo». — ³ *Io*. VI, 35.

aos instintos naturais. A sua *vontade*, tão forte, tão constante, tão generosa, vem corrigir as nossas fraquezas, as nossas inconsciências, o nosso egoísmo, comunicando-nos as suas divinas energias, a tal ponto que podemos dizer com S. Paulo: «Posso tudo naquele que me conforta: *Omnia possum in eo qui me confortat*»¹. Parece-nos que os esforços já não nos custarão, que as tentações nos encontrarão inabaláveis, que a continuidade no bem já nos não assusta, porque já não somos nós, mas aderimos a Cristo, como a hera ao roble, e participamos assim da sua força. O seu *coração*, tão inflamado de amor para com Deus e para com as almas, vem aquecer o nosso, tão frio para Deus, tão terno para as criaturas; como os discípulos de Emaús, dizemo-nos a nós mesmos: «Não é verdade que o nosso coração estava em chamas dentro em nós, enquanto Ele nos falava? *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via?*»². É então que, sob a acção deste fogo divino, sentimos em nós, umas vezes *impulsos* quase irresistíveis para o bem, outras vezes uma *vontade* serena, mas firme, para tudo fazer, tudo sofrer por Deus, sem nada lhe recusar.

280. 2) É evidente que uma tal união é verdadeiramente *transformadora*. 1) Pouco a pouco, os nossos *pensamentos*, as nossas ideias, as nossas convicções, os nossos juízos vão-se modificando; em vez de apreciarmos tudo segundo as máximas do mundo, fazemos nossos os pensamentos e juízos de Jesus, abraçamos com amor as máximas evangélicas, perguntamo-nos a nós mesmos constantemente: Que faria Jesus, se estivesse em meu lugar? 2) O mesmo se diga dos nossos *desejos*, das nossas *volições*; compreendendo que o *mundo* e o próprio *eu* estão em erro, que só Jesus, a eterna Sabedoria, está na verdade, não desejamos senão o que Ele deseja, a glória de Deus, a nossa salvação e a de nossos irmãos; não queremos senão o que Ele quer «*non mea voluntas, sed tua fiat*»; e, ainda quando esta vontade é crucificadora, nós a aceitamos de todo o coração, seguros de que ela tende ao nosso bem espiritual, como ao do próximo. 3) O nosso *coração* desembaraça-se também, pouco a pouco, do seu egoísmo, mais ou menos consciente, das suas afeições naturais e sensíveis, para amar ardentemente, generosamente, apaixonadamente a Deus e as almas vistas em Deus; o que nós amamos, já não são as consolações divinas, por mais doces que sejam, mas o próprio Deus; já não é o prazer de nos encontrarmos com os que amamos, é o bem que lhes podemos fazer. Vivemos, pois, mas duma vida mais intensa

¹ *Philip.* IV, 13. — ² *Lc.* XXIV, 32.

e sobretudo mais sobrenatural e mais divina que no passado; não é já o *eu*, o *homem velho*, que vive, pensa e opera; é o mesmo Jesus, é o seu espírito que vive em nós e vivifica o nosso: «*Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus*»¹.

281. c) Esta união *espiritual* prolonga-se por todo o tempo que quisermos, segundo o testemunho do próprio Jesus Cristo: «*Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo*»². Ele nada tanto deseja como ficar eternamente em nós, e de nós é que depende, com a sua graça, ficar com Ele constantemente unidos.

Mas como se perpetua esta união?

Alguns autores pensaram, com o *P. Schram*³, que a *alma* de Jesus se *reduplica*, por assim dizer, no centro da nossa alma, para aí permanecer constantemente. — Seria um milagre absolutamente extraordinário, pois que a alma de Jesus permanece constantemente unida ao seu corpo, e esse corpo desaparece com as espécies sacramentais. Não podemos, pois, admitir esta opinião, visto que Deus não multiplica milagres deste género sem necessidade.

Mas, se a sua alma humana se retira de nós ao mesmo tempo que o seu corpo, a sua *divindade* permanece em nós, enquanto nos conservamos em estado de graça. Há mais: a sua *humanidade santa*, unida à sua divindade, mantém com a nossa alma uma união especial. O que teologicamente se pode explicar da maneira seguinte. O Espírito de Jesus, por outros termos, o *Espírito Santo* que *vive na alma humana de Jesus*, permanece em nós, em virtude da mesma afinidade especial contraída com Este pela comunhão sacramental, e opera em nós disposições interiores semelhantes às de Nosso Senhor pelas súplicas de Jesus, que não cessa de interceder por nós, concede-nos Ele graças actuais mais abundantes e eficazes, preserva-nos com especial cuidado das tentações, produz em nós impressões de graça, dirige a nossa alma e as suas faculdades, fala-nos ao coração, fortifica-nos a vontade, aviva-nos o amor, e continua assim em nossa alma os efeitos da comunhão sacramental. Mas, para gozar destes privilégios, é mister, evidentemente, viver em recolhimento interior, escutar atentamente a voz de Deus, e estar pronto para executar os seus mínimos desejos. Então, a comunhão *sacramental completa-se* por uma *comunhão espiritual*, que lhe perpetua os abençoados efeitos.

¹ Gal. II, 20. — ² Io. VI, 56.

³ *Inst. theol. mysticae*, § 153.

282. d) Esta comunhão implica *uma união especial com as três divinas Pessoas da SS.^{ma} Trindade*¹; porque em virtude da circuminessão (habitação das divinas Pessoas uma na outra), o Verbo não vem só à nossa alma; vem com o Pai que não cessa de o gerar em seu seio, vem com o Espírito, que não cessa de proceder do abraço mútuo do Pai e do Filho: «Se alguém me ama, meu Pai o amará, e viremos a ele e faremos nele a nossa habitação»². É certo que as três divinas Pessoas estão já em nossa alma pela graça; mas, no momento da Comunhão, estão em nós por um título especial: como estamos unidos fisicamente ao Verbo Encarnado, nele e por Ele as Divinas Pessoas nos estão unidas e nos amam como um prolongamento do Verbo Encarnado, cujos membros somos. Trazendo Jesus em nosso coração, trazemos nele igualmente o Pai e o Espírito Santo; a comunhão é, pois, um céu antecipado, e, se tivéssemos fé viva, realizaríamos a verdade desta palavra da Imitação que estar com Jesus é já o paraíso na terra: «*Esse cum Iesu dulcis paradísus*»³.

283. B) **Disposições para tirar muito fruto da comunhão.** Visto que a Eucaristia tem por fim unir-nos a Jesus e a Deus dum modo íntimo, transformador e permanente, tudo o que favorecer esta união, na *preparação* ou na *acção de graças*, intensificará os seus preciosos efeitos.

a) *A preparação* será, pois, uma espécie de *união antecipada* com N. S. Jesus Cristo. Supomos que a alma está já unida com Deus pela graça santificante, sem o que a comunhão seria um sacrilégio⁴.

1) Antes de tudo, o cumprimento mais perfeito de *todos os nossos deveres de estado em união com Jesus* e para lhe agradar. E na verdade, não é este o melhor meio de atrair a nós Aquele cuja vida se resume toda na obediência filial ao Pai com a intenção de lhe agradar: «*Quae placita sunt ei facio semper?*»⁵ Explicámos este exercício, n.º 229.

2) Uma *humildade sincera*, baseada, por uma parte, na grandeza e santidade de Nosso Senhor, e, por outra, em nossa baixeza e indignidade: «*Domine, non sum dignus...*». Esta disposição faz, por assim dizer, o vácuo em nossa alma, desembaraçando-a do egoísmo, do orgulho, da presunção; ora, é no

¹ Cf. BERNADOT, *De l'Eucharistie à la Trinité*.

² *Io.* XIV, 23.

³ *De Imit. Christi*, L. II, c. VIII, n. 2.

⁴ Se alguém tivesse, pois, consciência de estar em pecado mortal, deveria antes de tudo ir confessar-se com um coração contrito e humilhado, e não se contentar da contrição, ainda mesmo perfeita. Ver a nossa *Syn. theol. dogm.*, t. II, n. 652-654. — ⁵ *Io.* VIII, 29.

vácuo de nós mesmos que se opera a união com Deus; quanto mais nos esvaziamos de nós mesmos, tanto melhor preparamos a nossa alma, para se deixar tomar e possuir de Deus.

3) Esta humildade será seguida dum *desejo ardente* de nos unirmos ao Deus da Eucaristia; sentindo vivamente a nossa impotência e pobreza, suspiraremos por Aquele, que é o único que pode fortificar a nossa fraqueza, enriquecer-nos dos seus tesouros, e encher o vazio do nosso coração. Ora, esse desejo, dilatando-nos a alma, abri-la-á de par em par Àquele que se nos deseja dar em pessoa: «*Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum*».

284. b) A melhor acção de graças será a que prolongar a nossa união com Jesus.

1) Começará, pois, por um acto de silenciosa adoração, de aniquilamento, e de *doação completa* de nós mesmos Àquele que, sendo Deus, se dá todo inteiramente a nós¹: «*Adoro te devote, latens Deitas... Tibi se cor meum totum subiicit*»². Em união com Maria, a mais perfeita adoradora de Jesus, aniquilar-nos-emos diante da Majestade divina para bendizer, louvar, dar graças ao Verbo Encarnado em primeiro lugar, depois com Ele e por Ele à SS.^{ma} Trindade: «*Magnificat anima mea Dominum... fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen eius*»³. Nada faz penetrar melhor Jesus até o íntimo da nossa alma do que este acto de aniquilamento de nós mesmos; é o modo próprio de nós, pobres criaturas, nos darmos Àquele que é tudo. Dar-lhe-emos tudo quanto há de bom em nós, e será uma *restituição*, pois que tudo vem dele e não cessa de lhe pertencer; mas também lhe oferecemos as nossas misérias, para que Ele as consuma no fogo do seu amor e lhes substitua as suas disposições tão perfeitas. Que maravilhosa troca!

285. 2) Seguem-se, então, doces *colóquios* entre a alma e o hóspede divino: «*Loquere, Domine, quia audit servus tuus... Da mihi intellectum ut sciam testimonia tua. Inclina cor meum in verba oris tui...*»⁴. Escuta-se com toda a atenção o Mestre, o Amigo; fala-se-lhe respeitosamente, singelamente, afectuosamente. Abre-se a alma às comunicações divinas; porque é este o momento em que Jesus faz passar as nossas almas as suas

¹ Muitas pessoas esquecem este primeiro dever e põem-se imeditamente a pedir favores, sem saberem que as nossas petições serão tanto mais favoravelmente acolhidas, quanto melhor houvermos primeiro cumprido os nossos deveres para com Aquele que nos fez a honra de nos visitar.—² *Hino de S. Tomás*.—³ Lc. I, 46 sq.

⁴ Cf. *Imit. L. III, c. II, n. 1*.

disposições interiores, as suas virtudes; é necessário não sòmente recebê-las, senão também atraí-las, gostá-las, assimilá-las: «*Os meum aperui et atraxi spiritum*»¹. É para que estes colóquios não degenerem em rotina, é bom variar, se não cada dia, ao menos de tempo em tempo, o assunto da conversação, tomando ora uma ora outra virtude, percorrendo suavemente algumas palavras do Evangelho, rogando a Nosso Senhor nos conceda comprehendê-las bem, saboreá-las, pô-las em prática.

286. 3) Não nos esqueçamos de lhe dar graças pelas luzes que se digna comunicar-nos, pelos piedosos affectos, bem como pelas obscuridades e securas em que nos deixa de vez em quando; aproveitemo-nos até destas últimas, para nos humilharmos, para nos reconhecermos indignos dos divinos favores, e para nos unirmos mais frequentemente pela vontade Àquele que, ainda mesmo na aridez, não cessa de nos transfundir, de modo secreto e misterioso, a sua vida e virtudes. Supliquemos-lhe que prolongue em nós a sua acção e a sua vida: «*Ó Iesu, vivens in Maria, veni et vive in famulis tuis...*»²; que receba, para o transformar, o pouco bem que há em nós: «*Sume, Domine, et suscipe omnem meam libertatem...*»³.

287. 4) Em seguida, *ofereçamo-nos* a fazer os *sacrifícios necessários* para reformar e transformar a nossa vida, em particular sobre *tal ponto determinado*; e, còscios da nossa fraqueza, peçamos instantemente a graça de fazer esses sacrifícios⁴. Este ponto é capital: cada comunhão deve ser feita com o fim de nos fazer progredir numa virtude especial.

288. 5) É este o momento de *pedir* também por todas as pessoas que nos são caras, por todos os grandes interesses da Igreja, pelas intenções do Sumo Pontífice, pelos Bispos, pelos sacerdotes. Não temamos fazer a nossa oração, quanto possível, universal; é afinal, o melhor meio de sermos atendidos.

Enfim terminemos, pedindo, sob qualquer forma, a Nosso Senhor que nos faça a graça de permanecer n'Ele, como Ele permanece em nós, de praticar todas e cada uma das nossas acções em união com Ele, em espírito de acção de graças. Confiemos enfim à SS.^{ma} Virgem aquele Jesus que Ela tão bem guardou, para que nos ajude a fazê-lo crescer em nosso coração; e assim, reconfortados pela oração, passemos à acção.

¹ Ps. CVIII, 131. — ² Oração do P. de Condren, completada por M. Olier. — ³ Oração de S. Inácio na Contemplação sobre o amor de Deus. — ⁴ Sobre o espírito de vítima, V. L. CAPELLE, S. J., *Les âmes généreuses*.

Conclusão

289. Temos, pois, em nossa mão três grandes meios de conservar e aumentar em nós a vida cristã que Deus tão liberalmente nos infunde, e de nos darmos generosamente a Ele, como Ele se nos dá a nós.

1) *Lutando* sem descanso e sem desânimo, com o auxílio de Deus e de todos os protectores que Ele nos deu, contra os nossos inimigos espirituais, estamos seguros de ganhar a vitória e de consolidar em nós a vida sobrenatural.

2) *Santificando*, pelo oferecimento frequentemente renovado, todas as *nossas acções*, ainda as mais comuns, adquirimos abundantes méritos, aumentamos consideravelmente cada dia o nosso capital de graças e os nossos direitos ao céu, reparando e expiando ao mesmo tempo as nossas faltas.

3) *Os sacramentos*, recebidos com boas e fervorosas disposições, ajuntam aos nossos méritos pessoais uma cópia excepcional de graças que vêm dos próprios méritos de Jesus Cristo; e, como recebemos amiúde o sacramento da penitência e comungamos todos os dias, se queremos, não depende senão de nós o sermos santos. Jesus veio e vem ainda a nossas almas, para nos comunicar a sua vida com abundância: «*Ego veni ut vitam habeant et abundantius habeant*»¹. A nós cumpre-nos abrir, dilatar as nossas almas, para a receber, cultivar, aumentar, comungando incessantemente nas disposições, virtudes e sacrificios de Jesus. Então virá o momento em que, transformados n'Ele, não tendo outros pensamentos, outros affectos, outros propósitos mais que os d'Ele, poderemos repetir a palavra de S. Paulo: «*Vivo, iam non ego, vivit vero in me Christus*»².

Síntese do capítulo segundo

290. Chegados ao termo deste capítulo, o mais importante desta primeira parte, melhor podemos compreender a natureza da vida cristã.

1.º É verdadeiramente uma *participação da vida de Deus*, pois que Deus vive em nós e nós vivemos nele. *Ele vive em nós* realmente na Unidade da sua Natureza e na Trindade das suas Pessoas; e não está em nós inactivo; produz em nossa alma um organismo sobrenatural completo que nos permite viver uma vida, não igual, mas semelhante à dele, uma vida deiforme. Esta vida, é Ele ainda que, pela sua graça actual, a põe em andamento, é Ele que nos ajuda a praticar os nossos

¹ Io. VII, 20. — ² Gal. II, 20.

actos meritórios, é Ele que recompensa esses actos, produzindo em nós uma nova infusão de graça habitual. Mas *nós vivemos nele* e para Ele, porque somos seus colaboradores: auxiliados da sua graça, recebemos livremente o impulso divino, cooperamos com Ele, e desse modo triunfamos dos nossos inimigos, adquirimos merecimentos, e preparamo-nos para essa abundante infusão de graças que os sacramentos nos conferem. Não esquecemos contudo que até o nosso mesmo consentimento é obra da sua graça, e este é o motivo por que lhe atribuimos o mérito das nossa boas obras, vivendo *para Ele*, como *por Ele e nele* vivemos...

291. 2.º Esta vida é também uma *participação da vida de Jesus*; porque Jesus vive em nós, e nós vivemos nele. *Ele vive em nós*, não sòmente como Deus, pelo mesmo título que o Pai, mas ainda como *Homem-Deus*. E com efeito, Ele é a *cabeça dum Corpo místico*, cujos membros somos nós, e dele é que recebemos o movimento e a vida. Ele vive em nós de maneira mais misteriosa ainda, porquanto, pelos seus méritos e súplicas, faz que o Espírito Santo opere em nós disposições semelhantes às que este divino Espírito operava em sua alma. Vive em nós real e fisicamente no momento da sagrada comunhão, e, pelo seu divino Espírito, transfunde em nossas almas os seus sentimentos e virtudes. Mas *nós também vivemos nele*: incorporados nele, livremente recebemos o movimento que Ele nos imprime; livremente nos esforçamos por imitar as suas virtudes, sem esquecermos contudo que o não alcançamos senão pela graça que Ele nos mereceu; livremente aderimos a Ele, como os sarmentos à cepa, e abrimos a nossa alma à seiva divina que Ele nos comunica tão liberalmente. E, como recebemos tudo d'ele, é *por Ele e para Ele* que vivemos, extremamente venturosos de nos darmos a Ele como Ele se nos dá a nós, tendo unicamente pena de o fazermos de modo tão imperfeito.

292. 3.º Esta vida é também, em certa medida, uma *participação da vida de Maria*, ou, como diz M. Olier, da *vida de Jesus que vive em Maria*. E com efeito, querendo Jesus que sua santa Mãe seja a sua viva imagem, comunica-lhe, pelos seus méritos e súplicas, o seu divino Espírito, que a faz participar, em grau supereminente, das suas disposições e virtudes. Assim, *Ele vive em Maria*, e, como quer que sua Mãe seja nossa Mãe, quer que Ela nos gere espiritualmente. Ora, gerando-nos à vida espiritual (como causa *secundária*, já se entende), Maria faz-nos participar não sòmente da vida de

Jesus, senão também da sua própria. Comungamos, pois, na vida de Maria ao mesmo tempo que na vida de Jesus, ou por outros termos, na vida de Jesus que vive em Maria. É este o pensamento tão bem expresso naquela bela oração do P. de Condren, completada por M. Olier: «*O Iesu vivens in Maria, veni et vive in famulis tuis*».

293. 4.º Enfim, esta vida é uma *participação da vida dos Santos do céu e da terra*. E, na verdade, como vimos, o corpo místico de Cristo compreende a todos os que lhe estão incorporados pelo baptismo, e particularmente a todos quantos gozam da graça e da glória. Ora, todos os membros desse corpo místico participam da mesma vida, da vida que recebem da cabeça e que está difundida em suas palavras pelo mesmo Espírito divino. Somos, pois, todos verdadeiramente irmãos, recebendo do mesmo Pai, que é Deus, pelos méritos do mesmo Redentor, uma participação da mesma vida espiritual, cuja plenitude reside em Jesus Cristo: «*de cuius plenitudine nos omnes accepimus*». E assim, os Santos do céu e da terra se interessam pelo nosso progresso espiritual, e nos ajudam em nossos combates contra a carne, o mundo e o demónio.

294. Como são confortadoras todas estas verdades! É certo que neste mundo a vida espiritual é uma luta: mas, se o inferno combate contra nós e encontra aliados no mundo e sobretudo na tríplice concupiscência, o Céu combate por nós; e o Céu não é sòmente o exército dos Anjos e dos Santos, é Cristo vencedor de Satanás, é a Trindade Santíssima que vive e reina em nossas almas. Devemos, pois, viver cheios de esperança, seguros do triunfo, contanto que, desconfiados de nós mesmos, nos apoiemos antes de tudo em Deus: «*Omnia possum in eo qui me confortat*»¹.

CAPÍTULO III

PERFEIÇÃO DA VIDA CRISTÃ

295. Toda e qualquer vida se deve aperfeiçoar, mas sobretudo a vida cristã, que, de sua natureza, é essencialmente *progressiva* e não atingirá o seu termo senão no Céu. Devemos, pois, examinar em que consiste a *perfeição desta vida*, a fim de, por esse meio, nos podermos orientar melhor nos caminhos

¹ *Philip.* IV, 13.

da perfeição. E, como sobre este ponto fundamental há erros e ideias mais ou menos incompletas, começaremos por eliminar as *falsas noções* da perfeição cristã, e exporemos em seguida a sua *verdadeira natureza*.

- | | | |
|----------------------|---|--|
| I. Falsas noções | } | dos incrédulos;
dos mundanos;
dos devotos. |
| II. Verdadeira noção | { | A perfeição consiste na caridade;
supõe neste mundo o sacrificio;
combina harmõnicamente estes dois elementos;
abraça os preceitos e conselhos;
tem graus e limites. |

ART. I. Falsas noções da perfeição

Estas falsas noções encontram-se no meio dos *incrédulos*, dos *mundanos* e dos *falsos devotos*.

296. 1.º Aos olhos dos *incrédulos*, a perfeição cristã não passa dum *fenómeno subjectivo* que não corresponde a nenhuma realidade certa.

A) Vários entre eles, não estudam o que denominam os fenómenos místicos senão com preconceitos malévolos, sem distinguirem entre os verdadeiros e os falsos místicos: tais são *Max Nordau*, *J. H. Leuba*, *E. Murisier*¹. Segundo eles, a pretensa perfeição dos místicos não é mais que um fenómeno mórbido, uma espécie de psicose, de exaltação do sentimento religioso, e até mesmo uma forma especial do amor sexual, como bem o mostram os termos de desposórios, de matrimónio espiritual, de beijo, de abraço, de carícias divinas que tantas vezes caem da pena dos místicos.

— Evidentemente, estes autores, que apenas conhecem o amor profano, não compreenderam nada do amor divino; são daqueles a quem se poderia aplicar a palavra de Nosso Senhor: «*Neque mittatis margaritas vestras ante porcos*»². E assim, outros psicólogos, como *W. James*, fazem-lhes notar que o instinto sexual não tem nada que ver com a santidade; que os verdadeiros místicos praticaram a pureza heróica: uns não experimentaram nada ou quase nada das fraquezas da carne; outros venceram tentações violentas, empregando meios heróicos, por exemplo, revolvendo-se sobre espinhos. Por conseguinte, se empregaram a linguagem do amor humano, é que não há outra mais apta para exprimir de maneira analógica as ternuras do amor divino³. — Por outro lado, mostraram em todo o seu proceder, pelas grandes

¹ MAX NORDAU, *Dégénérescence*, t. I, p. 115; J. H. LEUBA, *La psychologie des phénomènes religieux*; E. MURISIER, *Les maladies du sentiment religieux*.

² Mt. VII, 6. — ³ W. JAMES, *L'Expérience religieuse*, trad. *Abauzit*, 1906, p. 9-12.

obras empreendidas e levadas a bom termo, que eram homens prudentes, ponderados, e que em todo caso não podemos senão bendizer as nevroses que nos deram Tomás de Aquino e Boaventura, Inácio de Loyola e Francisco Xavier, Teresa de Jesus e João da Cruz, Francisco de Sales e Joana de Chantal, Vicente de Paulo e Mademoiselle Legras, Bérulle e Olier, Afonso de Liguori e Paulo da Cruz.

297. B) Outros incrédulos fazem justiça aos nossos místicos, duvidando contudo da realidade objectiva dos fenómenos que descrevem: tais são William James e Máximo de Montmorand¹. Reconhecem que o sentimento religioso produz nas almas efeitos maravilhosos, um impulso invencível para o bem, uma dedicação sem limites para com o próximo, que o seu pretensão egoísmo não é, em última análise, senão uma caridade eminentemente social, que tem a mais feliz influência, que a sua sede de sofrimento não os impede de gozarem de inefáveis delícias e de difundirem em torno um pouco de felicidade; mas perguntam-se a si mesmos se eles não são vítimas de auto-sugestão e de alucinação. — A estes diremos que efeitos tão abençoados não podem vir senão duma causa que lhes seja proporcionada; que, no seu conjunto, o bem real e duradouro não pode vir senão da verdade, e que, se só os místicos cristãos têm praticado as virtudes heróicas e produzido obras sociais úteis, é que a contemplação e o amor de Deus, que inspiram essas obras, são, não alucinações, mas realidades vivas e activas: «*ex fructibus eorum cognoscetis eos*»².

298. 2.º Os *mundanos*, ainda quando conservam a fé têm muitas vezes sobre a perfeição, ou o que chamam a *devoção*, ideias falsíssimas.

A) Uns olham os *devotos* como *hipócritas*. Tartufos, que, sob a capa da piedade, escondem vícios odiosos, ou desígnios políticos ambiciosos, como o desejo de dominar as consciências e, por esse meio, de governar o mundo. — É confundir o *abuso* com a coisa em si; e a continuação deste estudo nos mostrará que a simplicidade, a lealdade e a humildade são os verdadeiros caracteres da devoção.

299. B) Outros consideram a piedade como uma *exaltação da sensibilidade* e da imaginação, uma espécie de emotividade, boa, quando muito, para mulheres e crianças, mas indigna de homens que se querem guiar pela razão e pela vontade. — É contudo, quantos homens estão inscritos no catálogo dos Santos, que se distinguiram por um bom senso proverbial, uma inteligência superior, uma vontade enérgica e constante?! Ainda aqui, pois, é confundir a caricatura com o retrato.

¹ W. JAMES, M. DE MONTMORAND, *Psychologie des Mystiques*, 1920.

² *Mt.* VII, 20.

300. C) Enfim, outros há que pretendem que a perfeição é uma *utopia irrealizável* e, por isso mesmo, *perigosa*; que basta observar os mandamentos e sobretudo socorrer o próximo, sem perder o tempo em práticas minuciosas ou à procura de virtudes extraordinárias. — A leitura da Vida dos Santos basta para corrigir este erro, mostrando que a perfeição foi realizada na terra, e que a prática dos conselhos, longe de prejudicar a observância dos preceitos, outra coisa não faz que torná-la mais fácil.

301. 3.º Até mesmo entre as *peessoas devotas*, há quem se engane sobre a verdadeira natureza da perfeição, pintando-a cada qual «segundo a sua paixão e fantasia»¹.

A) Muitos, confundindo a *devoção* com as *devoções*, imaginam que a perfeição consiste em recitar grande número de orações e fazer parte de muitas confrarias, até mesmo com detrimento dos seus deveres de estado, que descuram por vezes, para se darem a este ou àquele piedoso exercício, ou com quebra da virtude de caridade para com as pessoas da casa. — É substituir pelo acessório o principal, sacrificar o meio ao fim.

302. B) Outros entregam-se a *jejuns e austeridades*, a ponto de esgotarem as forças do corpo, e de se tornarem incapazes de desempenhar bem os seus deveres de estado, e com isso julgam-se dispensados da caridade para com o próximo; não ousando tocar no vinho com a ponta da língua, não terão receio de a «mergulhar no sangue do próximo pela maledicência e calúnia». — Ainda aqui é alucinar-se no que há de mais essencial na perfeição, e descurar o dever capital da caridade por exercícios, bons sem dúvida, porém menos importantes. — É análogo o erro em que caem os que dão *ricas esmolas*, mas não querem perdoar a seus inimigos, ou não pensam em pagar as suas dívidas.

303. C) Alguns, confundindo as *consolações espirituais* com o fervor, crêem-se perfeitos, quando se sentem inundados de alegria e oram com facilidade; e, ao contrário, imaginam-se relaxados, quando se vêem invadidos pelas *securas e distrações*. — Esquecem que o que vale aos olhos de Deus, é o *esforço generoso* e muitas vezes renovado, apesar dos desastres apparentes que se possam experimentar.

¹ É observação de S. FRANCISCO DE SALES, *Intr. à la vie dévote*, I. P., c. 1. que se deve ler por inteiro.

304. D) Outros, apaixonados de acção e obras exteriores, desleixam a vida interior, para se darem mais completamente ao apostolado. — É esquecer que a alma de todo o apostolado é a oração habitual, que atrai a graça divina e torna a acção fecunda.

305. E) Enfim, alguns, tendo lido livros místicos ou vidas de Santos, em que se descrevem êxtases e visões, imaginam que a perfeição consiste nestes fenómenos extraordinários, e fazem esforços de cabeça e de imaginação, para lá chegarem. — Não compreenderam que, segundo o próprio testemunho dos místicos, tudo aquilo são fenómenos acessórios, que não constituem a santidade, nem se devem pretender; que o caminho da conformidade com a vontade de Deus é muito mais seguro e prático.

Aplanado assim o terreno, poderemos, mais facilmente compreender em que consiste essencialmente a verdadeira perfeição.

ART. II. A verdadeira noção da perfeição ¹

306. Estado da questão. Para bem resolvermos este problema, comecemos por fixar com precisão o estado da questão:

1.º Um ser é perfeito (*perfectum*), na ordem natural, quando é acabado, por conseguinte, quando atinge o seu fim: «*Unumquodque dicitur esse perfectum in quantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio*»². Esta é a perfeição absoluta; mas há outra, relativa e progressiva, que consiste em se aproximar desse fim, desenvolvendo todas as faculdades e praticando todos os seus deveres, segundo as prescrições da lei natural manifestada pela recta razão.

307. 2.º O fim do homem, ainda mesmo na ordem natural, é Deus: 1) criados por Ele, somos necessariamente criados para Ele, porque Deus não pode, evidentemente, encontrar um fim mais perfeito que Ele mesmo, que é a plenitude do ser; e, por outro lado, criar para um fim imperfeito, seria indigno dele. 2) Ademais, sendo Deus a perfeição, o homem é tanto mais perfeito quanto mais se aproxima de Deus e participa das suas divinas perfeições; eis por que ele não encontra nas

¹ S. THOM. II, II q. 184, a. 1-3; *Opuscul. de perfectione vitae spiritualis*; ALVAREZ DE PAZ, *op. cit.*, L. III; LE GAUDIER, *op. cit.*, P. 1.ª; SCHRAM, *Instit. mysticae*, § IX-XX; RIBET, *J'Ascétique chrétienne*, ch. IV-XI; IGHINA, *Cours de Théol. ascétique*, Introduction; GARRIGOU-LAGRANGE, dans *Vie spirit.*, oct. et. nov. 1920.

² *Sum. theol.*, II, II, q. 184 a. 1.

criaturas nada que possa satisfazer as suas legítimas aspirações: «*Ultimus hominis finis est bonum increatum, scilicet Deus, qui solus sua infinita bonitate potest voluntatem hominis perfecte implere*»¹. É para Deus, pois, que é mister orientar todas as nossas acções; conhecê-lo, amá-lo, servi-lo, e assim glorificá-lo, eis o fim da vida, a fonte de toda a perfeição.

308. 3.º Mais verdade é isto ainda na ordem *sobrenatural*. Elevados gratuitamente por Deus a um estado que ultrapassa as nossas exigências e possibilidades; chamados a contemplá-lo um dia pela visão beatífica, e possuindo-o já pela graça; dotados dum organismo sobrenatural completo, para nos unirmos a Ele pela prática das virtudes cristãs, não podemos evidentemente aperfeiçoar-nos senão aproximando-nos dele sem cessar. E, como o não podemos fazer, sem nos unirmos a Jesus, que é o caminho necessário para irmos ao Pai, a nossa perfeição consistirá em viver *para Deus em união com Jesus Cristo*: «*Vivere summe Deo in Christo Iesu*»². É o que fazemos praticando as *virtudes cristãs*, teológicas e morais, que todas têm por fim unir-nos com Deus, de maneira mais ou menos directa, fazendo-nos imitar a N. S. Jesus Cristo.

309. 4.º Aqui se levanta, pois, a questão de saber se, entre estas virtudes, não haverá uma que recopile e contenha todas as demais, e que por isso mesmo constitua, por assim dizer, a *essência da perfeição*. Santo Tomás, resumindo a doutrina dos nossos Livros inspirados e a dos SS. Padres, responde afirmativamente e ensina que a perfeição consiste *essencialmente* no amor de Deus e do próximo amado por Deus: «*Per se quidem et essentialiter consistit perfectio christianae vitae in caritate, principaliter quidem secundum dilectionem Dei, secundario autem secundum dilectionem proximi*»³. Mas, como na vida presente, o amor de Deus se não pode exercitar, sem renunciar ao amor desordenado de si mesmo ou à tríplice concupiscência, na prática é necessário juntar o sacrifício ao amor. É o que vamos expor, mostrando: 1) como o amor de Deus e do próximo constitui a essência da perfeição; 2) por que é que este amor deve subir até o sacrifício; 3) como se devem combinar estes dois elementos; 4) como a perfeição abraça juntamente os preceitos e os conselhos; 5) quais são os seus graus e até onde pode chegar na terra.

¹ S. THOM., I, II, q. 111., a. 1. Cf. TANQUEREY, *Synopsis Theol. mor.*, Tr. de ult. f., n. 2-18. — ² J. J. OLLIER, *Pietas Seminarii*, n. 1.

³ *Sum. theol.*, II, II, q. 184, a. 3; cf. *De perfectione vitae spiritualis*, c. I, n. 56, 7.

§ I. A essência da perfeição consiste na caridade

310. Expliquemos primeiro, o *sentido da tese*. O amor de Deus e do próximo, de que se trata aqui, é *sobrenatural* no seu *objecto* como no seu *motivo* e *princípio*. O Deus, que amamos, é o Deus que a *revelação* nos manifesta, isto é, a Santíssima Trindade; porque a fé no-lo mostra *infinitamente bom e amável*; amamo-lo com a *vontade* aperfeiçoada pela virtude da *caridade* e ajudada pela *graça actual*. Não é, pois, um amor de *sensibilidade*; sendo o homem, como é, composto de corpo e alma, não há dúvida que se mistura muitas vezes um elemento sensível com as nossas mais nobres afeições; mas esse sentimento falta por vezes completamente, e em todo caso é absolutamente acessório. A essência própria do amor é a dedicação, a vontade firme de se dar e, se tanto for necessário, de se imolar todo por Deus e pela sua glória, de preferir o seu divino agrado ao nosso e ao das criaturas.

311. Outro tanto, guardadas as proporções, se deve dizer do amor do próximo. É Deus que amamos nele, por ser imagem e reflexo das suas divinas perfeições; o motivo que nos leva a amá-lo é, pois, a bondade divina, enquanto manifestada, expressa, reverberada no próximo; em termos mais concretos, nós vemos e amamos em nossos irmãos almas habitadas pelo Espírito Santo, ornadas da graça divina, remidas com o preço do sangue de Jesus Cristo; amando-os, queremos o seu bem sobrenatural, o aperfeiçoamento das suas almas, a sua eterna salvação.

Assim pois, não há duas virtudes de caridade, uma para com Deus, outra para com o próximo; não há mais de uma só, que abraça juntamente a Deus amado por si mesmo e ao próximo amado por Deus. Com estas noções, fácil nos será compreender que a perfeição consiste nesta virtude da caridade.

As provas da tese

312. 1.º Interroguemos a **S. Escritura**.

A) Tanto no Antigo como Novo Testamento, o que domina e resume toda a Lei, é o grande preceito da caridade, caridade para com Deus e caridade para com o próximo. Assim, quando um doutor da lei pergunta a N. S. Jesus Cristo o que é preciso fazer para assegurar a vida eterna, o divino Mestre limita-se a responder-lhe: Que diz a Lei? E o doutor, sem hesitar, cita o texto do Deuteronomio: «Amarás ao Senhor teu

Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todas as tuas forças e de todo o teu espírito, e ao teu próximo como a ti mesmo: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex omnibus viribus tuis et ex omni mente tua et proximum tuum sicut teipsum*. E Jesus Cristo aprova-o, dizendo: «*Hoc fac et vives*»¹. E ajunta noutro passo que este duplo preceito do amor de Deus e do próximo constitui a Lei e os Profetas². É o que declara S. Paulo, sob outra forma, quando, depois de ter lembrado os principais mandamentos do Decálogo, acrescenta que a plenitude da Lei é o amor: «*Plenitudo legis dilectio*»³. Assim, pois, o amor de Deus e do próximo é, a um tempo, a síntese e a plenitude da Lei. Ora, a perfeição cristã não pode ser outra coisa senão o cumprimento perfeito e integral da Lei; porque a Lei é o que Deus quer, e que há de mais perfeito que a santíssima vontade de Deus?

313. B) Há outra prova, tirada da doutrina de S. Paulo sobre a caridade, no cap. XIII da I Ep. aos Coríntios onde, em linguagem lírica, descreve a excelência dessa virtude, a sua superioridade sobre os carismas ou graças gratuitamente dadas, bem como sobre as outras virtudes teológicas, a fé e a esperança, e mostra que ela resume e contém eminentemente todas as virtudes, mais ainda, que é por si mesma a suma dessas virtudes: «*caritas patiens est, benigna est; caritas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum...*»; e termina, dizendo que os carismas passarão, que a fé e a esperança desaparecerão, mas que a caridade é eterna. Não será isto ensinar que ela é não somente a rainha e a alma das virtudes, mas que é tão excelente que basta para tornar um homem perfeito, comunicando-lhe todas as virtudes?

314. C) S. João, o apóstolo do amor, dá-nos a razão fundamental desta doutrina. Deus, diz ele, é caridade, *Deus caritas est*⁴; esta é, por assim dizer, a sua nota característica. Se, pois, nos queremos parecer com Ele, ser perfeitos como nosso Pai celeste, é mister amá-lo como Ele nos amou, «*quoniam ipse prior dilexit nos*»⁵; e, como O não podemos amar, sem amar o próximo, devemos amar esse querido próximo até nos sacrificarmos por ele: «*et nos debemus pro fratribus animas ponere*»⁶. «Caríssimos, amemo-nos uns aos outros, porque a caridade vem de Deus, e todo o que ama, é nascido de Deus

¹ Lc. X, 25-29; cf. Deut. VI, 5-7. — ² Mt. XXII, 39-40. — ³ Rom. XIII, 10. — ⁴ I Jo. IV, 8, 16. — ⁵ I Jo. IV, 10. — ⁶ I Jo. III, 16.

e conhece a Deus. Aquele que não ama, não conheceu a Deus, porque Deus é o amor... E este amor consiste em que não fomos nós que amamos a Deus, mas em que foi Ele que nos amou primeiro e enviou seu Filho como vítima de propiciação pelos nossos pecados. Caríssimos, se Deus nos amou assim a nós, devemos nós também amar-nos uns aos outros... Deus é caridade e quem permanece na caridade, em Deus permanece e Deus nele»¹. Não se pode mais claramente dizer que toda a perfeição consiste no amor de Deus e do próximo por Deus.

315. 1.º Interroguemos a **razão iluminada pela fé**: quer consideremos a *natureza da perfeição* quer a *natureza da caridade*, chegamos à mesma conclusão.

A) A perfeição dum ser consiste, dissemos nós acima, em alcançar o seu fim ou em se aproximar dele, o mais possível (n.º 306). Ora o fim do homem, na ordem sobrenatural, é Deus eternamente possuído pela visão beatífica e pelo amor que dela resulta; e na terra aproximar-nos desse fim, vivendo já em união íntima com a SS.^{ma} Trindade que mora em nós, e com Jesus, o Mediador necessário para ir ao Pai. Por conseguinte, quanto mais unidos estamos com Deus, nosso último fim e origem da nossa vida, tanto mais perfeitos somos.

316. Ora, qual é, entre as virtudes cristãs, a mais *unitiva*, a que une a nossa alma inteira a Deus, senão a divina caridade? As outras virtudes é certo que nos *preparam* para essa união, ou até nos *iniciam* nela, mas *não a podem consumir*. As virtudes morais, prudência, fortaleza, temperança, justiça, etc., não nos unem *directamente* com Deus, mas limitam-se a suprir ou diminuir os obstáculos que dele nos afastam, e a aproximar-nos de Deus pela conformidade com a ordem. Assim, a temperança, combatendo o uso imoderado do prazer, atenua um dos mais violentos obstáculos ao amor de Deus; a humildade, removendo o orgulho e o amor próprio, predispõe-nos à prática da divina caridade. Além disso, estas virtudes, fazendo-nos praticar a ordem ou a justa medida, submetem a nossa vontade à de Deus e aproximam-nos dele. Quanto às virtudes *teológicas*, distintas da caridade, unem-nos sem dúvida a Deus, mas de maneira incompleta. A *fé* une-nos a Deus, verdade infalível, e faz-nos ver as coisas à luz divina; mas é compatível com o pecado mortal, que nos separa de Deus. A *esperança* eleva-nos até Deus, enquanto é bom para nós, e faz-nos desejar os bens do céu, mas pode subsistir com faltas graves, que nos afastam do nosso fim.

¹ I Io. IV, 7-16. Deve-se ler toda esta Epístola.

317. Só a caridade nos une completamente a Deus. Supõe a fé e a esperança, mas vai mais além: apodera-se de *toda a nossa alma inteiramente*, inteligência, coração, vontade, actividade, e dá-a a Deus sem reserva. *Exclui o pecado mortal*, esse inimigo de Deus, e faz-nos gozar da amizade divina: «*Si quis diligit me, et Pater meus diligit eum*»¹. Ora a amizade é a união, a fusão de duas almas numa só: *cor unum et anima una... unum velle, unum nolle*; união completa de todas as nossas faculdades: união do *espírito*, que faz que o nosso pensamento se molde pelo de Deus; união da *vontade*, que nos faz abraçar a vontade divina, como se fora a nossa; união do *coração*, que nos estimula a dar-nos a Deus, como Ele se nos dá a nós mesmos, *dilectus meus mihi et ego illi*; união das *forças activas*, em virtude da qual Deus põe ao serviço da nossa fraqueza o seu divino poder, para nos auxiliar a cumprir os nossos bons propósitos. A caridade une-nos, pois, a Deus, nosso fim, a Deus, infinitamente perfeito, e constitui assim o elemento essencial de nossa perfeição.

318. B) Estudando a *natureza da caridade*, chegamos à mesma conclusão; como, efectivamente, mostra *S. Francisco de Sales*, a caridade encerra todas as virtudes e até mesmo lhes dá uma perfeição especial².

a) *A caridade encerra todas as virtudes*. A perfeição consiste, evidentemente, na aquisição das virtudes: quem as adquiriu todas, em grau não sòmente inicial, mas elevado, é sem dúvida perfeito. Ora, quem possui a caridade possui todas as virtudes na sua perfeição; a *fé*, sem a qual se não podem conhecer e amar as infinitas amabilidades de Deus; a *esperança* que, inspirando a confiança, nos conduz ao amor; e todas as *virtudes morais*, por exemplo, a *prudência*, sem a qual a caridade não se poderia conservar nem crescer; a *fortaleza*, que nos faz triunfar dos obstáculos que se levantam contra a prática da caridade; a *temperança*, que refreia a sensualidade, inimiga implacável do amor divino.

Mais ainda, acrescenta *S. Francisco de Sales*, «o grande Apóstolo³ não diz sòmente que a caridade nos dá paciência, benignidade, constância, simplicidade; antes diz que ela mesma é paciente, benigna, constante», porque contém a perfeição de todas as virtudes.

319. b) Dá-lhes até uma *perfeição* e valor especial; é, segundo a expressão de Santo Tomás⁴, a *forma* de todas

¹ Io. XIV, 23.—² *Traité de l'Am. de Dieu*, L. XI, c. 8.—³ I Cor. XIII, 4.—⁴ *Sum. Theol.*, II, II, q. 23, a. 8.

as virtudes. «Todas as virtudes, separadas da caridade, são muito imperfeitas, pois não podem sem ela chegar ao seu fim, que é tornar o homem feliz... Não nego que sem a caridade possam nascer, e até mesmo fazer progressos; mas que tenham a sua perfeição, para merecerem o título de virtudes feitas, formadas e consumadas, isso depende da caridade que lhes dá a força de voar para Deus e recolher da sua misericórdia o mel do verdadeiro mérito e da santificação dos corações, em que elas se encontram. A caridade é entre as virtudes como o sol entre as estrelas: por todas reparte a sua claridade e beleza. A fé, a esperança, o temor e penitência vêm ordinariamente adiante dela à alma, para lhe prepararem a morada; e, tanto que ela chega, obedecem-lhe e servem-na como todas as demais virtudes, e ela a todas anima, adorna e vivifica pela presença»¹. Por outros termos, a caridade, orientando directamente a nossa alma para Deus, suprema perfeição e fim último, dá assim a todas as outras virtudes, que se vêm enfileirar sob seu império, a mesma orientação e, por conseguinte, o mesmo valor. Assim, um acto de obediência e de humildade, além do seu valor próprio, recebe da caridade um valor muito maior, quanto é feito para *agradar a Deus*, porque então se transforma num acto de amor, isto é, num acto da mais perfeita das virtudes. Acrescentemos que esse acto se torna mais *fácil e atraente*: obedecer e humilhar-se custa muito à nossa orgulhosa natureza; mas ter a convicção de que, praticando esses actos, amamos a Deus e procuramos a sua glória, facilita-os singularmente.

Assim pois, a caridade é não sòmente a *síntese*, mas a *alma* de todas as virtudes, e une-nos a Deus de maneira mais perfeita e directa que nenhuma delas: é, pois, a caridade que constitui a própria essência da perfeição.

Conclusão

320. Se é certo que a essência da perfeição consiste no amor de Deus, concluamos que o *atalho* maravilhoso para a alcançar, é amar muito, amar com generosidade e intensidade, e sobretudo com amor puro e desinteressado. Ora, não é sòmente quando recitamos um acto de caridade que amamos a Deus, senão também cada vez que fazemos a sua vontade ou cumprimos um dever, ainda o mais pequenino, com a intenção de lhe agradar. Assim pois, cada uma das nossas acções, por mais vulgar que seja em si mesma, pode ser transformada em um acto de amor e fazer-nos avançar para a perfeição.

¹ S. FR. DE SALES, L. c., c. 9.

— O progresso será tanto mais real e acelerado quanto mais intenso e generoso for este amor, e, por conseguinte, quanto mais *enérgico* e *constante* for o nosso esforço; porquanto, o que vale aos olhos de Deus é a vontade, é o esforço, independentemente de toda a emoção sensível.

E, já que o amor sobrenatural do próximo é também um acto de amor de Deus, todos os serviços que prestamos a nossos irmãos, vendo neles um reflexo das perfeições divinas, contemplando neles a Jesus Cristo, convertem-se em actos de amor, que nos fazem avançar para a santidade. Assim pois, amar a Deus e ao próximo por Deus, eis o segredo da perfeição, contanto que neste mundo se lhe junte o sacrificio.

§ II. A caridade na terra supõe o sacrificio

321. No céu amaremos sem necessidade de nos imolarmos. Neste mundo, porém, passam as coisas muito diversamente. No estado actual da natureza decaída, é-nos *impossível* amar a Deus com amor verdadeiro e efectivo, sem nos sacrificarmos por Ele.

É isto o que resulta do que mais acima (n.º 74-75) dissemos acerca das tendências da natureza corrompida, que permanecem no homem regenerado. Não podemos amar a Deus, sem combater e mortificar essas tendências; e este combate, que principia com o desabrochar da razão, não termina senão com o último suspiro. Há sem dúvida momentos de trégua, em que a luta é menos viva; mas até mesmo então não podemos largar mão das armas, sem nos expormos a uma contra-ofensiva do inimigo. É o que prova o *testemunho da Sagrada Escritura*.

1.º **A Sagrada Escritura** indica-nos claramente a necessidade absoluta do sacrificio ou da abnegação, para amar a Deus e ao próximo.

322. **A)** É a todos os seus discípulos que *N. S. Jesus Cristo* dirige este convite: «Se alguém quer vir após de mim, negue-se a si mesmo, e tome a sua cruz, e siga-me: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me*»¹. Para seguir e amar a Jesus, a condição essencial é renunciar-se a si mesmo, isto é, às tendências más da natureza, ao egoísmo, ao orgulho, à ambição, à sensualidade,

¹ Mt. XVI, 24; cf. Lc. IX, 23. — Veja-se o comentário de *S. Grignon de Monfort* na *Lettre circulaire aux amis de la croix*.

à luxúria, ao amor desordenado do bem-estar e das riquezas; é levar a sua cruz, aceitar os sofrimentos, as privações, as humilhações, os reveses da fortuna, as fadigas, as doenças, numa palavra, todas essas cruces providenciais que Deus nos envia, para nos provar, arraigar na virtude e facilitar a expiação das nossas faltas. Então, mas só então, é que podemos ser seus discípulos e avançar nos caminhos do amor e da perfeição.

Esta lição confirma-a Jesus Cristo, com o *seu exemplo*. Ele, que descera do céu expressamente para nos mostrar o caminho da perfeição, não seguiu outro senão o da cruz: *Tota vita Christi crux fuit et martyrium*. Do presépio ao Calvário, o seu caminho é uma longa série de privações, humilhações, fadigas, trabalhos apostólicos, coroados pelas angústias e torturas da sua Paixão. É o comentário eloquente do *Si quis vult venire post me*; se houvesse outro caminho mais seguro, Ele no-lo teria mostrado; mas, como sabia que não há outro, trilhou-o, para nos arrastar em seu seguimento: «É eu, quando for levantado da terra, todas as coisas atrairei a mim mesmo: *Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum*»¹. Assim o compreenderam os Apóstolos que nos repetem, com S. Pedro, que, se Cristo sofreu por nós, foi para nos atrair em seu seguimento: «*Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius*»².

323. B) É igualmente a doutrina de S. Paulo: para ele, a perfeição cristã consiste em nos despojarmos do homem velho, para nos revestirmos do novo: «*expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis et induentes novum*»³. Ora, o homem velho é o complexo das tendências más que herdámos de Adão, é a tríplice concupiscência que é necessário combater e açamar pela prática da mortificação. E assim, diz ele claramente que os que querem ser discípulos de Cristo têm de crucificar os seus vícios e concupiscências: «*Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiiis et concupiscentiis*»⁴. É condição essencial, de tal forma que ele mesmo se sente obrigado a castigar o seu corpo e a reprimir a concupiscência, para não se expor à reprovação: «*Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar*»⁵.

324. C) S. João, o apóstolo do amor, não é menos categórico: ensina que, para amar a Deus, é necessário observar os mandamentos e combater a *tríplice concupiscência* que reina

¹ Io. XII, 32. — ² I Petr. II, 21. — ³ Col. III, 9. — ⁴ Gal. V, 24. —

⁵ I Cor. IX, 27.

como senhora no mundo; e acrescenta que, se alguém ama o mundo e o que há no mundo, isto é, a tríplice concupiscência, não pode possuir o amor de Deus: «*Si quis diligit mundum, non est caritas Patris in eo*»¹. Ora, para odiar o mundo e as suas seduções, é evidentemente necessário praticar o espírito de sacrifício, privando-nos dos prazeres maus e perigosos.

325. 2.º É o que, aliás, resulta do *estado de natureza decaída*, tal qual o descrevemos, n.º 74, e da *tríplice concupiscência*, que temos de combater, n.º 193 ss.. Efectivamente, é impossível amar a Deus e ao próximo, sem sacrificar generosamente o que se opõe a este amor. Ora, a tríplice concupiscência repugna ao amor de Deus e do próximo, como demonstrámos. É necessário, pois, combater sem tréguas nem quartel, se queremos progredir na caridade.

326. Dêmos alguns exemplos. Os nossos *sentidos exteriores* precipitam-se com sofreguidão para o que os lisonjeia, e põem em perigo a nossa frágil virtude. Que fazer para resistir a essas más tendências? N. S. Jesus Cristo no-lo diz na sua enérgica linguagem: «Se o teu olho direito é para ti ocasião de queda, arranca-o e lança-o para longe de ti; porque mais te vale perder um dos teus membros, do que ser todo o teu corpo lançado no inferno»². O que quer dizer que é mister saber, por meio da mortificação, desviar os olhos, os ouvidos, todos os sentidos do que é ocasião de pecado: sem isso, nem salvação, nem perfeição. O mesmo se diga dos *sentidos internos*, em particular da imaginação e da memória; quem não sabe a que perigos nos expomos, se não reprimimos desde o começo os seus devaneios?

As próprias faculdades superiores, a *inteligência* e a *vontade*, estão sujeitas a muitos desvarios, à curiosidade, à independência, ao orgulho; para as cativar sob o jugo da fé, da humilde submissão à vontade de Deus e de seus representantes, que de esforços não são necessários, que de lutas sem tréguas nem quartel!

É força, pois, confessá-lo: se queremos amar a Deus e ao próximo por Deus, é preciso saber mortificar o egoísmo, a sensualidade, o orgulho, o amor desordenado das riquezas; e assim, o sacrifício impõe-se como condição essencial do amor de Deus na terra. Não é este, afinal, o pensamento de S. Agostinho, quando diz: «Dois amores edificaram duas cida-

¹ I Jo. II, 15. — ² Mat. V, 29.

des; a terrestre fê-la o amor de si mesmo até o desprezo de Deus; a celeste, o amor de Deus até o desprezo de si mesmo»¹.

Por outros termos; ninguém pode amar verdadeiramente a Deus senão desprezando-se a si mesmo, isto é, desprezando, combatendo as tendências más. Quanto ao que há de bom em nós, é preciso fazer dele homenagem ao seu primeiro autor, e cultivá-lo com incessantes esforços.

327. A **conclusão** que se impõe é que, se é necessário, para ser perfeito, multiplicar os actos de amor, não o é menos multiplicar os *actos de sacrificio*, pois que neste mundo ninguém pode amar sendo imolando-se. Em suma, pode-se dizer que todas nossas obras boas são ao mesmo tempo actos de amor e actos de sacrificio: enquanto nos despegam das criaturas e de nós mesmos, são sacrificios; enquanto nos unem a Deus, são actos de amor. Resta, pois, ver como é que se podem combinar estes dois elementos.

§ III. Parte respectiva do amor e do sacrificio na vida cristã

328. Já que o amor e o sacrificio devem ter a sua parte na vida cristã, qual será o papel de cada um destes dois elementos? Sobre este assunto, há pontos em que todos concordam, e outros em que se manifestam divergências, se bem que na prática os homens ponderados das diversas escolas chegam a conclusões que são sensivelmente as mesmas.

329. 1.º Todos admitem que *em si*, na ordem *ontológica*, ou de *dignidade*, o amor tem o primeiro lugar: é o *termo* e o *elemento essencial* da nossa perfeição, como deixámos provado na primeira tese, n.º 312. É, pois, o amor que se deve ter em vista antes de tudo, é ele que se deve procurar conseguir sem descanso, é ele que há-de dar ao sacrificio a sua razão de ser e o seu valor principal: «*in omnibus respice finem*». É necessário, pois, falar dele desde o princípio da vida espiritual e fazer notar que o amor de Deus facilita singularmente o sacrificio, mas nunca dele pode dispensar.

330. 2.º Quanto à ordem *cronológica*, todos admitem ainda que estes dois elementos são *inseparáveis* e devem, por conseguinte, cultivar-se ao mesmo tempo e até mesmo compe-

¹ *De civitate Dei*, XIV, 28: «Fecerunt itaque civitates duas amores duo: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui».

netrar-se, pois que não há na terra, amor verdadeiro sem sacrifício, e o sacrifício feito por Deus é um dos melhores sinais de amor.

Toda a questão se reduz, pois, em última análise, a esta: na ordem *cronológica*, em que *elemento* se deve *insistir*, no amor ou no sacrifício? Aqui encontramos-nos em presença de duas tendências e de duas escolas.

331. A) *S. Francisco de Sales*, apoiando-se em muitos representantes da Escola Beneditina e Dominicana, e confiando nos recursos que nos oferece a natureza humana regenerada, dá a primazia ao amor de Deus, para melhor fazer aceitar e praticar o sacrifício; mas longe de excluir a este último, exige da sua Filotea muita abnegação e sacrifício; se o faz com muita moderação e doçura na forma, é para melhor chegar ao seu fim. É isto o que aparece desde o primeiro capítulo da *Introdução à vida devota*: «A verdadeira e viva devoção pressupõe o amor de Deus, antes não é outra coisa senão um verdadeiro amor de Deus... E, visto que a devoção consiste em certo grau de excelente caridade, não sòmente nos torna prontos, activos, diligentes na *observância de todos os mandamentos de Deus*; mas, além disso, nos excita a executar pronta e afectuosamente o maior número de *boas obras* que podemos. ainda que de nenhum modo sejam preceituadas, senão unicamente *aconselhadas* ou *inspiradas*». Ora, observar os *mandamentos*, seguir os *conselhos* e *inspirações* da graça, é seguramente praticar um alto grau de mortificação. Demais, o santo exige que Filotea comece por se purificar não sòmente dos seus pecados mortais, mas ainda dos veniais, da afeição às coisas inúteis e perigosas e das más inclinações. E, quando trata das virtudes, não esquece o seu lado mortificativo; o que ele pretende unicamente, é que tudo seja condimentado com o amor de Deus e do próximo.

332. B) Por outro lado, a Escola Inaciana e a Francesa do século XVII, sem esquecerem que o amor de Deus é o fim que se deseja atingir e que deve vivificar todas as acções, põem no primeiro plano, sobretudo para os principiantes, a abnegação, o amor da cruz ou a crucificação do homem velho, como o mais seguro meio de chegar ao amor verdadeiro e efectivo¹. Parecem reear que, se não se insiste neste ponto ao princípio, muitas almas virão a cair na ilusão, imaginando-se já muito

¹ Não é, pois, dar uma ideia completa da espiritualidade beruliana, passar em silêncio a sua doutrina acerca da abnegação.

avante no amor de Deus, quando a sua piedade é mais sensível e aparente que real; daí essas quedas deploráveis, quando se apresentam as tentações graves e se cai na aridez. Por outro lado, o sacrifício, intrêpidamente aceito por amor de Deus, conduz a uma caridade mais generosa e constante, e o exercício habitual do amor de Deus vem coroar o edifício espiritual.

333. Conclusão prática. Sem querermos dirimir esta controvérsia, vamos propor algumas conclusões admitidas pelos *homens ponderados* de todas as escolas.

A) Há *dois excessos* que se devem evitar: a) o de querer lançar demasiadamente cedo as almas no que se chama *a vida do amor*, sem as exercitar ao mesmo tempo nas práticas austeras da abnegação quotidiana. É então que se favorecem as ilusões e muitas vezes quedas deploráveis: quantas almas que, experimentando essas consolações sensíveis com que Deus mimoseia os principiantes, e crendo-se arreigadas na virtude, se expõem às ocasiões do pecado, cometem imprudências e caem em faltas graves?! Um pouco mais de mortificação, de humildade verdadeira, de desconfiança de si mesmas, uma luta mais corajosa contra as suas paixões tê-las-ia preservado dessas quedas.

b) Outro excesso é não falar senão de abnegação e mortificação, sem mostrar que não são mais que meios para chegar ao amor de Deus ou manifestações desse amor. Com isso, algumas almas de boa vontade, mas ainda pouco animosas, sentem-se enfadadas e até desalentadas. Teriam mais ardor e energia, se se lhes mostrasse que esses sacrifícios se tornam muito mais fáceis, quando se fazem por amor de Deus: «*Ubi amatur, non laboratur*».

334. B) Evitados estes excessos, o director saberá escolher para o seu penitente o caminho que melhor convém ao seu carácter como às inspirações da graça.

a) Há almas *sensíveis e afectuosas*, que não tomam gosto à mortificação senão depois de terem praticado durante algum tempo o amor de Deus. É bem verdade que este amor é muitas vezes imperfeito, mais ardente e sensível que generoso e duradouro. Mas, se houver cuidado em aproveitar estes primeiros fervores, para mostrar que o amor verdadeiro não pode perseverar sem sacrifício, se se conseguir fazer praticar, por amor de Deus, alguns actos de penitência, reparação e mortificação, exactamente os que mais necessários são para evitar o pecado, pouco a pouco se vai a virtude robustecendo e a vontade fortificando, até que chega o momento em que elas compreendem que o sacrifício deve caminhar a par com o amor de Deus.

b) Se, pelo contrário, se trata de caracteres *enérgicos*, acostumados a proceder por dever, pode-se, sem deixar de lhes pôr diante dos olhos a união com Deus como fim, insistir ao princípio na abnegação como *pedra de toque* da caridade, levando-os a exercitar-se na penitência, humildade e mortificação, sem deixar de temperar estas virtudes austeras com um motivo de amor de Deus ou de zelo das almas.

Assim, jamais se separará o amor do sacrifício, e mostrar-se-á que estes dois elementos se combinam e aperfeiçoam mutuamente.

§ IV. A perfeição consiste nos preceitos ou nos conselhos?

335. 1.º Estado da questão. Vimos que a perfeição consiste essencialmente no amor de Deus e do próximo, levado ao sacrifício. Ora, relativamente ao amor de Deus e ao sacrifício, há *preceitos* e *conselhos*; *preceitos*, que nos *mandam*, sob pena de pecado, fazer tal ou tal coisa ou abster-nos dela; *conselhos*, que nos *convidam* a fazer por Deus mais do que é mandado, sob pena de imperfeição voluntária e de resistência à graça. N. S. Jesus Cristo alude a isto, quando declara ao jovem rico: «Se queres entrar na vida, guarda os mandamentos... Se queres ser perfeito, vai, vende o que tens, dá-o aos pobres, e terás um tesouro no céu, e vem e segue-me: *Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata... Si vis perfectus esse, vende quae habes et da pauperibus, et habebis thesaurum in coelo, et veni, sequere me*»¹.

Assim pois, observar as leis da justiça e caridade em matéria de propriedade, basta para entrar no céu; mas, quem quiser ser *perfeito*, há-de vender os seus bens, dar o preço aos pobres e praticar assim a pobreza voluntária. S. Paulo faz-nos também notar que a *virgindade* é um *conselho* e não um preceito; que contrair matrimónio é bom, mas que ficar virgem é ainda melhor².

336. 1.º A solução. Alguns autores concluíram daqui que a vida cristã consiste na *observância dos preceitos*, e a *perfeição nos conselhos*. É maneira de ver as coisas um tanto superficial, e que, mal compreendida, levaria a consequências funestas. Em realidade, a *perfeição exige* primariamente o *cumprimento dos preceitos*, secundariamente a *observância dum certo número de conselhos*.

¹ Mt. XIX, 17-21. — ² I Cor. VII, 25-40.

É esta sem dúvida a doutrina de Santo Tomás ¹. Depois de ter provado que a perfeição não é senão o amor de Deus e do próximo, conclui que na prática consiste *essencialmente nos preceitos*, entre os quais o principal é o da caridade, e *secundariamente nos conselhos*, que todos se referem igualmente à caridade, pois removem os obstáculos que se opõem ao seu exercício. Expliquemos esta doutrina.

337. A) A perfeição exige antes de tudo e imperiosamente o *cumprimento dos preceitos*; e é de soberana importância inculcar fortemente esta noção a certas pessoas que, por exemplo, sob pretexto de devoção, esquecem os seus deveres de estado, ou, para fazerem esmolas com mais aparato, retardam indefinidamente o pagamento das suas dívidas; numa palavra, a todas as que desprezam este ou aquele preceito do Decálogo, aspirando a mais elevada perfeição. Ora, é evidente que a violação dum preceito *grave*, como o de pagar as suas dívidas, destrói em nós a caridade, e que o pretexto de dar esmola não pode justificar esta infracção da lei natural. Do mesmo modo a transgressão voluntária dum preceito em matéria leve é pecado venial, que, sem destruir a caridade, dificulta mais ou menos o seu exercício e sobretudo ofende a Deus e diminui a nossa intimidade com Ele; isto é sobretudo verdade do pecado venial *deliberado e frequente*, que cria em nós afeições desordenadas e nos impede de voar livremente para a perfeição. É necessário, pois, antes de tudo, para ser perfeito, guardar os mandamentos.

338. B) Mas é necessário acrescentar a *observância dos conselhos*, de alguns ao menos, daqueles em particular que o cumprimento dos nossos deveres de estado nos impõe.

a) Assim, os *Religiosos*, uma vez que se obrigaram por voto a praticar os três grandes conselhos evangélicos de pobreza, castidade e obediência, não podem evidentemente santificar-se, sem serem fiéis aos seus votos. Demais, este exercício facilita singularmente o amor de Deus, desprendendo a alma dos principais obstáculos que se opõem à divina caridade: a *pobreza*, arrancando-os ao amor desordenado das riquezas, favorece os voos do coração para Deus e para os bens do céu; a *castidade*, preservando-os dos prazeres da carne, ainda mesmo daqueles que o santo estado do matrimónio autoriza, permite-

¹ *Sum. Theol.* II, II, q. 184, a. 3: *Perfectio essentialiter consistit in praeceptis... secundario autem et instrumentaliter in consiliis: quae omnia sicut et praecepta ordinantur ad caritatem.*

-lhes amar a Deus sem restrição: a *obediência*, combatendo o orgulho e o espírito de independência, submete a sua vontade à de Deus, e esta obediência não é em última análise senão um acto de amor de Deus.

339. b) Quanto àqueles que não fizeram votos, para serem perfeitos, devem exercitar o espírito desses mesmos votos, cada um segundo a sua condição, as inspirações da graça e os conselhos dum prudente director. Assim praticarão o *espírito de pobreza*, privando-se de muitas coisas inúteis, no intuito de economizar alguns recursos para esmolas e obras de zelo; o *espírito de castidade*, ainda mesmo que sejam casados, usando com moderação e algumas restrições dos prazeres legítimos do matrimónio, e sobretudo evitando com cuidado tudo quanto é proibido ou perigoso; o *espírito de obediência*, submetendo-se com docilidade a seus superiores, nos quais verão a imagem de Deus, e às inspirações da graça, contrastadas por um prudente director.

Assim pois, amar a Deus e ao próximo por Deus, e saber sacrificar-se, para melhor cumprir este duplo preceito e os conselhos que lhe dizem respeito, cada qual segundo o seu estado, eis a verdadeira perfeição.

§ V. Dos diversos graus de perfeição

A perfeição neste mundo tem seus *graus e limites*. Daqui duas questões: 1.º quais os principais *graus* da perfeição; 2.º quais os seus limites na terra?

I. Dos diversos graus de perfeição

340. Os graus, pelos quais a alma se eleva à perfeição, são numerosos; não se trata aqui de os enumerar todos, senão de assinalar os principais estádios. Ora, segundo a doutrina comum, exposta por Santo Tomás, distinguem-se três estádios *principais*, ou, como geralmente se diz, *três vias*, a dos *principiantes*, a das almas em *progresso*, a dos *perfeitos*, segundo o fim principal que se tem em vista.

341. a) No *primeiro* estádio, o principal cuidado dos *principiantes* é não perder a caridade que possuem: fazem, pois, esforços para *evitarem* o *pecado*, sobretudo o *pecado mortal*,

e para triunfarem das más inclinações, das paixões e de tudo quanto lhes poderia fazer perder o amor de Deus¹. É a via *purgativa*, cujo fim é purificar a alma das suas faltas.

342. b) No *segundo* estágio, quer-se *progredir* na *prática positiva das virtudes*, e fortificar a caridade. O coração, já purificado, está por isso mesmo mais aberto à luz divina e ao amor de Deus: a alma compraz-se em seguir a Jesus em imitar as suas virtudes, e, como segui-lo é caminhar na luz, por isso esta via se chama *iluminativa*². A alma aplica-se a evitar não sòmente o pecado mortal, mas ainda o venial.

343. c) No *terceiro* estágio, os perfeitos não têm mais que um cuidado: *aderir a Deus e ter nele as suas delícias*. Procurando constantemente unir-se a Deus, estão na *via unitiva*. O pecado faz-lhes horror, porque receiam desagradar a Deus e ofendê-lo; as virtudes atraem-nos, sobretudo as virtudes teologais, porque são meios de se unirem a Deus. É assim a terra lhes parece um desterro e, como S. Paulo, desejam morrer, para irem estar com Cristo³.

Isto não são mais que breves indicações, que voltaremos a desenvolver mais tarde, na segunda parte deste *Compêndio*, em que seguiremos uma alma desde o primeiro estágio, que é a sua purificação, até à união transformadora que a prepara para a visão beatifica.

II. Dos limites da perfeição na terra.

344. Quando lemos a vida dos Santos, mormente dos grandes contemplativos, ficamos assombrados de ver a que alturas sublimes se pode elevar uma alma generosa que nada recusa a Deus. A nossa perfeição na terra tem contudo *limites*, que é mister não querer ultrapassar, sob pena de recair num grau inferior, ou até mesmo no pecado.

345. 1.º É certo que não se pode amar a Deus *tanto como Ele merece ser amado*: porque Deus é infinitamente amá-

¹ «Nam primo quidem incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato et resistendum concupiscentiis eius, quæ in contrarium caritatis movent: et hoc pertinet ad incipientes, in quibus caritas est nutrienda vel fovenda, ne corrumpatur». (*Sum. theo.*, II, II., q. 24, a. 9).

² «Secundum autem studium succedit ut homo principaliter intendat ad hoc quod in bono proficiat: et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt in eis caritas per *augmentum* roboretur». (*L. cit.*).

³ «Tertium autem studium est ut homo ad hoc principaliter intendat ut Deo inhaereat, et eo fruatur: et hoc pertinet ad *perfectos*, qui cupiunt dissovi et esse cum Christo». (*L. cit.*).

vel, e, sendo, como é, finito o nosso coração, não O pode amar, nem sequer no céu, senão com amor limitado. Pode-se, pois, uma alma esforçar por amá-lo sempre mais e mais, e, segundo S. Bernardo, a medida de amar a Deus é amá-lo sem medida. Não esqueçamos, porém, que o amor verdadeiro consiste menos em piedosos sentimentos que em actos da vontade, e que o melhor meio de amar a Deus é conformar a nossa vontade com a sua, como explicaremos mais adiante, ao tratar-mos da conformidade com a vontade divina.

346. 2.º Na terra não é possível amar a Deus sem interrupção nem desfalecimento. Pode-se indubitavelmente, com graças de eleição, que não são recusadas às almas de boa vontade, evitar todo o pecado venial de *propósito deliberado*, mas não toda a falta de *fragilidade*; na terra não somos jamais impecáveis, como a Igreja proclamou em diversas circunstâncias.

A) Na idade média, os Begardos haviam sustentado que «o homem, na vida presente, é capaz de adquirir tal grau de perfeição que se torna absolutamente impecável e não possa crescer mais em graça»¹. Donde concluíam que aquele que atingiu esse grau de perfeição não tem obrigação de jejuar nem orar, porque nesse estado a sensualidade está de tal modo sujeita ao espírito e à razão, que se pode conceder ao corpo tudo quanto lhe apetecer; já não tem obrigação de observar os preceitos da Igreja nem de obedecer aos homens, nem sequer de praticar os actos das virtudes, o que é próprio do homem imperfeito. Doutrinas são estas grandemente perigosas, que de facto vão rematar na imoralidade; quando alguém se julga impecável e não se exercita já nas virtudes, dentro em breve é presa das paixões mais ignóbeis. É o que sucedeu aos Begardos; e assim o Concílio de Viena os condenou, com toda a razão, em 1311.

347. B) No século XVII, *Molinos* renova este erro ensinando que «pela contemplação adquirida se chega a tal grau de perfeição que não se cometem mais pecados nem mortais nem veniais». Bem demais veio ele a mostrar com o seu exemplo, que com máximas, que parecem tão elevadas, pode alguém andar muito exposto a cair em desordens escandalosas. Foi justamente condenado por Inocêncio XI, em 19 de Novembro de 1687; quando lemos as proposições que ele ousara sustentar, ficamos aterrados com as consequências espantosas a que

¹ DENZ-BANN., n. 471. — Cf. POURRAT, *La Spiritualité chrétienne*, t. II, p. 327-328.

conduz esta pretensa impecabilidade¹. — Sejamos, pois, mais modestos, e não pensemos senão em nos corrigir das faltas de propósito deliberado e em diminuir o número das faltas de fragilidade.

348. 3.º Neste mundo, não é possível amar a Deus *constantemente*, nem sequer *habitualmente*, com amor perfeitamente puro e *desinteressado* que *exclua todo acto de esperança*. Seja qual for o grau de perfeição a que se tenha chegado, há obrigação de fazer de tempos a tempos actos de esperança; ninguém pode, pois, de maneira absoluta, ficar indiferente para com a sua salvação. É certo que houve Santos, que, nas *provações passivas*, momentaneamente se conformaram com a sua reprovação de modo hipotético, isto é, no caso em que ela fosse determinada por Deus, protestando contudo que nesse caso não queriam cessar de amar a Deus; são hipóteses que geralmente se devem pôr de parte, porque de facto Deus quer a salvação de todos os homens.

Mas podemos, *de vez em quando*, fazer actos de amor puro, sem pensar absolutamente nada em nós, por conseguinte, sem esperar ou desejar *actualmente* o céu. Tal é, por exemplo, este acto de amor de *Santa Teresa*²: «Se Vos amo, Senhor, não é pelo céu que Vós me tendes prometido; se temo ofender-Vos, não é pelo inferno com que seria ameaçada; o que me atrai para Vós, Senhor, sois Vós, sòmente Vós; é ver-Vos cravado na cruz, o corpo pisado, nas ânsias da morte. E o vosso amor a tal ponto se apoderou do meu coração que, ainda quando não houvera céu, eu Vos amara; ainda quando não houvera inferno, eu Vos temera. Vós não tendes que me dar coisa alguma, para provocar o meu amor; pois que, ainda quando não esperara o que espero, Vos amara como Vos amo».

349. Habitualmente, em nosso amor de Deus há *mistura de amor puro e de amor de esperança*, o que quer dizer que amamos a Deus por Si mesmo, porque é infinitamente bom, e também porque é a fonte da nossa felicidade. Estes dois motivos não se excluem, pois Deus quis que em O amar e glorificar encontrássemos a nossa felicidade. Não nos inquietemos, pois, desta mistura, e, pensando no céu, digamo-nos sòmente que a nossa felicidade consistirá em possuir a Deus, em O ver, amar e glorificar; então o desejo e a esperança do céu não impedem que o motivo dominante das nossas acções seja verdadeiramente o amor de Deus.

¹ DENZ-BANN., n. 1221 ss.

² *Hist. de Saint Têrèse d'après les Bollandistes*, t. II, ch. 31.

Conclusão

350. Assim pois, *amor e sacrificio*, eis toda a perfeição cristã. Ora, com a graça de Deus, quem não pode realizar esta dupla condição? Será porventura tão difícil amar Aquele que é infinitamente amável e infinitamente amante? O amor, que se nos pede não é coisa extraordinária; é o amor-dedicação, é o dom de si mesmo, é em particular a conformidade com a vontade divina. Querer amar, é pois amar; observar os mandamentos por Deus, é amar: orar, é amar; cumprir os deveres do próprio estado, para agradar a Deus, é também amar; mais ainda, recrear-se, tomar as suas refeições com a mesma intenção, é amar; prestar serviço ao próximo por Deus, é amar. Não há nada, pois, mais fácil, com a graça de Deus, que praticar constantemente a divina caridade e, por isso mesmo, avançar incessantemente para a perfeição.

351. É certo que o *sacrificio* parece mais custoso; não se nos pede, porém, que o amemos por si mesmo; basta amá-lo por Deus, ou, por outros termos, compreender que na terra não se pode amar a Deus, sem renunciar ao que é obstáculo ao seu amor. Então, o sacrificio torna-se primeiro tolerável, e bem depressa amável. Acaso a mãe, que passa longas noites à cabeceira dum filho doente, não aceita jubilosamente as suas canseiras, quando tem a esperança e sobretudo a certeza de lhe salvar a vida? Ora nós, é certo que temos, não só esperança senão certeza de agradar a Deus, de procurar a sua glória, e, ao mesmo tempo, de salvar a nossa alma, quando, por amor de Deus nos impomos os sacrificios que Ele reclama. E não temos nós, para nos sustentar, os exemplos e auxílios do Homem-Deus? Não sofreu Ele tanto e mais que nós para glorificar a seu Pai e salvar as nossas almas? E nós, seus discípulos, incorporados nele pelo baptismo, alimentados do seu Corpo e Sangue, hesitaríamos em sofrer em união com Ele, por amor dele e com as mesmas intenções que Ele? E não é verdade que a cruz tem suas utilidades, sobretudo para os corações amantes: «Na cruz está a salvação nos diz a *Imitação de Cristo*¹, na cruz a vida, na cruz a protecção contra os nossos inimigos, na cruz uma suavidade celeste: «*In cruce salus, in cruce vita, in cruce protectio ab hostibus, in cruce infusio supernae suavitatis?*» Concluamos, pois, com S. Agostinho: «Para os corações amantes não há trabalhos excessivamente custosos; encontra-se neles até mesmo prazer, como se vê

¹ Imit. L. II, c. XII, n. 2.

naqueles que amam a caça, a pesca, as vindimas, o negócio... É que, na verdade, quando se ama uma coisa, ou não se sofre, ou ama-se o sofrimento, *aut non laboratur aut et labor amatur*»¹.

E dêmo-nos pressa em avançar, pelo caminho do sacrifício e do amor, para a perfeição, pois é para nós um dever.

CAPÍTULO IV

DA OBRIGAÇÃO DE TENDER À PERFEIÇÃO²

352. Exposta a *natureza* da vida cristã e a sua *perfeição*, resta-nos examinar se há para nós verdadeira *obrigação* de progredir nesta vida, ou se não basta guardá-la preciosamente como se guarda um tesouro. Para responder com mais precisão, examinaremos esta questão relativamente a três categorias de pessoas: 1.º os simples *fiéis* ou *cristãos*; 2.º os *religiosos*; 3.º os *sacerdotes*, insistindo neste último ponto, por causa do fim especial que nos propomos.

ART. I. Da obrigação que têm os cristãos de tender à perfeição

Exporemos: 1.º a obrigação em si mesma; 2.º os motivos que tornam este dever mais fácil.

§ I. Da obrigação propriamente dita

353. Em matéria tão delicada importa usar da maior exactidão possível. É certo que é necessário e suficiente morrer em estado de graça, para ser salvo; parece, pois, que não haverá para os fiéis outra obrigação estrita mais que a de conservar o estado de graça. Mas, precisamente, a questão é saber se pode alguém conservar por tempo notável o estado de graça, sem se esforçar para fazer progressos. Ora, a *autoridade* e a *razão* iluminada pela *fé* mostram-nos que, no estado de natureza decaída, ninguém pode permanecer muito tempo no estado de graça, sem fazer *esforços* para progredir na vida espiritual, e praticar de vez em quando alguns dos conselhos evangélicos.

¹ S. AUGUST. *De bono viduitatis*, c. 21, P. L. XL, 448.

² ÁLVAREZ DE PAZ, *op. cit.*, L. IV-V; LE GAUDIER, P. III, sect. I, c. VII-X; SCARAMELLI, *Guide ascétique, Traité* I, art. II; RIBET, *Ascétique*, ch. VII-IX; IGHINA, *op. cit.*, Introd., XX-XXX.

I. O argumento de autoridade

354. 1.º A *Sagrada Escritura* não trata *directamente* esta questão: depois de assentado o princípio geral da distinção entre os preceitos e os conselhos, não diz geralmente o que, nas exortações de N. S. Jesus Cristo, é obrigatório ou não. Mas insiste tanto na santidade que convém aos cristãos, põe-nos diante dos olhos um ideal tão alto de perfeição, prega tão abertamente a *todos* a necessidade da abnegação e da caridade, elementos essenciais da perfeição, que, para qualquer espírito imparcial, se infere a convicção de que, para salvar a alma, é necessário, em certos momentos fazer mais do que o estritamente mandado, e, por consequência, esforçar-se por progredir.

355. A) Assim, Nosso Senhor apresenta-nos como *ideal* de santidade a mesma perfeição do nosso Pai celestial: «Sede perfeitos como vosso Pai celeste é perfeito: *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est*»¹; assim pois, *todos* os que têm a *Deus por Pai*, devem-se aproximar da perfeição divina; o que não se pode evidentemente fazer sem algum progresso. E, em última análise, todo o sermão do monte não é mais que o comentário, o desenvolvimento deste ideal. — O caminho para isso é o da abnegação, da imitação de N. S. Jesus Cristo e do amor de Deus: «Se alguém vem a mim, e não odeia (isto é, não sacrifica) o seu pai, a sua mãe, a sua mulher, os seus filhos, os seus irmãos e até mesmo a sua própria vida, não pode ser meu discípulo: *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum et matrem et uxorem et filios et fratres, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus*»². É necessário, pois, em certos casos, preferir Deus e a sua vontade ao amor de seus pais, de sua mulher, de seus filhos, de sua própria vida e sacrificar tudo, para seguir a Jesus: o que supõe coragem heróica, que não se possuirá no momento crítico, se a alma se não foi preparando para isso por meio de sacrifícios de superrogação. Não há dúvida que este caminho é estreito e dificultoso, e muito poucos o seguem; mas Jesus quer que se façam sérios esforços para entrar pela porta estreita «*Contendite intrare per angustam portam*»³. Não será isto reclamar que tendamos à perfeição?

356. B) Os Apóstolos não usam de linguagem diversa; S. Paulo lembra muitas vezes aos fiéis que foram escolhidos para serem santos: «*ut essemus sancti et immaculati in conspectu*

¹ Mt. V, 48. — ² Lc. XIV, 26-27; cf. Mt. X, 37-38. — ³ Lc. XIII, 24; Mt. VII, 13-14.

eius in caritate»¹: o que certamente não podem fazer, sem se despojarem do homem velho e revestirem do novo, isto é, sem mortificarem as tendências da natureza perversa e sem se esmerarem em reproduzir as virtudes de Jesus Cristo. Ora isso é-lhes impossível, ajunta S. Paulo, sem se esforçarem por chegar «à medida do completo crescimento da plenitude de Cristo, *donec occurramus omnes... in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi*»²; o que quer dizer que estando incorporados em Cristo, somos seu *complemento*, e a nós nos cumpre, pelo progresso na imitação das suas virtudes, fazê-lo crescer, completá-lo. S. Pedro quer também que todos os seus discípulos sejam santos como aquele que os chamou à salvação: «*secundum eum qui vocavit vos Sanctum et ipsi in omni conversatione sancti sitis*»³. Podem-no acaso ser, se não progredirem na prática das virtudes cristãs? S. João, no último capítulo do Apocalipse, convida os justos a não cessarem de praticar a justiça e os santos a santificarem-se ainda mais: «*Qui iustus est, iustificetur adhuc, et sanctus sanctificetur adhuc*»⁴.

357. C) É isto mesmo o que se infere ainda da *natureza da vida cristã* que, no dizer de N. S. Jesus Cristo e de seus discípulos, é um *combate*, em que a vigilância e a oração, a mortificação e o exercício positivo das virtudes são necessários para alcançar a vitória: «Vigiai e orai, para não entrardes em tentação: *vigilate et orate ut non intretis in tentationem*»⁵... Tendo de lutar não somente contra a carne e sangue, isto é, contra a tríplice concupiscência, senão ainda contra os demónios que a atacam em nós, necessitamos de nos armar espiritualmente e combater com valor. Ora, numa luta prolongada, a derrota é quase fatal para quem se conserva unicamente na defensiva; é mister, pois, recorrer aos contra-ataques, isto é, à prática das virtudes, à vigilância, à mortificação, ao espírito de fé e confiança. É esta exactamente a conclusão que tira S. Paulo, quando, depois de haver descrito a luta que temos de sustentar, declara que devemos estar armados dos pés à cabeça, como o soldado romano, «os rins cingidos da verdade; revestidos da couraça da justiça, e as sandálias nos pés, prontos a anunciar o Evangelho da paz, com o escudo da fé, o capacete da salvação e a espada do Espírito: *State ergo succinti lumbos vestros in veritate, et induiti lorica iustitiae, et calceati pedes in praeparatione evangelii pacis; in omnibus sumentes scutum*

¹ Eph. I, 4.—² Eph. IV, 10-16. Ler todo este passo.—³ I Pctr. I, 15. —⁴ Apoc. XXII, 11. —⁵ Mt. XXVI, 41.

*fidei... et galeam salutis assumite et gladium Spiritus»*¹... E com isto nos mostra que, para triunfar dos nossos adversários, é necessário fazer mais do que o estritamente prescrito.

358. 2.º A *Tradição* confirma esta doutrina. Quando os Santos Padres querem insistir sobre a necessidade da perfeição para todos, dizem-nos que no caminho que conduz a Deus e à salvação, não se pode ficar estacionário: é forçoso avançar ou recuar: «*in via Dei non progredi, regredi est*».

Assim, S. Agostinho, fazendo notar que a caridade é activa, adverte-nos que não devemos parar no caminho, precisamente porque parar é recuar: «*retro redit qui ad ea revolvitur unde iam recesserat*»², e o seu adversário, Pelágio, admitia o mesmo princípio; tal é a sua evidência! E o último dos Padres, S. Bernardo, expõe esta doutrina de forma empolgante: «Não queres progredir? — Não. — Queres então recuar? — De modo nenhum. — Que queres então? — Quero viver de tal maneira que fique no ponto aonde cheguei... — Queres o impossível, pois que neste mundo nada permanece no mesmo estado...»³. É noutra parte acrescenta: «É absolutamente necessário subir ou descer; se se tenta parar, cai-se infalivelmente»⁴. E assim, o N. S. P. o Papa Pio XI, na sua Encíclica de 26 de Janeiro de 1932, sobre S. Francisco de Sales, declara peremptoriamente que todos os cristãos, sem excepção, têm obrigação de tender à santidade⁵.

II. O argumento de razão

A razão fundamental, pela qual nos é necessário tender à perfeição, é sem dúvida a que nos dão os Santos Padres.

359. 1.º Toda a vida, sendo como é um movimento, é essencialmente progressiva, neste sentido que, quando cessa de crescer, começa a enfraquecer. E a razão disto é que há, em todo o ser vivo, forças de desagregação que, se não são neutralizadas, acabam por produzir a doença e a morte. O mesmo se passa em nossa vida espiritual: ao lado das tendências que nos levam para o bem, há outras, muito activas, que nos arrastam para o mal; para as combater, o único meio eficaz é aumentar em nós as forças vivas, isto é, o amor de Deus e as virtudes

¹ *Eph.* VI, 14-17. — ² Sermo CLXIX, n. 18.

³ *Epist.* CCLIV ad abbatem Suarinum, n. 4.

⁴ *Epist.* XCI ad abbates Suessione congregatos, n. 3.

⁵ «*Nec vero quisquam putet ad paucos quosdam lectissimos id pertinere, ceterisque in inferiore quodam virtutis gradu licere consistere. Tenentur enim hac lege omnes, nullo excepto*». (*A. A. S.* XV, 50).

cristãs; então as tendências más vão enfraquecendo. Mas, se deixamos de fazer esforços por avançar, os nossos vícios acordam, retomam forças, atacam-nos com mais viveza e frequência; e, se não despertamos do nosso torpor chega o momento em que, de capitulação em capitulação, caímos no pecado mortal¹. É esta, infelizmente, a história de muitas almas, como bem o sabem os directores experimentados.

Uma comparação no-lo fará compreender. Para alcançarmos a salvação, temos que vencer uma corrente mais ou menos violenta, a das nossas paixões desordenadas, que nos levam para o mal. Enquanto fizermos esforço para impelir a nossa barca para a frente, conseguiremos subir a corrente ou ao menos contrabalançá-la; no dia em que cessarmos de remar, seremos arrastados pela corrente, e recuaremos para o Oceano, onde nos esperam as tempestades, isto é, as tentações graves e talvez quedas lamentáveis.

360. 2.º Há preceitos graves que não se podem observar em certos momentos senão por meio de actos heróicos. Ora, em conformidade com as leis psicológicas, ninguém é geralmente capaz de praticar actos heróicos, se não se foi antecipadamente preparando para isso com alguns sacrifícios, ou, por outros termos, com actos de mortificação. Para tornarmos esta verdade mais tangível, dêmos alguns exemplos. Tomemos o preceito da *castidade*, e vejamos o que ele exige de esforços generosos, por vezes heróicos, para ser guardado toda a vida. Até ao casamento (e muitos jovens não se casam antes dos 28 ou 30 anos), é a *continência absoluta* que é necessário praticar sob pena de pecado mortal. Ora, as tentações graves começam para quase todos com os anos da puberdade, às vezes antes; para lhes resistir vitoriosamente, é preciso orar, abster-se de leituras, representações, ou relações perigosas, penitenciar-se das menores capitulações e aproveitar-se dos seus desfalecimentos, para se levantar imediata e generosamente, e tudo isto durante um longo período da vida. Não supõe acaso tudo isto esforços mais que ordinários, algumas obras de superrogação? Contraído que for o matrimónio, ninguém fica ao abrigo das tentações graves. Há períodos em que é força praticar a continência conjugal; ora, para o fazer, é preciso coragem heróica, que não se adquire senão com o longo hábito da mortificação do prazer sensual, e pelo exercício constante da oração.

¹ É esta a doutrina comum dos teólogos, que assim resume SUÁREZ, *De Religione*, t. IV, L. I, c. 4, n. 12: «Vix potest moraliter contingere ut homo etiam saecularis habeat firmum propositum nunquam peccandi mortaliter, quin consequenter nonnulla opera supererogationis faciat, et habeat formale vel virtuale propositum illa faciendi».

361. Tomem-se agora as leis da *justiça* nas transacções financeiras, comerciais e industrias, e reflecta-se no sem-número de ocasiões, que se apresentam, de a violar, na difficuldade de praticar a honradez perfeita num meio em que a concorrência e a cobiça fazem subir os preços além dos limites permitidos; e ver-se-á que, para um homem permanecer simplesmente honrado, precisa duma soma de esforços e de abnegação mais que ordinária. Será porventura capaz desses esforços quem se acostumou a não respeitar mais que as prescrições graves, quem se permitiu com a sua consciência pactuações, ao princípio leves, depois mais sérias e por fim perturbadoras? Para evitar esse perigo, não será necessário fazer um pouco mais do que é estritamente mandado, a fim de que a vontade, fortificada por estes actos generosos, tenha vigor sufficiente para não se deixar arrastar a actos de injustiça?

Verifica-se, pois, de todos os lados esta lei moral que para não cair em pecado, é necessário evitar o perigo por meio de actos generosos, que não são directamente objecto de preceito. Por outros termos, para acertar no alvo, é mister fazer a pontaria mais alto; e, para não perder a graça, é necessário fortificar a vontade contra as tentações perigosas por meio de obras de superrogação, numa palavra, aspirar a uma certa perfeição.

§ II. Dos motivos que tornam este dever mais fácil

Os numerosos motivos, que podem levar os simples fiéis a tender à perfeição, reduzem-se a três principais: 1.º o bem da própria alma; 2.º a glória de Deus; 3.º a edificação do próximo.

362. 1.º *O bem da própria alma* é, antes de tudo, a segurança da salvação, a multiplicação dos méritos, e por fim as alegrias da consciência.

A) A grande obra que temos de levar a cabo na terra, a obra necessária, e, a bem dizer, a única necessária, é a *salvação da nossa alma*. Se a salvarmos, ainda quando percamos todos os bens da terra, parentes, amigos, reputação, riqueza, tudo fica salvo; no céu encontraremos, centuplicado, tudo quanto perdemos, e para toda a eternidade. Ora, o meio mais eficaz para assegurar a salvação da alma, é tender à perfeição, cada um segundo o seu estado; quanto mais o fazemos, com discrição e constância, tanto mais nos afastamos, por isso mesmo, do pecado mortal, única força que nos pode condenar. E na verdade, é evidente que, quando alguém se esforça since-

ramente por se ir aperfeiçoando, desvia por isso mesmo as ocasiões de pecado, fortifica a vontade contra as surpresas que o espiam, e, chegado o momento da tentação, a vontade, já aguerrida pelo esforço para conseguir a perfeição, acostumada a orar para assegurar a graça de Deus, repele com horror o pensamento do pecado grave: *potius mori quam foedari*. Quem, pelo contrário, se permite a si mesmo tudo o que não é falta grave expõe-se a cair, quando se apresentar uma violenta e longa tentação: habituado a ceder ao prazer em coisas menos graves, é de recear que, arrastado pela paixão, termine por sucumbir, como o homem, que vai costeando continuamente o abismo acaba por se despenhar.

Para não correremos perigo de ofender a Deus gravemente, o melhor meio é afastar-nos das bordas do precipício, fazendo mais do que é preceituado, esforçando-nos por avançar para a perfeição; quanto mais a ela tendermos com prudência e humildade, tanto mais segura teremos a salvação eterna.

363. B) Por esse meio *aumentam-se* também cada dia os *graus de graça habitual* que se possuem e os de *glória* a que se tem direito. Vimos, efectivamente, que todo o esforço sobrenatural, que por Deus faz uma alma em estado de graça lhe granjeia um aumento de méritos. Quem não se importa da perfeição e cumpre o seu dever com mais ou menos desleixo, poucos merecimentos adquire, como dissemos, n.º 24. Quem tende, porém, à perfeição e se esforça por avançar, alcança larga cópia de merecimentos. Assim, cada dia aumenta o capital de graça e de glória; os seus dias são cheios de méritos: cada esforço tem como recompensa um aumento de graça na terra, e mais tarde um peso imenso de glória, «*aeternum gloriae pondus operatur in nobis*»¹.

364. C) Se se quer prelibar um pouco de *felicidade* na terra, nada melhor que a *piiedade* que, como diz S. Paulo, «é útil para tudo e tem promessas para a vida presente e futura: *pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitae quae nunc est et futurae*»².

A paz da alma, a alegria da boa consciência, a felicidade de estar unido a Deus, de progredir em seu amor de chegar a maior intimidade com N. S. Jesus Cristo, tais são algumas das recompensas com que Deus favorece desde agora os seus fiéis servos, no meio das suas provações, com a esperança tão confortada da eterna felicidade.

¹ II Cor. IV, 17. — ² I Tim. IV, 8.

365. 2.º *A glória de Deus.* Nada mais *nobre* que procurá-la, nada mais *justo*, se nos lembrarmos do que Deus fez e não cessa de fazer por nós. Ora, uma alma perfeita dá mais glória a Deus que mil almas vulgares porque multiplica de dia para dia os seus actos de amor, reconhecimento e reparação, orienta nesse sentido a sua vida inteira pelo oferecimento muitas vezes renovado das suas acções ordinárias, e assim glorifica a Deus, de pela manhã até à noite.

366. 3.º *A edificação do próximo.* Para fazer bem à roda de nós, converter alguns pecadores ou incrédulos e confirmar no bem as almas vacilantes, não há nada mais eficaz que o esforço que se emprega para melhor viver o Cristianismo; quanto a mediocridade da vida atrai sobre a religião as críticas dos incrédulos, tanto a verdadeira santidade excita a sua admiração para com uma religião que é capaz de produzir tais efeitos: «É pelo fruto que se conhece a árvore: *ex fructibus eorum cognoscetis eos*»¹. A melhor *apologética* é a do exemplo, quando se lhe sabe juntar a prática de todos os deveres sociais. É é também um excelente estímulo para os mediócrs, que adormeceriam na indolência, se os progressos das almas fervorosas os não viessem arrancar do seu torpor.

Muitas almas hoje em dia são acessíveis a este motivo: neste século de proselitismo, os leigos compreendem melhor que outrora a necessidade de defender e propagar a fé pela palavra e pelo exemplo. Compete aos sacerdotes favorecer este movimento, formando à sua roda um escol de cristãos esforçados que, não contentes duma vida medíocre e vulgar, se esmerem por avançar cada dia no cumprimento de todos os seus deveres, deveres religiosos em primeiro lugar, mas também deveres cívicos e sociais. Serão excelentes *colaboradores* que, penetrando em meios pouco acessíveis a religiosos e sacerdotes, os auxiliarão eficazmente no exercício do apostolado.

ART. II. Da obrigação que têm os religiosos de tender à perfeição²

367. Entre os cristãos, há quem, movido pelo desejo de se dar mais perfeitamente a Deus e assegurar mais eficazmente a salvação da sua alma, entra no estado religioso. Ora, este

¹ Mt. VII, 20.

² *Codex*, can. 487-672; S. THOM., II, II, q. 24, a. 9; q. 183, a. 1-4; q. 184-186; SUÁREZ, *De Religione*, tr. VII; S. ALPHONSUS, L. IV, n. 1, sq.; S. FRANÇOIS DE SALES, *Les Vrais Entretiens spirituels* éd. Ancecy; VERMEERSCH, *De religiosis*; VALUY, *Les vertus religieuses*, 1914; GAUTRELET, *Traité de l'état religieux*; MGR. GAY, *De la vie et des vertus chrét.*, Tr. II; J. P. MOTHON, *Traité sur l'état religieux*, 1923.

estado é, segundo o *Código de Direito Canónico* ¹, «um modo estável de viver em comum, em que os fiéis, além dos preceitos gerais, se obrigam a guardar também os conselhos evangélicos pelos votos de obediência, castidade e pobreza».

Que os religiosos sejam *obrigados*, em virtude do seu estado, a *tender à perfeição*, é o que ensinam unânimemente os Teólogos e o que lembrou o *Código*, declarando que «todos e cada um dos religiosos, tanto superiores como súbditos, devem... tender à perfeição do seu estado» ².

Esta obrigação é tão grave que S. Afonso de Ligório não hesita em afirmar que «peca mortalmente um religioso, que toma a resolução firme de não tender à perfeição, ou de não fazer dela caso nenhum» ³. É que assim falta gravemente ao seu dever de estado, que é precisamente tender à perfeição. É até mesmo por este motivo que o estado religioso se chama um *estado de perfeição*; isto é, um estado reconhecido pelo Direito Canónico como *situação estável* em que um se obriga a aspirar à perfeição. Não é, pois, necessário ter adquirido a perfeição, antes de entrar na religião; mas entra-se precisamente para a alcançar, como observa Santo Tomás ⁴.

A obrigação, que os religiosos têm, de tender à perfeição, funda-se em duas razões, principais: 1.º nos seus *votos*; 2.º nas suas *constituições e regras*.

I. Obrigação fundada nos votos

368. Quando alguém entra em religião, é com o fim de se dar, de se consagrar mais perfeitamente a Deus; para isso é que se fazem os três votos. Ora, esses votos obrigam a actos de virtude que não são preceituados, e tanto mais perfeitos são quanto o voto ajunta ao seu valor intrínseco o da virtude da religião; têm ademais a vantagem de suprimir ou pelo menos atenuar alguns dos grandes obstáculos da perfeição. Isto melhor o compreenderemos, percorrendo estes votos um por um.

369. 1.º Pelo voto de *pobreza* renuncia-se aos *bens exteriores* que se possuem ou se poderiam adquirir; se o voto é *solene*, renuncia-se ao direito de propriedade em si a tal ponto que qualquer acto de propriedade, que se quisesse praticar, seria canonicamente inválido, como diz o Código, cân. 579; se

¹ Can. 487. — ² Can. 593. — ³ «*Peccat mortaliter religiosus qui firmiter statuit non tendere ad perfectionem, vel nullo modo de ea curare*». (*Theol. moralis*, L. IV, n. 18).

⁴ «*Unde non oportet quod quicumque est in religione, iam sit perfectus, sed quad ad perfectionem tendat*». (*Sum. Theol.*, II, II., q. 186, a. 1, ad 3).

o voto é *simples*, não se renuncia ao direito de propriedade em si, mas ao *uso livre* desse direito, de que o religioso se não pode servir senão com licença dos Superiores e dentro dos limites por eles traçados.

Este voto ajuda-nos a vencer um dos grandes obstáculos da perfeição, o amor imoderado das riquezas e dos cuidados que causa a administração dos bens temporais; é, pois, um grande meio de progresso espiritual. Por outro lado, impõe *sacrifícios* custosos: não se tem aquela segurança e independência que dá o uso livre dos próprios bens; há por vezes que sofrer certas privações que impõe a vida comum; é penoso e humilhante ter que recorrer a um Superior, sempre que são necessários recursos indispensáveis. Há, pois, nisto actos de virtude, a que o religioso se obrigou por voto, e que não sòmente nos fazem tender à perfeição, senão que dela nos aproximam.

370. 2.º O voto de *castidade* faz-nos triunfar dum segundo obstáculo da perfeição, que é a concupiscência da carne, e desembaraça-nos das ocupações e preocupações da vida de família. É o que leva S. Paulo a observar: «O que não é casado desvela-se pelas coisas do Senhor, procura agradar a Deus. O que é casado preocupa-se com as coisas do mundo, busca dar gosto a sua mulher e anda dividido»¹. Mas o voto de castidade não suprime a concupiscência; e a graça, que nos é dada para o guardar, não é graça de repouso, senão de luta. Para permanecer continente a vida inteira, é preciso vigiar e orar, isto é, mortificar os sentidos exteriores e a curiosidade, reprimir os devaneios da imaginação e da sensibilidade, condenar-se a uma vida laboriosa, e sobretudo dar o coração inteiramente a Deus pelo exercício da caridade, fazendo esforços por viver em união íntima e afectuosa com Nosso Senhor, segundo mostraremos, ao falar da castidade. Ora, proceder assim, é evidentemente tender à perfeição, é renovar incessantemente o esforço para se vencer a si mesmo e dominar uma das inclinações mais violentas da natureza corrompida.

371. A *obediência* vai ainda mais longe, submetendo não sòmente a Deus, mas até às Regras e aos Superiores aquilo a que estamos mais aferrados, a nossa vontade própria. Com efeito, pelo voto de obediência o Religioso obriga-se a obedecer às ordens do seu legítimo Superior, em tudo quanto se refere à observância dos votos e das Constituições. Trata-se aqui

¹ I Cor. VII, 32-33.

duma *ordem formal*, e não dum simples conselho. Reconhece-se essa ordem pelas fórmulas empregadas pelo Superior, por exemplo, se ele manda *em virtude da santa obediência*, em nome de N. S. Jesus Cristo, ou intimando um *preceito formal*, ou empregando qualquer outra expressão equivalente. Sem dúvida que tem limites esse poder dos Superiores; é necessário que ordenem segundo a regra, «confinando-se ao que nela se encontra formal ou implicitamente compreendido; tais são as Constituições, os estatutos legitimamente decretados, para promover a observância delas, as penitências infligidas, para punir as transgressões e prevenir a reincidência, tudo o que respeita a maneira de desempenhar bem os empregos e uma boa e justa administração»¹.

Sem embargo, porém, destas restrições, fica sempre verdade que o voto de obediência é um dos que mais custam à natureza humana, precisamente porque estamos muito aferrados à nossa vontade própria. Para o observar, é necessário ter muita humildade, paciência, mansidão; é preciso mortificar a inclinação vivíssima que temos de criticar os Superiores, de preferir o nosso juízo ao deles, de seguir os nossos caprichos. Vencer estas tendências, inclinar respeitosamente a nossa vontade diante da dos Superiores, vendo a Deus neles, é seguramente tender à perfeição, pois é cultivar algumas das virtudes mais difíceis; e, como a obediência verdadeira é o melhor sinal de amor, tudo isto, em última análise, é crescer na virtude da caridade.

372. Donde se vê que a fidelidade aos votos implica não somente o exercício das três grandes virtudes, pobreza, castidade e obediência, mas ainda de muitas outras que são necessárias para salvaguarda daquelas; e prometer observá-las, é seguramente obrigar-se a um grau de perfeição pouco vulgar. E isto mesmo é o que afinal resulta do dever de observar as Constituições.

II. Obrigação fundada nas Constituições e Regras

373. Quando alguém entra no estado religioso, obriga-se por isso mesmo a observar as Regras e Constituições, que são explicadas no decurso do noviciado, antes da profissão. Ora, seja qual for a Congregação a que o homem se dê, não há uma

¹ VALUY, *Les Vertus religieuses*, 19^e éd. revue par Vulez-Sermet, p. 106. Para ser válido no *foro externo*, o preceito deve ser intimado por *escrito* ou diante de *duas testemunhas*. (Cod., c. 24).

só que se não proponha como fim a santificação dos seus membros, e não determine, por vezes com todas as minúcias, as *virtudes* que se devem praticar e os *meios* que facilitam o seu exercício. Se é, pois, sincero o religioso, obriga-se a observar, ao menos no seu conjunto, esses vários regulamentos e, por isso mesmo, a elevar-se a certo grau de perfeição; porquanto, ainda mesmo que não cumpra senão o grosso das regras, tem ainda muitas ocasiões de se mortificar em coisas que não são de preceito; e o esforço, que é obrigado a fazer para isso, é um esforço para a perfeição.

374. Aqui se apresenta a questão de saber se as faltas contra as regras religiosas são *pecado* ou simples imperfeição. Para responder convenientemente, várias distinções se requerem.

a) Há *regras* que prescrevem fidelidade às virtudes de preceito ou aos votos, ou meios *necessários* para os guardar, como a clausura para as comunidades claustrais. Estas regras obrigam em consciência, precisamente porque não fazem mais que *promulgar* um dever que resulta dos próprios votos: ao fazê-los, é evidente que o religioso se compromete a guardá-los e a tomar os meios necessários para a sua observância. Mas obrigam sob pena de pecado, grave ou leve, segundo a matéria em si é grave ou de pouca importância. Essas regras são, pois, *preceptivas*, e em certas Congregações são claramente indicadas, quer directa quer indirectamente, por uma sanção grave, que implica uma falta do mesmo género.

375. b) Há, pelo contrário, regras que explicita ou implicitamente são propostas como *simplesmente directivas*. 1) Faltar a elas sem razão é indubitavelmente imperfeição moral; em si, porém, não é pecado, nem sequer venial, pois não há violação duma lei ou dum preceito. 2) Contudo *Santo Tomás*¹ faz notar com razão que se pode pecar gravemente contra a regra, se se viola *por desprezo* (desprezo da regra ou desprezo dos Superiores); levemente, se se transgride por negligência voluntária, paixão, cólera, sensualidade, ou qualquer outro motivo pecaminoso: nesse caso o motivo é que constitui a falta. Pode-se acrescentar, com S. Afonso de Ligório, que a falta pode ser grave, quando as transgressões são frequentes e deliberadas, quer por causa do escândalo resultante que produz gradualmente relaxamento notável da disciplina, quer porque o delinquente se expõe assim a ser despedido da comunidade, com grande detrimento de sua alma.

¹ *Sum. theol.*, II, II., q. 186, a. 9, ad. 1 et 3.

376. Donde resulta que os superiores são obrigados por dever de estado, a fazer observar as regras com diligência, e que aquele que se descuida de reprimir as transgressões da regra, ainda mesmo ligeiras, quando tendem a tornar-se frequentes, pode cometer falta grave, porque assim favorece o relaxamento progressivo, que numa comunidade é grave desordem... Tal é a doutrina de *Lugo*, de *S. Afonso de Ligório*, de *Schram*¹ e de muitos outros teólogos.

E depois, o verdadeiro religioso não entra nestas distinções, cumpre a regra tão integralmente como pode, sabendo que é esse o melhor meio de agradar a Deus: «*Qui regulæ vivit, Deo vivit*, viver ajustado à regra, é viver para Deus». Assim mesmo, não se contenta de cumprir estritamente os votos, pratica o seu espírito, esforçando-se por avançar cada dia para a perfeição, segundo a palavra de *S. João*: «O que é santo santifique-se ainda mais»; e então se verifica para ele o que d'z *S. Paulo*: «Todo aquele que seguir esta regra gozará da paz e poderá contar com a misericórdia divina, *pax super illos et misericordia*»².

ART. III. Da obrigação que têm os sacerdotes de tender à perfeição³

377. Os sacerdotes, em virtude das suas funções e da missão que lhes incumbe de santificar as almas, são obrigados a uma *santidade interior mais perfeita* que os simples religiosos, que não foram elevados ao sacerdócio. É esta a doutrina expressa de *Santo Tomás*, confirmada pelos documentos eclesiásticos mais autênticos: «*quia per sacram ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, quibus ipsis Christo servitur in sacramento altaris; ad quod requiritur maior sanctitas interior, quam requirat etiam religionis status*»⁴. Os Concílios, em particular o de Trento⁵; os SS. Pontífices, especialmente

¹ «*Communis est theologorum sententia prælatorum graviter peccare, si culpas veniales et transgressionem sanctæ regulæ, aloquin forte, sub peccato non obligantis, corrigere negligat, quia ait LUGO (De iust. et iure, disp. 9, sect. 3, n. 21): per huiusmodi defectus toleratos observantia regularis maxime labefactatur. Cuius exempla affert in transgressionem silentii, lectionis, ingressus in aliorum cellas, etc.*» SCHRAM, *Instit. Theol. mysticæ*, § 655, Scholion.

² *Gal.* VI, 16.

³ Além dos autores citados, ARVISENET, *Mémoriale vitæ sacerdotalis*; MOLINA LE CHARTREUX, *L'instruction des prêtres*, 2^o Traité; J. J. OLIER, *Traité des SS. Ordres*; TRONSON, *Exam. particuliers*; DUBOIS, *Le saint Prêtre*; CAUSSET, *Manrèse du Prêtre*; GIBBONS, *L'ambassadeur du Christ*; GIRAUD, *Prêtre et Hostie*; MANNING, *Le Sacerdote éternel*; MGR. LELONG, *Le Prêtre*; CARD. MERCIER, *La Vie intérieure*, 1919, p. 149-226. — ⁴ *Sum. Theol.* II, II., q. 184, a. 8. —

⁵ Sess. XXII, de Reform. c. I.

Leão XIII¹ e S. Pio X², insistem de tal modo sobre a necessidade da *santidade* para o sacerdote que negar a nossa tese é pôr-se em contradição flagrante com estas autoridades irrefragáveis. Baste-nos relembrar que S. Pio X, por ocasião do quinquagésimo aniversário do seu sacerdócio, publicou uma Carta dirigida ao clero católico, em que demonstra a *necessidade da santidade* para o sacerdote, e indica com precisão os meios necessários para a alcançar, meios que para dizer de passagem, são precisamente os que nós inculcamos nos nossos Seminários. Depois de haver descrito a santidade interior (*vitae morumque sanctimonia*), declara que só esta santidade nos torna tais quais o *exige* a nossa vocação divina: homens crucificados ao mundo, revestidos do homem novo, que não aspiram senão aos bens celestes e se esforçam, por todos os meios possíveis, por inculcar aos outros os mesmos princípios: «*Sanctitas una nos efficit quales vocatio divina exposcit: homines videlicet mundo crucifixos... homines in novitate vitae ambulantes... qui unice in caelestia tendant et alios eodem adducere omni ope contendant*».

378. O Código sancionou estas ideias de S. Pio X, insistindo, mais do que o havia feito a legislação antiga, sobre a necessidade da santidade para o sacerdote e os meios de a alcançar. Declara sem rodeios que «os clérigos *devem* levar uma vida interior e exterior mais santa que os leigos, e dar-lhes bom exemplo pela sua virtude e boas obras». E acrescenta que os Bispos *devem* procurar «que todos os clérigos se aproximem frequentemente do sacramento da Penitência, para se purificarem das suas faltas; que consagrem todos os dias certo tempo à oração mental, visitem o SS.^{mo} Sacramento, recitem o terço em honra da Virgem Mãe de Deus, e façam exame de consciência. Todos os três anos, ao menos, devem os sacerdotes seculares fazer um retiro durante o tempo determinado pelo seu Bispo, em uma casa pia ou religiosa; não podem ser dispensados dessa obrigação senão, em algum caso particular, por uma causa grave e com licença explícita do Ordinário. Todos os clérigos, mas sobretudo os sacerdotes são especialmente obrigados a ter para com o seu Ordinário respeito e obediência³.

Ademais, a necessidade que tem o sacerdote de tender à perfeição prova-se: 1.º pela *autoridade de N. S. Jesus Cristo e de S. Paulo*; 2.º pelo *Pontifical*; 3.º pela mesma natureza das *funções sacerdotais*.

¹ Enc. *Quod multum*, 22 de Agosto de 1886; Lettre encycl. *Depuis le jour*, 8 Sept. 1899. — ² *Exhortatio ad clerum catholicum*, 4 de Agosto de 1908. Deve-se ler toda esta Exortação.

³ Can. 124-127.

I. A doutrina de Jesus e de S. Paulo

379. 1.º N. S. *Jesus Cristo* ensina eloquentemente, tanto pelos seus exemplos como pelas suas palavras, a necessidade de ser santo que tem o sacerdote.

A) *Dá o exemplo*. Ele, que desde o princípio era cheio de graça e de verdade, «*vidimus eum... plenum gratiae e veritatis*», quis submeter-se, na medida do possível, à lei do progresso: «Jesus progredia, diz S. Lucas, em sabedoria, em idade e em graça diante de Deus e dos homens: *proficiebat sapientia et aetate et gratia apud Deum et homines*»¹. E durante trinta anos preparou-se para o seu ministério público pelo exercício da vida oculta com todas as consequências: oração, mortificação, humildade e obediência. Três palavras resumem trinta anos da vida do Verbo Encarnado: «*Erat subditus illis*»². Para pregar com mais eficácia as virtudes cristãs, começou por as pôr em prática: «*coepit facere et docere*»³; e tão perfeitamente as exercitou que poderia dizer de todas as virtudes o que disse da mansidão e da humildade: «*discite a me qui mitis sum et humilis corde*»⁴. E assim, ao fim da sua vida, declara com toda a simplicidade que se santifica e sacrifica (a palavra *sanctifico* tem este duplo sentido), para que os seus apóstolos e sacerdotes, seus sucessores, se santifiquem em toda a verdade: «*Et pro eis ego sanctifico meipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate*»⁵. Ora, o sacerdote, é o representante de Jesus Cristo na terra, outro Cristo: «*pro Christo ergo legatione fungimur*»⁶. Logo também nós devemos tender incessantemente à santidade.

380. B) É, aliás, o que resulta dos ensinamentos do divino Mestre. Durante os três anos da vida pública, a sua obra capital é a *formação dos Doze*: é a sua ocupação habitual. A pregação às turbas não é mais que um acessório, e, por assim dizer, um modelo da maneira como os discípulos deverão pregar. Daqui fluem as conclusões seguintes:

a) Os ensinamentos tão elevados sobre a bem-aventurança, a santidade interior, a abnegação, o amor de Deus e do próximo, a prática da obediência, humildade, mansidão e todas as demais virtudes, tantas vezes inculcadas no Evangelho, dirigem-se incontestavelmente a todos os cristãos que aspiram à perfeição, mas antes de tudo os *Apóstolos* e seus sucessores: são eles, com efeito, os encarregados de ensinar aos simples

¹ Lc. II, 52. — ² Lc. II, 51. — ³ Act. I, 1. — ⁴ Mt. XI, 29. — ⁵ Io. XVII, 19. — ⁶ II Cor. V, 20.

fiéis estes grandes deveres, pelo exemplo, mais ainda que pela palavra: é o que o *Pontifical* recorda aos diáconos: «*Curate ut quibus Evangelium ore annuntiat, vivis operibus exponatis*». Ora, não há ninguém que não reconheça que estes ensinamentos formam um *código de perfeição*, e de altíssima perfeição. Os sacerdotes são, pois, obrigados, por dever de estado, a aproximar-se da santidade.

381. b) É muito particularmente aos *Apóstolos* e *sacerdotes* que se dirigem estas exortações a mais elevada perfeição, contidas em muitas páginas do *Evangelho*: «Vós sois o sal da terra... vós sois a luz do mundo: *Vos estis sal terrae... Vos estis lux mundi*»¹. A luz, de que se trata aqui, não é somente a *ciência*, é também e sobretudo o *exemplo*, que ilumina e arrasta mais que a ciência: «Assim brilhe a vossa luz diante dos homens, para que vejam as vossas boas obras, e glorifiquem o vosso Pai, que está nos céus: *Sic luceat lux vestra coram hominibus ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in coelis est*»². É a eles também, e de modo especial, que se dirigem os *conselhos* sobre a *pobreza* e a *continência*, porque, em virtude da sua vocação, são obrigados a seguir a Jesus Cristo de mais perto e até o fim.

382. c) Enfim, há uma série de ensinamentos que *directa e explicitamente* são reservados aos *apóstolos* e a seus *succe-sores*³: são os que Ele ministra aos Doze e aos Setenta e dois, ao enviá-los a pregar na Judeia, e os que pronunciou na última Ceia. Ora, estes discursos contêm um *código de perfeição* sacerdotal tão elevada que daí resulta para os sacerdotes um dever absoluto de tender incessantemente à perfeição. É com efeito, eles deverão praticar o *desinteresse absoluto*, o espírito de *pobreza* e a *pobreza efectiva*, contentando-se do necessário, o *zelo*, a *caridade*, a *dedicação* completa, a *paciência*, a *humildade* no meio das perseguições que os esperam, a *fortaleza* para confessar a Cristo e pregar o *Evangelho* a todos e contra todos, o *desapego* do mundo e da família, o *amor prático* da Cruz, a *abnegação* completa⁴.

383. Na *última Ceia*⁵ dá-lhes aquele mandamento novo que consiste em amar os seus irmãos como Ele os amou, isto é, até à *imolação* completa; recomenda-lhes uma fé viva, uma

¹ Mt. XV, 13-14. — ² Mt. V, 16. — ³ DEIBREL, S. J. *Jésus éducateur des Apôtres*, ch. IV-VI. — ⁴ Mt. X, XI; Lc. IX, X, etc. — ⁵ Jo. XIV-XVII.

confiança absoluta na oração feita em seu nome; o amor de Deus manifestado no cumprimento dos preceitos; a paz da alma, para receberem e gostarem os ensinamentos do Espírito Santo; a união íntima e habitual com o próprio Jesus, condição essencial de santificação e apostolado; a paciência no meio das perseguições do mundo, que os odiará como odiou o divino Mestre; a docilidade para com o Espírito Santo que os virá consolar nas tribulações; a firmeza na fé e o recurso à oração no meio das provações: numa palavra, as condições essenciais do que nós chamamos hoje a vida interior ou a vida perfeita. E termina por aquela oração sacerdotal, tão cheia de ternura, em que pede a seu Pai que guarde os seus discípulos como Ele próprio os guardou durante a sua vida mortal; que os preserve do mal, no meio desse mundo que eles devem evangelizar, e que os *santifique em toda a verdade*. Esta oração, fê-la o Senhor não somente pelos Apóstolos em pessoa, mas também por todos os que nele haviam de crer, a fim de que eles sejam sempre unidos pelos laços da caridade fraterna, como são unidas as três divinas Pessoas, e sejam todos unidos a Deus e todos unidos a Cristo, «para que o amor com que Vós me amastes esteja neles e eu também esteja neles».

Não é isto um programa completo de perfeição, traçado de antemão pelo Sumo Sacerdote, de quem somos representantes na terra? E não é consolador ver que Ele orou para que nós o possamos realizar?

384. 2.º É por isso que *S. Paulo* se inspira deste ensino de Jesus, quando por seu turno descreve as virtudes apostólicas. Depois de haver advertido que os sacerdotes são dispensadores dos mistérios de Deus e seus ministros, embaixadores de Cristo, mediadores entre Deus e os homens, enumera nas Epístolas Pastorais as virtudes de que devem ser adornados os diáconos, os presbíteros e os bispos. Não lhes basta haverem recebido a graça da ordenação; devem *ressuscitá-la, fazê-la reviver*, não seja caso que ela diminua: «*Admoneo te ut resuscites gratiam quae est in te per impositionem manuum mearum*»¹. Os diáconos devem ser castos e pudicos, sóbrios, desinteressados, discretos e leais; devem saber governar a sua casa com prudência e dignidade. Mais perfeitos ainda devem ser os presbíteros e os bispos²: a sua vida deve ser de tal modo pura que sejam

¹ *II Tim. I, 6.* — ² *Tit. I, 7-9:* «Oportet enim episcopum sine crimine esse, sicut Dei dispensatorem: non superbum, non iracundum, non vinolentum, non percussorem, non turpis lucri cupidum; sed hospitalem, benignum, sobrium, iustum, sanctum, continentem, amplectentem eum, qui secundum doctrinam, est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina».

irrepreensíveis; devem, pois, combater com cuidado o orgulho, a ira, a intemperança, a cobiça, e cultivar as virtudes morais e teologais, a humildade, a sobriedade, a continência, a santidade, a bondade, a hospitalidade, a paciência, a doçura e sobretudo a piedade, que é útil a tudo, a fé e a caridade¹. É necessário até dar *exemplo* destas virtudes, e por consequência praticá-las em grau elevado: «*In omnibus teipsum, praebe exemplum bonorum operum*»². Todas estas virtudes supõem não sòmente um certo grau de perfeição já adquirida, mas além disso um esforço generoso e constante para a perfeição.

II. A autoridade do Pontifical

385. Seria fácil mostrar que os SS. Padres, ao comentarem o Evangelho e as Epístolas, desenvolveram e fixaram com precisão estes ensinamentos: poderíamos até acrescentar que escreveram *Cartas e Tratados* inteiros sobre a dignidade e santidade do sacerdócio³. Para não nos alongarmos, porém, demasiado, limitar-nos-emos a invocar a autoridade do *Pontifical*, que é como o *Código sacerdotal* da Nova Lei, e contém o resumo do que a Igreja católica exige dos seus ministros. Esta simples exposição mostrará o alto grau de perfeição que se requer dos Ordinandos e, com maior força de razão, dos pastores de almas⁴.

386. 1.º Ao jovem *tonsurado* exige a Igreja o *desprendimento universal* de tudo o que é obstáculo ao amor de Deus, a *união íntima com Nosso Senhor*, para combater as inclinações do homem velho e revestir as disposições do novo. O *Dominus pars*, que ele deve recitar cada dia, lembra-lhe que *Deus*, e só *Deus*, é o seu quinhão, a sua herança, e que tudo quanto se não pode referir a Deus deve ser pisado aos pés. O *Induat me* mostra-lhe que a vida é um *combate*, uma luta contra as inclinações da natureza perversa, um esforço para cultivar as virtudes sobrenaturais plantadas em nossa alma no dia do Baptismo. Assim, pois, desde o começo, é o *amor de Deus* que lhe é proposto como *fim*, o *sacrifício*, como *meio*, com a obrigação de aperfeiçoar estas duas disposições para avançar no clericalo.

¹ *I Tim.* VI, 11: «Sectare vero iustitiam, pietatem, fidem, caritatem, patientiam, mansuetudinem». — ² *Tit.* II, 7.

³ A maior parte desses *Tratados* foram reunidos numa obra intitulada: *Le Prêtre d'après les Pères*, par RAYNAUD, 12 in 8º Paris, 1843. Vejam-se também numerosos textos no livro de L. TRONSON, *Forma cleri*.

⁴ Para a explicação do *Pontifical* cf. J. J. OLIER, *op. cit.*; BACUEZ, *Instruct. et Médit. à l'usage des Ordinands*; GIRAUD, *op. cit.*, t. II; GONTIER, *Explication du Pontifical*.

387. 2.º Com as *Ordens Menores*, recebe o clérigo um duplo poder: um sobre o Corpo eucarístico de Jesus, outro sobre o seu corpo místico, isto é, sobre as almas; mas exige-se-lhe, além do desprendimento, um *duplo amor*, o *amor do Deus do sacrário*, e o *amor das almas*, cada um dos quais supõe o *sacrifício*.

Assim, como *ostiário*, desprende-se o ordinando das occupa-ções domésticas, para ser constituído guarda oficial da casa de Deus e velar pela decência do lugar santo e das sagradas alfaias. *Leitor*, desprende-se dos estudos profanos, para se dar à leitura dos livros Santos e deles haurir aquela doutrina que o ajudará a santificar-se a si mesmo e aos outros. *Exorcista*, despoja-se do pecado e dos seus resquícios, para escapar mais seguramente ao império do demónio; *acólito*, desapega-se dos *prazeres sensuais*, para praticar já aquela pureza que o serviço dos altares requer. — Ao mesmo tempo vai-se robustecendo o *seu amor para com Deus*: ama o Deus do Sacrário, cuja guarda lhe está confiada, ama o Verbo, oculto debaixo do véu das letras na Sagrada Escritura, ama Aquele que impera aos espíritos malignos, ama Aquele que se imola no altar. E este amor desabrocha em *zelo*: ama as *almas*, e por isso a sua felicidade é levá-las a Deus pela palavra e pelo exemplo, edificá-las pelas suas virtudes, purificá-las pelos seus exorcismos, santificá-las pela arte que toma no Santo Sacrifício. E assim vai pouco a pouco avançando para a perfeição.

388. 3.º O *subdiácono*, consagrando-se definitivamente a Deus, imola-se por amor dele, preludiando assim, como o fez outrora a Santíssima Virgem, ao sacrifício mais nobre que oferecerá mais tarde no santo altar: *praeludit meliori quam mox offeret hostiam*. Imola o corpo pelo voto de *continência*, a alma pela obrigação de recitar cada dia a *oração pública*. A continência supõe a mortificação dos sentidos externos e internos, do espírito e do coração; a recitação do Ofício exige espírito de recolhimento e oração, esforço constante para viver unido com Deus. Um e outro dever não se podem cumprir fielmente sem *ardente amor de Deus*, que é o único que pode defender o coração contra as seduções do amor sensível, e abrir a alma à oração pelo recolhimento interior. É, pois, ainda o *sacrifício* e o *amor* que a Igreja reclama do subdiácono; sacrifício mais *profundo* que o que ele fizera até então; porquanto a guarda da continência durante toda a vida exige em certos momentos esforços heróicos, e habitualmente espírito constante de vigilância, de humilde desconfiança de si mesmo e de mortificação; sacrifício *irrevogável*: «*Quod si hunc Ordinem susce-*

peritis, amplius non licebit a proposito resilire, sed Deo, cui servire regnare est, perpetuo famulari». E, para que este sacrificio seja possível e duradouro, é força acompanhá-lo de muita caridade: só o amor intenso de Deus e das almas pode preservar do amor profano, só ele pode fazer gostar os encantos da oração perpétua, orientando os nossos pensamentos e affectos para o Único que os pode fixar. É por isso que o Pontífice invoca sobre o subdiácono os sete dons do Espírito Santo, para que ele possa cumprir os deveres austeros que lhe são impostos.

389. 4.º Aos *diáconos*, que são constituídos cooperadores do presbítero na oblação do santo Sacrificio «*comministri et cooperatores estis corporis et sanguinis Domini*», o Pontifical exige pureza mais perfeita ainda: «*Estote nitidi, mundi, puri, casti*». E, como têm o direito de pregar o Evangelho, exige-se-lhes que o preguem com o *exemplo* mais ainda, que com a boca: «*curate ut quibus Evangelium ore annuntiat, vivis operibus exponatis*». A sua vida deve, pois, ser uma *tradução viva* do Evangelho, e por isso mesmo uma imitação constante das virtudes de N. S. Jesus Cristo. E, assim, ao orar para que o Espírito Santo desça sobre eles, com todos os seus dons, e sobretudo com o da *fortaleza*, o Pontífice dirige a Deus esta bela oração: «*Abundet in eis totius forma virtutis, auctoritas modesta, pudor constans, innocentiae puritas, et spiritualis observantia disciplinae*». Não é isto pedir para eles a prática das virtudes que conduzem à santidade? Na oração final, o Bispo pede efectivamente que eles sejam ornados de todas as virtudes «*virtutibus universis... instructi*».

390. 5.º E contudo exige ainda mais do *presbítero*. Já que ele oferece o *Santo Sacrificio da Missa*, é mister que seja *vítima* ao mesmo tempo que *sacrificador*; sê-lo-á, *imolando* as suas *paixões*: «*Agnoscite quod agitis, imitami quod tractatis; quatenus mortis dominicae mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis omnibus procuretis*»; sê-lo-á, renovando incessantemente em si o *espírito de santidade*: «*innova in visceribus eorum spiritum sanctitatis*». Para isso meditará dia e noite a lei de Deus, para a ensinar aos outros e para ele mesmo a praticar, dando assim o exemplo de todas as virtudes cristãs: «*ut in lege tua die & nocte meditantes, quod legerint, imitentur; iustitiam, constantiam, misericordiam, fortitudinem, ceterasque virtutes in se ostendant*». E, como tem de se *consumir pelas almas*, praticará a caridade fraterna sob a forma de *dedicação*: «*accipe vestem sacerdotalem per*

quam caritas intelligitur»; como S. Paulo, despender-se-á completamente pelas almas: «*Ego autem libentissime impendam et superimpendar ipse pro animabus vestris*»¹. É, aliás, o que vai ressaltar das *funções sacerdotais* que passamos a expor.

391. Assim, pois, a cada novo passo para o sacerdócio, exige o Pontifical mais virtude, mais amor e sacrifício; e, quando chega ao sacerdócio, é a *santidade* que ele reclama, diz *Santo Tomás*², a fim de que o sacerdote possa oferecer dignamente o santo sacrifício e santificar as almas que lhe são confiadas. O Ordinando é livre para dar ou não o passo à frente; mas, se recebe as Ordens, é que evidentemente aceita as condições tão explicitamente formuladas pelo Pontífice, isto é, a obrigação de tender à perfeição, obrigação que, longe de ser diminuída pelo exercício do santo ministério, não faz senão tornar-se mais urgente, como vamos mostrar.

III. A natureza das funções sacerdotais exige a santidade

392. Conforme o testemunho do Apóstolo S. Paulo, o sacerdote é *mediador* entre o homem e Deus, entre a terra e o céu: escolhido *entre os homens*, para ser seu *representante*, deve ser *aceito a Deus*, chamado por Ele, para ter direito de aparecer na sua presença e oferecer-lhe as homenagens dos homens e a obter dele benefícios: «*Omnis namque Pontifex, ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis... Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron*»³. As suas funções podem-se reduzir a duas principais: é o *Religioso de Deus*⁴, encarregado de O glorificar em nome de todo o povo cristão; é um *Salvador, um Santificador de almas*, que tem missão de colaborar com Jesus Cristo na salvação e santificação do próximo. Ora, por este duplo título, deve ser *santo*⁵, e por conseguinte, tender incessantemente à perfeição, pois que nunca atingirá completamente a plenitude da santidade que as suas funções reclamam.

¹ *II Cor.* XII, 15.

² «Ad idoneam executionem ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed requiritur bonitas excellens; ut sicut illi, qui ordinem suscipiunt, super plebem constituuntur gradu ordinis, ita et superiores sint merito sanctitatis». (S. THOM., *Supp.*, q. 35, a. 1, ad. 3).

³ *Hebr.* V, 1-4.

⁴ Não queremos dizer que é religioso no sentido daqueles que entram numa Ordem religiosa e fazem os três votos, mas neste sentido, que é *oficialmente* encarregado de cumprir para com Deus os *deveres de religião*. — ⁵ É ainda o que diz SANTO TOMÁS (*IV Sent.*, dist. 24, q. 2); «Qui divinis mysteriis applicantur regiam dignitatem assequuntur et *perfecti in virtute* esse debent».

I. O sacerdote, religioso de Deus, deve ser santo

393. Em virtude da sua missão, o sacerdote deve *glorificar a Deus* em nome de todas as criaturas e, mais especialmente, do povo cristão. É, pois, verdadeiramente, em virtude do sacerdócio, tal como Nosso Senhor o instituiu, o *religioso de Deus*: «*pro hominibus constituitur in iis quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia*». É sobretudo pelo *santo sacrifício* da Missa e pela recitação do *Ofício divino* que ele se desempenha deste dever; mas *todas as suas acções*, ainda as mais comuns, podem contribuir para isso, como dissemos mais acima, se são feitas para lhe agradar. Ora, esta missão não pode ser convenientemente desempenhada senão por um *sacerdote santo*, ou ao menos apostado a o ser.

394. A) Que santidade se não requer para o *Santo Sacrifício*?! Os sacerdotes da Antiga Lei, que se queriam aproximar de Deus, deviam ser santos (trata-se sobretudo da santidade legal), sob pena de serem castigados: «*Sacerdotes, qui accedunt ad Dominum, sanctificentur, ne percutiat eos*»¹. Para oferecerem o incenso e os pães destinados ao altar, deviam ser santos: «*Incensum enim Domini et panes Dei sui offerunt, et ideo sancti erunt*»².

Quanto mais santos, mas de santidade *interior*, não devem ser aqueles que oferecem, não já sombras e figuras, senão o sacrifício por excelência, a vítima infinitamente santa? Tudo é santo neste divino sacrifício: a *vítima* e o *sacerdote principal*, que outro não é senão Jesus Cristo, o qual, no dizer de S. Paulo, «é santo, inocente, imaculado, segregado dos pecadores, e mais elevado do que os céus: *Talis decebat ut nobis esset pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus et excelsior coeli factus*»³; a *Igreja*, em cujo nome o sacerdote oferece a santa Missa, e que Jesus santificou com o seu sangue «*seipsum tradidit pro ea ut illam sanctificaret... ut sit sancta et immaculata*»⁴; o *fim*, que é glorificar a Deus e produzir nas almas frutos de santidade; as *orações* e *cerimónias*, que recordam o sacrifício do Calvário e os efeitos de santidade por ele merecidos; a *comunhão* sobretudo, que nos une à fonte de toda a santidade. — Não será, pois, indispensável que o *sacerdote*, que em nome de Jesus Cristo e da Igreja oferece este augusto sacrifício, esteja revestido de santidade? Como poderia ele representar dignamente a Jesus Cristo, a ponto de ser *alter*

¹ *Exod.* XIX, 22. — ² *Levit.* XXI, 6. — ³ *Hebr.* VII, 26. — ⁴ *Eph.* V, 25-27.

Christus, se levasse uma vida medíocre, sem aspirar à perfeição? Como seria ministro da Igreja imaculada, se a sua alma, presa ao pecado venial, não cuidasse de progredir em espírito? Como glorificaria a Deus, se o seu coração estivesse vazio de amor e sacrifício? Como santificaria as almas, se ele mesmo não tivesse desejo sincero de se santificar?

395. Como se atreveria ele a subir ao santo altar e a recitar as orações da missa, que respiram os mais puros sentimentos de penitência, fé, religião, amor e abnegação, se a sua alma lhes fosse estranha? Como ousaria oferecer-se como *a vítima divina*, «*in spiritu humilitatis, et in animo contrito suscipiamur a te Domine*»¹, se estes sentimentos estivessem em contradição com a sua vida? Como se afoitaria a pedir o ser participante da divindade de Jesus «*eius divinitatis esse consortes*», se a sua vida fosse toda humana? Como havia de repetir este protesto de inocência: «*Ego autem in innocentia mea ingressus sum*», se não fizesse esforço algum para se desembaraçar da poeira de mil pecados veniais deliberados? Como havia de ter coragem de recitar o *Sanctus*, em que se proclama a santidade de Deus, e consagrar, identificando-se com Jesus, autor de toda a santidade, se não fizesse esforços para se santificar com Ele e por Ele? Como recitar o *Pater*, sem recordar que deve ser perfeito como nosso Pai celeste? E o *Agnus Dei*, sem ter um coração contrito e humilhado? E as belas orações preparatórias para a comunhão: *Fac me tuis semper inhaerere mandatis, et a te nunquam separari permittas*, se o coração está longe de Deus, longe de Jesus?! E como *comungar* cada dia o Deus de toda a santidade, sem ter o desejo sincero de participar dessa santidade, de se aproximar dela ao menos cada dia por um esforço progressivo? Não seria isto uma contradição flagrante, uma falta de lealdade, uma provocação, um abuso da graça, uma infidelidade à própria vocação? Medite, pois, o sacerdote e aplique-se a si mesmo todo o capítulo V do livro IV da *Imitação de Cristo*: DE DIGNITATE SACRAMENTI ET STATU SACERDOTALI: «*Si haberes angelicam puritatem, et S. J. Baptistae sanctitatem, non esses dignus hoc sacramentum accipere nec tractare... Non alleviasti onus tuum, sed arctiori iam alligatus es vinculo disciplinae, et ad maiorem teneris perfectionem sanctitatis*».

396. B) O que levamos dito da santa Missa pode-se aplicar, em certo sentido, à recitação do *Ofício divino*. É em nome da *Igreja*, em união com *Jesus*, o grande Religioso de

¹ Oração do Ofertório.

Deus, e por todo o povo cristão, que sete vezes ao dia apparemos diante de Deus, para o adorarmos e lhe darmos graças, e para obtermos dele as bênçãos copiosas de que as almas necessitam. Se orarmos só com os lábios e não com o coração, não ouviremos a censura merecida que Deus dirige aos judeus: «Este povo honra-me com os lábios, mas o seu coração está longe de mim: *populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me*»?¹ E as graças que, desse mesmo modo, solicitamos da misericórdia divina, serão outorgadas com abundância?

397. Assim mesmo, para transformarmos as nossas acções ordinárias em *vítimas* agradáveis a Deus, não será mister practicá-las com as disposições, já indicadas, de amor e sacrifício (n.º 309)? — Dêem-se ao assunto as voltas que se quiserem, resulta sempre a mesma conclusão: Como Religioso de Deus, o sacerdote deve aspirar à santidade. E não se lhe impõe com menos força, se quer salvar almas.

2.º O sacerdote não pode salvar almas sem tender à santidade²

398. A) Santificar e salvar almas é *dever de estado* do sacerdote: quando Jesus escolheu os seus Apóstolos, foi para deles fazer *pescadores de homens*, «*faciam vos fieri piscatores hominum*»³; foi para que eles produzissem, em si mesmos e nos demais, *frutos abundantes de salvação*: «*Non vos me elegistis, sed ego eleghi vos... ut eatis et fructum afferatis et fructus vester maneat*»⁴. Para isso é que eles devem pregar o Evangelho, administrar os sacramentos, dar bom exemplo e orar com fervor.

Ora, é de fé que o que converte e santifica as almas, é a *graça de Deus*; nós não somos nada mais que *instrumentos*, de que Deus se digna servir-se, mas que não produzem fruto senão na proporção em que estão unidos à causa principal, *instrumentum Deo coniunctum*. Tal é a doutrina de S. Paulo: «Eu plantei, Apolo regou, Deus, porém, é que deu o crescimento. Assim que, nem o que planta é coisa alguma, nem o que rega, senão quem dá o crescimento, Deus: *Ego plantavi, Apollo rigavit; sed Deus incrementum dedit; itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; sed qui incrementum dat,*

¹ Mt. XV, 8; Is. XIX, 13.

² Ler sobre este assunto o excelente livro de DOM CHAUTARD, *L'âme de tout apostolat*, trad. port. por MONS. SILVEIRA BARRADAS, *A alma de todo o apostolado*.

³ Mt. IV, 19. — ⁴ Io. XV, 16.

Deus»¹. Por outro lado é certo que esta graça se obtém sobretudo de duas maneiras: pela oração e pelo *mérito*. Num e noutro caso, conseguiremos tanto mais graças quanto *mais santos*, fervorosos e unidos a Nosso Senhor formos (n.º 237). Se, pois, o nosso dever de estado é santificar as almas, segue-se que devemos primeiro santificar-nos a nós mesmos: «*Pro eis ego sanctifico meipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate*»².

399. B) À mesma conclusão chegamos, percorrendo os *meios de zelo* principais, a saber, a palavra e a acção, o exemplo e a oração.

a) A *palavra* não produz efeitos de salvação, senão quando falamos em nome e virtude de Deus, «*tanquam Deo exhortante per nos*»³. É o que faz o sacerdote *fervoroso*: antes de falar, ora para que a graça vivifique a sua palavra: ao falar, não procura agradar, senão instruir, fazer bem, convencer, persuadir. E, como o seu coração está intimamente unido ao de Jesus, comunica à sua voz tal sentimento e força de persuasão que empolga os ouvintes. *Esquecendo-se de si, atrai o Espírito Santo*, e por isso as almas são tocadas pela graça e convertidas ou santificadas. — Um sacerdote medíocre, pelo contrário, não ora senão com os lábios; e, como se busca a si mesmo, esfalfa-se inútilmente, e muitas vezes não é mais que um bronze a ressoar ou um címbalo a retinir, «*aes sonans aut cymbalum tinniens*»⁴.

400. b) *Exemplo* não o pode dar senão um sacerdote cuidadoso do seu progresso espiritual. Então pode com toda a confiança, como S. Paulo, convidar os fiéis a imitá-lo, como ele se esforça por imitar a Cristo: «*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*»⁵. À vista da sua piedade, bondade, pobreza, mortificação, vão os fiéis repetindo que ele é um *convencido*, um *santo*, — respeitam-nos e sentem-se levados a imitá-lo: *verba movent, exempla trahunt*. Um sacerdote medíocre pode ser estimado como um homem de bem; mas dir-se-á: ele afinal cumpre o seu ofício como nós cumprimos o nosso; e o seu ministério será pouco ou nada frutuoso.

401. c) Quanto à oração, que é e será sempre o meio de zelo mais eficaz, que diferença entre o sacerdote santo e o sacerdote vulgar! O primeiro ora *habitualmente, constantemente*, porque as suas acções, feitas por Deus, são afinal oração;

¹ I Cor. III, 6-7. — ² Io. XVII, 19. — ³ II Cor. V, 20. — ⁴ I Cor. XIII, 1. — ⁵ I Cor. IV, 16.

não faz nada, não dá um conselho, sem reconhecer a sua incapacidade e pedir a Deus se digne suprir o que lhe falta, com a sua graça.

Deus concede-lha em larga cópia «*humilibus autem dat gratiam*»¹, e o seu ministério é proveitosíssimo. O sacerdote mediocre ora pouco e mal; por isso mesmo o seu ministério fica paralisado.

Assim pois, quem quiser trabalhar eficazmente na salvação das almas tem que se esforçar por ir adiante cada dia na perfeição: a santidade é a *alma de todo o apostolado*.

Conclusão

402. De todos estes documentos resulta que o sacerdote deve ter já adquirido, antes de entrar no sacerdócio, um certo grau de santidade, e que, depois da ordenação, tem de continuar a subir sempre para mais elevada perfeição.

1.º Para entrar no sacerdócio, é preciso ter já alcançado certo grau de perfeição. É o que ressalta de todos os textos do *Pontifical*, que citámos. Porquanto, se já do tonsurado se exige o desapego do mundo e de si mesmo, para se unir a Deus e a Jesus Cristo, e se a Igreja prescreve *interstícios* entre as diferentes Ordens, é para que o jovem clérigo tenha tempo de adquirir sucessivamente as diferentes virtudes que correspondem a cada uma delas. Assim o diz com toda a clareza o *Pontifical*²: «*Atque ita de gradu in gradum ascendant, ut in eis, cum aetate, vitae meritum et doctrina maior accrescat*». Eis o motivo por que se lhe exige uma virtude *provada*, «*quorum probata virtus senectus sit*»³. Ora, esta virtude *provada* não se alcança senão pelo cumprimento assíduo dos deveres de estado e das virtudes que o Pontífice tem cuidado de indicar ao Ordinando em cada uma das Ordens conferidas. Esta virtude deve ser tão *sólida* que se assemelhe à dos anciãos (*senectus sit*), que por meio de longos e penosos esforços conseguiram a madureza e constância própria da sua idade.

403. Não é, pois, uma virtude qualquer, diz Santo Tomás⁴, a que se requer para o bom exercício das funções eclesiásticas, senão virtude excelente: «*Ad idoneam executionem ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed, requiritur bonitas excellens*». Vimos, efectivamente, que o *Pontifical* exige dos Ordinandos a prática duma fé robusta e activa, duma grande

¹ *Iac.* IV, 6. — ² *De ordinibus conferendis*. — ³ *Loc. cit.* — ⁴ *Suplem.*, q. 35. a. 1, ad. 3.

confiança em Deus, dum amor de Deus e do próximo que vá até à dedicação absoluta, sem falar das virtudes morais de prudência, justiça, religião, humildade, temperança, fortaleza e constância; e estas virtudes devem ser praticadas em grau elevado, pois que o Pontífice invoca sobre eles os dons do Espírito Santo que, completando as virtudes, no-las fazem exercitar no que têm de perfeito. Não basta, pois, ser um desses *principiantes*, que estão ainda expostos a recair em faltas graves; é necessário, depois de purificada a alma de pecados e paixões, ter-se confirmado nas virtudes que constituem a via *iluminativa*, e tender a uma união cada vez mais íntima com Deus.

404. 2.º E, uma vez que se chegou ao *sacerdócio*, não se julgue que é para parar; é antes para avançar cada dia de virtude em virtude. Assim o nota a Imitação de Cristo ¹: «*Nōn alleviasti onus tuum, sed arctiori iam alligatus es vinculo disciplinae, et ad maiorem teneris perfectionem sanctitatis*»: Não se aligeirou a tua carga, antes pelo contrário ficaste ligado por mais estreitos laços, e obrigado a maior perfeição de santidade. Um sacerdote deve ser adornado de todas as virtudes, e dar aos outros o exemplo duma vida pura. Além de que não avançar é recuar (n.º 358, 359), é tão urgente, como demonstrámos, ao falar das funções sacerdotais (n.º 392, ss.), a obrigação de nos conformarmos a Jesus Cristo, e edificarmos o próximo que, apesar de todos os nossos esforços, havemos de ficar sempre abaixo do ideal traçado pelo Evangelho e pelo Pontifical. Devemos, pois, repetir-nos a nós mesmos cada dia que nos resta ainda muito que fazer para o atingir: «*Grandis enim tibi restat via*» ².

405. Por outra parte, vivemos no meio do mundo e dos seus perigos, enquanto os religiosos estão protegidos pelas suas regras e todas as vantagens da vida comum. Se, pois, os religiosos são obrigados a tender incessantemente à perfeição, não o seremos nós tanto e mais que eles? E, se nós não temos, para salvaguardar a nossa virtude, as trincheiras exteriores que defendem a deles, não deveremos procurar supri-las com uma força interior maior, que não pode, evidentemente, adquirir-se senão por meio de esforços incessantemente renovados para uma vida melhor? O mundo, com que é força andarmos em contacto, porfia ininterrompidamente por abater o nosso ideal,

¹ L. IV, c. V, n. 2. — ² III Reg. XIX, 7.

é preciso, pois, levantá-lo constantemente, voltando sem cessar ao espírito do sacerdócio.

O que faz que este progresso seja um dever mais instante, é que do nosso grau de santidade depende a salvação e santificação das almas que nos são confiadas; em virtude das leis ordinárias da Providência sobrenatural, um sacerdote faz tanto maior bem quanto mais santo é, como acima demonstrámos (n.º 398, ss.). Seria, então, conforme à nossa missão de *santificadores de almas*, parar no meio do até à entrada do caminho da perfeição, quando tantas almas em perigo de se perderem nos bradam de todos os lados que lhes vamos em auxílio «*transiens... adiuva nos?*»¹. A este grito de angústia não há, evidentemente, senão uma resposta digna dum sacerdote; é a de N. S. Jesus Cristo em pessoa: «Eu me santifico e sacrifico, para que eles sejam santificados na verdade»².

406. Não examinaremos aqui a questão de saber se o sacerdote, obrigado à perfeição interior maior que o simples religioso, está no estado de perfeição. Isto é, propriamente, uma questão de *Direito Canónico*, que é comumente resolvida pela negativa, porque o sacerdote, ainda mesmo que seja pastor de almas, não tem essa *estabilidade* que requer canonicamente o estado de perfeição.

Quanto ao sacerdote, que é ao mesmo tempo religioso, é evidente que tem todas as obrigações do sacerdócio, além das dos seus votos; mas encontra na sua regra socorros mais abundantes para ser santo. Não esquecerá, porém, que o seu sacerdócio o obriga a maior perfeição que a do estado religioso.

E assim, todo o clero, tanto secular como regular, sem jamais ter inveja um do outro, se estimará e sustentará mutuamente, já que não tem mais que um só e mesmo fim: glorificar a Deus, ganhando-lhe o maior número possível de almas e aproveitando-se das virtudes e triunfos que notarem em seus irmãos, para se excitarem à mais nobre emulação: «*Consideremus invicem in provocationem caritatis et bonorum operum*»³.

CAPÍTULO V

DOS MEIOS GERAIS DE PERFEIÇÃO

407. Adquirida a convicção profunda de que devemos tender à perfeição, nada mais resta que investigar e pôr em prática os meios que nos aproximam do fim que pretendemos

¹ Act. XVI, 9. — ² Io. XVII, 19. — ³ Hebr. X, 24.

atingir. Trata-se aqui dos meios *gerais*, comuns a todas as almas que querem progredir; na *segunda parte* exporemos os meios *especiais* que convêm aos diferentes graus da vida espiritual.

Estes meios são *internos* e *externos*: os primeiros são disposições ou actos da mesma alma que a elevam gradualmente para Deus; os segundos compreendem, além destes actos, auxílios *exteriores* que ajudam a alma nesta ascensão. Importa apresentá-los num quadro sintético.

408. I. Entre os meios **internos**, quatro se impõem à nossa atenção: 1.º o *desejo da perfeição*, que é o primeiro passo para a frente e nos dá o impulso necessário para triunfar dos obstáculos;

2.º *O conhecimento de Deus e de nós mesmos*: uma vez que se trata de unir a alma com Deus, quanto melhor se conhecerem estes dois termos, tanto mais fácil será aproximá-los: *noverim te, Domine, ut amem te; noverim me, ut despiciam me!*;

3.º *A conformidade com a vontade divina*, que, submetendo a nossa vontade à de Deus, é o sinal mais autêntico de amor e o meio mais eficaz de nos unir à fonte de toda a perfeição: *unum velle, unum nolle*;

4.º *A oração*, considerada no sentido mais lato, como adoração e petição, mental ou vocal, privada ou pública, *ascensio mentis ad Deum*; por ela unimos a Deus todas as nossas faculdades internas, memória e imaginação, entendimento, vontade, e até os nossos actos externos, enquanto exprimem o nosso espírito de oração.

II. Os meios **externos** podem também reduzir-se a quatro principais:

1.º *A direcção*: assim como Deus instituiu uma autoridade visível, para governar externamente a sua Igreja, assim quis também que as almas no foro interno fossem conduzidas por um guia espiritual experimentado, que lhes possa fazer evitar escolhos, activar e dirigir os esforços;

2.º *Um regulamento de vida*, que, aprovado pelo director, prolongue a sua acção nas almas;

3.º *As conferências, exortações ou leituras espirituais* que, bem escolhidas, nos põem em contacto com a doutrina e exemplos dos Santos e nos arrastam em seu seguimento;

4.º *A santificação das relações sociais* de parentesco, amizade ou negócios, que nos permite orientar para Deus não sòmente os nossos exercícios de piedade, mas todas as acções e sobretudo os nossos deveres de estado.

- | | | |
|---------------------|---|---|
| I. Meios internos. | } | Desejo de perfeição.
Conhecimento de Deus e de nós mesmos.
Conformidade com a vontade divina.
Oração. |
| II. Meios externos. | } | Direcção.
Regulamento de vida.
Leituras e conferências espirituais.
Santificação das relações sociais. |

ART. I. Dos meios internos de perfeição

§ I. O desejo da perfeição ¹

409. O primeiro passo para a perfeição é desejá-la sincera, ardorosa e constantemente. Para disso nos capacitarmos, estudemos: 1.º a natureza desse desejo; 2.º a sua necessidade e eficácia; 3.º as suas qualidades; 4.º os meios de o alimentar.

I. Natureza deste desejo

410. 1.º O desejo, *em geral*, é um movimento da alma para o *bem ausente*; difere, pois, da alegria, que é a satisfação de possuir o *bem presente*. De duas espécies é esse desejo: o desejo *sensível*, ou o impulso apaixonado para o bem sensível; ardente; o desejo *racional*, que é um acto da vontade que tende com ardor para um bem espiritual. — Por vezes este desejo reage sobre a sensibilidade e desse modo se mistura com o sentimento. Na ordem sobrenatural, os nossos bons desejos são influenciados pela graça divina, como acima dissemos.

411. 2.º Pode-se, pois, definir o desejo da perfeição: *um acto de vontade que, sob a influência da graça, aspira sem cessar ao progresso espiritual*. Este acto é por vezes acompanhado de emoções, de piedosos sentimentos, que intensificam o desejo ²; mas este elemento não é necessário.

¹ S. FR. DE SALES, *Am. de Dieu*, L. XII, c. 2-3; ÁLVAREZ DE PAZ, *De vita spirit.* t. I, L. V.; RODRÍGUEZ, *Exercícios de perfeição*, P. I. Tr. I; LE GAUDIER, *De perfect. vitae spiritualis*, P. II, sept. 1.ª; J. ANTERO, *Du désir de la perfection*, *Vie spirituelle*, Févr. 1920, p. 296.

² É o que nota S. TOMÁS, I, II., q. 30, a. 1. ad 1: «Appetitus sapientiae vel aliorum spiritualium bonorum, interdum concupiscentia nominatur... propter intensionem appetitus superioris partis, ex quo fit redundancia in appetitum inferiorem, ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem... sicut dicitur: Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum».

412. 3.º Este desejo nasce da acção combinada da *graça* e da *vontade*. De toda a eternidade nos ama Deus, e por isso mesmo deseja unir-se a nós: *Et in caritate perpetua dilexi te; ideo attraxi te, miserans*»¹. Com amor infatigável nos busca, nos segue por toda a parte, como se não pudesse ser feliz sem nós. Por outro lado, quando a nossa alma, iluminada pela fé, reflecte sobre si mesma, sente um vácuo imenso que nada pode encher, nada, excepto o infinito, o próprio Deus: «*Fecisti nos ad te Deus, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*»². E é por isso que ela suspira por Deus, pelo amor divino, pela perfeição, como o veado sequioso pelo manancial de água viva: «*Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te Deus*»³... *Sitivit in te anima mea*»⁴. E, como na terra este desejo não é jamais saciado, porque sempre nos resta que avançar para a união divina, daqui resulta que, se não lhe pomos obstáculos, crescerá sempre sem cessar.

413. 4.º Infelizmente, muitos são os obstáculos que tendem a afogá-lo, ou ao menos a diminuí-lo: é a tríplice concupiscência, que já descrevemos (n.º 193); é o horror das dificuldades que temos de vencer, dos esforços que é imprescindível renovar, para corresponder à graça e progredir.. É necessário, pois, convencer-se bem da sua necessidade, e tomar os meios de o despertar.

II. Sua necessidade e eficácia

414. 1.º **Necessidade.** O desejo é o *primeiro passo* para a perfeição, a condição *sine qua non* para a alcançar. O caminho da perfeição é *árduo* e supõe esforços enérgicos e constantes, pois que, como já dissemos, não se pode progredir no amor de Deus sem sacrificios, sem lutar contra a tríplice concupiscência e a lei do menor esforço. Ora, *ninguém* entra num caminho difícil, escarpado, se não tem desejo ardente de chegar ao termo; e, ainda quando alguém nele entrasse, bem depressa o abandonaria, se não fosse sustentado nos seus esforços pelo ardor com que a alma aspira à perfeição.

A) E assim é que nos Livros Santos tudo se dirige a excitar em nós esse desejo. Nos Evangelhos, como nas Epístolas, são incessantes as exortações à perfeição. Já o mostrámos, ao falar da obrigação de tender a ela; os textos, que estabelecem esta necessidade, têm por fim estimular o nosso

¹ Ier. XXXI, 3. — ² S. AUGUST., *Confess.*, L. I, n. 1. — ³ Ps. XLI, 1. — ⁴ Ps. LXII, 2.

desejo de progresso. Se nos dão por *ideal* a imitação das perfeições divinas e por *modelo* o próprio Jesus, se nos referem as suas virtudes, se nos estimulam a segui-lo, não é para despertar em nós o desejo da perfeição?

415. B) A *Sagrada Liturgia* não procede de outro modo. Ao reproduzir, no decurso do ano, as diferentes fases da vida de N. Senhor, faz-nos exprimir os *mais ardentes desejos* da vinda do reinado de Jesus às almas, durante o tempo do Advento; do seu crescimento nos corações, no tempo do Natal e da Epifania; dos exercícios da penitência enquanto nos preparam para as graças da Ressurreição, o período da Septuagésima à Páscoa; da união íntima com Deus, no tempo pascal; dos dons do Espírito Santo, a partir do Pentecostes. Assim no decorrer de todo o ano litúrgico, a Igreja não faz senão estimular o nosso desejo de progresso espiritual, já sob uma já sob outra forma.

416. C) A *experiência*, que se adquire, lendo a vida dos Santos ou dirigindo as consciências, mostra-nos que, sem o desejo da perfeição frequentemente renovado, não avançam as almas nos caminhos espirituais. É exactamente o que nos diz *Santa Teresa*¹: «Não restrinjamos os nossos desejos; isto é de suma importância. Cremos firmemente que, mediante o auxílio divino e os nossos esforços, poderemos também nós, com o andar do tempo, adquirir o que tantos santos, ajudados por Deus, chegaram a alcançar. Se eles nunca houvessem concebido semelhantes desejos e se pouco a pouco não tivessem chegado a executá-lo, nunca teriam subido tão alto... Ah! quanto importa na vida espiritual animar-se às grandes coisas!» A mesma Santa é um exemplo bem frisante desta verdade: enquanto se não determinou a romper todos os laços que retardavam o seu voo para os cimos da perfeição, andou-se arrastando penosamente na mediocridade; desde o dia em que resolveu dar-se inteiramente a Deus, fez maravilhosos progressos.

417. A *prática* da direcção confirma a doutrina dos Santos. As almas generosas, que têm o desejo humilde e constante de progredir nos caminhos espirituais, gostam e praticam os meios de perfeição que se lhes sugerem. Quando, pelo contrário, falta ou amortece este desejo, percebe-se bem depressa que as mais instantes exortações não produzem grande efeito. O alimento da alma, como o do corpo, não aproveita

¹ *Vie par elle-même*, ch. XIII, p. 164.

senão aos que dele têm fome e sede: Deus enche dos seus bens os que deles se mostram famintos, mas não os distribui senão com parcimónia aos que deles não fazem caso: «*Esurientes implevit bonis et divites dimisit inanes*»¹.

É o que ressalta igualmente da *eficácia* do desejo.

418. 2.º Eficácia do desejo da perfeição. Este desejo é uma verdadeira força que nos faz avançar para uma vida melhor.

a) A *psicologia* mostra, efectivamente, que a *ideia*, quando é profunda, tende a provocar o *acto* correspondente. É isto ainda mais verdade, quando o pensamento é acompanhado do *desejo*: porquanto o desejo é já um *acto* de vontade que põe em movimento as nossas faculdades executivas. Assim pois, desejar a perfeição, é tender a ela; e tender a ela é um princípio de realização. Desejar amar a Deus, é já amá-lo, pois que Deus vê o fundo dos nossos corações e toma-nos em conta todas as intenções. Donde este dito profundo de Pascal: «Tu não me procurarias, se não me tivesses encontrado». Ora, desejar é procurar, e quem procura, encontra; «*Omnis enim qui quaerit, invenit*»².

419. b) Além disso, na ordem sobrenatural, o desejo é uma oração, uma ascensão da alma para Deus, uma espécie de comunhão espiritual com Deus, que eleva a nossa alma para Deus e O atrai a nós. Ora, Deus compraz-se em ouvir as nossas preces, sobretudo quando elas têm por fim a nossa santificação, que é o desejo mais ardente do seu Coração: «*haec est voluntas Dei sanctificatio vestra*»³. É por isso que, no Antigo Testamento, Deus nos estimula a buscar, a pretender a sabedoria, isto é, a virtude, faz as mais belas promessas a quem escuta a sua voz, e a outorga generosamente aos que a desejam: «*propter hoc optavi, et datus est mihi sensus; et invocavi, et venit in me spiritus sapientiae*»⁴. E no Evangelho convida-nos o Senhor a apagar nele a sede espiritual: «*Si quis sitit, veniat ad me et bibat*»⁵. Quanto mais ardentes são, pois, os nossos desejos, tanto mais abundantes são as graças que recebemos: porquanto a fonte de água viva é inesgotável.

420. c) Enfim, o desejo, *dilatando* a nossa alma, torna-a mais apta para as comunicações divinas. Do lado de Deus, é

¹ Lc. I, 53.

² Mt. VII, 8. — ³ I Thess. IV, 3. — ⁴ Sap. VII, 7; cf. Prov. I, 20-23.

— ⁵ Jo. VII, 37. Como nota Santo Tomás (I, q. 12, a. 6), o desejo torna a alma mais disposta, mais apta para receber o objecto desejado: «*desiderium quodammodo facit desiderantem aptum et paratum ad susceptionem desiderati*».

tal a enchente de bondade e de graças que a medida que nos é concedida é proporcionada, em grande parte, à nossa capacidade de receber. Quanto mais dilatamos, pois, a nossa alma por meio de sinceros e ardentes desejos, tanto mais apta se torna ela para receber a plenitude divina: «*Os meum aperui et atraxi spiritum... Dilata os tuum et implebo illud...*»¹.

III. Qualidades que deve ter o desejo da perfeição

Para produzir estes felizes resultados, o desejo da perfeição deve ser *sobrenatural, predominante, progressivo e prático*.

421. 1.º Deve ser *sobrenatural* no seu *motivo*, como no seu *princípio*.

a) No seu *motivo*, isto é, *deve-se* apoiar nas razões que a fé nos fornece, e que já expusemos: a natureza e excelência da vida cristã e da perfeição, a glória de Deus, a edificação do próximo, o bem da nossa alma, etc.

b) No seu *princípio*, neste sentido que deve ser produzido sob a acção de graça, é a única que nos pode dar *luz* para compreendermos e saborearmos estes motivos, e *força* necessária para procedermos em conformidade com as nossas convicções. E, como a graça se obtém pela *oração*, é indispensável pedir com insistência que Deus aumente em nós este desejo da perfeição.

422. 2.º Deve ser *predominante*, por outros termos, mais intenso que qualquer outro desejo. Já que a perfeição é efectivamente o tesouro escondido, a pérola preciosa que é necessário comprar a todo o preço, e a cada grau de perfeição cristã corresponde um grau de glória, de visão beatifica e de amor, é mister desejá-la e procurá-da mais que tudo: «*quaerite ergo regnum Dei et iustitiam eius*»².

423. 3.º *Constante e progressivo*: sendo, como é, a perfeição obra de *grande fôlego*, que exige perseverança e progresso, é necessário *renovar* constantemente o desejo de ir bem em melhor. É por isso que N. S. Jesus Cristo nos diz que não olhemos para trás, para vermos o caminho já percorrido e nos determos, com complacência a admirar os esforços já realizados: «*Nemo mittens manum ad aratrum et respiciens retro, aptus est regno Dei*»³. Antes é necessário, diz S. Paulo, olhar para

¹ Ps. CXVIII, 131; 11. — ² Mt. VI, 33. — ³ Lc. IX, 62.

a frente, a ver o caminho que resta para percorrer e estender as suas energias, como o atleta que estende os braços para diante a fim de melhor apreender a meta: «*quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea quae sunt priora extendo meipsum, ad destinatum prosequor bravium supernae vocationis*»¹. Mais tarde, S. Agostinho, insistirá muito nesta mesma verdade: porquanto, diz ele, parar é recuar; deter-se para contemplar o caminho percorrido, é perder o ardor. Tender sempre a melhorar, ir sempre avante, tal é a divisa da perfeição: «*Noli in via remanere, noli deviare... Semper adde, semper ambula, semper profice*»².

É mister, pois, contemplar não o bem que se fez senão o que resta por fazer; pôr os olhos, não em quem procede menos bem que nós, senão em quem procede melhor, nos fervorosos, nos santos, e sobretudo no Santo por excelência, o próprio Jesus, nosso verdadeiro modelo. Então, quanto mais um avança, tanto mais longe se sente do termo, precisamente porque vê melhor quanto elevado é o fim»³.

Nada, porém, deve haver em nossos desejos de excessivamente ansioso ou febril, e sobretudo nada com laivos de presunção; os esforços violentos não duram, e os presunçosos depressa desanimam, depois dos primeiros reveses. O que nos faz avançar, é um desejo calmo, reflectido, baseado em convicções, apoiado na onnipotência da graça, e muitas vezes renovado.

424. 4.º E então se torna esse desejo *perfeito e eficaz*, porque visa não um ideal impossível de realizar, senão os meios que estão ao nosso alcance. Há almas que têm um magnífico ideal, mas puramente especulativo, almas que aspiram a altíssima santidade, mas descaram os meios de a alcançar. Donde nasce um duplo perigo: pode alguém crer que é já perfeito, porque tem sonhos de perfeição, e envaidecer-se disso; ou pode parar, e decair. Antes, é preciso não esquecer o adágio: quem quer os fins, quer os meios; e repetir-se cada qual a si mesmo que a *fidelidade às coisas pequenas é que assegura a fidelidade às grandes*, «*qui fidelis est in minimo et*

¹ *Philip.* III, 14.

² S. AUGUST., Sermo 169, 18.

³ É o que tinha compreendido E. PSICHARY, *Les Voix qui crient dans le désert*, quando, antes da sua conversão definitiva, no deserto da Mauritânia, dizia do Santo, tal como o concebia: «Até à morte conserva a ânsia da perfeição, esse descontentamento de si mesmo que não é senão o sentimento da sua real impotência. À medida que se acrisola na sua vida moral, vê cavar-se mais profundo o abismo que o separa do seu Deus. Quanto mais se aproxima da perfeição, tanto mais a vê fugir diante de si. E assim, a sua vida é um borbulhar perpétuo, um perpétuo movimento, numa gloriosa ascensão e uma como escalada do céu, que não deixa um momento de tréguas».

in maiori fidelis est»¹, e que, por conseguinte, é mister aplicar imediatamente o seu desejo de perfeição à acção presente, por mínima que seja. Desejar a perfeição, e dilatar o esforço para o dia seguinte, querer santificar-se nas grandes ocasiões e desprezar as pequenas, é uma dupla ilusão, que denota falta de sinceridade, ou ao menos falta de psicologia. É indispensável, sem dúvida, um *ideal elevado*, mas não são menos necessárias *realizações* imediatas e progressivas.

IV. Meios para excitar este desejo de perfeição

425. 1.º Como quer que o desejo da perfeição se baseia em convicções sobrenaturais, é sobretudo pela *meditação* e *oração* que se pode adquirir e aumentar esse desejo. É mister, pois, antes de tudo, *reflectir* sobre as grandes verdades que expusemos nos capítulos precedentes, tais como natureza e excelência dessa vida que o próprio Deus nos vem comunicar, beleza e riquezas de uma alma que cultiva essa vida, delícias que Deus lhe reserva no céu; meditar a vida dos Santos que tanto mais progrediram quanto mais ardente e constante era o desejo que tinham de se aproximarem cada dia do ideal da perfeição. Para que esta meditação seja mais proveitosa, é mister juntar-lhe a *oração*, que, atraindo a graça, faz penetrar estas convicções até o mais íntimo da alma.

426. 2.º Há, porém, *circunstâncias mais favoráveis*, em que a acção da graça se faz sentir mais vivamente. Um director espiritual criterioso saberá aproveitá-las, para excitar em seus penitentes desejos de perfeição.

a) Assim, desde o primeiro despertar da razão, solicita Deus a criancinha a consagrar-se-lhe toda; quanto importa que pais e confessores se aproveitem desses toques da graça, para estimularem o voo desses coraçõezinhos para Deus! O mesmo sucede no dia da primeira comunhão, privada ou solene, no momento em que se desenha a vocação, em que se faz a eleição dum estado de vida, quando se entra num colégio, seminário ou noviciado, ou então, quando se recebe o sacramento do matrimónio. Em todas estas circunstâncias concede o Senhor graças especiais, e é de soberana importância corresponder-lhes generosamente.

427. b) Vem depois o tempo dos *retiros espirituais*. O recolhimento prolongado que eles demandam, as instruções que se ouvem, as leituras que se fazem, acompanhadas de

¹ Lc. XVI, 10.

exames de consciência e de orações, e sobretudo as graças mais abundantes que nesses dias se recebem contribuem para nos fortificar as convicções, fazem-nos conhecer melhor o estado da nossa consciência e detestar mais cordialmente os próprios pecados e as suas causas, sugerem resoluções mais práticas e generosas, e avivam em nós um ardor novo para a perfeição. É por isso que, há alguns anos para cá, o uso mais frequente dos *exercícios fechados*¹ tem servido para formar, tanto no clero como entre os leigos, homens de escol que não têm mais que uma ambição, a de progredir na vida espiritual. Os directores de Seminários sabem também que efeitos maravilhosos produzem na juventude clerical os retiros que se fazem ao princípio de cada ano e por ocasião das ordenações; é então que se formam, se renovam ou se intensificam generosos desejos de vida melhor. Importa, pois, aproveitar essas ocasiões, para corresponder ao chamamento de Deus e começar ou aperfeiçoar a reforma de si mesmo.

428. c) *As provações providenciais*, físicas ou morais, como a doença, os lutos de família, as angústias da alma, os reveses da fortuna, são muitas vezes acompanhados de graças internas que nos estimulam a uma vida mais perfeita. Desapagam-nos do que não é Deus, purificam a alma pelo sofrimento, fazem-nos desejar o céu e a perfeição que é o caminho para lá, contanto que a alma tire proveito dessas provas, para se voltar para Deus.

429. d) Há momentos enfim em que o Espírito Santo produz nas almas *movimentos internos* que as inclinam para uma vida mais perfeita: ilumina-as sobre a vaidade das coisas humanas, sobre a felicidade de se dar mais completamente a Deus, e solicita-as a fazerem esforços mais enérgicos. É necessário, evidentemente, aproveitar estas graças interiores, para avançar na virtude.

430. 3.º Há enfim *exercícios espirituais* que de sua natureza tendem a estimular-nos o desejo da perfeição; tais, por exemplo:

a) *O exame particular*, que nos obriga a entrar cada dia em nós mesmos sobre um ponto especial, não somente para consignarmos as nossas perdas ou progressos, mas ainda e sobretudo para renovarmos a vontade de avançar na prática desta ou daquela virtude (n.º 468).

¹ A. BOISSET, *Retraites fermées, pratique et théoric.*

b) *A confissão bem feita*, no intuito de nos corrigirmos deste ou daquele defeito (n.º 262).

c) *O retiro mensal* e os *exercícios anuais*, que periódicamente nos vêm retemperar no desejo de ir de bem em melhor.

Conclusão

431. Utilizando estes vários meios, conservamos a vontade constantemente ou ao menos habitualmente orientada para o progresso espiritual. Então, sustentados pela graça de Deus, mais facilmente triunfamos dos obstáculos; haverá, sem dúvida por vezes desfalecimentos; mas, estimulados pelo desejo do progresso, retomaremos corajosamente a marcha para a frente, e as derrotas parciais, exercitando-nos na humildade, não servem senão para nos aproximarem de Deus.

§ II. Do conhecimento de Deus e de nós mesmos

432. Como a perfeição consiste na união da alma com Deus, é evidente que, para a alcançar, é necessário antes de tudo conhecer os dois termos da união, Deus e a alma: o conhecimento *de Deus* levar-nos-á directamente ao amor: *noverim te, ut amem te!* o conhecimento *de nós mesmos*, fazendo-nos apreciar o que Deus colocou de bom em nós, excitar-nos-á ao reconhecimento, e a vista das nossas misérias e defeitos fazendo-nos conceber um justo desprezo de nós mesmos, produzirá directamente a humildade, *noverim me, ut despiciam me*, e, por via de consequência, o amor divino, pois que é no *vácuo de nós mesmos* que se opera a união com Deus.

I. Do conhecimento de Deus ¹

433. Para amar a Deus, é necessário antes de tudo conhecê-lo: *nil volitum, quin praecognitum*. Assim pois, quanto mais nos applicarmos a estudar as suas perfeições, tanto mais

¹ BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même; Liévations sur les mystères; Aléditations sur l'Évangile*; L. BAIL, *Théologie affective*; LESSIUS, *De perfectionibus moribusque divinis*, tradução em francês com este titulo: *Les perfections divines*; P. D'A GENTAN, *Les Grandeurs de Dieu*; CONTEYSON, *Theologia mentis et cordis*; FABER, *Creator and Creature; Bethlehem; The Precious blood*, obras traduzidas em francês por M. DE VALLETTE, etc.; BAUDENOM, *Les Sources de la Piété*; SAUVÉ, *Dieu intime, Jesus intime, L'homme intime*, etc.; P. SAUDREAU, O. P., *Les divines paroles*; M. D'HERBIGNY, *La Théologie du révélé*, ch. VIII-XI; P. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu, son existence, sa nature*, 1920.

se abrasará o nosso coração em amor para com Ele, pois que n'Ele tudo é amável: Ele é a plenitude do ser, plenitude de beleza, bondade e amor: *Deus caritas est*. Isto é evidente. Resta, pois, determinar 1.º o que nos importa conhecer de Deus, para o amarmos; 2.º como chegaremos a esse conhecimento affectuoso.

1.º O que nos importa conhecer de Deus

É-nos preciso conhecer de Deus tudo quanto no-lo pode fazer admirar e amar; por conseguinte, a sua existência, natureza, atributos, obras, mas sobretudo *a sua vida íntima* e as suas *relações connosco*. Nada do que toca à divindade é estranho à devoção: as verdades mais abstractas, essas mesmas têm um lado affectivo que ajuda singularmente a piedade. Mostremo-lo com alguns exemplos, tirados da filosofia e da teologia.

434. A) Verdades filosóficas. a) As provas metafísicas da existência de Deus parecem abstractas; e contudo são mina de preciosas reflexões que levam ao amor divino, Deus, *primeiro motor imóvel*, acto puro é a fonte de todo o movimento; logo não me posso mover senão por Ele e n'Ele; Ele, pois, é que deve ser o primeiro princípio de todas as nossas acções; e se Ele é o primeiro princípio delas, deve ser também o seu último fim: *Ego sum principium et finis*. Deus é a *causa primeira* de todos os seres, de tudo quanto há de bom em nós. das nossas faculdades, dos nossos actos: a Ele, pois, e só a Ele toda a honra e glória! Deus é o ser *necessário*, o único necessário, «*unum necessarium*»; por conseguinte, o único bem que devemos procurar: tudo o mais não passa de contingente, accessório, transitório; e não pode ser útil senão enquanto nos conduz a este único necessário. Deus é a *infinita perfeição*, e as criaturas não são mais que um pálido reflexo da sua beleza; é Ele, pois, o *ideal*, para onde se deve tender: «*Estote perfecti sicut et Pater vester caelestis perfectus est*»¹; não devemos, por conseguinte, pôr limites alguns à nossa perfeição: «Eu que sou infinito, dizia Deus a Santa Catarina de Sena, ando à procura de obras infinitas, isto é, dum sentimento infinito de amor»².

¹ Mt. V, 48. Palavras que comenta assim o IV Concílio de *Latrão*: «Estote perfecti perfectione gratiae, sicut Pater vester caelestis perfectus est perfectione naturae». (*Denzinger*, 432).

² *Dialog.*, I, p. 40, trad. Hurtaud.

435. b) Se daqui passamos à *natureza divina*, o pouco, que dela conhecemos, desapega-nos das criaturas e de nós mesmos, para nos elevar até Deus. Ele é a *plenitude do ser*: «*Ego sum qui sum*»; logo o meu ser não é mais que um ser de empréstimo, incapaz de subsistir por si mesmo, e deve reconhecer a sua absoluta *dependência* do Ser divino. É o que Deus queria inculcar a Santa Catarina de Sena, quando lhe dizia ¹: «Sabes, minha filha, o que és tu, o que sou eu?... Tu és aquela que não é, e Eu sou Aquele que é!» Que lição de humildade e amor!

436. c) O mesmo se diga dos *atributos divinos*: não há um só deles que, bem meditado, não sirva para estimular o nosso amor sob esta ou aquela forma: a *simplicidade divina* excita-nos a praticar aquela simplicidade ou pureza de intenção que nos faz tender directamente para Deus, sem reflexão alguma desordenada sobre nós mesmos; a sua *imensidade*, que nos envolve e penetra, é o fundamento do exercício da presença de Deus, tão caro e proveitoso às almas piedosas; a sua *eternidade* desapega-nos de tudo quanto passa, recordando-nos que tudo quanto não é eterno não é nada: *quod aeternum non est nihil est*; a sua *imutabilidade* ajuda-nos a praticar, no meio das vicissitudes humanas, aquela serenidade tão necessária à união íntima e duradoira; a sua infinita *actividade* estimula a nossa impedindo-nos de cair na inércia ou numa espécie de quietismo perigoso; a sua *omnipotência*, posta ao serviço da sua *infinita sabedoria* e da sua *misericordiosa bondade*, inspira-nos uma confiança filial, que nos facilita singularmente a oração e a santa conformidade; a sua *santidade* faz-nos odiar o pecado e amar aquela pureza de coração que leva à união íntima com Deus: «*Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*»; a sua *infalível verdade* é o fundamento mais sólido da nossa fé; a sua *beleza*, a sua *bondade*, o seu *amor* arrebatam o nosso coração e suscitam nele anseios de amor e de reconhecimento. E assim, as almas santas deliciam-se em se perderem na contemplação dos divinos atributos; admirando e adorando as perfeições de Deus, atraem alguma coisa dessas grandezas à sua alma.

437. B) Mas sobretudo se comprazem na contemplação das *verdades reveladas*, que se reduzem todas à *história da vida divina*: a sua fonte na SS.^{ma} Trindade; as suas *primeiras comunicações* pela criação e santificação do homem; a sua *restau-*

¹ *Vie* par RAIMONDE DE CAPOUE, trad. Cartier, t. I, p. 71.

ração pela Encarnação; a sua *difusão actual* pela Igreja e pelos Sacramentos; a sua *consumação* final na glória. Cada um destes mistérios as arrebatam e inflama em amor para com Deus, para com Jesus, para com as almas, para com todas as coisas divinas

438. a) A vida divina na sua *fonte* é a SS.^{ma} Trindade. Deus, que é a plenitude do ser e da caridade, contempla-se desde toda a eternidade; contemplando-se, produz o seu Verbo, e este Verbo é seu Filho, distinto d'Ele e contudo perfeitamente a Ele igual, a sua imagem viva e substancial. Ele ama a este Filho e é por Ele amado; deste amor mútuo procede o Espírito Santo, distinto do Pai e do Filho, e perfeitamente igual a um e ao outro. E é esta a vida de que nós participamos!

439. b) Por ser infinitamente bom, quer Deus comunicar-se a outros seres: fá-lo pela *criação* e sobretudo pela *santificação*. Pela criação somos servos de Deus, o que é já para nós uma grande honra. E na verdade, que Deus tenha pensado em mim desde toda a eternidade, que me tenha escolhido entre milhões e milhões de possíveis, para me dar a existência, a vida, a inteligência, que motivo de admiração, reconhecimento e amor! Mas que Ele me tenha chamado a participar da sua vida divina, que me tenha adoptado por filho, que me destine à visão intuitiva da sua essência e a um amor sem restrição, não é isto o apogeu da caridade? E não é também um poderoso motivo de O amar sem reserva?

440. c) Havíamos perdido, pelo pecado do nosso primeiro pai, os direitos à vida divina e éramos incapazes de os recuperar por nós mesmos. Mas eis que o *Filho de Deus*, vendo a nossa miséria, faz-se *homem* como nós, torna-se desse modo cabeça dum corpo místico, cujos membros somos nós, expia os nossos pecados pela sua dolorosa Paixão e morte de Cruz. reconcilia-nos com Deus e faz circular de novo em nossas almas uma participação dessa vida que Ele hauriu no seio do Pai. Há nada mais próprio para nos fazer amar o Verbo Encarnado, para nos unir estreitamente com Ele, e por Ele, com o Pai?

441. d) Para facilitar esta união, fica Jesus entre nós: fica *pela sua Igreja*, que nos transmite e explica a sua doutrina. Fica pelos seus *Sacramentos*, canais misteriosos da graça, que nos comunicam a vida divina. Fica sobretudo pela *S. Eucaristia*, em que perpetua a um tempo a sua presença, a sua acção benfazeja e o seu sacrifício: o seu *sacrifício* pela Santa Missa, onde renova de modo misterioso a sua imolação; a sua *acção*

benfazeja pela Comunhão, aonde vem, com todos os tesouros da graça, aperfeiçoar a nossa alma e comunicar-lhe as suas virtudes; a sua *presença permanente*, encerrando-se voluntariamente como prisioneiro, dia e noite, no sacrário, onde O podemos visitar, conversar com Ele, glorificar com Ele a adorável Trindade, encontrar nele a cura das nossas feridas espirituais e a consolação das nossas tristezas e desalentos: «*Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos*»¹.

442. e) E tudo isto não é mais que o prelúdio dessa vida *consumada em Deus*, de que gozaremos por toda a eternidade; vê-lo-emos com amor perfeito; nele veremos e amaremos tudo quanto há de grande e nobre. Saídos de Deus pela criação voltamos a Ele pela glorificação, e, glorificando-o, encontramos a felicidade perfeita.

O dogma é, pois, fonte e alimento da verdadeida devoção; resta-nos dizer como o devemos utilizar sob este aspecto.

2.º Meios para adquirir este conhecimento de Deus

443. Para alcançar este conhecimento afectuoso de Deus três meios principais se nos apresentam: 1.º o *estudo piedoso* da filosofia e da teologia; 2.º a *meditação* ou a *oração*; 3.º o hábito de *ver a Deus* em todas as coisas.

A) O *estudo piedoso da teologia*. Pode-se estudar a filosofia e a teologia de duas maneiras: *com o espírito somente*, como se estuda qualquer outra ciência, ou *com o espírito e o coração* ao mesmo tempo. É esta última maneira que gera a piedade. Quando *Santo Tomás* se engolfava no estudo profundo das grandes questões filosóficas e teológicas, fazia-o, não como um sábio da Grécia, mas como um discípulo, um amigo de Cristo; é assim que, segundo a sua expressão, a teologia trata das coisas divinas e dos actos humanos, enquanto nos conduzem ao conhecimento perfeito de Deus, e, por conseguinte, ao amor: «*de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit*»². E é por isso que a sua piedade ultrapassava ainda a sua ciência. E o mesmo se diga de *S. Boaventura* e dos grandes teólogos. É certo que a maior parte deles não nos legaram piedosas reflexões sobre os grandes mistérios da nossa fé, que se limitam a expor e provar; mas é do próprio coração dessas verdades que brota a piedade; e quem quer que estudá

¹ Mt. XI, 28.

² Sum. theol., I, q. 1., a. 4.

com *espírito de fé* não pode deixar de admirar e amar Aquele cuja grandeza e bondade a Teologia nos revela. Isto é verdade sobretudo daqueles que sabem utilizar os *dons de ciência e entendimento*: o primeiro faz-nos subir das criaturas a Deus, descobrindo-nos as suas relações com a divindade; o segundo faz-nos penetrar no âmago das verdades reveladas, para compreendermos as suas maravilhosas harmonias.

Com o auxílio destas luzes, o teólogo piedoso saberá elevar-se das verdades mais especulativas aos actos de adoração, admiração, reconhecimento e amor, que espontâneamente brotam do estudo dos dogmas cristãos. Estes actos, longe de paralisarem a sua actividade intelectual, não farão senão acrisolá-la e dar-lhe novos estímulos. Estuda-se melhor, com mais actividade e constância, o que se ama; descobrem-se ali profundezas que a inteligência por si só não penetraria; deduzem-se consequências que ampliam o campo da teologia, alimentando a piedade.

444. B) Ao estudo, porém, é mister acrescentar a *meditação*. Não se meditam suficientemente os dogmas cristãos, ou ao menos não se meditam muitas vezes senão pelos seus lados acessórios. Não se deve reccar tomá-los *directamente*, e na sua natureza íntima, como assunto principal das nossas meditações¹. Então, à luz da fé, sob a acção do Espírito Santo, é que a alma se remonta a alturas e penetra profundezas que a inteligência por si só não lograria perceber. A prova disto encontramos-na nos escritos de almas simples, elevadas à contemplação, que nos deixaram sobre Deus, Jesus Cristo, a sua doutrina, os seus sacramentos, exposições que rivalizam com as dos melhores teólogos. E, afinal, não foi o próprio *Santo Tomás* que disse que aprendera mais na escola do seu Crucifixo que nos livros dos Doutores? A razão disso é que, no silêncio e repouso da oração, fala Deus mais facilmente à alma, e a sua palavra, mais bem compreendida, dá luz à inteligência, calor ao coração e põe em movimento a vontade. É também então que o Espírito Santo se digna comunicar, além dos dons de ciência e entendimento, o de *sapiência*, que faz *gostar*, amar e praticar as verdades da fé, estabelecendo assim uma união estreitíssima entre a alma e Deus. É o que tão fielmente descreveu o autor da *Imitação*²: «Ditosa a alma que ouve o Senhor falar-lhe interiormente e recebe da sua boca a palavra

¹ É exactamente isto o que faz a Escola Francesa do século XVII, com *Bérulle, Condren, Olier, S. João Eudes* e os demais, como se vê em H. BRÉMOND, t. III. — ² *Imit.* L. III, c. I, n. 1.

de consolação: *Beata anima quae Dominum in se loquentem audit, et de ore eius verbum consolationis accipit*»...

A lembrança frequente e afectuosa de Deus durante o dia prolonga e completa os abençoados efeitos da oração: pensando em Deus, mais O amamos, e o amor acrisola o conhecimento.

445. C) Então mais facilmente contrai a alma o hábito de se elevar das criaturas ao Criador, e de ver a Deus em todas as suas obras: *coisas, pessoas, acontecimentos*.

O fundamento deste exercício é o *exemplarismo divino*, ensinado por Platão, aperfeiçoado por S. Agostinho e Santo Tomás, posto em plena luz pela Escola de S. Vítor, e renovado pela Escola de espiritualidade francesa do século XVII¹. Todos os seres existiram no pensamento de Deus, antes de serem criados: Ele os concebeu na sua inteligência, antes de os produzir *ad extra*, querendo que fossem todos, em diversos graus, reflexos das suas divinas perfeições. Se contemplarmos, pois, as coisas criadas não somente com os olhos do corpo, senão com os da alma, e com o auxílio das luzes da fé, veremos:

a) que todas as criaturas, conforme o seu grau de perfeição, são vestígios, ou imagem, ou semelhança de Deus; que todas nos dizem que têm a Deus por autor e nos convidam a louvá-lo, já que todo o ser que há nelas, toda a sua beleza e bondade não é mais que uma participação criada e finita do ser divino;

b) que as criaturas *intelectuais* em particular, elevadas à ordem sobrenatural, são imagens, semelhanças vivas de Deus, que participam, se bem que de modo finito, da sua vida intelectual; que, sendo todos os baptizados membros de Cristo, é Cristo que devemos ver neles: *in omnibus Christus*;

c) que todos os *acontecimentos*, felizes ou infelizes, são destinados, na intenção divina, a aperfeiçoar a vida sobrenatural outorgada às almas e a facilitar o recrutamento dos escolhidos, de tal sorte que podemos tirar proveito de tudo, para nos santificarmos.

Acrescentemos contudo que, na ordem *cronológica*, as almas vão primeiro a Jesus Cristo, que por Jesus Cristo é que elas vão ao Pai e que, chegadas a Deus-Pai, não cessam de se conservar estreitamente unidas a Jesus.

¹ Ver, em particular, *La Journée chrétienne* de M. OLIER, onde esta doutrina é maravilhosamente aplicada.

Conclusão: O exercício da presença de Deus ¹

446. O conhecimento afectuoso de Deus conduz-nos ao santo *exercício da presença de Deus*, cujo *fundamento, prática e utilidades* vamos sumariamente indicar.

A) O *fundamento* é a doutrina da *omnipresença de Deus*. Deus está em toda a parte não só pelo seu olhar e operação, senão também pela sua substância. Como dizia *S. Paulo* aos *Atenienses*, «é nele que temos a vida, o movimento e o ser: *i. ipso enim vivimus, movemur et sumus*»²; o que é verdade sob o aspecto tanto natural como sobrenatural. Como *Criador*, é Ele que, depois de nos ter dado o ser e a vida, nos conserva e põe em movimento as faculdades, pelo seu concurso; como *Pai*, gera-nos à vida sobrenatural, que é uma participação da sua própria vida, colabora connosco, como *causa principal*, na sua conservação e crescimento, e assim se encontra intimamente presente em nós, no centro da nossa alma, sem cessar contudo de ser distinto de nós. E, como acima dissemos (n.º 92), é a *SS.^{ma} Trindade* que vive em nós, o *Pai* que nos ama como filhos, o *Filho* que nos trata como irmãos, e o *Espírito Santo* que nos dá não somente os seus dons, mas até a sua Pessoa.

B) A *prática*. Para achar a Deus, não temos, pois, que O ir buscar ao céu; encontramos-lo: a) muito perto de nós, nas *criaturas* que nos cercam. É nelas que ao princípio o vamos procurar; e todas nos representam algumas das perfeições divinas, mas sobretudo as que, dotadas de inteligência, possuem em si o Deus vivo (n.º 92); todas nos servem como de degraus, para nos elevarmos até Deus; b) lembramo-nos, em seguida, de que Ele está muito perto dos que oram com confiança: «*Prope est Dominus omnibus invocantibus eum*»³; e a nossa alma compraz-se em O invocar, já por meio de simples jaculatórias, já por orações mais longas. c) Mas sobretudo não podemos esquecer que as três divinas Pessoas habitam em nós e que o nosso coração é um tabernáculo vivo, um céu onde Elas se nos dão desde já. Basta-nos, pois, entrar em nós mesmos, na *cela interior*, como a chama Santa Catarina de Sena, e fixar, com os olhos da fé, o hóspede divino que se digna habitar em nós. Então viveremos sob o seu olhar e a sua acção, adorá-lo-emos e colaboraremos com Ele na santificação da nossa alma.

¹ S. THOM., I, q. 8, a. 3; LESSIUS, *De perfectionibus moribusque divinis*, L., II; RODRÍGUEZ, *Exercícios de Perfeição*, I P., tr. 6.º; P. PINY, O. P., *La présence de Dieu*; P. PLUS, S. J., *Dieu en nous*. — ² *Act.* XVII, 28. — ³ Ps. CXLIV, 18.

447. C) Fácil é de ver quais são as *utilidades* deste exercício, sob o aspecto da nossa *santificação*.

a) *Faz-nos evitar cuidadosamente o pecado*. Pois, quem é que ousaria ofender a Majestade divina no próprio momento em que reflecte que Deus habita em sua alma, com a sua *santidade* infinita que não pode suportar a menor mácula, com a sua *justiça* que O obriga a castigar as mais pequeninas culpas, com o seu *poder* que lhe arma o braço contra o criminoso, e sobretudo com a sua bondade que solicita o nosso amor e fidelidade?

b) *Estimula em nós o ardor* para alcançar a perfeição. Se um soldado, que combate sob os olhares do seu general, se sente impellido a multiplicar as proezas, como seria possível não nos sentirmos dispostos aos mais ásperos trabalhos, aos esforços mais generosos, sabendo que combatemos não somente sob o olhar de Deus, mas até com a sua colaboração sempre vitoriosa, e alentados pela coroa de imortalidade que Ele nos promete, sobretudo pelo acréscimo de amor que Ele nos dá como recompensa?

c) É que *confiança* nos dá este pensamento! Sejam quais forem as nossas provações, tentações, cansaços, fraquezas, não estamos nós seguros da vitória final, ao lembrarmos que Aquele que é a onipotência, a quem nada resiste, vive em nós e põe ao nosso serviço as suas divinas energias? Podemos sem dúvida sofrer reveses parciais, passar por angústias dolorosas; mas temos a certeza de que, apoiados nele, triunfaremos, e de que as nossas mesmas cruces não servem senão para nos fazerem amar a Deus ainda mais e nos multiplicarem os merecimentos.

d) Enfim, que *alegria* para nós, pensar que Aquele que faz a felicidade dos escolhidos, e também será um dia a nossa, desde já o possuímos realmente, e podemos gozar da sua presença, conversando com Ele em todo o decurso do dia!

O conhecimento e a lembrança frequente de Deus são, pois, admiravelmente santificantes; o mesmo se diga do conhecimento de nós mesmos.

II. Do conhecimento próprio

O conhecimento de Deus leva-nos *directamente* ao seu amor, já que Ele é infinitamente amável: o conhecimento de nós mesmos conduz-nos ao mesmo amor *indirectamente*, mostrando-nos a necessidade absoluta que dele temos, para aperfeiçoarmos as *qualidades* que Ele nos deu e remediarmos as nossas profundas misérias. Vamos, por conseguinte, expor: 1.º a *necessidade* deste conhecimento; 2.º o seu *objecto*; 3.º os *meios* de o alcançar.

1.º Necessidade do conhecimento próprio

Algumas palavras bastarão para delas nos convenceremos.

448. A) Se não nos conhecemos a nós mesmos, é moralmente impossível aperfeiçoar-nos. É que, então, andamos *iludidos* acerca do nosso estado, caindo, conforme o próprio carácter ou a inspiração do momento, ora num *optimismo presunçoso*, que nos faz crer que somos já perfeitos, ora no *desalento*, que nos leva a exagerar as nossas faltas e defeitos. Em ambos os casos, é quase idêntico o resultado: é a inacção, ou ao menos a ausência de esforços enérgicos e perseverantes, o relaxamento. — E depois, como se hão-de corrigir defeitos que se não conhecem ou se conhecem mal, cultivar virtudes, qualidades de que se não tem mais que uma noção vaga e confusa?

449. B) Pelo contrário, o conhecimento claro e sincero da nossa alma estimula-nos à perfeição: as nossas boas *qualidades* levam-nos a provar a nossa gratidão para com Deus, pela correspondência mais generosa à graça; os nossos *defeitos* e a consciência do nosso nada mostram-nos que temos ainda muito que fazer e que importa não perder ensejo algum de progredir. Então aproveitam-se todas as ocasiões, para desarraigar ou ao menos enfraquecer, mortificar, dominar os próprios vícios, para cultivar e fazer crescer as boas qualidades. E, como temos consciência da própria incapacidade, pedimos humildemente a Deus a graça de avançar cada dia, e, apoiados na santa confiança, temos esperança e desejo de chegar a bom termo: ora tudo isto dá ardor e constância no esforço.

2.º Objecto do conhecimento próprio

450. **Advertências gerais.** Para ser mais eficaz este conhecimento, é mister que abrace *tudo quanto se encontra em nós*, qualidades boas e defeitos, dons naturais e sobrenaturais, inclinações e repugnâncias, com a história da nossa vida, faltas, esforços e progressos; e tudo isto, estudado sem pessimismo, mas com imparcialidade, com uma consciência recta, iluminada pela fé.

a) É necessário, pois, registar sinceramente, sem falsa humildade, todas as boas *qualidades* que Deus N. Senhor nos concedeu, não certamente para delas nos desvanecermos, mas para exprimirmos o nosso reconhecimento ao seu autor, e para

as cultivarmos com cuidado: são talentos que Ele nos confiou e de que nos pedirá contas. O terreno que temos de explorar é, pois, vastíssimo, visto compreender os dons tanto *naturais* como *sobrenaturais*: o que temos mais directamente de Deus, o que recebemos de nossos pais, da educação, o que devemos aos nossos próprios esforços, sustentados pela graça.

451. b) Mas é igualmente indispensável collocarmo-nos em face das nossas *misérias* e *faltas*. Tirados do nada, para o nada tendemos sem cessar; não subsistimos nem podemos operar senão pelo concurso incessante de Deus. Aliciados para o mal pela tríplice concupiscência (n.º 193 ss.), nós mesmos aumentámos esta tendência pelos próprios pecados actuais e pelos hábitos que deles resultam; é preciso reconhecê-lo humildemente, e, sem desalento, dispor-nos a trabalhar, com a graça divina, para curar essas feridas pela prática das virtudes cristãs, a fim de nos aproximarmos assim da perfeição do nosso Pai celeste.

452. **Aplicações.** Para nos guiarmos neste exame, podemos percorrer sucessivamente os nossos dons *naturais* e *sobrenaturais*, seguindo uma espécie de questionário que nos facilitará a tarefa.

A) Quanto aos **dons naturais**, podemos interrogar-nos, na presença de Deus, quais são as *tendências principais*, que parecem caracterizar as nossas faculdades, seguindo não uma ordem rigorosamente filosófica, mas simplesmente prática ¹.

453. a) Com relação à **sensibilidade**: é esta que em nós predomina ou é a razão e a vontade? Há em todos nós uma combinação de ambos estes elementos, mas a dose não é a mesma em todos. Amamos nós mais por sentimento que por vontade ou dedicação?

454. b) **A inteligência**: de que natureza é ela, viva e clara, mas superficial, ou lenta e penetrante? Somos intelectuais, especulativos ou homens práticos, estudando no intuito de amar e trabalhar? Como cultivamos a inteligência? Com desleixo ou energia? Com constância ou de modo intermitente? A que resultados chegamos? Quais são os nossos métodos de trabalho? Não seria possível aperfeiçoá-los?

Somos *apaixonados* em nossos juízos, *obstinados* em nossas opiniões? Sabemos escutar os que não pensam como nós, concordar com o que eles dizem de razoável?

¹ Encontrar-se-á em *Apêndice* um pequeno estudo sobre os *caracteres*, que facilitará este exame. — Cf. DOSDA, *L'Union avec Dieu*, t. I, IIº P., ch. XXI.

455. c) A vontade: é fraca, inconstante, ou forte e perseverante? Que fazemos, para a cultivar? Ela deve ser a *rainha das faculdades*, mas não o pode ser senão usando de muito tino e energia. Que fazemos para assegurar o seu predomínio sobre os sentidos externos e internos, sobre o exercício das nossas faculdades intelectuais, para lhe dar a ela própria mais energia e constância? Temos convicções? Muitas vezes renovadas? Exercitamos a vontade nas coisas pequenas, nos pequeninos sacrifícios de cada dia?

456. d) O carácter: tem importância capital em nossas relações com o próximo: um *bom carácter*, que se sabe adaptar aos dos outros, é uma poderosa alavanca para o apostolado: um *mau carácter* é um dos maiores obstáculos ao bem. Ora, um *homem de carácter* é aquele que, tendo fortes *convicções*, se esforça com firmeza e perseverança por conformar com elas o seu viver. O *bom carácter* é esse conjunto de bondade e firmeza, de doçura e força, de franqueza e tino prático, que faz que um homem seja estimado e amado por aqueles com que mantém relações. O *mau carácter* é aquele que, por falta de franqueza, bondade, prudência ou firmeza, ou por deixar predominar o egoísmo, é rude nas suas maneiras, e se torna desagradável e por vezes odioso ao próximo. Há, pois, aqui um elemento capital que importa estudar.

457. e) Os hábitos: nascem da repetição dos mesmos actos, dão certa facilidade para reproduzir actos análogos com prontidão e prazer. Importa, pois, estudar os que já estão contraídos, para os fortalecer, se são bons, desarraigá-los, se são maus.

O que tencionamos dizer, na segunda parte, acerca dos pecados capitais e das virtudes, ajudar-nos-á nesta investigação.

458. B) Os nossos dons sobrenaturais. Sendo certo que as nossas faculdades estão absolutamente impregnadas de sobrenatural, não nos conheceríamos completamente, se não atendessemos aos dons sobrenaturais que Deus nos outorga. Já os descrevemos acima (n.º 119 ss.); como, porém, a graça de Deus é sobremaneira variada no seu modo de operação, *multiformis gratia Dei*, importa estudar a sua acção especial em nossa alma.

a) *As inclinações* que ela nos dá para tal ou tal vocação, para esta ou aquela *virtude*: é que, efectivamente, da docilidade em seguir estes movimentos da graça é que depende a nossa santificação.

1) Há *momentos decisivos na vida* em que a voz de Deus se torna mais forte e mais insistente: escutá-la então e segui-la é de primeira importância.

2) É necessário perguntar-nos a nós mesmos se, entre essas inclinações, não há uma que seja *predominante*, que nos venha mais amiúde, mais fortemente para tal ou qual género de vida, para este ou aquele modo de fazer oração. para uma

ou outra virtude: é então a *via especial*, por onde Deus quer que nós caminhemos; importa sobremaneira entrar nela, para ir na corrente da graça.

459. b) Além das inclinações, é mister igualmente atender às nossas *resistências à graça*, às nossas *fraquezas*, aos nossos *pecados*, para nos arrependermos deles sinceramente, para os repararmos e evitarmos no futuro. É um estudo penoso, humilhante, sobretudo se se faz leal e minuciosamente, mas estudo sobremaneira profícuo, pois que por um lado nos ajuda a praticar a humildade e por outro nos lança confiadamente no seio de Deus, o único que pode curar as nossas fraquezas.

3.º Dos meios próprios para obter este conhecimento

460. Notemos em primeiro lugar que o conhecimento perfeito de nós mesmos é coisa *difícil*.

a) Aliciados como somos pelas *coisas de fora*, não achamos nada agradável entrar em nós mesmos, para examinarmos esse pequeno mundo invisível; *orgulhosos*, gostamos ainda menos de verificar os nossos defeitos.

b) Estes actos *internos são muito complexos*; há em nós dois homens, como diz S. Paulo, e muitas vezes tumultuoso conflito entre eles ambos. Para destrinçar o que vem da natureza do que procede da graça, o que é voluntário do que o não é, necessita-se muita atenção, perspicácia, lealdade, coragem, perseverança. Só pouco a pouco é que se vai fazendo luz: um conhecimento provoca outro, e este prepara o caminho a outro mais profundo ainda.

461. Ora, suposto que é pelos *exames de consciência* que o homem chega ao conhecimento de si mesmo, para facilitar esse exercício, vamos dar algumas *regras gerais*, propor um *método* e indicar os *sentimentos* que devem acompanhar esses exames.

462. A) Regras gerais. a) Para bem nos examinarmos, é mister antes de tudo invocar as *luzes do Espírito Santo* que perscruta os rins e os corações, e pedir-lhe que nos mostre os mais íntimos recessos da nossa alma, comunicando-nos o *dom da ciência*, que, entre outras, tem por função ajudar-nos a conhecermo-nos a nós mesmos, para nos conduzir a Deus.

b) É necessário, em seguida, pôr-nos *na presença de Jesus*, o modelo perfeito de que nos devemos aproximar cada dia, adorando e admirando não somente os seus actos externos,

mas ainda e sobretudo as suas disposições internas. Então aparecerão muito mais claramente os nossos defeitos e imperfeições pelo contraste que notaremos entre nós e este divino protótipo. Isso, porém, não nos levará ao desalento, pois Jesus é ao mesmo tempo médico das almas, que não tem maior desejo do que pensar e curar as nossas chagas. Fazer-Lhe, por assim dizer, a nossa confissão, pedindo-lhe perdão com humildade, é um excelente exercício.

463. c) Então é que entraremos no mais íntimo da nossa alma: dos actos *externos* subiremos às *disposições internas*, que os inspiram, à sua causa profunda. Assim, por ex., quando tivermos faltado à caridade, havemos de inquirir se foi por leviandade, por inveja ou ciúme, ou para nos mostrarmos engraçados, ou por loquacidade.

A fim de apreciarmos em nossas faltas o carácter moral, a responsabilidade, será mister investigar se o acto é voluntário *em si* ou na sua *causa*, feito com *plena* consciência da sua malícia ou com semi-advertência, com pleno consentimento ou semi-consentimento. Ao princípio, tudo isto é obscuro, mas pouco a pouco se vai esclarecendo.

Para sermos mais imparciais em nossos juízos, será bom colocar-nos perante o Soberano Juiz, ouvi-lo dizer-nos com bondade sem dúvida, mas também com autoridade: *redde rationem villicationis tuae*. E então procuremos responder com tanta sinceridade como o quiséramos haver feito no último dia.

464. d) É útil às vezes, sobretudo aos *principiantes*, fazer este exame *por escrito*, a fim de melhor fixarem a atenção e poderem mais facilmente comparar os resultados de cada dia e de cada semana. Se, porém, se faz assim, é necessário evitar tudo quanto seja buscar-se a si mesmo, qualquer pretensão literária, e tomar as precauções necessárias para que estas notas não venham a cair nas mãos dos profanos. Se se usa dum quadro com sinais convencionais, importa premunir-se contra a rotina ou contra um exame superficial. Em todo o caso, geralmente chega o momento em que é melhor prescindir deste meio, e tomar o hábito de se examinar com a maior simplicidade, na presença de Deus, logo ao fim das principais acções, para fazer depois a recapitulação ao fim do dia.

465. Nisto, como em tudo o mais, seguir-se-ão os conselhos dum prudente director, a quem pediremos nos queira ajudar a melhor nos conhecermos a nós mesmos: observador desinteressado e experimentado, vê geralmente melhor que nós o fundo da nossa consciência, e aprecia mais imparcialmente o verdadeiro valor dos nossos actos.

466. B) Métodos para examinar a consciência. Todos reconhecem que foi S. Inácio quem os aperfeiçoou muitíssimo. Nos seus *Exercícios Espirituais*, distingue cuidadosamente o exame *geral* do *particular*: o primeiro versa sobre *todas* as acções do dia, o segundo sobre um *ponto especial*, um defeito que se pretende corrigir, uma virtude que se deseja cultivar. Pode-se, porém, fazer um e outro na mesma ocasião; neste caso, para o exame geral, basta uma vista de conjunto sobre as acções do dia, a fim de descobrir as faltas principais; e logo se passa ao exame particular, que tem muito mais importância que o primeiro.

467. a) O exame geral, que todo o bom cristão deve fazer, para se conhecer e reformar, contém cinco pontos, ensina S. Inácio ¹:

1) «O primeiro ponto é *dar graças a Deus* Nosso Senhor pelos benefícios recebidos». É este um excelente exercício, que juntamente consola e santifica, pois prepara a dor, fazendo avultar a nossa ingratidão, e sustenta a nossa confiança em Deus ².

2) «O segundo, *pedir a graça*, para conhecer os pecados e lançá-los (da alma)». Se nos queremos conhecer, é para nos reformarmos, e nenhuma dessas coisas se consegue senão com o auxílio da graça de Deus.

3) «O terceiro, *pedir conta à alma*, desde a hora do levantar até ao exame presente, de hora em hora, ou de tempo em tempo; e, primeiro, dos pensamentos e, depois, das obras pela mesma ordem que se disse no exame particular».

4) «O quarto, *pedir perdão a Deus* Nosso Senhor das faltas». É mister efectivamente não esquecer que a *contrição* é o *elemento principal* do exame, e que esta *contrição* é sobretudo obra da graça de Deus.

5) «O quinto, *propor emenda com a sua graça*. *Pater Noster*». Esta resolução, para ser prática, versará sobre os *meios* de reforma: porquanto, quem quer o fim quer os meios. A recitação do *Pai-Nosso*, pondo-nos diante dos olhos a glória de Deus que devemos procurar, e unindo-nos a Jesus Cristo, para pedirmos o perdão das nossas faltas e a graça de as evitarmos no futuro, termina excelentemente este exame.

¹ *Exercícios Espirituais*, 1.^a semana. As palavras entre aspas são o próprio texto de Santo Inácio, que fielmente traduzimos do original espanhol.

² No *método de S. Sulpício*, acrescenta-se a adoração, isto é, todos os actos de religião, pelos quais adoramos, louvamos, bendizemos, amamos e damos graças a Deus; e põe-se a alma na presença de Jesus, modelo e juiz, como foi exposto, n. 462.

468. b) O exame particular é, na opinião de S. Inácio, mais importante ainda que o exame geral, e até mesmo que a meditação, porque nos permite tomar, corpo a corpo, os nossos defeitos, uns após outros, e vencê-los assim mais facilmente. Por outro lado, examinando-nos a fundo sobre uma virtude importante, adquirimos não somente essa virtude, mas todas as demais que a ela andam anexas: assim, progredir na obediência é ao mesmo tempo praticar a humildade, a mortificação, o espírito de fé; do mesmo modo, adquirir a humildade, é juntamente aperfeiçoar-se na obediência, no amor de Deus, na caridade, visto ser o orgulho o obstáculo principal à prática destas virtudes. Mas para isso há regras que se devem observar na escolha da matéria e na maneira de o fazer.

469. Escolha da matéria. 1) Em geral, é necessário abrir fogo contra o *defeito predominante*, fazendo esforços por excitar a virtude contrária: é que, na verdade, este defeito é o maior obstáculo, o generalíssimo do exército inimigo; vencido ele, todo o exército é posto em debandada.

2) Escolhida a matéria, acometem-se em primeiro lugar as manifestações *externas* desse defeito, a fim de suprimir o que melindra ou escandaliza o próximo; assim, por exemplo, tratando-se da caridade, começar-se-á por diminuir e suprimir as palavras ou actos contrários a esta virtude.

3) Mas dali é necessário subir, sem grande tardança, à causa *interior* das faltas, por exemplo, aos sentimentos de inveja, ao desejo de brilhar na conversação, etc., que podem ser a fonte daqueles defeitos externos.

4) Importa não se limitar ao lado negativo das virtudes ou à luta contra os defeitos, mas cultivar com cuidado a *virtude* que lhes é *oposta*: não se suprime senão o que se substitui.

5) Enfim, para avançar mais seguramente, dividir-se-á com cuidado a matéria do exame, segundo os graus das virtudes, de maneira que não se abrace toda a extensão duma virtude, mas somente alguns actos que melhor correspondam às nossas necessidades particulares. Assim, por exemplo, tratando-se da humildade, praticar-se-á primeiro o que se pode chamar o *desaparecimento* ou esquecimento de si mesmo, falando pouco, dando aos outros, por meio de perguntas discretas, ocasião de falar, amando a obscuridade, a vida oculta, etc. ¹

¹ M. TRONSON, *Examens particuliers*. Este livro sugere para cada virtude ou defeito observações minuciosas que permitirão fixar com mais precisão o objecto do exame particular.

470. Modo de o fazer. Contém em si, diz S. Inácio, três tempos e dois exames de consciência cada dia.

1) «O primeiro tempo é que, pela manhã, logo ao levantar, deve o homem propor precaver-se com diligência daquele pecado particular ou defeito que se quer corrigir e emendar. Este tempo é curto: é questão de dois ou três minutos, enquanto nos vestimos.

2) «O segundo tempo é depois de jantar; o terceiro depois da ceia. Começará o homem por *pedir* a Deus Nosso Senhor o que deseja, isto é, graça para se lembrar quantas vezes caiu nesse pecado ou defeito particular, e para se corrigir dele para o futuro; depois fará o primeiro *exame*, pedindo a si mesmo conta exacta deste ponto especial, de que se resolveu corrigir e emendar. Percorrerá, pois, cada uma das horas da manhã, que também se pode dividir em certos espaços de tempo, segundo a ordem das acções, desde o levantar até o exame presente; depois marcará na primeira linha da letra J (do quadro em que se apontam as faltas) tantos pontos quantas foram as vezes que caiu naquele pecado ou defeito particular. Terminará, renovando a *resolução* de se emendar no espaço que medeia entre o primeiro e o segundo exame». O tempo geralmente consagrado pelas almas fervorosas a este exame é um quarto de hora.

471. O exame faz-se segundo o método explicado para o exame geral. Mas, além disso, *apontam-se* as faltas, para mais facilmente delas nos lembrarmos e fazermos depois as comparações de que fala Santo Inácio em as notas que se seguem: «Como a primeira linha da letra J indica o primeiro exame, e a segunda o segundo, observar-se-á à noite, comparando a primeira com a segunda linha, se há emenda do primeiro ao segundo exame. — Comparar o segundo dia com o primeiro, isto é, os dois exames do dia presente com os dois do dia precedente, e ver se dum dia ao outro houve emenda. — Comparar igualmente uma semana com outra, e ver, se na semana que finda, o progresso foi mais notável que na semana precedente». A utilidade destas comparações é estimular o nosso ardor: comparando as *perdas* e os *ganhos*, sente-se o homem levado a redobrar de esforços para aumentar estes e diminuir aquelas.

É outrossim para chegar ao mesmo resultado que Santo Inácio aconselha que, todas as vezes que se cai numa falta relativa ao exame particular se leve a mão ao peito, excitando interiormente a contrição. É evidente que esta vigilância em reparar imediatamente as menores faltas não pode deixar de apressar a reforma da vida.

472. Se este método, à primeira vista, parece um tanto complicado, na prática é-o muito menos; e, se não é possível consagrar-lhe tanto tempo, pode-se condensar o que há de essencial nesses actos em tempo mais reduzido, por exemplo, em dez minutos à noite. E, quando se prevê que não será possível fazê-lo à noite, pode-se-lhe consagrar uma parte da visita ao SS.^{mo} Sacramento.

473. C) Disposições que devem acompanhar este exame. Para que o exame de consciência, tanto geral como particular, nos possa unir a Deus estreitamente, deve ser acompanhado de sentimentos ou disposições que são, por assim dizer, a alma deste exercício. Indicaremos as principais: *gradidão*, *contrição*, *bom propósito* e *oração*.

a) Em primeiro lugar, um sentimento de *viva gradidão* para com Deus, que durante todo o dia nos envolveu na sua paternal Providência, protegeu contra as tentações, e preservou de muitos pecados; porque sem o auxílio da sua graça teríamos caído em numerosas faltas. Jamais serão, pois, excessivas as graças que rendermos a Deus, sobretudo dum modo *prático*, fazendo melhor uso dos seus divinos dons.

474. b) Este sentimento produzirá em nós uma *contrição* leal, tanto mais profunda quanto mais abusámos de tantos benefícios recebidos para ofender um Pai tão bom e misericordioso. Donde nascerá uma sincera *humildade*, que nos fará apalpar por experiência própria a nossa fragilidade, impotência e indignidade; e aceitaremos com alegria a *confusão* que experimentamos à vista das nossas faltas incessantemente renovadas, ditosos de podermos assim proclamar a infinita misericórdia dum Pai sempre inclinado a perdoar, e alegrando-nos de que a nossa miséria sirva para realçar a infinita perfeição de Deus. E não serão passageiras estas disposições, antes se manterão pelo espírito de penitência, que nos porá muitas vezes os nossos pecados diante dos olhos: «*Peccatum meum contra me est semper*».

475. c) Daqui nascerá a *vontade* firme de *expiar* e de nos *reformarmos*: de *expiar* pelas obras de penitência, tendo cuidado de nos impor logo alguma pelas nossas transgressões, a fim de amortecermos, o amor do prazer, fonte dos nossos pecados; de nos *reformarmos*, fixando os *meios* que se hão-de empregar, para diminuir o número das nossas faltas. Esta vontade excluirá cuidadosamente a *presunção*, que, levando-nos a contar demasiado com a nossa boa vontade e energia, nos privaria de muitas graças e nos exporia a novas imprudências e novas quedas. Mas apoiar-se-á com *confiança* na onnipotência e bondade infinita de Deus, sempre disposto a vir em nosso auxílio, quando temos consciência da nossa incapacidade.

476. d) E é para implorar este socorro divino que terminaremos com uma *oração*, tanto mais humilde e fervorosa quanto mais desconfiados de nós mesmos nos tornou a vista

dos nossos pecados. Sabendo que de nós mesmos somos incapazes de evitar o pecado, e com maior razão de nos elevar a Deus pela prática das virtudes, do fundo da nossa miséria, e apoiando-nos nos merecimentos infinitos de Jesus, supplicaremos a Deus que se digne descer até nós, levantar-nos do atoleiro em que nos vamos sumindo, desapegar-nos do pecado e das suas causas e elevar-nos até Ele.

É por meio destas disposições, mais ainda que pelo exame minucioso das nossas faltas, que pouco a pouco a nossa alma se transforma sob a acção da graça.

Conclusão

477. Assim pois, o conhecimento próprio, junto ao conhecimento de Deus, não pode deixar de favorecer a união íntima e affectuosa entre a nossa alma e Deus Nosso Senhor. Ele é a infinita perfeição e nós a extrema indigência; entre um e outro há, pois, *conaturalidade*, proporção: nele encontramos tudo quanto nos falta. Ele se inclina para nós, a fim de nos envolver no seu amor e benefícios; nós tendemos para Ele, como para o único Ser capaz de preencher o nosso *deficit*, o único que pode corrigir a nossa irremediável fraqueza. Sedentos de felicidade e amor, não encontramos nada disso senão naquele, que, pelo seu amor, satisfaz todos os desejos do nosso coração, e nos dá juntamente a perfeição e a felicidade. Repitamos, pois, a aspiração tão conhecida: *Noverim te, Domine, ut amem te; noverim me, ut despiciam me.*

§ III. Da conformidade com a vontade divina ¹

478. O conhecimento de Deus não sòmente nos une a intelligência ao pensamento divino, senão que tende ao amor, porque em Deus tudo é amável; o conhecimento próprio, mostrando-nos a necessidade que temos de Deus, faz-nos suspirar ardentemente por Ele e lança-nos em seus braços. Mas a *conformidade com a vontade divina* ainda mais directa e intimamente nos une com Aquele que é a fonte de toda a perfeição, porque submete e une a Deus a nossa vontade que, sendo como é a rainha das nossas faculdades, as põe todas ao serviço

¹ P. DE CAUSSADE, *De l'abandon à la divine Providence*, I Part., L. I; LE GAUDIER; *op. cit.*, p. III, sect. II; S. FR. DE SALES, *Am. de Dieu*, L. VIII-IX; S. LIGUORI, *De la conformité à la vol. de Dieu*; DESURMONT, *Œuvres*, t. II, sur *La Providence*; MGR. GAY, *Vie et vertus chrét.*, Traités XI, XIV; DOM. V. LEHODEY, *Le Saint Abandon*, I.re Partie.

do Supremo Senhor de todas as coisas. Para melhor se compreender esta doutrina exporemos: 1.º a *natureza* desta conformidade; 2.º a sua *eficácia santificadora*.

I. Natureza da conformidade com a vontade de Deus.

479. Por este nome de conformidade com a vontade divina compreendemos a submissão completa e afectuosa da nossa vontade à de Deus, tanto à vontade *significada*, como à vontade de *beneplácito*.

A vontade de Deus apresenta-se-nos efectivamente sob este duplo aspecto: a) é a *regra moral* das nossas acções, *significando-nos* claramente o que devemos fazer, pelos seus *mandamentos* ou *conselhos*; b) *governa* todas as coisas com sabedoria, dirigindo os acontecimentos, para os fazer convergir para a glória de Deus e salvação dos homens, e é-nos, por conseguinte, manifestada pelos *acontecimentos providenciais* que se passam em nós e fora de nós.

A primeira chama-se vontade *significada*, porque nos assinala claramente o que devemos fazer. A segunda denomina-se vontade de *beneplácito*, neste sentido que os acontecimentos providenciais nos dizem qual é o agrado ou beneplácito de Deus.

Exporemos, pois: 1.º o que é a vontade *significada* de Deus; 2.º o que é a sua vontade de beneplácito; 3.º quais são os *graus* de submissão a esta última.

1.º A vontade significada de Deus

480. A conformidade com a **vontade significada** de Deus consiste em querer tudo o que Deus nos significa ser da sua intenção. Ora, diz S. Francisco de Sales¹, «a doutrina cristã propõe-nos claramente as verdades que Deus quer que creamos, os bens que quer que esperemos, as penas que quer que temamos, o que quer que amemos, os mandamentos que quer que guardemos e os conselhos que deseja sigamos. E tudo isto se chama a vontade significada de Deus, porque Ele nos significou e manifestou que quer e exige que tudo isso seja crido, esperado, temido, amado e praticado».

A vontade significada compreende, pois, segundo o mesmo Doutor², quatro coisas: os mandamentos de Deus e da Igreja, os conselhos, as inspirações da graça, e, para as comunidades, as Constituições e as Regras.

¹ *Traité de l'Amour de Dieu*, L. VIII, c. 3. — ² Entretien XV.

481. a) Sendo Deus, como é, o Supremo Senhor de todas as coisas, tem direito incontestável de nos mandar; infinitamente sábio e bom, como é, não nos manda nada que não seja conjuntamente profícuo à sua glória e à nossa felicidade. Devemos, pois, com toda a simplicidade e docilidade, submeter-nos às suas leis: lei natural ou lei divina positiva, lei eclesiástica ou lei civil justa; porque, como diz S. Paulo, toda a autoridade legítima vem de Deus, e obedecer aos Superiores que mandam dentro dos limites da autoridade que lhes é conferida, é obedecer a Deus, assim como resistir-lhes é resistir ao próprio Deus: «*Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non est enim potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit; qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt*»¹. Não examinamos aqui em que casos a desobediência às diferentes leis é grave ou leve; fizemo-lo em nossa *Teologia moral*. Baste-nos dizer, sob o ponto de vista da perfeição, que quanto mais *fiel e cristãmente* observarmos as leis, tanto mais nos aproximaremos de Deus, visto ser a lei a expressão da sua vontade. Acrescentemos somente que os *deveres de estado* entram na categoria dos mandamentos: são como *preceitos particulares* que pesam sobre os cristãos, em razão da vocação especial e das funções que Deus Nosso Senhor nos assinala.

Ninguém, pois, se pode santificar sem observar os mandamentos e os deveres de estado; descurá-los sob pretexto de praticar obras de superrogação é ilusão perigosa, uma verdadeira aberração. Está claro que o preceito prevalece ao conselho.

482. b) A observância dos *conselhos* não é *de si necessária à salvação*, nem cai sob preceito directo e explícito. Já dissemos, porém, ao falar da obrigação da perfeição (n.º 353) que, para conservar o estado de graça, é necessário por vezes fazer algumas obras de super-rogação, por conseguinte, praticar alguns conselhos: é uma obrigação indirecta baseada neste princípio que quem quer o fim quer os meios.

Tratando-se, porém, de *perfeição*, provámos acima (n.º 338), que é impossível tender a ela sincera e eficazmente, sem praticar alguns conselhos, os que se harmonizam com a nossa condição. Assim, uma pessoa casada não pode praticar os conselhos opostos ao cumprimento dos deveres para com o marido ou para com os filhos; um pastor de almas não deve

¹ Rom. XIII, 1-2.

viver como um Cartuxo. Mas, quem aspira à perfeição, tem que se resolver a passar além do estritamente ordenado: quanto mais generosamente se dá a alma à prática dos conselhos compatíveis com os seus deveres de estado, tanto mais se aproxima de N. S. Jesus Cristo e da perfeição divina, visto serem estes conselhos uma expressão dos seus desejos acerca de nós.

483. c) O mesmo se deve dizer das *inspirações da graça*, quando são claramente expressas e sujeitas à apreciação do director; é que nesse caso se pode dizer com verdade que elas são *conselhos particulares* dirigidos a esta ou àquela alma.

Não há dúvida que é necessário submetê-las, no seu conjunto, ao juízo dum director, aliás, facilmente se cairia na ilusão. Assim, por exemplo, almas ardentes e *apaixonadas*, dotadas de imaginação viva, facilmente se persuadem que Deus lhes fala, quando, pelo contrário, são as suas paixões que lhes sugerem esta ou aquela prática perigosíssima. Almas *meticulosas* ou escrupulosas seriam tentadas a tomar por inspirações divinas o que talvez não seja mais que a expressão duma fantasia exaltada ou sugestão diabólica, para as levar ao desalento. Cassiano dá disto vários exemplos nas suas *Colações* sobre a discricção ¹; e os directores experimentados sabem que a imaginação ou o demônio sugere por vezes coisas moralmente impossíveis, contrárias aos deveres de estado, disfarçando-as sob a aparência de inspirações divinas. Estas sugestões causam perturbação: se a alma lhes obedece, torna-se ridícula, perde ou faz perder um tempo precioso; se lhes resiste, julga-se em revolta contra Deus, desanima, e acaba por cair no relaxamento. Torna-se, pois, mister certa verificação, e a regra que se pode dar é esta: se se trata de coisas *ordinárias*, que geralmente praticam as pessoas fervorosas da mesma condição, e que não perturbam a alma, façam-se generosamente, e depois, a seu tempo, dê-se conta disso ao director; se, pelo contrário, se trata de coisas algum tanto *extraordinárias*, que as almas boas não fazem geralmente, é abster-se de tudo isso até consultar o director, e entretanto conservar-se em paz, cumprindo generosamente os deveres do próprio estado.

484. Assentada por uma vez esta restrição, é evidente que a alma que tende à perfeição deve prestar ouvido atento à voz do Espírito Santo que lhe fala no mais íntimo: «*Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*» ²; executar prontamente, generosamente o que Ele nos pede: «*Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam*» ³. Tudo isto não é mais que corresponder

¹ Seconde Confér., c. 5-8. — ² Ps. LXXXIV, 9. — ³ Hebr. X, 9.

à graça, e esta correspondência dócil e constante é precisamente o que nos torna perfeitos: «*Adiuuantes exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*»¹. O carácter distintivo das almas perfeitas é precisamente executar e pôr em prática estas inspirações divinas: «*Quae placita sunt ei facio semper*»².

485. d) Quanto às pessoas que vivem em comunidade, essas, em igualdade de circunstâncias, já se entende, serão tanto mais perfeitas, quanto mais generosamente obedecerem às suas *regras e constituições*, visto serem estes meios de perfeição aprovados de modo explícito ou implícito pela Igreja, meios que se obriga a observar quem entra numa comunidade. Como acima explicámos (n.º 475), é indubitável que faltar a algumas regras menos importantes, por fraqueza, não é em si pecado; mas, além de que muitas vezes nessas negligências voluntárias se insinua algum motivo mais ou menos pecaminoso, é certo que, deixando de as observar, ainda mesmo por fraqueza, a alma se priva duma ocasião preciosa de alcançar merecimentos. Sempre fica sendo verdade que guardar a regra é um dos meios mais seguros de fazer a vontade de Deus e de viver para Ele: «*Qui regulae vivit, Deo vivit*»; e que faltar a ela voluntariamente e sem razão é um abuso da graça.

Assim, pois, a obediência à vontade de Deus *significada* é o meio normal de chegar à perfeição.

2.º Da conformidade com a vontade de Beneplácito

486. Esta conformidade consiste em se submeter o homem a todos os acontecimentos providenciais que Deus quer ou permite para nosso maior bem, e sobretudo para nossa santificação.

a) Apoia-se neste *fundamento*, que nada sucede sem a vontade ou permissão de Deus, e que Deus, sendo como é infinitamente sábio e infinitamente bom, não quer nem permite nada senão para bem das almas, ainda quando o não vejamos. É o que dizia Tobias no meio das suas penas e das exprobrações de sua mulher: «*Iustus es, Domine... et omnes viae misericordia et veritas et iudicium*»³; é o que proclamava a sabedoria: «*Tua autem, Pater, Providentia gubernat... Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter*»⁴. É sobretudo o que nos inculca S. Paulo: «*Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*»⁵.

¹ II Cor. VI, 1. — ² Io. VIII, 29. — ³ Tob. III, 2. — ⁴ Sap. XIV, 3; VIII, 1. — ⁵ Rom. VIII, 28.

Para compreender, porém, esta doutrina, é mister colocar-se na perspectiva da fé e da eternidade, da glória de Deus e da salvação dos homens. Se não se fixam os olhos mais que na vida presente e na felicidade terrestre, não se podem penetrar os desígnios de Deus, que nos quis submeter às provações na terra, para nos recompensar no céu. Tudo está subordinado a este fim; os males presentes não são mais que um meio para nos purificar a alma, para a confirmar na virtude e para nos fazer alcançar merecimentos; e tudo isto subordinado à glória de Deus, que é o último fim da criação.

487. b) É pois, um *dever* para nós submeter-nos a Deus em todos os acontecimentos prósperos ou adversos, nas calamidades públicas ou nos infortúnios privados, nas intempéries das estações, na miséria e no sofrimento, nos lutos que nos ferem como nas alegrias, na desigual repartição dos dons naturais, na pobreza como na riqueza, nos reveses como nos triunfos, nas aridezes como nas consolações, na doença como na saúde, na morte com os sofrimentos e incertezas que a acompanham. Como dizia o santo *Job* ¹: «Se recebemos os bens da mão de Deus, por que não havemos de receber também os males: *Si bona suscepimus de manu Dei, mala quare non suscipiamus?*» Comentando estas palavras, *S. Francisco de Sales* ² admira-lhes a beleza: «Ó meu Deus, como esta palavra é de grandíssimo amor! Ele pensa, Teótimo, que foi da mão de Deus que recebeu os bens, testemunhando que não havia estimado tanto os bens, por serem bens, quanto por virem da mão do Senhor. E, sendo isto assim, conclui que então é mister suportar amorosamente as adversidades, visto *procederem da mão* do mesmo Senhor, tão amável, quando distribui aflições, como quando dá consolações». É que na verdade as aflições nos dão ensejo de *melhor testemunhar o nosso amor a Deus*: amá-lo, quando Ele nos cumula de bens, é coisa fácil; mas só ao amor perfeito compete receber os males da sua mão, pois que estes não são amáveis senão por causa da mão daquele que os dá.

488. Este dever de submissão ao beneplácito de Deus nos acontecimentos adversos é dever de *justiça* e *obediência*, visto ser Deus o nosso Supremo Senhor que tem toda a autoridade sobre nós: dever de *sabedoria*, porque seria loucura querer escapar à acção da Providência, quando só na humilde resignação encontramos a *paz*; dever de *interesse*, pois que a vontade de

¹ *Io.* II, 10. — ² *Amour de Dieu*, L. IX, c. 2.

Deus não nos envia provações senão para nosso bem, a fim de nos exercitar na virtude e de nos fazer adquirir merecimentos; mas sobretudo dever de *amor*, já que o amor é o dom de si mesmo até à imolação.

489. c) Todavia, para *facilitar* às almas provadas a submissão à vontade divina, enquanto não têm chegado ainda ao amor da cruz, é bom sugerir-lhes alguns meios, para lhes suavizar os sofrimentos. Dois remédios as podem aliviar, um *negativo* e outro *positivo*. 1) O primeiro é *não os agravar* com uma falsa tática: há quem colecciona os seus males passados, presentes e futuros e forme com eles uma espécie de montanha, que lhes parece insuportável. É o contrário que se deve fazer: basta a cada dia o seu cuidado: «*sufficit diei malitia sua*»¹. Em vez de avivar as chagas do *passado*, já cicatrizadas, é preciso ou não tornar a pensar mais nelas ou não pensar senão para ver os frutos que delas se colheram: os méritos adquiridos, o crescimento na virtude, produzido pela paciência, o hábito de sofrer. Assim se atenua a dor, porque um mal não nos aflige senão quando lhe damos atenção: uma maledicência, uma calúnia, um insulto não nos magoam, senão quando os revolvemos no espírito com amargura.

Quanto ao *futuro*, é loucura preocupar-se dele. É prudente sem dúvida prevê-lo, para nos prepararmos para ele, na medida em que nos for possível; mas pensar de antemão nos males que nos podem suceder, entristecendo-nos com isso, é malbaratar o tempo e as energias sem proveito nenhum; porque enfim esses males pode bem ser que nunca venham a suceder. Quando sobre nós desabarem, então será tempo de os suportar com o auxílio da graça, que nos será dada para os suavizar. Neste momento não a temos; e, entregues às nossas próprias forças, não podemos deixar de sucumbir sob o peso da carga que nos impomos a nós mesmos. Não é mais prudente lançarmo-nos nos braços do nosso Pai celestial, desterrando implacavelmente, por malfazejos e perversos, os pensamentos ou imagens que nos representem sofrimentos passados ou futuros?

490. 2) O remédio *positivo* é, no momento em que se sofre, pensar nas grandes *utilidades* do sofrimento. — O sofrimento é um *educador*, um manancial de *merecimentos*. É um *educador*, isto é, uma fonte de *luz* e de *força*: lembra-nos que na terra somos degredados, a caminho para a pátria, e que não

¹ Mt. VI, 34.

devemos divertir-nos a colher as flores das consolações, já que a verdadeira felicidade não se encontra mais que no céu. Ora, como disse o poeta:

«Quando o exílio é suave demais, faz-se dele a pátria!»

É também uma *força*: o hábito do prazer afrouxa a actividade, amolece as energias e prepara vergonhosas capitulações; pelo contrário, o sofrimento, não por si mesmo, senão pela reacção que provoca, retesa e acrescenta as nossas energias e torna-nos aptos às másculas virtudes, como se viu no decurso da grande guerra.

491. É igualmente um *manancial de merecimentos*, para nós e para os outros. Pacientemente suportado, por Deus e em união com Jesus Cristo, o sofrimento merece-nos um peso eterno de glória, como *S. Paulo* relembra sem cessar aos primeiros cristãos: «Eu tenho para mim que os sofrimentos do tempo presente não têm proporção alguma com a glória futura que se manifestará em nós... Porquanto, o que é aqui para nós de tribulação momentânea e ligeira, produz em nós, de modo inteiramente maravilhoso, no mais alto grau, um peso eterno de glória: *Existimo enim quod non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis...*¹ *Id enim, quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate... aeternum gloriae pondus operatur in nobis*»². E, quanto às almas generosas, acrescenta que, sofrendo com Jesus, completam a sua paixão e contribuem com Ele para o bem da Igreja. «*Adimpleo ea quae desunt passionum Christi in carne mea pro corpore eius quod est Ecclesia*»³. É isto, na verdade, o que resulta da doutrina da nossa incorporação em Cristo, n.º 142 ss. Estes pensamentos sem dúvida que não suprimem o sofrimento, mas atenuam-lhe singularmente a amargura, fazendo-nos tocar com o dedo a sua fecundidade.

Tudo, pois, nos convida a conformar a nossa vontade com a de Deus, ainda mesmo no meio das provações; vejamos quais são os seus graus.

3.º Graus de conformidade com a vontade de Deus

492. *S. Bernardo* distingue três graus desta virtude que correspondem aos três graus da perfeição cristã: «*O principiante, movido pelo temor, suporta a cruz de Cristo com paciência;*

¹ *Rom.* VIII, 18. — ² *II Cor.* IV, 17. — ³ *Col.* I, 24.

o *proficiente*, movido pela esperança, leva-a com *certa alegria*; o *perfeito*, consumado em caridade, abraça-a com *ardor*»¹.

A) Os *principiantes*, sustentados pelo *temor* de Deus, não amam o sofrimento, antes o procuram evitar; contudo, antes querem sofrer que ofender a Deus, e, posto que gemendo sob o peso da Cruz, suportam-na com paciência: são resignados.

B) Os *proficientes*, sustentados pela esperança e desejo dos bens celestes, e sabendo que cada sofrimento nos vale um peso eterno de glória, não buscam ainda a cruz, mas levam-na de bom grado, com certa alegria: «*Euntes ibant et flebant mittentes semina sua; venientes autem venient cum exultatione, portantes, manipulos suos*»².

C) Os *perfeitos*, guiados pelo *amor*, vão mais longe: para glorificarem a Deus, que amam, para se conformarem mais perfeitamente com Jesus Cristo, vão ao encontro das cruzes, desejam-nas, abraçam-nas com ardor, não que elas sejam amáveis por si mesmas, mas porque nos são um meio de testemunhar o nosso amor a Deus e a Jesus Cristo. Como os Apóstolos, regozijam-se de terem sido julgados dignos de ser ultrajados pelo nome de Jesus; como S. Paulo, sentem-se inundados de gozo no meio das suas tribulações³. Este último grau chama-se a *entrega total* a Deus; voltaremos a falar dele mais tarde, ao tratarmos do amor de Deus⁴.

II. Eficácia santificadora da conformidade com a vontade de Deus

493. Do que fica dito, resulta evidentemente que esta conformidade com a vontade de Deus não pode deixar de nos santificar, pois que une a nossa vontade, e, por conseguinte, as nossas demais faculdades Àquele que é a fonte de toda a santidade. Para melhor o realizarmos, vejamos como ela nos *purifica*, nos *reforma*, e nos *conforma* com Jesus.

494. 1.º Esta conformidade *purifica-nos*. Já na Antiga Lei, faz Deus muitas vezes notar que está disposto a perdoar todos os pecados e a restituir à alma a deslumbrante candura da sua pureza primitiva, se ela mudar de coração e vontade: «*Lavamini, mundi estote; auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis; quiescite agere perverse, discite benefacere...*

¹ «Qui initiatur a timore, crucem Christi sustinet patienter; qui proficit in spe, portat libenter; qui vero consummatur in caritate, amplectitur iam ardentem» (S. BERNARDUS, I Serm. S. Andrae, 5).

² Ps. CXXV, 6. — ³ II Cor. VII, 4. — ⁴ S. FR. DE SALES, *Am. de Dieu*, L. IX, c. 15.

Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbantur...»¹. Ora, conformar a própria vontade com a de Deus, é certamente mudar de coração, cessar de fazer o mal, aprender a praticar o bem. E não será também isto mesmo o que quer dizer este texto tantas vezes repetido: «*Melior est obedientia quam victimae?*»². No Testamento Novo declara N. S. Jesus Cristo, logo desde a sua entrada no mundo, que pela obediência é que Ele substituirá todos os sacrifícios da Antiga Lei: «*Holocautomata pro peccato non tibi placuerunt, tunc dixi: Ecce venio... ut faciam, Deus, voluntatem tuam*»³. E, de feito, resgastou-nos pela obediência, levada até à imolação de si mesmo durante a vida e sobretudo no Calvário: «*factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*»⁴. É, pois, igualmente pela obediência e aceitação das provações providenciais que em união com Jesus expiaremos os nossos pecados e purificaremos a nossa alma.

495. 2.º A conformidade *reforma-nos*. O que nos deformou foi o amor desordenado do prazer, a que cedemos por *malícia* ou por *fraqueza*. Ora, a conformidade com a vontade divina cura-nos desta dupla causa de recaídas.

a) Cura-nos da *malícia*, que resulta do nosso opego às criaturas e sobretudo ao nosso próprio juízo e vontade. É que, de facto, conformando a nossa vontade com a de Deus, aceitamos os seus juízos como regra dos nossos, os seus mandamentos e conselhos como norma da nossa vontade; desprendemo-nos assim das criaturas e de nós mesmos, e da malícia que nascia dessas afeições.

b) Remedeia a nossa *fraqueza*, origem de tantas faltas; em vez de nos apoiarmos em nós mesmos que tão frágeis somos, apoiamo-nos pela obediência em Deus, que, omnipotente como é, nos torna participantes da sua força, para resistirmos às mais graves tentações: «*Omnia possum in eo qui me confortat*»⁵. Quando fazemos a sua vontade, Ele se compraz em fazer a nossa, ouvindo as nossas orações e sustentando a nossa fraqueza. Assim desembaraçados da nossa malícia e fraqueza cessamos de ofender a Deus de propósito deliberado e gradualmente vamos reformando a nossa vida.

496. 3.º Por esse mesmo processo a vamos tornando *conforme* à de Nosso Senhor Jesus Cristo.

a) A conformidade mais real, mais íntima, mais profunda, é a que existe entre duas vontades. Ora, pela conformidade

¹ *Is.* I, 16-18. — ² *I Reg.* XV, 22; cf. *Os.* VI, 6; *Mt.* IX, 13; XII, 7. — ³ *Hebr.* X, 6-7. — ⁴ *Phil.* II, 8. — ⁵ *Phil.* IV, 13.

com a vontade de Deus, submetemos e unimos a nossa vontade à de Jesus, cujo alimento era fazer a vontade de seu Pai; como Ele e com Ele, não queremos senão o que o Eterno Pai quer, e isto por todo o dia adiante. É, pois, a fusão de duas vontades numa só, *unum velle, unum nolle*; não fazemos mais que um com Ele, identificamo-nos com os seus pensamentos, sentimentos e vontades: «*Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Iesu*»¹, e dentro em breve podemos repetir com S. Paulo: «*Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus*»²: Eu vivo, mas não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim».

497. b) Submetendo a nossa vontade, submetemos e unimos a Deus todas as demais faculdades, que estão sob o seu império e, por conseguinte, toda a alma inteiramente, que pouco a pouco se vai conformando com os sentimentos, vontades e desejos de N. S. Jesus Cristo; por esse meio vai ela adquirindo sucessivamente todas as virtudes do seu divino Mestre. O que dissemos da caridade, n.º 318, pode-se dizer da conformidade com a vontade divina, que é a sua mais autêntica expressão; contém, pois, como a caridade, todas as virtudes, no dizer de S. Francisco de Sales³: «A entrega total a Deus é a virtude das virtudes; é a flor da caridade, o perfume da humildade, o mérito, se não me engano, da paciência, e o fruto da perseverança. É por isso que N. Senhor dá os doces nomes de irmão, de irmã e de mãe àqueles que fazem a vontade de seu Pai: «*Quicumque enim fecerit voluntatem Patris mei, qui in caelis est, ipse meus frater et soror et mater est*»⁴.

Conclusão

498. A conformidade com a vontade divina é, pois, um dos grandes meios de santificação; e assim não podemos melhor terminar que por estas palavras de Santa Teresa⁵: «A única ambição daquele que começa a fazer oração — não esqueçais isto, que é sobremaneira importante — deve ser trabalhar com ardor por tornar a sua vontade conforme com a de Deus... Nisto consiste inteiramente a mais alta perfeição que é possível atingir no caminho espiritual. Quanto mais perfeita é esta conformidade, tanto mais se recebe do Senhor, tanto mais se avança neste caminho». E acrescenta a Santa que ela mesma houvera desejado viver nesta vida de conformidade, sem ser elevada aos raptos e êxtases, tão convencida está que esta via basta para a mais alta perfeição.

¹ Phil. II, 5. — ² Gal. II, 20. — ³ Entretien XI. — ⁴ Mt. XII, 50. —

⁵ *Chatcau intérieur*, 2ª Dem., p. 71, éd. des Carmélites.

§ IV. A oração ¹

499. A oração resume e completa todos os actos precedentes: é um *desejo de perfeição*, pois que ninguém oraria sinceramente, se não quisesse tornar-se melhor; supõe um certo *conhecimento de Deus* e de nós mesmos, porque estabelece relações entre ambos esses termos; *conforma a nossa vontade* com a de Deus, visto que toda a boa oração contém explícita ou implicitamente um acto de submissão ao Supremo Senhor de todas as coisas. Mas aperfeiçoa todos estes actos, prostrando-nos diante da Majestade divina, para a adorarmos e implorarmos novas graças, que nos permitam avançar na perfeição. Vamos, pois, expor: 1.º a *natureza* da oração; 2.º a sua *eficácia*, como meio de perfeição; 3.º a *maneira* de transformar a nossa vida em oração *habitual*.

I. Natureza da oração

500. Tomamos aqui o termo *oração* no seu sentido mais geral, enquanto é uma ascensão da nossa alma para Deus. Exporemos: 1.º a sua *noção*; 2.º as suas diversas *formas*; 3.º a oração perfeita ou o *Pai-Nosso*.

1.º O que é a oração

501. Encontramos nos Santos Padres três definições da oração, que se completam mutuamente. Na sua acepção mais geral, 1) é, diz S. João Damasceno ², uma ascensão da alma para Deus, «*ascensus mentis in Deum*»; e, antes dele, havia escrito S. Agostinho que a oração é uma intenção afectuosa do espírito para Deus: «*Oratio namque est mentis ad Deum affectuosa intentio*» ³. 2) Em sentido mais limitado, define-se a petição a Deus de coisas convenientes: «*petitio decentium a Deo*» ⁴. 3) Para exprimir as relações mútuas que a oração estabelece entre Deus e a alma, representam-no-la como uma conversação com Deus: «*Oratio conversatio sermocinatioque cum Deo est*» ⁵. Todos estes aspectos são verdadeiros; reunindo-os, podemos definir a oração: *uma elevação da alma*

¹ S. THOM. II, II, q. 83-84; SUÁREZ, *De Religione*, Tr. IV, l. 1, *De oratione*; ÁLVAREZ DE PAZ, t. III, L. I; S. ALPH. DE LIGUORI, *Du grand moyen de la prière*; P. RAMIÈRE. *L'Apostolat de la prière*; P. SERTILLANGES, *La Prière*, 1917.

² *De Fide orthod.*, L. III, c. 24, P. G. XCIV, 1090. — ³ *Serm.* IX, n.º 3.

⁴ S. JOAN. DAMASC. *ibid.* — ⁵ S. GREG. NYS., *Orat.* 1, de orat. Domini, P. G. XCIV, 1124.

para Deus, com o fim de lhe prestar as homenagens que lhe são devidas e de pedir as suas graças, para assim nos tornarmos melhores para sua glória.

502. A palavra *elevação* não é mais que metáfora, que indica o esforço que fazemos para nos desprendermos das criaturas e de nós mesmos, e pensarmos em Deus, que não sòmente nos envolve de todos os lados, mas reside no mais íntimo da nossa alma. Como somos sobremaneira inclinados a dispersar as nossas faculdades por um sem-número de objectos, torna-se mister um esforço para arrancá-las a esses bens fúteis e sedutores, e recolhê-las, concentrá-las em Deus. Esta elevação chama-se um *colóquio*, porque a oração, quer seja adoração quer súplica, pede uma resposta do céu, e supõe assim uma espécie de conversação com Deus, ainda que seja muito breve.

Neste colóquio, o nosso primeiro acto deve ser evidentemente cumprir para com Deus os deveres de *religião*, do mesmo modo que começamos por saudar a pessoa com quem vamos tratar; só depois de nos havermos desempenhado deste dever elementar, é que podemos expor os nossos requerimentos. Muitos o esquecem, e é esta uma das razões, por que as suas súplicas não são tão bem atendidas. E, ainda quando pedimos graças de santificação ou de salvação, importa não esquecer que o fim principal deve ser a *glória de Deus*. Eis o motivo das últimas palavras da nossa definição: «para assim nos tornarmos melhores para sua glória».

2.º As diversas formas de oração

503. A) Considerado o duplo *fim* a que tende a oração, distingue-se a *adoração* e a *petição*.

a) A *adoração* pròpriamente dita dirige-se ao Supremo Senhor; mas, como Deus é também nosso benfeitor, devemos render-lhe graças; e, visto que o temos ofendido, somos obrigados a reparar esse ultraje.

1) O primeiro sentimento que nos deve dominar, quando a alma se eleva para Deus, é a *adoração*, isto é, «o reconhecimento em Deus da mais elevada soberania e, em nós, da mais profunda dependência»¹. Toda a natureza adora a Deus a seu modo; mas a que é privada do sentimento e razão não tem coração para o amar nem inteligência para o compreender. Contenta-se, pois, de ostentar a nossos olhos a sua ordem, as

¹ BOSSUET, *Sermon sur le culte de Dieu*, éd. Lebarq. t. V, p. 106.

suas diversas operações e os seus atavios: «ela não pode ver, mostra-se: não pode adorar, leva-nos à adoração; e esse Deus, que ela não ouve, não no-lo deixa ignorar... Mas o homem, animal divino, cheio de razão e inteligência, capaz de conhecer a Deus, por si mesmo e por todas as criaturas, é também impedido, por si mesmo e por todas as criaturas, a render-lhe as suas adorações. Eis o motivo por que está posto no meio do mundo misterioso compêndio do mundo, a fim de, contemplando o universo inteiro e recopilando-o em si mesmo, referir unicamente a Deus tanto a sua pessoa com as demais criaturas; a tal ponto que o homem não é o contemplador da natureza visível, senão para ser o adorador da Natureza invisível, que tirou todas as coisas do nada pela sua onnipotência»¹. Por outros termos, o homem é o *pontífice* da criação, encarregado de glorificar a Deus em seu nome e em nome de todas as criaturas. Cumpre esse dever, reconhecendo «que Deus é uma natureza perfeita e, por conseguinte, incompreensível; que Deus é uma natureza benfazeja... Nós somos naturalmente levados a reverenciar o que é perfeito... a depender do que é soberano... a aderir ao que é bom»².

504. E é por isso que os místicos se comprazem em adorar nas criaturas o poder, a majestade, a beleza, a actividade, a fecundidade de Deus oculto nessas criaturas: «Meu Deus, eu Vos adoro em todas as vossas criaturas; adoro-Vos, verdadeiro e único sustentáculo de todo o mundo; sem Vós nada seria, e nada subsiste senão em Vós. Amo-Vos, ó meu Deus, e louvo a Vossa Majestade que transparece no exterior de todas as criaturas. Tudo quanto vejo, ó meu Deus, não serve senão para exprimir a Vossa beleza secreta e desconhecida aos olhos dos homens... adoro o Vosso esplendor e a Vossa Majestade, mil vezes mais bela que a do sol. Adoro a Vossa fecundidade, mil vezes mais admirável que a que aparece nos astros...»³

505. 2) A adoração é seguida do *reconhecimento*; porque Deus é não somente Supremo Senhor, senão também insigne Benfeitor, a quem devemos tudo quanto somos e temos, assim na ordem da natureza como na da graça. Eis o motivo por que Ele tem direito a um reconhecimento perpétuo, pois que dele recebemos constantemente novos benefícios. E é por isso que a Igreja nos convida todos os dias, antes do momento solene do Cânone, a dar graças a Deus por todos os seus

¹ BOSSUET, *l. c.* p. 105. — ² BOSSUET, *l. c.* p. 108.

³ OLIER, *Journé chrét.*, II^e P., Actes quand on va aux champs.

benefícios, mormente pelo que os resume todos, o benefício eucarístico: «*Gratias agamus Domino Deo nostro. Vere dignum et iustum, aequum et salutare gratias agere*»... Eis a razão porque Ela nos sugere sublimes fórmulas de acção de graças: «*Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam*»¹. É nisto não faz a Igreja mais que seguir os exemplos de Jesus, que muitas vezes dava graças a seu Pai, e as lições de S. Paulo que nos convida a agradecer a Deus todos os benefícios recebidos: «*In omnibus gratias agite, haec est voluntas Dei*»²... «*Gratias Deo super inenarrabili dono eius*»³. E depois, os homens de coração não precisam que se lhes recorde este dever; sentem-se impelidos pela memória dos benefícios divinos a exprimir incessantemente o reconhecimento que lhes transborda do coração.

506. 3) Mas, no estado de *natureza decaída*, impõe-se-nos um terceiro dever: o da *expição e reparação*. E na verdade, quantas vezes, por nossos pecados, não ofendemos nós a infinita Majestade de Deus, servindo-nos dos seus próprios dons para o ultrajar! É esta uma injustiça que exige uma reparação tão perfeita como nos seja possível oferecê-la. Consiste essa reparação em três actos principais: a humilde *confissão* de nossas faltas: *Confiteor Deo omnipotenti*; *contrição* sincera: *cor contritum et humiliatum non despicias*; a *aceitação corajosa* das provações que Nosso Senhor nos queira enviar; e, se quisermos ser generosos, a tudo isso ajuntaremos a *oblação de nós mesmos*, como vítimas de expiação, em união com a vítima do Calvário. Então poderemos humildemente implorar e esperar o perdão: *Misereatur... Indulgentiam*. E poderemos também suplicar novas graças.

507. b) A *petição, petitio decentium a Deo*, é por si mesma uma *homenagem* prestada a Deus, ao seu poder, à sua bondade, à eficácia da graça; é um acto de confiança que honra aquele a quem se dirige⁴.

O *fundamento* da oração é, dum lado o amor de Deus para com suas criaturas e seus filhos, e do outro a necessidade urgente que temos do seu auxílio. Manancial inexaurível de todos os bens, Deus anseia difundi-los nas almas: *bonum est diffusivum*. Sendo nosso Pai, não deseja nada tanto como comunicar a sua vida e aumentá-la em nós. É para melhor o

¹ *Gloria in excelsis Deo*. — ² *I Thess.* V, 18. — ³ *II Cor.* IX, 15.

⁴ «Per orationem homo Deo reverentiam exhibet, in quantum scilicet ei se subiicit, et profitetur orando se eo inligere sicut auctore suorum bonorum». S. THOM. II, II, q. 83, a. 3.

conseguir que Ele envia à terra o seu Filho, esse Filho único que aparece cheio de graça e verdade, precisamente para nos cumular dos seus tesouros. Mais ainda, convida-nos a pedir as suas graças, e promete conceder-no-las: «*Petite et dabitur vobis, quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis*»¹. Temos, pois, a certeza de agradar a Deus, propondo-Lhe as nossas súplicas.

508. De mais a mais, temos disso a mais *urgente necessidade*. Na ordem da natureza como na da graça, somos pobres, *mendici Dei sumus*; é extrema a nossa indigência. Essencialmente dependentes de Deus, ainda mesmo na ordem da natureza, não podemos nem sequer conservar a existência que Ele nos deu: dependemos para isso das causas físicas, que também obedecem a Deus. Em vão diremos que temos cérebro, braços, e que podemos, pela nossa energia, tirar das entranhas da terra o necessário à nossa substância; esse cérebro e esses braços são-nos conservados por Deus, e não exercem actividade alguma senão com o auxílio do seu concurso; a terra não produzirá frutos, se Deus a não regar com as suas chuvas ou a não fecundar com os raios do seu sol; e quantos acidentes imprevistos podem destruir as searas já maduras! — Mas quanto maior não é a nossa dependência de Deus na ordem *sobrenatural*? Necessitamos de *luz* que nos guie, e quem no-la dará, senão o Pai das luzes? Precisamos de *coragem* e *força* para seguir a luz, e quem no-la dará senão o Todo-poderoso? Que nos resta, pois, senão implorar o socorro daquele que nada mais ardentemente deseja do que vir em nosso auxílio?

509. E não se diga que, pela sua ciência, Deus conhece tudo quanto nos é necessário e útil. Sem dúvida, responde *Santo Tomás*, Deus nos outorga por mera liberalidade muitas coisas, sem nós as pedirmos; há outras, porém, que Ele não quer conceder senão à oração, e não o quer, para nosso bem, para colocarmos a nossa confiança nele e o reconhecermos por autor dos nossos bens: «*Ut scilicet fiduciam quamdam accipiamus recurrenti ad Deum, et ut recognoscamus eum esse bonorum nostrorum auctorem*»². Por um lado, quando oramos, temos mais confiança de sermos atendidos; e por outro, ficamos menos expostos a esquecer-nos de Deus. Já não é pequeno

¹ Mt. VII, 7.

² *Sum. theol.* II, II, q. 83, a. 2 ad 3. — Cf. MONSABRÉ, *La Prière* 1906, p. 54-55.

o nosso esquecimento; que seria, se não sentíssemos a necessidade de recorrer a Ele em nossas aflições?

É, pois, com toda a justiça que Deus exige de nós a oração sob forma de petição.

510. B) Se encararmos agora o assunto sob o aspecto das *formas* ou *variedades* da oração, podemos distinguir a oração *mental* e a oração *vocal*, a oração *privada* e a oração *pública*.

a) Sob o aspecto da *expressão*, a oração é *mental* ou *vocal*, segundo se termina no interior da alma ou se exprime no exterior.

1) A oração *mental* é, pois, uma espécie de conversação interior com Deus, que não se manifesta exteriormente: «*Orabo spiritu, orabo et mente*»¹. Qualquer acto interior que tem por fim unir-nos a Deus pelo conhecimento e amor, recolhimento, consideração, reflexão, exame, olhar afectuoso, contemplação, voo do coração para Deus, pode chamar-se oração mental. É que, na verdade, todos estes actos nos elevam para Deus, sem exceptuar as reflexões sobre nós mesmos, que têm por fim tornar-nos a alma menos indigna d'aquelle que a habita. Todos servem para aumentar as nossas convicções, para nos fazer praticar as virtudes, e são como um noviciado dessa vida do céu que não é senão uma afectuosa e eterna visão de Deus. É também esta oração o alimento e a alma da oração vocal².

511. 2) Esta exprime-se por *palavras* e *gestos*. É muitas vezes mencionada nos Livros Santos que nos convidam a usar da nossa voz, da nossa boca, dos nossos lábios, para proclamarmos os louvores de Deus: «*Voce mea ad Dominum clamavi... Domine, labia mea aperies et os meum annuntiabit laudem tuam*»³. Mas para que exprimir assim os nossos sentimentos, se Deus os lê no mais íntimo dos nossos corações? É para tributar a Deus a homenagem não somente da nossa alma, mas também do nosso corpo e sobretudo da *palavra* que Ele nos deu para expressarmos o nosso pensamento. É afinal a doutrina de S. Paulo, quando, depois de haver exposto que Jesus morreu por nós fora da cidade de Jerusalém, nos convida a sair de nós mesmos e a unir-nos ao nosso Mediador de religião, para oferecermos a Deus uma hóstia de louvor, a homenagem dos nossos lábios: «Seja por Ele, pois, que ofere-

¹ I Cor. XIV, 15. — ² Na segunda Parte, voltaremos a tratar da oração *mental*, indicando que género convém a cada uma das três vias.

³ Ps. III, 17; L., 5.

çamos sem cessar a Deus um sacrificio de louvor, isto é, o fruto de lábios que confessam o seu nome: «*Per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper Deo, id est, fructum labiorum confitentium nomini eius*»¹. — É também para estimular a nossa devoção, pelo próprio som da nossa voz, «*Ut homo seipsum excitet verbis ad devote orandum*»²; e efectivamente, a psicologia mostra que o gesto intensifica o sentimento interior. — É enfim para a *edificação do próximo*; porque ver ou ouvir os outros a orar com fervor aumenta a nossa própria devoção.

512. b) A oração vocal é *privada ou pública*, segundo se faz em nome dum *indivíduo* ou *duma sociedade*. Provámos noutra parte que a *sociedade*, como *tal*, deve a Deus homenagens sociais, pois que também ela o deve reconhecer como Supremo Senhor e Benfeitor. Eis o motivo por que S. Paulo exortava os primeiros cristãos a congregarem-se não sòmente num mesmo coração, mas ainda numa mesma voz, para glorificarem a Deus com Jesus Cristo: «*Ut unanimes uno ore honorificetis Deum et Patrem Domini nostri Iesu Christi*»³. Já N. S. Jesus Cristo tinha convidado os seus discípulos a reunirem-se para *orar*, prometendo-lhes vir ao meio deles para apoiar as suas súplicas: «*Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum*»⁴. Se isto é verdade duma reunião de duas ou três pessoas, quanto mais, quando se congrega um grande número, para dar glória a Deus oficialmente! Santo Tomás diz-nos que então a eficácia é irresistível: «*Impossibile est preces multorum non exaudiri, si ex multis orationibus fiat quasi una*»⁵. E na verdade, assim como um pai, que porventura resiste às solicitações dum de seus filhos, se deixa enternecer, quando os vê todos unidos na mesma petição, assim o nosso Pai do céu não pode resistir à doce violência que lhe faz a oração comum dum grande número de seus filhos.

513. É, pois, sobremaneira importante que os cristãos se reúnam muitas vezes, para adorarem e orarem em comum; é por isso que a Igreja os convoca, aos domingos e dias de guarda, para o santo sacrificio da missa, que é a oração pública por excelência, e para os officios religiosos.

514. Mas, como os não pode convocar todos os dias, e, não obstante, Deus N. Senhor todos os dias merece ser glorificado, a Igreja encarrega os seus *sacerdotes e religiosos* de

¹ *Hebr.* XIII, 15. — ² S. THOMAS, *In libr. Sentent.*, 17, distinct. XV, 2. 4, a. 4. — ³ *Rom.* XV, 16. — ⁴ *Mt.* XVIII, 20. — ⁵ *Commentar. in Math.* c. XVIII.

cumprirem muitas vezes ao dia este grande dever da oração pública. É o que eles fazem com o *Ofício divino*, que recitam não em seu nome particular, mas em nome de toda a Igreja e por todos os homens. E assim importa que então se unam mais particularmente ao Grande Religioso de Deus, ao Verbo Encarnado, para glorificarem a Deus com Ele, por Ele e nele, *per Ipsum et cum Ipso et in Ipso*, e para pedirem ao mesmo tempo todas as graças de que o povo cristão necessita.

3.º O Pai-Nosso

515. Entre as orações que recitamos em particular ou em público, não há nenhuma mais bela que a que Nosso Senhor em pessoa nos ensinou, o *Pai-Nosso*.

A) Nele encontramos, em primeiro lugar, um *exórdio insinuante*, que nos põe na presença de Deus e estimula a confiança: *Pater noster, qui es in caelis*. O primeiro passo que devemos dar, quando vamos orar, é aproximar-nos de Deus; ora a palavra *Pai* coloca-nos imediatamente na presença daquele que é o Pai por excelência, Pai do Verbo por geração, e nosso Pai por adopção; é, pois, o Deus da SS.^{ma} Trindade que nos aparece, envolvendo-nos no mesmo amor com que abraça o seu próprio Filho; e, como este Pai está nos céus, quer dizer, é onipotente e manancial de todas as graças, sentimo-nos levados a invocá-lo com absoluta confiança de filhos, visto sermos da família de Deus, todos irmãos, como filhos que somos de Deus: *Pater noster*.

516. B) Vem em seguida o *objecto* da oração: pedimos tudo quanto podemos desejar e *na ordem* em que o devemos desejar; a) antes de tudo, o *fim principal*, a glória de Deus: «Santificado (isto é, reconhecido, proclamado santo) seja o vosso nome; b) depois o *fim secundário*, o aumento do reino do céu, «venha a nós o vosso reino»; c) o *meio essencial*, para obter este duplo fim, que é a conformidade com a vontade divina: «seja feita a vossa vontade assim na terra como no céu». Seguem-se os *meios secundários* que formam a segunda parte do *Pai-Nosso*; d) o meio *positivo*, «o pão nosso de cada dia», pão do corpo e pão da alma, que ambos nos são necessários para subsistir e progredir; e) enfim os meios *negativos*, que compreendem: 1) a *remissão do pecado*, o mal que só é mal verdadeiro, pecado que se nos perdoa na medida em que nós mesmos perdoamos: «perdoai-nos as nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido»; 2) o *afastamento das provas e tentações*, em que poderíamos sucumbir;

3) enfim o *afastamento dos males* físicos, das misérias da vida, enquanto são obstáculo à nossa santificação; «mas livrai-nos do mal. *Âmen!*»

Oração sublime, pois que tudo nela se reporta à glória de Deus, e contudo tão simples e ao alcance de todos, visto que, juntamente com a glorificação de Deus, pedimos tudo quanto há de mais útil para nós. E assim os Santos Padres e Doutores têm-se deliciado em a comentar¹, e o Catecismo do Concílio de Trento dá-nos dela uma longa e solidíssima explicação.

II. Eficácia da oração como meio de perfeição

517. A oração tem tanta eficácia para nos santificar que os Santos repetiram à porfia este adágio: «Sabe bem viver, quem sabe bem orar: *Ille recte novit vivere, qui recte novit orare*». E na verdade, a oração produz três efeitos maravilhosos: 1.º *desapega-nos* das criaturas; 2.º *une-nos* totalmente a Deus; 3.º *transforma-nos* progressivamente em Deus.

518. 1.º *A oração desapega-nos das criaturas*, enquanto estas são obstáculo à nossa união com Deus. Isto deriva da sua própria noção; para nos elevarmos para Deus, é mister antes de tudo desembaraçar-nos dos laços das criaturas. Atraídos por elas, pelos prazeres sedutores que elas nos oferecem, dominados além disso pelo egoísmo, não podemos escapar a esta dupla prisão, senão rompendo os vínculos que nos prendem à terra. Ora, nada produz melhor este feliz resultado que a elevação da alma a Deus pela oração: para pensar n'Ele e na sua glória, para O amar, somos obrigados a sair de nós mesmos e a esquecer as criaturas e seus pérfidos encantos. E, uma vez perto de Deus, uma vez unidos a Ele pela intimidade do trato, as suas infinitas perfeições, as suas amabilidades, e a vista dos bens celestes acabam de desprender a nossa alma: *quam sordet tellus, dum caelum aspicio!* Concebemos cada vez mais vivo ódio ao *pecado mortal*, que nos afastaria completamente de Deus; ao *pecado venial*, que nos retardaria a nossa ascensão para Deus; e até mesmo, pouco a pouco, às *imperfeições voluntárias*, que diminuem a intimidade com Deus. Aprendemos também a combater mais vigorosamente as inclinações desordenadas que subsistem no fundo da nossa natureza, porque vamos compreendendo melhor que elas tendem a afastar-nos de Deus.

¹ Encontram-se vários desses comentários em HURTER, *Opuscula Patrum selecta*, t. II; cf. *Sum. theol.* II, II, q. 83, a. 9; SANTA TERESA, *Caminho da Perfeição*; P. MONSABRÉ, *La prière divine, le Pater*.

519. 2.º Assim se aperfeiçoa a nossa *união com Deus*, que se torna cada dia mais *completa e perfeita*.

A) Mais *completa*, porque a adoração se apodera de todas as nossas faculdades, para as unir a Deus: a) da parte *superior* da alma, isto é, da inteligência, absorvendo-a no pensamento das coisas divinas; da vontade, orientando-a para a glória de Deus e para os interesses das almas; do coração, permitindo-lhe desafogar-se num coração sempre aberto, sempre amante e compassivo, e produzir affectos que não podem deixar de ser santificantes; b) das *faculdades sensíveis*, ajudando-nos a fixar em Deus Nosso Senhor a imaginação, a memória, as emoções e paixões, no que elas têm de bom; c) do *próprio corpo*, auxiliando-nos a mortificar os sentidos exteriores, fontes de tantas divagações, e a regular o nosso porte segundo as regras da modéstia.

B) Mais *perfeita*: a oração, tal como a explicamos, produz efectivamente na alma actos de religião, inspirados pela *fé*, sustentados pela *esperança* e vivificados pela *caridade*: «*Fides credit, spes et caritas orant, sed sine fide esse non possunt; ac per hoc et fides orat*»¹. Ora, que há aí de mais nobre e santificante que estes actos das virtudes teologais? É necessário outrossim juntar-lhes os actos de humildade, obediência, fortaleza, e constância, que a oração supõe; donde é fácil de ver que por meio deste santo exercício se une a Deus a nossa alma, de modo perfeitíssimo.

520. 3.º Não é, pois, de estranhar que assim se *transforme* progressivamente em Deus. A oração faz-nos, por assim dizer, comungar com Ele; enquanto lhe oferecemos humildemente as nossas homenagens e petições, Ele se inclina para nós e nos comunica as suas graças, que produzem esta ditosa transformação.

A) O mero factio de considerar as suas divinas perfeições, de as admirar, de ter nelas uma legítima complacência, já as atrai a nós pelo desejo de ter parte nelas: pouco a pouco, a nossa alma, embebida nesta affectuosa contemplação, sente-se como que toda impregnada e penetrada dessa simplicidade, dessa bondade, dessa santidade, dessa serenidade que nada tanto deseja como comunicar-se-nos.

521. B) Então Deus se inclina para nós, a fim de escutar as nossas preces e nos conceder graças abundantes: quanto mais nos esforçamos por lhe prestar as devidas homenagens,

¹ S. AUGUSTINUS, *Enchirid.* VII.

tanto mais Ele se ocupa em santificar uma alma que trabalha pela sua glória. Podemos pedir muito, contanto que o façamos com humildade e confiança; Ele nada pode recusar às almas humildes, que se preocupam mais dos interesses de Deus que dos seus próprios. Ele as ilumina com a sua luz, para lhes mostrar o vazio, o nada das coisas humanas; atrai-as a Si, revelando-Se aos seus olhares como o Bem Supremo, fonte de todos os bens; dá-lhes à vontade a força e constância de que tem necessidade para não querer nem amar senão O que é digno de o ser. E nós não podemos melhor concluir que com S. Francisco de Sales ¹: «Por ela (a oração) falamos a Deus e Deus reciprocamente nos fala a nós, aspiramos a Ele e respiramos n'Ele, e mutuamente Ele inspira em nós e respira sobre nós». Feliz comércio que será todo para nosso interesse, visto não tender a nada menos que a transformar-nos em Deus, fazendo-nos participar dos seus pensamentos e perfeições! Vejamos, pois, como todas as nossas acções podem ser transformadas em oração.

III. Como transformar as nossas acções em oração

522. Sendo a oração um meio de perfeição tão eficaz, é claro que devemos orar muitas vezes, com insistência, como nos diz N. S. Jesus Cristo: «*Oportet semper orare et non deficere*» ²; o que S. Paulo confirma pelos seus exemplos: «*Sine intermissione orate*» ³. *Memoriam vestri facientes in orationibus nostris sine intermissione*» ⁴. Mas como orar incessantemente, sendo contudo fiéis aos nossos deveres de estado? Não há nisto uma impossibilidade? Veremos que não há tal, quando se sabe ordenar a vida. Para se conseguir isto, é necessário: 1.º praticar um certo número de *exercícios espirituais* em proporção com os deveres do próprio estado; 2.º *transformar em oração* as acções comuns.

523. 1.º **Os exercícios de piedade.** Para alimentar a vida de oração, é necessário primeiro fazer certos exercícios espirituais, cujo número e extensão variam com os deveres de estado. Aqui falaremos dos exercícios que convêm a *sacerdotes* e *religiosos*, deixando aos directores o cuidado de adaptar este programa aos fiéis.

Três categorias de exercícios formam a alma sacerdotal na oração; as orações da manhã, com a santa Missa, traçam-nos

¹ *Amour de Dieu*, L. IV, ch. 1. — ² *Lc.* XVIII, 1. — ³ *I Thess.* V, 17. — ⁴ *I Thess.* I, 2.

o *ideal* a que devemos aspirar e ajudam-nos a realizá-lo; o Ofício divino, as leituras piedosas e as devoções essenciais conservam a alma no *hábito da oração*; os exames da noite far-nos-ão *verificar e reparar* as nossas faltas.

524. A) Os *exercícios da manhã* são coisa sagrada, de que nenhum sacerdote ou religioso se pode dispensar, sem renunciar ao cuidado da própria perfeição. a) Antes de tudo a *oração*, afectuoso *colóquio* com Deus, para nos relembrar o *ideal* que devemos ter incessantemente diante dos olhos, e para o qual devemos *tender enèrgicamente*. Este ideal não é outro senão o que nos traçou o divino Mestre: «*Estote ergo vos perfecti sicut et Pater vester caelestis perfectus est*»¹. Devemos, pois, colocar-nos na *presença de Deus*, fonte e modelo de toda a perfeição, e, para concretizar, em presença de N. S. *Jesus Cristo*, que realizou na terra este ideal de perfeição, e nos mereceu a graça de imitar as suas virtudes. Depois de Lhe haveremos rendido as nossas homenagens, atraímo-Lo a nós mesmos, comungando nos seus pensamentos por meio de convicções profundas sobre a virtude especial que desejamos praticar, e por meio de ferventes orações que nos obtêm a graça de praticar essa virtude; e humilde, mas vigorosamente, cooperamos com essa graça, tomando uma *resolução generosa* sobre essa virtude que procuraremos pôr em prática no decurso do dia². b) A santa *Missa* confirmar-nos-á nesta disposição, pondo-nos diante dos olhos, nas mãos, às nossas ordens, a *vítima santa* que devemos imitar; a comunhão fará passar à nossa alma os seus pensamentos, sentimentos e disposições internas, a sua graça e o seu divino espírito que ficará connosco durante o dia inteiro. E assim estaremos prontos para a acção, acção que, vivificada pela sua influência, será afinal uma oração continuada.

525. B) Mas, para que realmente assim seja, são necessários de vez em quando *exercícios* que renovem e estimulem a nossa união com Deus. a) Será antes de tudo a recitação do *Ofício divino*, que S. Bento tão acertadamente chama *opus divinum*, no qual, em união com o Grande Religioso do Pai, o glorificaremos e pediremos graças para nós e para toda a Igreja; afora a santa *Missa*, é o acto mais importante de todo o dia. b) Depois, serão *piedosas leituras*, da S. Escritura, das obras e vidas dos santos, que nos porão de novo em relações

¹ Mt. V, 48.

² Explicaremos isto mais tarde expondo o método de oração.

íntimas com Deus e com seus santos. c) Virão enfim as *devoções essenciais* que nos devem alimentar a piedade, a visita ao SS.^{mo} Sacramento, que não é afinal senão uma audiência particular com Jesus, e a recitação do Rosário ou ao menos do Terço, que nos permite falar intimamente com Maria, nossa Mãe, e repassar em nosso coração os seus mistérios e as suas virtudes.

526. C) À noite, o *exame geral e particular*, que transformaremos numa espécie de humilde e sincera confissão ao Sumo Sacerdote, mostrar-nos-á como pelo dia adiante fomos realizando o ideal concebido pela manhã. Infelizmente encontraremos sempre uma certa diferença entre as nossas resoluções e o seu cumprimento; sem perdermos, porém, o ânimo, recomençaremos sempre com nova coragem; e será com um sentimento de confiança e de entrega total de nós mesmos a Deus N. Senhor que tomaremos um pouco de descanso, para melhor trabalharmos no dia seguinte.

A *confissão* todas as semanas, ou, o mais tardar, de quinze em quinze dias, e o *retiro mensal*, fazendo-nos lançar uma vista sintética sobre uma porção mais extensa da nossa vida, completarão esta inspecção da nossa alma e oferecer-nos-ão ensejo de nos renovarmos espiritualmente.

527. 2.º Tal é o conjunto de exercícios espirituais que nos não deixarão perder de vista por tempo notável a presença de Deus. Mas que fazer, a fim de preencher os espaços entre estes diversos exercícios e transformar em oração todas as nossas acções? S. Agostinho e Santo Tomás dão-nos o princípio da solução. O primeiro¹ diz-nos que façamos da nossa vida, das nossas acções, do negócio, das refeições, do próprio sono um hino de louvor à glória de Deus: «*Vita sic canta ut nunquam sileas... si ergo laudas, non tantum lingua canta, sed etiam assumpto bonorum operum psalterio; laudas cum agis negotium, laudas cum cibum et potum capis, laudas cum in lecto requiescis, laudas cum dormis; et quando non laudas?*» O segundo condensa deste modo o pensamento do primeiro: «*Tamdiu homo orat, quandiu totam vitam suam in Deum ordinat*»².

É a caridade que orienta toda a nossa vida para Deus. O meio prático para fazermos assim todas as nossas acções, é oferecê-las, antes de as começar, à SS.^{ma} Trindade em união com Jesus que vive em nós, e segundo as suas intenções (n.º 248).

¹ In *Psalms*. CXLVI, n. 2 — ² *Comment in Rom.* c. I, lect. 5.

528. Quão importante seja fazer as nossas acções em união com Jesus, eis o que excelentemente nos explica M. Olier; começa por mostrar como Jesus está em nós para nos santificar¹: «Não é sòmente como Verbo que Ele habita em nós, pela sua imensidade...; mora também em nós como Cristo, pela sua graça, para nos tornar participantes da sua unção e da sua vida divina... Jesus Cristo está em nós para nos santificar, tanto em nós mesmos, como em nossas obras, e para encher de Si todas as nossas faculdades; quer ser a luz dos nossos espíritos, o amor e o fervor dos nossos corações, a força e a virtude de todas as nossas penitências, a fim de podermos nele conhecer, amar e cumprir as vontades de Deus seu Pai, quer para operar em sua honra, quer para sofrer e suportar todas as coisas para sua glória». Explica em seguida como as acções, que fazemos em nós mesmos e para nós mesmos, são defeituosas²: «As nossas intenções e pensamentos tendem ao pecado pela corrupção da nossa natureza; e, se vimos a operar em nós mesmos e a seguir o pendor dos nossos sentimentos, operaremos em pecado». A conclusão, pois, é que temos de renunciar às nossas próprias intenções, para nos unirmos às de Jesus: «Por tudo isto já vedes quanto cuidado deveis ter, ao princípio das obras, em renunciar a todos os sentimentos, a todos os desejos, a todos os próprios pensamentos, a todas as vontades, para entrardes, segundo S. Paulo, nos sentimentos e intenções de Jesus Cristo: *«hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Iesu»*³.

Quando as acções são demoradas, é útil renovar este oferecimento por meio dum olhar affectuoso sobre o Crucifixo, ou, melhor ainda, sobre Jesus, vivo em nós; e deixar a alma desafogar-se em frequentes jaculatórias que nos elevarão o coração para Deus.

Assim as nossas acções, ainda as mais comuns, serão uma oração, uma ascensão da alma para Deus, e realizaremos o desejo que Jesus exprimiu: *«Oportet semper orare et non deficere»*⁴.

529. Eis aqui, pois, os quatro meios internos de perfeição, os quais todos juntamente se dirigem a glorificar a Deus e a aperfeiçoar a nossa alma. O desejo da perfeição, é efectivamente o primeiro voo para Deus, o primeiro passo para a santidade; o conhecimento de Deus é Deus atraído a nós e auxiliando-nos a darmos-nos a Ele por amor; o conhecimento

¹ *Catéch. Chrét.* II^e P., leç. V. — Cf. P. CHARLES, S. J., *La prière de toutes les heures*, Bruges, 1922. — ² *Catéch.*, leç. VI.

³ *Philip.* II, 5. — ⁴ *J.c.* XVIII, 1.

próprio mostra-nos melhor a necessidade que temos de Deus e estimula o nosso desejo de O receber, para preencher o vácuo que há em nós; a conformidade com a sua vontade transforma-nos em Deus; a oração eleva-nos para Deus, ao mesmo tempo que atrai a nós as suas perfeições, e nos faz participantes delas, para nos tornarmos mais semelhantes a Ele; tudo nos leva, pois, a Deus, porque tudo vem de Deus.

Vamos agora ver como os meios *externos* tendem ao mesmo fim.

ART. II. Os meios externos de perfeição

530. Podem-se estes meios reduzir a quatro principais: a *direcção*, que nos dá um guia seguro; o *regulamento de vida*, que continua e completa a sua acção; as *leituras e exortações espirituais*, que nos traçam o ideal que intentamos realizar; e a *santificação das relações sociais*, que nos permite sobrenaturalizar todas as nossas relações com o próximo.

§ I. Da direcção espiritual ¹

Tratemos de elucidar dois pontos: 1.º a *necessidade moral* da direcção; 2.º os *meios* para lhe assegurar o fruto.

I. Necessidade moral da direcção

A direcção, posto que não seja absolutamente necessária à santidade das almas, é contudo para elas *meio normal* do progresso na virtude. É o que mostram juntamente a *autoridade* e a *razão* fundada na *experiência*.

1.º Prova de autoridade

531. A) Tendo Deus constituído a Igreja como sociedade hierárquica, quis que as almas fossem santificadas pela submissão ao Papa e aos Bispos no foro externo, aos confesores no foro interno. E assim, quando Saulo se converteu, Jesus, em lugar de lhe revelar pessoalmente os seus desígnios,

¹ CASSIANUS, *Collationes*, coll. II. c. 1-13; S. JEAN CLIMAQUE, *L'Échelle du Paradis*, 4.º Degré, n. 5-12; GODINEZ, *Praxis Theol. Mysticae*, L. VIII, c. 1; SCHRAM, *Inst. theol. mysticae*, P. II, c. I, § 327-353; S. FR. DE SALES, *Vie dévote*, I Part. ch. 4; TRONSON, *Traité de l'obéissance*, IIº Partie; P. FABER, *Progrès spirituel (Growth in holiness)*, ch. XVIII; F. VICENT, *S. Fr. de Sales directeur d'âmes*, 1923, p. 397-562; H. NOBLE, O. P. *Lacordaire apôtre et directeur des jeunes gens*, 1910; DESURMONT, *Charité sacerdotale*, § 183-225; ABBÉ D'AGNEL ET DR. D'ESPINEY, *Direction de conscience*, 1922.

envia-o a Ananias, para que da boca dele saiba o que lhe cumpre fazer. É sobre este facto que se apoiam Cassiano, S. Francisco de Sales e Leão XIII, para mostrarem a necessidade da direcção: «Encontramos, diz este último, nas próprias origens da Igreja uma célebre manifestação desta lei: posto que Saulo, respirando ameaças e matança, tivesse ouvido a voz do mesmo Cristo, e lhe houvesse perguntado: *Senhor que quereis que eu faça?* — é para Damasco, a Ananias que é enviado: *Entra na cidade, e lá se te dirá o que te cumpre fazer*». E acrescenta: «Isto mesmo é o que se tem constantemente praticado na Igreja; é a doutrina que unânime professaram todos quantos, no decorrer dos séculos, brilharam pela ciência e santidade»¹.

532. B) Na impossibilidade de citar todas as autoridades tradicionais, vamos ouvir algumas testemunhas que se podem considerar como representantes autênticos da teologia ascética. Cassiano, que passara longos anos entre os monges da Palestina, da Síria e do Egipto, consignou a doutrina deles e a sua própria em duas obras. Ora, na primeira, o *Livro das Instituições*, estimula vivamente os jovens cenobitas a abrirem a alma ao ancião encarregado de os dirigir, e manifestarem-lhe sem falsa vergonha os pensamentos mais secretos, a confiarem-se completamente à sua decisão para o discernimento do que é bom e do que é mau². Volta a referir-se a este assunto nas suas *Colações*, e, depois de ter explanado os perigos a que se expõem os que não consultam os anciãos, conclui que o melhor meio de triunfar das tentações mais perigosas, é manifestá-las a um discreto conselheiro; e apoia esta doutrina na autoridade de S. Antão e do Abade Serafim³.

O que ensina Cassiano aos monges do Ocidente, inculca-o S. João Clímaco aos monges do Oriente, na *Escada do Paraíso*. Aos *principiantes* faz advertir que os que querem sair do Egipto e domar as paixões desordenadas necessitam dum Moisés que lhes sirva de guia. Às almas que *progridem* declara que, para seguir a Jesus Cristo e gozar da santa liberdade dos filhos de Deus, é mister confiar com humildade o cuidado da consciência a um homem que seja o representante do divino Mestre, e escolhê-lo bem, porque será preciso obedecer-lhe com simplicidade, a despeito dos pequenos defeitos que nele porventura se notassem, já que o único perigo de temer é seguir o seu próprio juízo⁴.

¹ Epist. *Testem benevolentiae*, 22 jan. 1899.

² CASSIANUS, *De Caenobiorum institut.*, L. IV, c. 9; P. L. XLIX, 161.

³ *Collationes* II, 2, 5, 7, 10-11; P. L. XLIX, 526, 529, 534, 537-542.

⁴ *Scala Paradisi*, Grad. I, IV; P. G. LXXXVIII, 636, 680-681.

533. Para a idade média, bastar-nos-ão duas autoridades. S. Bernardo quer que os noviços na vida religiosa tenham um guia, um pai nutrício que os instrua, guie, console e alente ¹.

Às pessoas mais avançadas, por exemplo, ao cônego regular Ogier, declara que aquele que se constitui seu próprio mestre ou director, se faz discípulo dum louco: «*qui se sibi magistrum constituit, stulto se discipulum facit*»; e acrescenta: «não sei o que os demais pensam de si mesmos a este respeito; quanto a mim, falo por experiência, e declaro que me é mais fácil e seguro mandar a muitos outros que guiar-me a mim só» ². — No século XIV, S. Vicente Ferrer, o eloquente pregador dominicano, depois de haver afirmado que a direcção foi sempre praticada pelas almas que querem progredir, aduz esta razão: «aquele que tem um director, a quem obedece sem restrição e em todas as coisas, chegará muito mais fàcilmente e mais depressa do que o poderia fazer sòzinho, ainda que tivesse uma inteligência vivíssima e livros eruditíssimos em matéria espiritual» ³.

534. E não era sòmente nas comunidades, senão também no mundo, que se sentia a necessidade dum guia espiritual: as cartas de S. Jerónimo, de S. Agostinho e de muitos outros Padres a viúvas, a virgens, a seculares, bastam para prova ⁴. É, pois, com razão que S. Afonso, explicando os *deveres* do confessor, declara que um dos principais é *dirigir* as almas piedosas ⁵.

Enfim, a mesma razão, iluminada pela fé e pela experiência, nos mostra a necessidade dum director para adiantar na perfeição.

2.º Prova de razão fundada na própria natureza do progresso espiritual

535. A) O progresso espiritual é uma extensa e trabalhosa ascensão ao longo duma vereda escarpada, ladeada de precipícios. Aventurar-se a subi-la, sem um guia experimentado, seria grave imprudência. É que é tão fácil a ilusão acerca do

¹ «Sed quoniam arcta et ardua est via que ducit ad vitam, tanquam parvulis in Christo pedagogus vobis, o filioli, ac nutritius necessarius est, qui doceat, deducat, foveat vos, et tanquam alluclat parvulis, ac blanditiis quibusdam consolatur». (*De diversis, sermo VIII, 7*).

² Epist. LXXXVII, 7. — ³ *De vita spirituali*, trad. do P. Bérnardot, IIº Part., ch. I.

⁴ V. os exemplos citados pelo P. FABER, *Progrès spirituel*, ch. XVIII.

⁵ *Praxis confessarii*, ed. Gaude, n. 121-171. O santo indica, n. 122, o objecto principal desta direcção: «In tribus præcipue posita est directio confessarii quoad animas spirituales, scilicet in meditatione et contemplatione, in mortificatione et in frequentia sacramentorum».

próprio estado! Não podemos ser perfeitamente clarividentes acerca de nós mesmos, diz S. Francisco de Sales, não podemos ser juizes imparciais em nossa própria causa, em razão de certa complacência «tão secreta e imperceptível que, se não há boa vista, não se pode descobrir, e aqueles mesmos que foram dela atingidos não a conhecem, se não há quem lha mostre»¹.

Donde conclui que temos necessidade dum médico espiritual, para fazer um diagnóstico imparcial acerca do nosso estado de alma e prescrever os remédios mais eficazes: «E por que havíamos nós de querer ser mestres de nós mesmos no que respeita ao espírito, se o não somos no que pertence ao corpo!? Não sabemos acaso que os médicos, quando estão doentes, chamam outros médicos, para julgarem dos remédios que lhes convêm?»².

536. B) Para melhor se compreender esta necessidade, basta expor brevemente os escolhos principais que se encontram em cada uma das três vias que conduzem à perfeição.

a) Os *principiantes* devem temer as recaídas, e, para as evitarem, têm que fazer longa e laboriosa penitência, proporcionada ao número e gravidade das suas faltas. Ora uns, esquecendo rapidamente o passado, querem entrar imediatamente na vida de amor, e esta presunção é logo seguida da suspensão das consolações sensíveis, de desalento e de novas quedas; outros entregam-se com excesso às mortificações exteriores, deixam-se levar nelas de vã complacência, arruinam a saúde, e, a pretexto de se tratarem, caem no relaxamento. Importa, pois, que um director experimentado mantenha os primeiros no espírito e na prática da penitência, e tempere o ardor intempestivo dos segundos.

Outro escolho é a *aridez espiritual*, que sucede às consolações sensíveis; a alma receia ser desamparada de Deus, omite exercícios de piedade que parecem estêreis, e cai na tibieza. Quem fará, pois, evitar este perigo senão um criterioso director que, no tempo das consolações anunciará que elas não durarão sempre, e no momento em que chega a aridez, consolará, alentará e fortalecerá estas almas, mostrando-lhes que não há nada melhor para nos confirmar na virtude e purificar o nosso amor?

537. b) Quando se entra na *via iluminativa*, não é ainda então necessário um guia para discernir as virtudes principais que convêm a esta ou àquela pessoa, os meios de nelas se

¹ *Vie dévote*, III^o Part., ch. 28. — ² *Sermons recueillis*, Pour la fête de N. D. des Neiges, t. IX, p. 95.

exercitar, o método para se examinar com fruto sobre os progressos ou desfalecimentos? E, quando se manifesta esse sentimento de *cansaço* que algum dia se vem a sentir, ao ver-se que o caminho da perfeição é mais longo e trabalhoso do que se imaginava, quem impedirá esta impressão de degenerar em tibieza senão a afeição paternal dum director que saiba adivinhar o obstáculo, prevenir o desalento, consolar o penitente, estimulá-lo a novos esforços, e fazer entrever os frutos desta prova corajosamente suportada?

538. c) Mais necessária ainda é a direcção na *via unitiva*. Para nela entrar, é mister cultivar os dons do Espírito Santo por meio duma docilidade generosa e constante às inspirações da graça. Ora, para discernir as inspirações divinas das que vêm da natureza ou do demónio, é muitas vezes necessário recorrer às luzes dum conselheiro discreto e desinteressado. Mais indispensável ainda se torna o director, quando se experimentam as primeiras *provações passivas*, quando as aridezes, as repugnâncias, os temores da justiça divina, as tentações pertinazes, a impossibilidade de meditar de maneira discursiva, e as contradições de fora vêm desabar sobre uma pobre alma e lançá-la em profunda perturbação; é manifesto que se torna absolutamente necessário um guia que reboque esse navio desconjuntado. O mesmo se diga da alma que goza das doçuras da contemplação: este estado supõe tanta discricção, humildade, docilidade, e sobretudo tanta prudência para saber harmonizar a *passividade* com a *actividade* que é moralmente impossível não se extraviar sem os conselhos dum guia muito prático. Eis o motivo por que Santa Teresa abria a sua alma com tanta simplicidade a seus directores, e S. João da Cruz está sempre a insistir sobre a necessidade de tudo manifestar ao director: «Deus, diz ele, gosta tanto que o homem se submeta à direcção doutro homem que não quer de maneira nenhuma ver-nos dar pleno crédito às verdades sobrenaturais que Ele próprio comunica, antes de elas terem passado pelo canal duma boca humana»¹.

539. Não podemos melhor compendiar tudo quanto levamos dito do que citando as palavras do P. Godinez: «Sobre mil pessoas que Deus chama à perfeição, dez apenas correspondem, e sobre cem que Deus chama à contemplação, noventa e nove faltam ao chamamento... É força reconhecer que uma das principais causas é a falta de mestres espirituais... Eles

¹ *Sentences et avis spirituels*, n. 229, éd. Hoornaert, p. 372.

são, depois da graça de Deus, os pilotos que guiam as almas por este mar desconhecido da vida espiritual. E, se é certo que não há ciência ou arte, por simples que seja, que se possa aprender bem sem um mestre que o ensine, muito menos se poderá aprender esta alta sabedoria da perfeição evangélica, em que se encontram mistérios tão profundos... É este o motivo por que eu tenho por coisa moralmente impossível que, sem milagre ou sem mestre, uma alma possa durante longos anos atravessar o que há de mais elevado e árduo na vida espiritual sem correr perigo de se perder».

540. Pode-se, pois, dizer que a vida *normal*, para adiantar na vida espiritual, é seguir os conselhos dum prudente director. De facto, a maior parte das almas assim o compreendem e praticam a direcção no santo tribunal da penitência. Quando, nestes últimos anos se quis formar um *escol*, não se encontrou melhor meio que a direcção intensamente praticada, quer nos patronatos ou nas colónias de férias, quer sobretudo nos exercícios espirituais fechados. Nada, pois, mais eficaz para santificar as almas, contanto que na direcção se observem as *regras* que vamos recordar.

II. Regras para assegurar o fruto da direcção

Para ser profícua a direcção, é necessário: 1.º *fixar exactamente o seu objecto*; 2.º *assegurar a colaboração do director e do dirigido*.

1.º Objecto da direcção

541. A) **Princípio geral.** O objecto da direcção é tudo quanto interessa à formação espiritual das almas. A confissão limita-se à acusação das faltas; a direcção vai muito mais longe. Remonta às *causas* dos nossos pecados, às inclinações profundas, ao temperamento, ao carácter, aos hábitos contraídos, às tentações, às imprudências; e tudo isto, a fim de poder descobrir os verdadeiros *remédios*, os que vão à própria raiz do mal. Para melhor combater os defeitos, ocupa-se das *virtudes* que lhe são opostas, virtudes *comuns* a todos os cristãos, e virtudes *especiais* a cada categoria de pessoas; dos *meios* para melhor as praticar, dos *exercícios espirituais* que, como a oração, o exame particular, a devoção ao SS.^{mo} Sacramento, ao S. Coração de Jesus, à SS.^{ma} Virgem, nos dão armas espirituais para avançarmos na prática das virtudes. Trata da *vocação*, e, quando esta questão está já decidida, dos deveres particulares de cada estado. Vê-se, pois, que é muito extenso o seu objecto.

542. B) Aplicações. a) Para bem guiar uma alma, deve o director conhecer o que há de principal na sua *vida passada*, as suas faltas mais habituais, os esforços já tentados para delas se corrigir, os resultados obtidos, a fim de ver bem o que resta por fazer; depois, as *disposições presentes*, as inclinações, as repugnâncias, o género de vida que se leva, as tentações que se experimentam, a tática que se emprega para as vencer, as virtudes cuja necessidade mais se sente, os meios empregados para as adquirir, e tudo isto com o intuito de dar conselhos mais individuais.

b) Então é que se pode mais facilmente traçar um *programa de direcção*, programa *maleável* que se adapte ao estado actual do penitente, para o tornar melhor. É que, na verdade, não se podem guiar todas as almas do mesmo modo; é preciso tomá-las no estado em que se encontram, para as ajudar a subir gradualmente, sem saltos excessivamente bruscos, a senda escarpada da perfeição. Além disso, umas são mais ardentes e generosas, outras mais calmas e vagarosas; e depois, nem todas são chamadas ao mesmo grau de perfeição.

543. Há contudo uma *ordem progressiva* que se deve seguir, e que permite haver certa unidade de direcção. Dêmos alguns exemplos.

1) Desde o princípio importa ensinar muito bem às almas a *santificar todas as suas acções ordinárias*, oferecendo-as a Deus, em união com Nosso Senhor Jesus Cristo (n.º 248). É um exercício que se deve conservar toda a vida e em que se deve insistir muitas vezes, fazendo-o nascer do *espírito de fé* tão necessário neste tempo de naturalismo.

2) A *purificação* da alma pelo exercício da *penitência* e da *mortificação* jamais deve cessar completamente, e é necessário reconduzir muitas vezes a este ponto os dirigidos, tendo em conta o seu estado de alma, para variar os exercícios destas virtudes.

3) A *humildade*, como virtude fundamental, deve ser inculcada quase desde o começo e muitas vezes recordada aos penitentes em todos os estádios da vida espiritual.

4) A *caridade para com o próximo*, como é frequentemente violada até por pessoas devotas, convém tomá-la insistentemente para objecto dos exames de consciência e das confissões.

5) A *união habitual com Nosso Senhor*, modelo e colaborador, visto ser um dos meios de santificação mais eficazes, não haja receio de excesso em a recomendar muitas vezes.

6) A *força de carácter*, baseada em profundas convicções, necessária como é particularmente em nossos dias, é mister cultivá-la com cuidado, e acrescentar-lhe a honradez e lealdade que dela são inseparáveis.

7) O *apostolado* é um dever principal, mormente num século de proselitismo como o nosso, e o director deve ter a mira em formar *almas de escol* que possam ajudar o sacerdote nos mil cuidados necessários à evangelização das almas.

Quanto ao mais, bastará atender ao que diremos, quando explanarmos as três vias.

2.º Deveres do director e do dirigido

A direcção sòmente produzirá resultados sérios, se o director e dirigido colaborarem conjuntamente nesta obra comum com boa vontade.

1) Os deveres do director

544. S. Francisco de Sales declara que o director deve possuir três qualidades principais¹: «é preciso que ele seja cheio de *caridade, ciência e prudência*: se uma destas três partes lhe falta, há perigo».

A) A *caridade*, que lhe é necessária, é uma afeição *sobrenatural e paterna*, que lhe faz ver nos seus dirigidos filhos espirituais, que lhe são confiados pelo próprio Deus, para que ele faça crescer neles Jesus Cristo e as suas virtudes: «*Filioli mei quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis*»².

a) E assim o director os envolve a todos na mesma solicitude e dedicação, fazendo-se tudo para todos, a fim de os santificar a todos, despendendo o seu tempo, os seus cuidados, despendendo-se a si mesmo, para formar neles as virtudes cristãs. É certo que, a despeito de todos os seus esforços, por vezes se sentirá mais atraído para uns do que para outros; com a vontade, porém, reagirá contra as simpatias ou antipatias naturais; e evitará com o maior cuidado essas afeições sensíveis que tenderiam a criar apegos, inocentes ao princípio, depois absorventes, perigosos até, para a sua reputação como para a sua virtude. Desejar prender a si corações feitos para amar a Deus é uma espécie de traição, diz com razão M. Olier: «Tendo-nos Nosso Senhor escolhido (trata-se dos directores de almas) para virem conquistar reinos, isto é, os corações dos homens que lhe pertencem, que Ele adquiriu pela efusão do seu sangue, e nos quais deseja estabelecer o seu império; em vez de lhe darem esses corações como a seu legítimo soberano, tomam-nos para si próprios, tornam-se donos e proprietários deles!... Oh! que ingratidão, que infidelidade, que ultraje, que perfídia»³. Seria além disso pôr um obstáculo quase insuperável tanto ao progresso espiritual dos seus dirigidos, como ao seu próprio adiantamento, visto que Deus não quer nada com um coração dividido.

¹ *Introduction à la vie dévote*, P. I. ch. IV. — ² Gal. IV, 19.

³ *L'Esprit d'un directeur des âmes*, p. 60-61; nesse pequenino opúsculo, repisa o autor muitas vezes o mesmo pensamento.

545. b) Mas também não há-de degenerar em fraqueza esta bondade, senão que deve andar acompanhada de *firmeza* e *franqueza*. O director terá coragem de fazer admoestações paternas, de assinalar e combater os defeitos dos seus penitentes, de *não se deixar dirigir por eles*. Há pessoas muito habilidosas, muito alambicadas, que querem, já se vê, um director, contanto que este se acomode aos seus gostos e caprichos; o que elas buscam é não tanto direcção como aprovação do seu proceder. Para estar de sobreaviso contra um abuso deste género, que poderia comprometer-lhe a consciência, o director não se deixará envolver pelas manobras destes ou destas penitentes; mas, lembrando-se de que representa o próprio Jesus Cristo, dará uma decisão firme em conformidade com as regras da perfeição e não com os antojos dos dirigidos.

546. c) É sobretudo na direcção das *mulheres* que é indispensável usar de reserva e firmeza. Um homem de grande experiência, o P. Desurmont escreve a este propósito¹: «Nada de palavras afectuosas, nada de vocativos ternos, nada de entrevistas em particular, que não sejam indispensáveis, nada de expressivo no olhar nem no gesto, nem sombra sequer de familiaridade; em matéria de conversas, nada além do estritamente necessário; em matéria de relações, além das de pura consciência, só as que tenham séria utilidade; quanto possível nada de direcção fora do confessional, nada de comércio epistolar». E assim, não obstante o interesse que se tem pela sua alma, é mister occultar o que se possa ter pela sua pessoa: «elas nem sequer devem poder suspeitar que se está ocupado ou preocupado da sua pessoa. A sua psicologia é tal que, se podem pensar ou sentir que há estímulos particular ou afeição, quase irresistivelmente caem no natural, quer por vaidade, quer por paixão». E acrescenta: «Geralmente, é bom que elas ignorem quase que a gente as dirige. A mulher tem o defeito da sua qualidade: é instintivamente piedosa, mas instintivamente também vaidosa da sua piedade. Os atavios da alma impressionam-na tanto como os do corpo. Saber que há quem a queira ornar de virtude é ordinariamente um perigo para ela». Dirijem-se, pois, sem lho dar a entender, e, sugerindo-se-lhes conselhos de perfeição, procede-se como se se tratasse de coisas comuns a muitas almas.

547. B) À dedicação juntará o director a *ciência*, isto é, o conhecimento da teologia ascética, tão necessária ao confessor, como provámos (n.º 36). Não deixará, pois, de ler e reler os autores espirituais, rectificando os seus próprios conceitos pelos desses autores, e comparando a sua direcção com a dos Santos.

¹ *Charité sacerdotale*, t. II, § 196.

548. C) Mas sobretudo necessita de muita *prudência* e *sagacidade*, para dirigir as almas, não segundo as suas próprias ideias, mas segundo os movimentos da graça, o temperamento e o carácter dos penitentes, e as suas *inclinações sobrenaturais* ¹.

a) O P. *Libermann* fazia notar com razão que o director não é mais que um *instrumento* ao serviço do Espírito Santo ²; deve, pois, aplicar-se antes de mais nada a conhecer, por meio de perguntas discretas, a acção deste divino Espírito na alma: «Considero como ponto capital em direcção, escrevia ele, discernir em cada alma as disposições que nela há... o que pode suportar o estado interior desta alma; deixar operar a graça com grande liberdade, distinguir as falsas inspirações das verdadeiras, e impedir que as almas se extraviem ou excedam nessas aspirações». Noutra carta acrescenta: «O director, uma vez que tenha visto e discernido a operação de Deus numa alma, não tem outra função mais que guiar essa alma, para que ela vá seguindo a graça e lhe seja fiel... Jamais deve querer inspirar a uma alma os seus próprios gostos e atractivos, nem guiá-la segundo a sua maneira de proceder ou de ver as coisas. Um director, que assim procedesse, afastaria muitas vezes as almas da direcção de Deus e contrariaria muitas vezes nelas a graça divina».

Acrescentava contudo que isto se aplica às almas que avançam a direito pelo caminho da perfeição. Para as que são *frouxas e túbias*, a iniciativa pertence ao director, que, pelas suas exortações, conselhos, repreensões, por todas as indústrias do seu zelo se deve esforçar por arrancá-las à letargia espiritual.

549. b) A prudência, de que se trata, é pois uma prudência *sobrenatural*, fortificada pelo *dom de conselho*, que um director deve pedir incessantemente ao Espírito Santo. Invocá-lo-á, pois, em particular nos casos difíceis, recitando em seu coração um *Veni, Sancte Spiritus*, antes de dar qualquer decisão importante; e, depois de o haver consultado, terá cuidado de escutar a resposta interior com docilidade de criança, para a transmitir ao dirigido: «*Sicut audio, iudico, et iudicium meum iustum est*» ³. Então será verdadeiramente instrumento do Espírito Santo, *instrumentum Deo coniunctum*, e o seu ministério será frutuoso.

Contudo este cuidado em tomar conselho com Deus não o impedirá de utilizar os meios, que sugere a prudência, para bem conhecer o dirigido. Não se contentará das suas afirmações; observará o seu procedimento, ouvirá aqueles que o conhecem, e, sem estar por todos os seus pareceres, tomá-los-á em conta segundo as regras de discrição.

¹ É exactamente o que fazia S. Fr. de Sales, como excelentemente mostra F. VINCENT, *op. cit.*, p. 439-481. — ² *La direction spirituelle*, d'après les écrits et les exemples du Vén. *Libermann*, 2^e ed., p. 10-22.

³ *Id.*, V, 30.

550. c) A prudência o guiará não sòmente nos conselhos que dará, mas ainda em todas as *circunstâncias* que dizem respeito à direcção. 1) Assim, não consagrará mais que o tempo necessário a este ministério, por mais importante que seja; nada de longas conversações, nada de palavriado inútil, nada de perguntas indiscretas; limitar-se ao essencial, ao que é verdadeiramente útil ao bem das almas: um conselho breve e claro, uma prática de piedade lúcidamente exposta basta para ocupar uma alma durante quinze dias ou um mês. Mais ainda, a direcção será varonil, esforçar-se-á por conduzir os dirigidos de tal sorte que possam, ao cabo de algum tempo, não digo já bastar-se completamente a si mesmos, mas ao menos contentar-se duma direcção mais breve e resolver as dificuldades ordinárias por meio dos princípios gerais que o director lhes inculcou.

2) Se aos jovens e homens se pode dar a direcção em qualquer lugar, até mesmo passeando com eles num pátio de recreio, é absolutamente necessário ser muito mais reservado com mulheres, não as recebendo comumente senão no confessionário, e não as dirigindo senão em confissão, brevemente, sem as deixar entrar em pormenores inúteis. Nós pertencemos a todos, e, como o nosso tempo é muito limitado, importa não o desperdiçar. É certo que é necessário ser paciente e dar a cada alma todo o tempo indispensável, mas sem esquecer jamais que há outras almas que reclamam o nosso ministério.

2) Os deveres do dirigido

551. O dirigido há-de ver o próprio Jesus Cristo na pessoa do seu director. E na verdade, se é certo que toda a autoridade vem de Deus, mais ainda o é, quando se trata da autoridade que o sacerdote exerce sobre as consciências: o poder de ligar e desligar, de abrir e fechar as portas do céu, de guiar as almas nos caminhos da perfeição é o mais divino de todos os poderes, e por conseguinte não pode existir senão naquele que é representante oficial, embaixador de Cristo: «*pro Christo ergo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos*»¹. Deste princípio dimanam todos os deveres para com o director: *respeito, confiança, docilidade*.

552. A) É preciso respeitá-lo como representante de Deus, revestido da sua autoridade no que ela tem de mais íntimo e honroso. Há nele defeitos? Não se demora nisso o pensamento; não se repara senão na sua autoridade e missão.

¹ II Cor. V, 20.

Evitar-se-ão; pois, com todo o cuidado essas *críticas* acerbas que fazem perder ou pelo menos atenuam o respeito filial que se deve ter para com ele. Evitar-se-á também certa *familiaridade* excessiva que é dificilmente compatível com o verdadeiro respeito. Esse respeito será temperado pela *afeição*, a afeição simples e cordial, mas respeitosa, dum filho para com seu pai; afeição que exclui o desejo de ser amado particularmente e as pequeninas invejas que por vezes daí se seguem. «Numa palavra, esta amizade deve ser forte e doce, toda santa, toda sagrada, toda divina, toda espiritual»¹.

553. B) O respeito será acompanhado de *confiança inteiramente filial e grande sinceridade de coração*. «Tratai com ele (o director) com o coração nas mãos, com toda a sinceridade e fidelidade, manifestando-lhe claramente o vosso bem e o vosso mal, sem fingimento nem dissimulação; e por este meio será o vosso bem examinado e mais assegurado, e o vosso mal corrigido e remediado... Tende nele extrema confiança, acompanhada de santa reverência de modo que a reverência não diminua a confiança, nem a confiança embarace a reverência». É, pois, com inteira confiança que lhe devemos abrir o coração e confiar as nossas tentações e fraquezas, para que ele nos ajude a vencê-las ou a curá-las, os nossos desejos e resoluções, para as submeter à sua aprovação, o bem que procuramos fazer para que ele o confirme, os nossos projectos de futuro, para que ele os examine e nos sugira meios de os realizar, numa palavra, tudo o que diz respeito ao bem da nossa alma. Quanto melhor ele nos conhecer, tanto mais estará nos casos de nos dar sábios conselhos, de nos animar, consolar, fortificar, de tal sorte que, ao sair da direcção, poderemos repetir as palavras dos discípulos de Emaús: «Não é verdade que sentíamos abrasar-se-nos o coração quando ele nos falava...?»².

554. Há pessoas que bem quereriam ter esta perfeita clareza de consciência, mas que, por uma certa timidez ou reserva, não sabem como expor o estado de sua alma. Digam isso mesmo ao seu director, e este as ajudará com algumas perguntas oportunas, ou, se parecer necessário, emprestando-lhe um livro que lhes permita conhecerem-se e analisarem-se melhor; uma vez quebrado o gelo, as comunicações tornar-se-ão fáceis.

Outras, pelo contrário, têm inclinação a falar de mais, e a transformar a direcção em piedosa lengalenga; estas devem-se lembrar que

¹ S. FR. DE SALES, *Vie dévotc*, Part. I, ch. IV.

² *L.c.* XXI, 32.

o tempo do sacerdote é limitado, que outras pessoas esperam a sua vez e se poderiam impacientar com estas demoras. É preciso, pois, não passar dos justos limites e reservar alguma coisa para a vez seguinte.

555. C) A franqueza deve ser acompanhada de grande *docilidade* em escutar e seguir os conselhos do director. Nada menos sobrenatural que querer fazê-lo vir aos nossos sentimentos e ideias; nada outrossim mais danoso ao bem da alma; porque então não é a vontade de Deus que se busca, senão a própria com esta circunstância agravante que se abusa dum meio divino para um fim egoísta. O nosso único desejo deve ser conhecer a vontade divina por intermédio do nosso director, e não extorquir-lhe uma aprovação por processos mais ou menos habilidosos; pode-se enganar o próprio director, não se engana Aquele a quem ele representa.

É nosso dever, sem dúvida, fazer-lhe conhecer os próprios gostos e repugnâncias, e, se vemos dificuldades ou uma espécie de impossibilidade em pôr em prática tal conselho, devemos dizê-lo com toda a singeleza; mas, uma vez que o houvermos feito, não nos resta senão sujeitar-nos. O nosso director, rigorosamente falando, pode-se enganar; nós é que não nos enganamos obedecendo-lhe, excepto, já se vê, se ele nos aconselhasse alguma coisa contrária à fé ou aos bons costumes; neste caso, seria preciso mudar de director.

556. D) Mas não é sem razão grave e sem madura reflexão que se deve *escolher outro director*. É que, na verdade, importa que haja certa continuidade na direcção, a qual não pode existir, quando se muda frequentemente de director espiritual.

a) Há pessoas tentadas a mudar de confessor por *curiosidade*, para saberem que tal será a direcção de outro; cansam-se de ouvir muitas vezes os mesmos conselhos, sobretudo se eles vão martelando sobre coisas desagradáveis à natureza; por *inconstância*, porque não podem perseverar muito tempo nos mesmos exercícios; por *orgulho*, querendo ter por director o que tem mais reputação ou voga, ou desejando encontrar um que as lisonjeie mais; por uma espécie de *inquietação*, que faz que nunca estejam contentes do que têm e andem sempre sonhando em devaneios de perfeição imaginária: por um *desejo* pouco ordenado de *fazer conhecer o seu interior a diversos confessores*, para que eles lhes mostrem interesse ou lhes dêem segurança; por *falsa vergonha*, a fim de ocultar ao director ordinário certas fraquezas humilhantes. Tudo isto, evidentemente, são motivos insuficientes que é mister saber eliminar, se se quer avançar de modo constante na vida espiritual.

557. b) Mas, por outra parte, é necessário não esquecer que a Igreja insiste mais e mais na *liberdade* de que se deve gozar na escolha do confessor; se alguém, pois, tem boas razões para se dirigir a outro; não deve hesitar em o fazer. Quais podem ser as razões principais? 1) Se, a despeito de todos os esforços, não é possível ter para com o director o respeito, confiança e franqueza de que acima falámos, é preciso mudar, ainda quando esses sentimentos fossem pouco ou mal fundados¹: é que nesse caso não se poderia tirar proveito dos seus conselhos. 2) O mesmo se diga, com mais força de razão, se se receasse com fundamento que ele nos desviasse da perfeição, por causa de maneiras de ver demasiado naturais, ou duma afeição excessivamente viva e sensível que ele manifestasse em certas ocasiões. 3) Seria ainda caso para mudar, se se visse manifestamente que ele não tem nem a ciência, nem a prudência, nem a discrição necessárias.

Estes casos são indubitavelmente raros; mas, quando se apresentam, é mister reflectir que a direcção não faz bem, senão enquanto o director e o dirigido colaboram juntamente com mútua confiança.

§ II. O Regulamento de vida²

558. A razão de ser deste regulamento é prolongar a acção do director, dando ao penitente princípios e regras, que lhe permitam santificar todas as suas acções pela obediência, e ter uma regra de vida, prudente e segura. Exponhamos: 1.º a sua *utilidade*; 2.º as suas *qualidades*; 3.º a *maneira* de o observar.

I. Utilidade duma regra de vida

Se é útil esta regra até mesmo aos simples fiéis que se querem santificar no mundo, quanto mais particularmente se impõe aos membros de comunidades e aos sacerdotes que vivem occupados no ministério pastoral! Uma regra de vida não é menos proveitosa à nossa santificação *pessoal* que à santificação do próximo.

¹ É o que escrevia o P. Libermann a um jovem *op. cit.*, p. 131): «Estou certíssimo que todas as repugnâncias que tendes contra esse bom senhor N... não são fundadas; mas isso não tira nem põe. Para mudar de director, não se trata de saber se as repugnâncias que se apresentam ao nosso espírito são verdadeiras ou falsas; basta que isso nos faça mal».

² S. FR. DE SALES, *Vie dévote*, I Part., ch. III; III P., ch. XI; TRONSON, *Manuel du Séminariste*, I Part., Ent. II; In., *Traité de l'obéissance*, III^e Partie; RIBET, *L'Ascétique*, ch. XLI.

559. 1.º Utilidade para a santificação pessoal. Para a alma se santificar, é necessário *aproveitar bem o tempo, sobrenaturalizar* as próprias acções e seguir um certo *programa de perfeição*. Ora, uma regra de vida, bem concertada com o director, dá-nos esta triplíce vantagem.

A) Permite-nos *aproveitar melhor o tempo*. Para disto nos convenceremos, basta comparar a vida duma pessoa que segue uma regra de vida com a de outra que a não tem.

a) Sem *regulamento* perde-se fatalmente muito tempo; 1) é que em tal caso não podem faltar *hesitações* acerca do que mais convém fazer; emprega-se tempo a deliberar, a ponderar os prós e os contras, e, como para muitas coisas não há razão bem decisiva, pode-se ficar na incerteza; e, tomando então a natureza o predomínio, fica-se um exposto a deixar-se arrastar pela curiosidade, pelo prazer ou pela vaidade. 2) É então que se *descura* certo número de deveres: como não se *previtam* nem *determinaram* o momento e lugar favoráveis ao cumprimento desses diversos deveres, omitem-se alguns deles, porque já não se encontra tempo para os cumprir. 3) Estas negligências acarretam consigo *inconstância*: umas vezes faz a alma um esforço vigoroso para ganhar o perdido, outras vezes deixa-se ir ao sabor da indolência natural, precisamente porque não tem regra fixa, para corrigir as inconstâncias da natureza.

560. b) Ao contrário, *com um regulamento bem traçado* poupa-se muito tempo: 1) *Acabam as hesitações*: sabe-se exactamente o que se tem de fazer e em que momento; se não se pôde fixar o horário com rigor matemático, assentaram-se ao menos certas balisas, fixaram-se princípios sobre os exercícios de piedade, o trabalho, as recreações, etc.. 2) *Acaba o imprevisto*, ou ao menos diminui grandemente: porquanto, ainda mesmo para as circunstâncias um tanto extraordinárias que se podem apresentar, se determinou quais são os exercícios que se podem abreviar e como se podem suprir com outros; em todo caso, uma vez desaparecido o imprevisto, entra-se imediatamente na regra. 3) *Acaba a inconstância*, pois que o regulamento nos vem estimular e fazer constantemente o que nos está prescrito, e isto cada dia e nas principais horas do dia. Assim se formam hábitos, que nos dão continuidade à vida e nos asseguram a perseverança; os nossos dias são dias cheios, cheios de boas obras e merecimentos.

561. B) A regra de vida permite-nos *sobrenaturalizar* todas as nossas acções.

a) É que todas se fazem por obediência, e esta virtude ajunta o seu mérito especial ao mérito próprio de cada um

dos nossos actos virtuosos. Foi neste sentido que disse alguém que viver para a regra é viver para Deus, porque é cumprir constantemente a sua vontade. Há, além disso, nesta fidelidade à regra, um *valor educativo* incontestável: em lugar do capricho e da desordem, que tendem a prevalecer numa vida mal regulada, é a vontade e o dever que tomam o predomínio, e por conseguinte a ordem e a organização. A vontade sujeita-se a Deus e as faculdades inferiores dobram-se para obedecer à vontade; é uma volta progressiva ao estado de justiça original.

b) Então é fácil ter em todas as acções *intenções sobrenaturais*: só o facto de vencer os nossos gostos e caprichos já nos põe ordem na vida, e orienta as nossas acções para Deus. Mas, além disso, um bom regulamento de vida prescreve um momento de recolhimento antes de cada acção principal e sugere-nos as intenções mais sobrenaturais, para as fazer bem feitas; assim cada uma se encontra explicitamente santificada e se transforma num acto de amor de Deus. Quem poderá contar os merecimentos acumulados assim cada dia?

562. C) A regra de vida traça-nos um *programa de perfeição*. a) É já um programa o que acabamos de esboçar, e segui-lo é um passo dado avante no caminho da perfeição: é a vida de conformidade com a vontade de Deus, tão encarrecida pelos Santos. b) Mas além disso não há regra de vida que não indique as principais virtudes que se hão-de praticar em relação com a condição e estado de alma do penitente. É certo que por vezes terá que ser modificado esse pequeno programa em razão de novas necessidades que poderão aparecer; mas tudo isso se fará de acordo com o director e virá inserir-se na regra de vida para nos servir de guia.

563. 2.º A *santificação do próximo* evidentemente que não pode deixar de ganhar com a regra de vida. Para santificar os outros, é mister unir a *oração com a acção, aproveitar bem o tempo* consagrado ao apostolado, e dar *bom exemplo*. Ora é exactamente isto o que faz quem é fiel à sua regra.

A) Encontra, numa vida bem regulada, o meio prático de harmonizar a oração com a acção. Persuadido de que a alma de todo o apostolado é a vida interior, reserva na sua regra certo número de horas para si, isto é, para a oração, santa missa, acção de graças, e todos os exercícios necessários à alimentação espiritual da própria alma (n.º 523).

O que o não impede de consagrar *tempo notável ao apostolado*, porque sabe economizar os seus instantes (n.º 560), e por esse meio encontra sempre tempo para fazer tudo com

ordem e método. Tem horas fixas para as diversas obras paroquiais, confissões, administração dos sacramentos, etc.; os fiéis são disso avisados, e, contanto que se lhes consagre o tempo verdadeiramente necessário, eles próprios gostam de saber a que momento exacto podem encontrar o sacerdote.

564. B) E também se edificam com os exemplos de *pontualidade e regularidade* que lhes dá o padre: não podem deixar de pensar e dizer que é homem do dever, constantemente fiel aos regulamentos traçados pela autoridade eclesiástica. E assim, quando o ouvem proclamar no púlpito e no confessionário a obrigação de obedecer às leis de Deus e da Igreja, sentem-se arrastados pelo seu exemplo, mais ainda que pelas suas palavras, e observam mais fielmente os mandamentos.

É assim que um sacerdote, que pratica a sua regra de vida, se santifica e santifica os outros; o que é igualmente verdadeiro dos leigos que se consagram ao apostolado.

II. Qualidades duma regra de vida

A fim de produzir estes preciosos frutos, uma regra deve ser *determinada de comum acordo com o director, maleável e firme*, a um tempo, e *hierarquizar os deveres* segundo a sua importância relativa.

565. 1.º Deve ser *determinada de comum acordo com o director*. É o que exigem a *prudência* e a *obediência*: a) a *prudência*, visto que, para traçar uma regra de vida prática, se requer muita discrição e experiência, é necessário ver não sòmente o que é bem em si, mas também o que o é para tal pessoa determinada; o que é possível para ela e o que ultrapassa as suas forças; o que é oportuno, tendo em conta o meio em que ela vive, e o que o não seria. Ora, há bem poucas pessoas que possam regular judiciosamente estas coisas. b) Por outro lado, uma das utilidades do regulamento é dar ocasião de praticar a *obediência*: o que não sucederia, se cada um o traçasse por si só, sem o submeter a uma autoridade legítima.

566. 2.º Deve ser bastante *firme*, para sustentar a vontade, mas bastante *maleável*, para se adaptar às diversas circunstâncias que se apresentam na vida real e por vezes desconcertam as nossas previsões.

a) Será *firme*, se contiver tudo quanto é necessário para fixar, em princípio ao menos, o tempo e a maneira de fazer os exercícios espirituais, de cumprir os deveres do próprio estado, de praticar as virtudes que convêm ao nosso género de vida.

567. b) Será *maleável*, se, fixando esses pontos, deixar contudo certa liberdade para modificar o horário, para substituir a um exercício, que aliás não seja essencial, outro equivalente e mais adaptado às circunstâncias, e até mesmo para abreviar algum exercício, quando a caridade ou um dever imperioso o exige, tendo cuidado de o completar noutra momento.

Esta maleabilidade deve-se aplicar sobretudo às fórmulas de orações ou de oferecimentos das acções, segundo esta judiciosa observação de *S. João Eudes*¹: «Porquanto, vos peço noteis bem que o exercício dos exercícios, o segredo dos segredos, a devoção das devoções, é não ter apego a qualquer prática ou exercício particular de devoção; mas ter grande cuidado, em todos os vossos exercícios e acções, de vos dar ao Espírito Santo de Jesus, e de vos dar com humildade, confiança e desprendimento de todas as coisas, a fim de que, encontrando-vos sem apego ao vosso próprio espírito, e às vossas próprias devoções e disposições, Ele tenha pleno poder e liberdade de operar em vós segundo os seus desejos, de fazer nascer em vós as disposições e sentimentos de devoção que quiser, e de vos conduzir pelos caminhos que lhe agradarem».

568. 3.º Dará, enfim, a *cada dever a sua importância relativa*. É que há, na verdade, uma hierarquia de deveres: a) Deus, evidentemente, deve ocupar o primeiro lugar, depois a salvação da nossa alma, e por fim a santificação do próximo. Certo que não há conflito real entre esses deveres; antes se devem harmonizar perfeitamente, se quisermos: glorificar a Deus é afinal conhecê-lo e amá-lo, isto é, santificar-se, e é também torná-lo conhecido e amado do próximo. Quem quisesse, porém, dar o tempo todo ao apostolado, desleixando o grande dever da oração, é evidente que descuidaria por isso mesmo o meio mais eficaz do zelo; é outrossim perfeitamente claro que quem menospreza o cuidado da própria santificação, dentro em breve já não terá zelo verdadeiro para santificar os outros. Por conseguinte, quem tiver cuidado de destinar a Deus a sua parte, que é a primeira, e de reservar tempo de trabalhar, por meio de exercícios mais essenciais, na sua própria santificação, pode estar seguro de exercer o apostolado do modo mais fecundo. Assim pois, tanto os primeiros momentos do dia, como os últimos, serão para Deus e para nós; então poderemos dar-nos à acção, tendo sempre cuidado de a interromper por meio de algumas aspirações para Deus. Deste modo se irá repartindo a nossa vida entre a oração e o apostolado.

b) Contudo, em certas circunstâncias, que não sofrem demora, deve intervir outro princípio, que é o seguinte: deve-se

¹ *Le Royaume de Jésus*, Paris, 1905, p. 452.

acudir ao mais urgente, *id prius quod est magis necessarium*. Tal é o caso, quando se vem chamar a um sacerdote para ir assistir a um moribundo: deixa-se tudo, para ir logo; mas pelo caminho vai-se ocupando piedosamente o espírito, e isto substitui o exercício espiritual que se devia fazer nesse momento.

III. Da maneira de observar o regulamento

569. Para que a regra seja santificadora, é necessário observá-la *integral e cristãmente*.

1.º **Integralmente**, isto é, em todas as suas partes, com pontualidade. É que, na verdade, se fizermos selecção entre os diferentes pontos, *sem motivo razoável*, observaremos os que nos incomodam menos e omitiremos os que mais nos crucificam. Assim perderemos as principais utilidades vinculadas à sua exacta observância; porquanto, ainda mesmo nos pontos que praticarmos, estaremos expostos a nos deixar conduzir pelo capricho ou ao menos pela vontade própria. É necessário, pois observar a regra inteiramente e à letra, se é possível; e, se o não é, por qualquer motivo grave, é mister aproximar-se do espírito da regra, fazendo tudo o que se pode, moralmente falando.

570. Dois defeitos se devem evitar: o *escrúpulo* e o *relaxamento*.

1) *Nada de escrúpulos*: se há motivo grave para um se dispensar de qualquer ponto, para o diferir, ou substituir por outro equivalente, faça-o sem inquietação. Assim, um dever de estado urgente, a visita dum doente, por exemplo, dispensa-nos da visita ao SS.^{mo} Sacramento, caso voltemos a casa mais tarde; nesse caso suprimo-la pensando em Nosso Senhor pelo caminho. Do mesmo modo, o cuidado dos filhos dispensa a mãe de família duma comunhão de regulamento, se não é possível conciliar estes dois deveres: a comunhão espiritual substitui então a comunhão sacramental.

2) Mas também, *nada de relaxamento*: a falta de mortificação, o desejo de falar horas perdidas, sem necessidade, a curiosidade, etc., não são razões suficientes para diferir um exercício com risco de o omitir completamente. Assim mesmo, se não é possível cumprir tal dever sob a forma costumada, devemos-nos esforçar por nos desempenharmos dele outra maneira; assim, um sacerdote que teve de ir ministrar o viático no tempo da oração, esmerar-se-á por transformar numa espécie de oração afectiva o cumprimento desse dever, prestando as suas homenagens ao Deus da Eucaristia que leva sobre o coração¹.

¹ S. Francisco de Sales avantajava-se em traçar e fazer praticar uma regra de vida em relação com os deveres de estado: «Sob a sua direcção, diz a Madre de Chaugy (*Mém. sur Ste Chantal*, p. 62) a baronesa de Chantal começou uma vida inteiramente nova, mas a sua piedade a ninguém era incômoda. Ela instrua e advertia os seus filhos, nunca estava triste, nem constrangida, interrompia até sem escrúpulos os seus exercícios de piedade ou diferia-os para outro tempo, quando a caridade o pedia».

571. A pontualidade faz parte da observância integral da regra: não começar um exercício exactamente à hora marcada, e isto sem razão, é já resistir à graça que não conhece tardança, é expor-se a não ter depois tempo de o fazer na sua integridade, ou, quando se trata de um exercício público, fazer esperar indevidamente os fiéis, se se desempenha o ministério pastoral, ou os alunos, se se exerce o cargo de professor, dando-lhes um mau exemplo, que eles serão por demais inclinados a seguir.

572. **Cristãmente**, isto é, com intenções sobrenaturais, para fazer a vontade de Deus e lhe testemunhar assim o amor da maneira mais autêntica. É esta pureza da intenção que é a *alma* da regra; ela é que dá a cada uma das nossas acções o seu verdadeiro valor, transformando-as em actos de obediência e caridade. Para a excitarmos, recolher-nos-emos antes de praticar qualquer acção, perguntando-nos a nós mesmos o que exige o regulamento nesse instante, e conformando com ele o nosso proceder, no intuito de agradar a Deus: «*quae placita sunt ei facio semper*». E assim, guardando a nossa regra, viveremos constantemente para Deus: «*qui regulae vivit, Deo vivit*».

§ III. As leituras e exortações pastorais ¹

573. Estas leituras ou exortações completam e prolongam a direcção; um livro espiritual é afinal uma direcção escrita; e uma exortação é uma direcção oral, destinada a diversas almas ao mesmo tempo. Exporemos: 1.º a sua *utilidade*; 2.º as *disposições* necessárias para delas se tirar fruto.

I. Utilidade das leituras e práticas espirituais

574. **A) Da S. Escritura.** Em primeira plana coloca-se, é claro, a leitura dos *Livros Santos* e sobretudo do *Novo Testamento*.

a) As almas verdadeiramente piedosas têm as suas delícias nos *Santos Evangelhos*; nêles encontram: 1) a *doutrina* e os *exemplos* de Nosso Senhor Jesus Cristo, e nada melhor as pode formar na sólida piedade, nada as atrai mais eficazmente à imitação do divino Mestre.

¹ S. BONAVENTURA, *De modo studendi in S. Scriptura*; MABILLON, *Des études monastiques*, II^e Part., ch. II, III, XVI; LE GAUDIER, *op. cit.*, P. V., sect. I; TRONSON, *Mamel*, II^e Part., Ent. I, XV, XVI; RIBET, *Ascétique*, ch. XLIV; D. COLUMBA MARMION, *Le Christ idéal du moine*, p. 519-524.

Teríamos nós jamais compreendido o que é a humildade, a doçura, a paciência, o sofrimento das injúrias, a virgindade, a caridade fraterna levada até à imolação de nós mesmos, se não tivéssemos lido e meditado os exemplos e as lições de Nosso Senhor sobre estas virtudes? É certo que os filósofos pagãos, mormente os estóicos, haviam escrito belas páginas sobre algumas dessas virtudes; mas que diferença entre os seus ensaios literários e o tom persuasivo e arrebatador do divino Mestre! Sente-se nos primeiros a arte do literato e muitas vezes o orgulho do moralista, que se coloca acima do vulgo: «*Odi profanum vulgus et arceo*»; em Nosso Senhor nota-se uma simplicidade perfeita, que se sabe abater ao nível das turbas; ademais, Ele pratica o que ensina, e busca, não a sua glória, mas a daquele que o enviou.

2) Mas, além disso, as almas crentes sabem perfeitamente que cada palavra, cada acção do Mestre divino contém uma graça especial que nos facilita a prática das virtudes cuja narração lemos; adoram o Verbo de Deus oculto sob o exterior das letras, rogam-lhe que as esclareça, que lhes faça compreender, gostar e praticar os seus ensinamentos. Esta leitura é uma meditação, um piedoso colóquio com Jesus, donde saem mais determinadas que nunca a seguir Aquele que admiram e amam.

b) Os *Actos dos Apóstolos* e as *Epístolas* fornecem também sólido alimento à piedade: são os ensinamentos de Jesus, vividos pelos seus discípulos, expostos, comentados, adaptados às necessidades dos fiéis por aqueles a quem o divino Mestre confiou o cuidado de continuar a sua obra: nada mais comovente, mais arrebatador que este primeiro comentário do Evangelho.

575. c) No *Antigo Testamento*: 1) há partes que se devem encontrar em todas as mãos, por ex. os *Salmos*. «O Saltério, escreve Lacordaire¹, era o manual de piedade de nossos pais; via-se sobre a mesa do pobre como sobre o genuflexório dos reis. E ainda hoje é na mão do sacerdote o tesouro donde ele tira as aspirações que o conduzem ao altar, a arca santa que o acompanha aos perigos do mundo, como ao deserto da meditação». É o livro da oração por excelência, onde se encontram expressos, em linguagem cheia de vida e actualidade, os mais belos sentimentos de admiração, adoração, temor filial, reconhecimento e amor, com as súplicas mais ardentes no meio das situações mais variadas e angustiosas, os brados à justiça divina do justo perseguido, os gritos de arrependimento do pecador contrito e humilhado, as esperanças dum misericordioso perdão e as promessas duma vida melhor. Lê-los, relê-los, meditá-los e conformar com eles os seus próprios sentimentos é evidentemente ocupação sobremaneira santificante².

¹ *Lettre à un jeune homme sur la vie chrétienne*, 2^e lettre, p. 191.

² Numerosos comentários facilitam a sua inteligência; assinalemos, entre os mais recentes, os de C. FILLON e HUGUENY, O. P., em que os autores se esmeram em dar juntamente o sentido literal e espiritual, no intuito de facilitarem a recitação piedosa do Offício Divino.

2) Os livros *sapienciais* podem também ser lidos com proveito pelas almas piedosas; encontrarão neles, com os convites instantes da Sabedoria incriada a uma vida melhor, a descrição das principais virtudes que o homem deve praticar nas relações com Deus, com o próximo e consigo mesmo.

3) Quanto aos livros *históricos* e *proféticos*, é necessário, para aproveitar da sua leitura, ter uma certa iniciação, e ver neles sobretudo a acção providencial de Deus sobre o povo escolhido, para o preservar da idolatria e o reconduzir sem cessar, a despeito dos seus extravios, ao culto do verdadeiro Deus, à esperança do Libertador, à prática da justiça, da equidade, da caridade, sobretudo para com os pequenos e oprimidos. Quem recebeu esta iniciação, encontra neles páginas arrebatadoras; e, se neles são mencionadas as fraquezas dos servos de Deus tanto como as suas boas obras, é para nos recordar a fragilidade humana e nos fazer admirar a misericórdia divina, que perdoa aos pecadores arrependidos¹.

576. Dos autores espirituais. Se se sabem escolher entre os melhores, mormente entre os santos, encontram-se neles a um tempo *mestres* e *conselheiros*.

a) São *mestres* que, possuindo e havendo praticado a ciência dos santos, nos fazem compreender e gostar os princípios e regras da perfeição; fortificam-nos as convicções sobre a obrigação de tender à santidade; indicam-nos os meios para isso, meios tanto mais eficazes quanto foram por eles mesmos postos em prática; exortam-nos, animam-nos, arrastam-nos em seu seguimento.

São mestres tanto mais úteis quanto é certo que estão incessantemente à *nossa disposição*; e podemos escolher, com o auxílio do nosso director, os que melhor convenham ao nosso estado de alma, e entreter-nos com eles o tempo que quisermos. É que realmente não faltam excelentes autores adequados a todos os estados de alma e correspondentes a todas as necessidades do momento; tudo está em os escolher bem e em os ler com desejo de aproveitar.

577. b) São também *conselheiros* e *admonitores* singularmente benévolos, que nos revelam os nossos defeitos com grande discrição e doçura. Limitam-se a mostrar-nos o *ideal* que devemos ter diante dos olhos, e convidam-nos a estudar-nos a nós mesmos, com o auxílio deste *espelho espiritual*, para descobrirmos lealmente as nossas boas qualidades e defeitos, o caminho já percorrido e o que temos de percorrer, para nos

¹ A tradução da Bíblia por CRAMPON, corrigida por ilustres professores que por modéstia quiseram ocultar os nomes, e o *Resumo* que dela foi feito, prestarão aos leitores os mais relevantes serviços.

acercarmos da perfeição. Assim teremos facilitadas as reflexões sobre nós mesmos e as resoluções generosas.

Não é, pois de admirar que a leitura dos livros espirituais, compreendendo neles as vidas dos Santos, tenham produzido conversões como as de S. Agostinho e S. Inácio, e conduzido aos mais altos graus de perfeição almas que sem isto teriam vivido na mediocridade.

578. C) Das práticas espirituais. Estas práticas têm sobre as leituras uma dupla vantagem: a) *adaptam-se* melhor às necessidades especiais dos ouvintes, visto que foram expressamente compostas para eles; b) são mais *vivas* e, em igualdade de circunstâncias mais *comovedoras* que os livros, mais aptas para fazerem penetrar a convicção nas almas: o olhar, o tom da voz, o gesto, numa palavra, a acção oratória, fazem melhor sobressair o valor das coisas ditas. Mas, para que assim seja realmente, é necessário, já se vê, que aquele que fala tenha alimentado a sua alma nas melhores fontes, esteja profundamente convencido do que diz, e peça a Deus que abençoe e vivifique as suas palavras. É outrossim indispensável que os ouvintes estejam bem dispostos.

II. Disposições para aproveitar das leituras e práticas ¹

579. A leitura espiritual é destinada a alimentar o espírito de oração; é, afinal, um modo de fazer oração, de tratar familiarmente com Deus, cujo intérprete é o autor espiritual.

580. 1.º Um grande **espírito de fé**, que nos faz ver o próprio Deus no autor e no pregador, «*tanquam Deo exhortante per nos*»². Esta disposição tornar-se-á mais fácil, se quem escreve ou fala se deixou penetrar a si mesmo da doutrina evangélica, e pode dizer com toda a verdade que a sua doutrina não é sua, mas de Jesus Cristo: «*Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me*»³.

Em todo o caso, os leitores ou ouvintes recitarão uma oração tão fervorosa quanto for possível, em que pedirão a Nosso Senhor a graça de se dignar falar-lhes ao coração pelo seu divino Espírito. Depois hão-de prevenir-se contra a *curiosidade*, que antes procura novidade que edificação; contra a

¹ J. GAUDERON, *La lecture spirituelle d'après les principes de S. J. Eudes*, em *Vie spirit.*, Juin, 1921, p. 185-202.

² *II Cor.* V, 20. — ³ *Io.* VII, 16.

vaidade, que quer conhecer as coisas espirituais, para poder falar delas e dar-se importância: contra o *espírito de crítica*, que em vez de tirar proveito do que se ensina escuta para criticar a substância ou a forma literária. O único fim que se deve ter nas leituras e exortações; é tirar fruto delas.

581. 2.º O desejo sincero de se santificar: é que, de facto não se tira proveito das leituras ou conferências, senão na medida em que se busca nelas a própria santificação. É necessário, pois:

a) Ter fome e sede de perfeição, e escutar ou ler com aquela *atenção activa* que busca àvidamente a palavra de Deus, que aplica a *si mesmo*, e não aos outros, o que se ler, ruminando-o, para melhor o digerir e pôr em prática. Então encontra-se nesses exercícios alimento abundante, seja qual for o assunto versado, porque na vida espiritual tudo está concatenado. O que se aplica directamente aos principiantes facilmente se transpõe para uso dos mais adiantados; o que se diz para estes serve de ideal àqueles; o que se refere ao futuro permite formar resoluções no presente, porque assim é que a alma se dispõe a cumprir bem deveres que só mais tarde lhe serão impostos; assim é que a luta vitoriosa contra as tentações do futuro se prepara pela vigilância no presente. Pode-se colher sempre fruto, para o momento actual, de tudo o que se diz, mormente se se escuta o *pregador interior* que fala no mais íntimo da alma, quando se sabe dar-lhe atenção: «*Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*»¹.

582. b) Eis o motivo por que se deve ler *devagar*. «detendo-vos, diz *S. J. Eudes*², a considerar, a ruminar, pesar e gostar as verdades que mais vos comovem, a fim de as imprimirdes, no espírito, e a tirar delas actos e affectos». É então que a leitura ou a exortação se convertem em oração: é que pouco a pouco se vai a alma penetrando dos pensamentos e sentimentos que lê ou ouve, vai desejando pô-los em prática e pedindo interiormente graça para isso.

583. 3.º O esforço sério para **começar a executar** o que lê ou ouve. É o que *S. Paulo* recomendava aos seus leitores, escrevendo-lhes que justos diante de Deus não são os que ouvem a lei, senão os que fazem o que manda a lei: «*Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis*

¹ *Ps. LXXXIV, 9.* — ² *Royaume de Jésus*, p. II, § XV, p. 196.

iustificabuntur»¹. Nisto, afinal, não faz o Apóstolo mais que comentar a palavra do divino Mestre que, na parábola da semente, declara que os que tiram proveito da palavra de Deus são os que, tendo ouvido a palavra com coração bom e excelente, a guardam e produzem fruto pela constância»².

Devemos, pois, imitar a S. *Efrém*, que reproduzia em seus actos o que havia dito: «*pingebat actibus paginam quam legerat*»³. A luz não nos é dada senão para a acção, e o nosso primeiro acto deve ser um esforço para viver em conformidade com o ensino recebido: «*Estote factores verbi et non auditores tantum*»⁴.

§ IV. A santificação das relações sociais

584. Até aqui falámos das relações entre a alma e Deus, sob a guia do director espiritual. Mas é evidente que somos obrigados a manter numerosas relações com muitas outras pessoas, relações de família e de amizade, relações profissionais, relações de apostolado. Todas podem e devem ser santificadas, contribuindo assim para nos fortificar na vida interior. Para facilitar esta santificação, exporemos os *princípios gerais* que devem presidir a estas relações, e faremos em seguida a sua aplicação às principais dessas relações.

I. Princípios gerais

585. 1.º No plano primitivo, as criaturas eram destinadas a levar-nos para Deus, recordando-nos que Ele é o *autor* e a *causa exemplar* de todas as coisas. Mas, após a queda, se não estamos alerta, as criaturas afastam-nos de Deus ou ao menos retardam-nos no caminho para Deus. É mister, pois, reagir contra esta tendência, e, pelo espírito de fé e sacrifício, não nos servir das pessoas e das coisas senão como de *meios* para irmos para Deus.

586. 2.º Ora, entre as relações que temos com as pessoas, há umas que Deus *quer*, como as relações de família ou as que nos são impostas pelos deveres de estado. Estas relações devem ser *conservadas e sobrenaturalizadas*. E, com efeito, ninguém fica dispensado dos seus deveres pelo facto de aspirar à perfeição; antes, pelo contrário, está obrigado a cumprí-los mais perfeitamente que os demais. Mas é mister *sobrenatu-*

¹ *Rom.* II, 13. — ² «*Qui corde bono et optimo audientes verbum retinent et fructum afferunt in patientia*». (*Lc.* VIII, 15).

³ *ENNOBIUS*, in eius vita. — ⁴ *Iac.* I, 22.

realizá-los, referindo-os ao nosso último fim que é Deus. O melhor meio de o fazer, é evidentemente considerar as pessoas, com que entramos em relação, como filhos de Deus, irmãos de Jesus Cristo, respeitá-las e amá-las, enquanto elas possuem qualidades que são um reflexo das perfeições divinas, e são destinadas a participar da sua vida e glória. Assim, é Deus que estimamos e amamos nelas.

587. 3.º Há, pelo contrário, relações *perigosas e más*, que tendem a fazer-nos cair no pecado, quer despertando em nós o espírito mundano, quer apegando-nos às criaturas, por causa do prazer sensível ou sensual, que encontramos na sua companhia, e no qual corremos perigo de consentir. É um dever fugir dessas ocasiões, na medida do possível; e se não se pode evitar a ocasião em si, é obrigação *afastá-la moralmente*, fortificando a vontade contra a afeição desordenada a essas pessoas. Proceder de outro modo é pôr em risco a santificação e até a salvação: pois quem ama o perigo, nele perecerá: «*Qui amat periculum, in illo peribit*»¹. Assim pois, quanto mais perfeito alguém quiser ser, tanto mais generosamente tem que fugir das ocasiões perigosas, como explicaremos mais tarde, ao tratar da fé, da caridade e das outras virtudes.

588. 4.º Enfim, há relações que, por si mesmas, não são nem boas nem más, mas simplesmente *indiferentes*, que podem, por conseguinte, em virtude das circunstâncias e da intenção, ser úteis ou nocivas: tais são, por exemplo, as visitas, as conversações, as recreações. Uma alma, que aspira à perfeição, tornará boas estas relações pela *pureza de intenção* e pela *moderação* de que usará em todas as coisas. Antes de tudo, não procurará senão as que são verdadeiramente *úteis* à glória de Deus, ao bem das almas e ao descanso necessário que a saúde do corpo ou o bem da alma reclamam. Depois, no uso destas coisas úteis, terá aquela prudência, modéstia, temperança que tudo reduz à ordem que Deus quer. Por conseguinte, nada dessas longas conversas ociosas, que são mera perda de tempo e ocasião de ferir a humildade e a caridade; nada desses divertimentos prolongados, sem moderação, que fatigam o corpo e deprimem a alma². Numa palavra, tenha-se incessantemente diante dos olhos a regra dada pelo Apóstolo: «*Omne quodcumque facitis, in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini Iesu Christi, gratias agentes Deo et Patri per ipsum*»³.

¹ *Eccli.* III, 27.

² Sobre a santificação das visitas, conversações, jogos e viagens, vid. TRONSON, *Ex. part.* LXXVIII-XC. — ³ *Col.* III, 17.

II. Santificação das relações de família

589. A graça não destrói a natureza, antes a aperfeiçoa. Ora as relações de família foram instituídas pelo próprio Deus que quis que a espécie humana se prolongasse pela união legítima e indissolúvel do homem e da mulher, e que esta união fosse ainda estreitada pelos filhos que dela seriam fruto. Daqui brotam relações sobremaneira íntimas e afectuosas entre marido e mulher, entre pais e filhos, que a graça do sacramento do matrimónio ajuda a sobrenaturalizar.

1.º Das relações entre esposos cristãos ¹

590. Assistindo às bodas de Caná e elevando o matrimónio cristão à dignidade de sacramento, mostrou N. S. Jesus Cristo aos esposos que a sua união pode ser santificada, e mereceu-lhes para isso a graça.

A) Antes do matrimónio, o amor cristão, um amor terno e ardente, casto e sobrenatural, vem unir os seus corações e prepara-os a suportar mais animosamente os encargos da família. A natureza e o demónio tentarão, sem dúvida, introduzir nesta afeição um elemento sensual que poderia ser perigoso para a virtude; mas os noivos cristãos, sustentados pela recepção dos sacramentos, saberão dominar esse elemento e sobrenaturalizar o seu amor mútuo, lembrando-se de que todos os nobres sentimentos vêm de Deus e a Deus se devem referir.

591. B) A graça do sacramento, unindo os corações por um laço indissolúvel, acrisolará e purificará esse amor. Terão sem cessar diante dos olhos as palavras de S. Paulo, a lembrar-lhes que a sua união é imagem daquela união misteriosa que existe entre Cristo e a sua Igreja ²: «As mulheres sejam sujeitas a seus maridos, como ao Senhor: porque o marido é a cabeça da mulher, assim como Cristo é a cabeça da Igreja, seu corpo, de que Ele é o Salvador. Ora, assim como a Igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres o estejam em tudo a seus maridos. Maridos, amai as vossas mulheres, como Cristo amou a Igreja e a si mesmo se entregou por ela, para a santificar, depois de a haver purificado na água baptismal, com a palavra, para a fazer aparecer diante de si, essa Igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga, nem outro algum defeito semelhante, mas santa e imaculada. É assim que também os maridos devem amar

¹ S. FR. DE SALES, *Vie dévote*, IIIº P., ch. XXXVIII, XXXIX.

² *Ephes.* V, 22, 33.

as suas mulheres, como seus próprios corpos... Enfim, cada um de vós ame a sua mulher como a si mesmo, e a mulher reverencie a seu marido». Assim pois, *respeito e amor mútuo*, aproximando-se o mais possível do amor de Cristo à Igreja; *obediência* da mulher ao marido, em tudo quanto é legítimo; *dedicação e protecção*, do marido para com a sua mulher: tais são os deveres que o Apóstolo traça aos esposos cristãos.

592. C) Se Deus lhes dá filhos, recebem-nos da sua mão como um depósito sagrado, amam-nos não somente como parte de si mesmos, mas como *filhos de Deus, membros de Jesus Cristo, futuros cidadãos do céu*; cercam-nos duma *dedicação*, duma solicitude de cada instante; dão-lhes *educação cristã*, esmerando-se em formar neles as próprias virtudes de Cristo Nosso Senhor; neste intuito, exercem a autoridade que Deus lhes deu, com prudência, delicadeza, força e doçura. Não esquecem que, sendo representantes de Deus, devem evitar aquela fraqueza que tende a amimar os filhos, aquele egoísmo que desejaria gozar deles sem os formar no trabalho e na virtude. Com o auxílio de Deus e dos educadores, que escolhem com o maior cuidado, fazem deles homens e cristãos, e exercem assim uma espécie de sacerdócio, no seio da família; assim poderão contar com a bênção de Cristo e com a gratidão dos filhos.

2.º Dos deveres dos filhos para com seus pais

593. A) A graça, que santifica as relações entre esposos, aperfeiçoa também e sobrenaturaliza os deveres de *respeito, amor e obediência* que os filhos devem a seus pais.

a) Mostra-nos em nossos pais *representantes de Deus* e da sua autoridade; depois de Deus, é a eles que devemos a vida, a conservação e a boa direcção desta vida. E assim, o nosso *respeito* para com eles vai até à *veneração*: *admiramos* neles uma participação da paternidade divina, «*ex quo omnis paternitas in caelis et in terra*»¹, da sua autoridade, das suas perfeições, e é o próprio Deus que neles veneramos.

b) A sua *dedicação, bondade e solicitude* para connosco aparecem-nos como um reflexo da providência e da bondade divina, e o nosso *amor filial* torna-se assim mais puro e intenso; vai até à *dedicação* mais absoluta, a tal ponto que nos sentimos dispostos a nos sacrificarmos por eles, e, em caso de necessi-

¹ *Ephes.* III, 15.

dade. a darmos a vida para salvar a deles; prestamos-lhes, pois, toda a *assistência* corporal e espiritual de que necessitam, em toda a extensão dos nossos recursos.

c) Vendo neles representantes da autoridade divina, não hesitamos em lhes *obedecer* em todas as coisas, a exemplo de N. S. Jesus Cristo que, durante trinta anos esteve sujeito a Maria e a José: «*et erat subditus illis*»¹. Esta obediência não tem outros limites senão os que o próprio Deus traçou: devemos obedecer a Deus antes que aos homens e, por conseguinte, no tocante ao bem da nossa alma e em particular à questão da *vocação*, é ao nosso confessor que devemos obedecer, depois de lhe haveremos submetido a nossa situação de família. Nisto imitamos a Nosso Senhor Jesus Cristo que, no momento em que sua mãe lhe pergunta por que é que Ele os deixara, responde: «*Não sabíeis que me cumpre ocupar-me nas coisas do serviço de meu Pai? Nesciebatis quia in iis quae Patris mei sunt, oportet me esse?*»². Assim se encontram salvaguardados todos os direitos e deveres respectivos.

594. B) Entrando no *estado clerical*, deixamos o mundo e, até certo ponto, a família, para sermos membros da grande família eclesiástica, e nos ocuparmos desde esse momento, em primeiro lugar, da glória de Deus e do bem da Igreja e das almas. É certo que os nossos sentimentos interiores de respeito e afeição para com os pais não mudam, antes se depuram; mas a sua manifestação exterior será, desde então, subordinada aos nossos deveres de estado: para agradar a nossos pais, não devemos fazer nada que possa embaraçar o exercício do nosso ministério. O nosso primeiro dever é ocupar-nos das coisas de Deus; se, pois, as suas maneiras de ver, os seus conselhos ou exigências se encontram em oposição com o que de nós reclama o serviço das almas, com toda a suavidade e affecto, mas com não menor firmeza, daremos a entender que, em nossos deveres de estado, não dependemos senão de Deus e dos nossos superiores eclesiásticos³. Continuaremos, porém, a honrá-los, a amá-los e a assisti-los em tudo o que for compatível com os deveres do nosso cargo.

Esta mesma regra se aplica, e com mais forte razão, aos que entram numa Congregação ou Ordem religiosa⁴.

¹ *L.c.* II, 51.

² *L.c.* II, 49. — ³ A. CHEVRIER, *Le véritable disciple*, 1922, p. 101-112. —

⁴ RODRIGUEZ, *Exercícios de perfeição*, P. II, Tr. V. Da afeição desordenada aos parentes.

III. Santificação das relações de amizade ¹

A amizade pode ser meio de santificação ou obstáculo sério à perfeição, segundo for sobrenatural ou natural e sensível. Falaremos, pois: 1.º das *verdadeiras* amizades; 2.º das *falsas amizades*; 3.º das amizades em que há *mescla de sobrenatural e de sensível*.

1.º Das verdadeiras amizades

Exporemos a sua *natureza e utilidades*.

595. A) **Natureza.** a) A amizade, visto ser uma comunicação mútua entre duas pessoas, especifica-se antes de tudo segundo a diversidade das comunicações e a diferença dos bens que se comunicam. É o que explica excelentemente S. *Francisco de Sales* ²: «Quanto mais delicadas forem as virtudes que cultivardes em vosso trato, tanto mais perfeita será a vossa amizade. Se vos comunicardes as ciências, será decerto muito louvável a vossa amizade; mais ainda, se comunicardes as virtudes, tais como a prudência, discrição, fortaleza e justiça. Mas, se a vossa mútua e recíproca correspondência for de caridade, de devoção e perfeição cristã, ó meu Deus, quão preciosa será a vossa amizade! Será excelente, porque vem de Deus, excelente, porque se encaminha a Deus, excelente, porque o seu vínculo é Deus, excelente, porque durará eternamente em Deus. Oh! como é bom amar na terra, como se ama no céu, e aprender a amar-nos neste mundo, como o praticaremos eternamente no outro!»

A amizade verdadeira em geral é, pois, um trato íntimo entre duas almas, para se fazerem bem mutuamente. Pode ficar simplesmente *honesta*, se os bens, que comunicam os amigos, são de ordem natural. Mas a amizade *sobrenatural* é de ordem muito superior. É um comércio íntimo entre duas almas que se amam em Deus e por Deus com o fim de se ajudarem mutuamente a aperfeiçoar a vida divina que possuem. A glória de Deus é o seu fim último, o progresso espiritual é o seu fim imediato, e Jesus é o traço de união entre os dois amigos: é pensamento do B. Etelredo: «*Ecce ego et tu spero quod tertius inter nos Christus sit*», o que Lacordaire traduz desta

¹ S. FR. DE SALES, *Vie dévote*, III^e P. ch. 17-22; RIBET, *Ascétique*, ch. XLIII, p. 437-441, 448-451; AD. A. DENDERWINDIKE, *Comp. Theol. Asceticae*, 1921, n. 437-439; ROUZIC, *De l'amitié*.

² *Vie dévote*, III^e Part., ch. 19.

maneira: «Já não posso amar a ninguém, sem que a alma se insinue, atrás do coração e que Jesus Cristo esteja no meio de nós ¹.

596. b) E assim, esta amizade, em vez de ser apaixonada, absorvente e exclusiva, como a amizade sensível, caracteriza-se pela *tranquilidade*, *moderação* e *confiança* mútua. É uma afeição *tranquila* e moderada, precisamente porque se funda no amor de Deus e participa da sua virtude; por isso mesmo é uma afeição *constante*, que vai crescendo, ao revés do amor apaixonado, que tende a ir enfraquecendo. É acompanhada dum discreta *moderação*: em vez de procurar as familiaridades e carícias, como a amizade sensível, é cheia de respeito e reserva, porque não deseja senão comunicações espirituais. Esta reserva, porém, não impede a *confiança*; porque há estima de parte a parte, e porque se vê na pessoa amada um reflexo das perfeições divinas, experimenta-se para com ela uma grandíssima confiança, que é aliás recíproca. Isto provoca comunicações íntimas, pois se aspira a comungar nas qualidades sobrenaturais do amigo. Segue-se, pois, a comunicação dos pensamentos, projectos e desejos de perfeição. E, porque têm vontade de se aperfeiçoar mutuamente, não receiam avisar-se dos seus defeitos e ajudar-se mutuamente a corrigi-los. A confiança mútua, que reina entre dois amigos, não deixa que a amizade seja inquieta, absorvente e exclusiva; não se julga mau que o amigo tenha outros amigos; até se sente com isso alegria pelo bem do amigo e do próximo.

597. B) É evidente que tal amizade oferece grandes *utilidades*. **a)** A *S. Escritura* louva-a frequentemente: «Um amigo fiel é uma forte protecção; e quem o encontrou, encontrou um tesouro... Um amigo fiel é um remédio de vida e immortalidade: *Amicus fidelis protectio fortis; qui autem invenit illum, invenit thesaurum... Amicus fidelis, medicamentum vitae et immortalitatis*» ². Nosso Senhor deu-nos o exemplo dela na sua amizade para com S. João; este era conhecido por «aquele a quem Jesus amava, *quem diligebat Iesus*» ³. S. Paulo tem amigos, a quem está profundamente ligado; sofre com a ausência deles, não tem mais doce consolação do que tornar a ver-se com eles; e assim, está inconsolável, porque não encontrou a Tito no lugar aprazado, «*eo quod non invenerim Titum fratrem meum*» ⁴; regozija-se, quando o tornou a ver: «*Consolatus est*

¹ P. CHOCARNE, *Vie de Lacordaire*, t. II, ch. XV.

² *Eccli.* VI, 14-16. — ³ *Io.* XIII, 23. — ⁴ *II Cor.* II, 13.

nos *Deus in adventu Titi... magis gavisi sumus super gaudio Titi*»¹. Vê-se também qual era a afeição que tinha a Timóteo, e como a sua presença lhe fazia bem e o ajudava a fazê-lo aos outros; e assim lhe chama seu colaborador, seu filho, seu caro filho, seu irmão: «*Timotheus adiutor meus... filius meus... Timotheus frater... Timotheo filio*»². A antiguidade cristã oferece-nos igualmente illustres exemplos do mesmo género: um dos mais célebres é o de S. Basílio e o de S. Gregório de Nazianzo³.

598. b) Destes exemplos se inferem três razões que nos mostram quão útil seja a amizade cristã, sobretudo para o pastor de almas.

1) Um amigo é uma salvaguarda da virtude, *protectio fortis*. Temos necessidade de abrir o nosso coração a um confidente íntimo; por vezes o nosso director satisfaz a esta necessidade, mas nem sempre: a sua amizade *paternal* é de género diverso da amizade fraternal que buscamos. Temos necessidade dum *igual*, com quem possamos falar com toda a liberdade. Se o não encontramos, andaremos expostos a ter confidências lamentáveis com pessoas que não nos merecem confiança, e essas confidências nem sempre serão sem perigo para nós para elas.

2) É também um *conselheiro* íntimo, a quem submetemos de bom grado as nossas dúvidas e dificuldades e que nos ajuda a resolvê-las; um *admonitor* discreto e affectuoso que vendo o nosso proceder e sabendo o que se diz de nós, nos dirá a verdade e por vezes nos impedirá de cometer imprudências.

3) É enfim um *consolador* que escutará com simpatia a narração das nossas mágoas, e encontrará em seu coração as palavras necessárias, para as mitigar e nos confortar.

599. Tem-se discutido se se devem fomentar estas amizades nas *comunidades*: é que, na verdade, há fundamento para recear que elas venham a prejudicar a afeição que deve unir todos os membros, dando origem a certas invejas e ciúmes. É claro que é mister velar por que estas amizades não sejam nocivas à caridade comum, e sejam não sòmente sobrenaturais, mas encerradas em justos limites fixados pelos Superiores. Mas, com estas reservas, têm também as suas utilidades, já que os religiosos necessitam igualmente dum conselheiro, dum conso-

¹ II Cor. VII, 613. — ² Rom. XVI, 21; I Cor. IV, 17; II Cor. I, 1; I Tim. I, 2. — ³ S. FR. DE SALES, L. cit., c. 19, aduz vários outros.

lador, dum admonitor que seja ao mesmo tempo um amigo. Contudo, nas comunidades, tanto e mais que em outra parte, é mister evitar com extremo cuidado tudo o que tenha ressaibos das falsas amizades.

2.º Das falsas amizades

Explanaremos a sua *natureza*, os seus *perigos*, os seus *remédios*.

600. A) A sua natureza. a) Falsas amizades são as que se fundam em qualidades sensíveis ou frívolas, com o fim de gozar da presença e prendas naturais da pessoa amada. É, pois, em última análise uma espécie de egoísmo disfarçado, visto essa amizade ter por causa o prazer que se encontra na companhia do amigo. Se se lhe presta algum serviço, é com mira no prazer que se experimenta em prendê-lo mais.

b) S. Francisco de Sales distingue três espécies de falsas amizades: as amizades *carnais*, que buscam os prazeres voluptuosos, as amizades *sensuais*, que se prendem principalmente às qualidades exteriores e sensíveis, «como o prazer de ver a formosura, de ouvir uma doce voz, de tocar, e semelhantes»¹; as amizades *frívolas*, fundadas em qualidades vãs, que os ânimos apoucados intitulam de virtudes e perfeições, como dançar bem, jogar bem, cantar bem, vestir bem, sorrir galantemente, ter uma fisionomia amável.

601. c) Esta espécie de amizades começa geralmente com os anos da puberdade; nascem da necessidade instintiva, que então se experimenta, de amar e ser amado. Muitas vezes é uma espécie de aberração do amor sexual; fora das comunidades, formam-se estas amizades entre jovens e donzelas, e, quando vão longe demais, têm o nome de namoros². Nas comunidades fechadas, existem entre pessoas do mesmo sexo e chamam-se amizades particulares. Prolongam-se por vezes até uma idade mais avançada; assim haverá homens que experimentam afeições sensíveis para com jovens de fisionomia menineira e atraente, carácter franco, maneiras amáveis.

602. d) Os *sinais característicos*, pelos quais se reconhecem as amizades sensíveis, tiram-se da sua *origem*, *desenvolvimento* e *efeitos*.

1) Sob o aspecto da *origem*, começam essas amizades *repentina* e *fortemente*, porque resultam duma simpatia natural e instintiva; fun-

¹ *Op. cit.*, ch. 17. -- ² S. FR. DE SALES, L. c., ch. 18.

dam-se em qualidades exteriores e brilhantes, ou que ao menos parecem tais, e são acompanhadas de emoções vivas, por vezes apaixonadas.

2) No seu *desenvolvimento*, alimentam-se por meio de conversas, umas vezes insignificantes mas afectuosas, outras demasiado íntimas e perigosas; por olhares frequentes que, em certas comunidades, suprem as conversações particulares; por carícias, apertos de mão expressivos, etc.

3) Quanto aos seus *efeitos*, são vivas, absorventes e exclusivas; imagina-se que serão eternas; mas uma separação, seguida doutras afeições, dá-lhes muita vez um fim bastante precipitado.

603. B) Os perigos desta espécie de amizades são evidentes.

a) São um dos maiores obstáculos ao progresso espiritual: Deus, que não quer nada dum coração dividido, começa por fazer censuras interiores e, se não se escuta a sua voz, retira-se pouco a pouco da alma e priva-a de luz e consolações interiores. À medida que os apegos vão crescendo, vai-se perdendo o recolhimento interior, a paz da alma, o gosto dos exercícios espirituais e do trabalho.

b) Daí *perdas de tempo* consideráveis: o pensamento foge demasiadas vezes para o amigo ausente, impedindo a aplicação do espírito e do coração às coisas sérias e à piedade.

c) Tudo isto acaba por *enfastiar*, *desanimar*; a sensibilidade toma as rédeas sobre a vontade que se torna fraca e lânguida.

d) É então que surgem os perigos relativamente à pureza. Bem se quereriam esses amigos manter nos limites da honestidade; mas, imaginando que a amizade confere certos direitos, permitem-se familiaridades cada vez mais suspeitas. Ora a ladeira é escorregadia, e quem se expõe ao perigo acaba por sucumbir.

604. C) O remédio é combater estas falsas amizades desde o começo, vigorosamente e por meios positivos.

a) *Desde o começo*: é mais fácil então, porque o coração não está ainda profundamente preso; com alguns esforços enérgicos, corta-se com essas ligações, sobretudo se se tem ânimo de falar delas ao confessor e de acusar as menores faltas. Se se vai delongando, o corte será muito mais laborioso¹.

b) Mas, para triunfar, são indispensáveis meios *radicais*: «Cortai, despedaçai, rompei; não vos deveis deter a descoser essas loucas amizades, é forçoso rasgá-las; não convém desatar

¹ É advertência de Ovídio, em *De remediis amoris*:
«Principiis obsta, sero medicina paratur,
Cum mala per longas invaluere moras».

os seus nós, devem-se romper ou cortar»¹. E assim, é necessário evitar não somente o procurar aquele que se ama desta maneira, mas até mesmo o pensar voluntariamente nele; e, se não se pode prescindir de estar alguma vez com ele, é tratá-lo com delicadeza e caridade, mas sem jamais ter com ele confidências ou lhe dar mostras especiais de afeição.

c) É para melhor resultado, empregam-se *meios positivos*, tais como absorver-se o mais activamente que puder ser no desempenho dos deveres do próprio estado; e quando, a despeito de tudo, se apresenta ao espírito o pensamento daquele que se ama, tira-se disso ensejo para fazer um acto de amor para com N. S. Jesus Cristo, dizendo, por exemplo: «Só a vós, meu Jesus, quero amar, *unus est dilectus meus, unus est sponsus meus in aeternum*». Deste modo se aproveita a mesma tentação, para mais amar Aquele que unicamente merece fixar o nosso coração.

3.º Das amizades juntamente sobrenaturais e sensíveis

605. Sucede às vezes haver nas amizades certa *mescla de natural e sobrenatural*. Quer-se realmente o bem sobrenatural do amigo, mas ao mesmo tempo deseja-se gozar da sua presença, da sua conversação, e sofre-se demasiado com a sua ausência. É o que muito bem descreve S. Francisco de Sales²: «Começa-se pelo amor virtuoso, mas, se não houver muita discrição, intrometer-se-á o amor frívolo, logo o amor sensual, e depois o amor carnal; sim, há até perigo no amor espiritual, se não houver muita vigilância posto que neste é mais difícil tomar uma coisa por outra, porque a sua pureza e brancura tornam mais fáceis de conhecer as escórias que Satanás lhe quer misturar; e esta é a causa porque, quando o tenta fazer, o executa com mais finura, procurando que as impurezas se insinuem quase insensivelmente».

606. É mister, pois, vigiar também neste ponto o coração, adoptando *meios* eficazes para não escorregar pela ladeira perigosa.

a) Se é o elemento *sobrenatural* que *predomina*, pode-se conservar e manter esta amizade, *depurando-a*. Para esse fim, é necessário antes de mais nada desquitar-se de tudo quanto favoreça o elemento sensível, conversações frequentes e affectuosas, familiaridades, etc.; é preciso de vez em quando pri-

¹ S. FR. DE SALES, *Vie dévote*, ch. XX.

² *Vie dévote*, l. c. ch., XX.

var-se dum encontro, que aliás seria legítimo, e saber encurtar uma conversa que cessa de ser útil. Por esse meio se adquire certo domínio sobre a sensibilidade e se evitam deslizes perigosos.

b) Se o que *predomina* é o elemento *sensível*, é necessário, por tempo notável, renunciar a qualquer relação particular com esse amigo, fora dos encontros indispensáveis; e, nessas ocasiões, suprimir qualquer palavra afectuosa. Assim se deixa arrefecer a sensibilidade, esperando para retomar as relações, que reine o sossego na alma. As nossas relações, tomam então um carácter completamente diverso; aliás, seria preciso suprimi-las para sempre.

c) Em todo o caso, importa tirar fruto destas experiências, para fortificar o amor a Jesus, protestando que não se quer amar se não nele e por Ele e relendo muitas vezes os dois capítulos VII e VIII do livro II da *Imitação de Cristo*. É assim que as tentações se convertem em ocasiões de vitória.

IV. Santificação das relações profissionais ¹

607. As relações profissionais são meio de santificação ou obstáculo ao progresso, segundo a maneira como se encaram e desempenham os deveres do próprio estado. Os deveres, que nos impõe a nossa profissão, são em si conformes à vontade de Deus; se os cumprimos como tais, com intenção de obedecer a Deus e de nos regular segundo as leis da prudência, da justiça e da caridade, contribuem para a nossa santificação ². Se, pelo contrário, não temos outro fim em nossas relações profissionais, mais do que granjear honras e riquezas, com desprezo das leis da consciência, convertem-se essas relações numa fonte de pecado e escândalo.

A) O primeiro dever é, pois, *aceitar* a profissão a que a Providência nos conduziu como a expressão da vontade de Deus sobre nós e perseverar nela, enquanto não tivermos razões legítimas de mudar. Quis Deus, na verdade, que houvesse diferentes artes e ofícios, diversas profissões, e, se nos encontramos numa delas por uma série de acontecimentos providenciais, podemos crer que é essa, a nosso respeito, a vontade de Deus. Exceptuamos o caso em que, por motivos acertados

¹ A. DESURMONT, *La sainteté dans les relations sociales*, *Œuvres*, t. XI, p. 272 ss.; *Charité sacerdotale*, t. II, § 205-213.

² Pode-se utilizar, sobre este assunto, o segundo sermão de BOURDALOUE, *para a festa de Todos os Santos*, em que ele mostra como os santos souberam santificar a sua condição pela religião e aproveitar a sua condição, para tornar mais perfeita a sua religião.

e legítimos, julgássemos dever mudar de situação; tudo o que é conforme à recta razão entra efectivamente no plano providencial. Assim, pois, patrão ou operário, industrial ou comerciante, agricultor ou financeiro que um seja, o seu dever é exercer a própria profissão, para se submeter à vontade divina, desempenhando-se dela segundo as regras da justiça, da equidade e da caridade. Então nada impede que santifiquemos cada uma das acções, *referindo-as ao último fim*; o que de forma alguma exclui o *fim secundário* de ganhar o necessário à própria subsistência e à da família. De facto, houve santos em todas as condições.

608. B) Como, porém, as múltiplas ocupações e relações são, de sua natureza, *absorventes*, e assim tendem a afastar-nos o pensamento de Deus, é necessário fazer esforços muitas vezes renovados para oferecer a Deus e sobrenaturalizar acções de sua natureza profanas, como indicámos acima (n.º 248).

609. C) Além disso, como vivemos num mundo *pouco honrado*, em que a maior parte avidamente disputa em proveito próprio as honras e os lucros, sem se lhe dar das leis da equidade, importa não esquecer que antes de tudo é mister procurar o reino de Deus e a sua justiça não empregando, para chegar a seus fins, senão *meios legítimos*. O melhor *critério* para discernir o que é permitido do que o não é, será ver como procedem os homens honrados e cristãos da mesma profissão: é que, de facto, há *usos recebidos* que não se podem mudar e a que não é possível subtrair-se, sem se impor a si mesmo e aos outros perdas consideráveis.

Quando são comumente seguidos pelos bons cristãos da mesma profissão, todos podem conformar com eles o seu proceder, até que, de comum acordo, seja possível reformá-los, sem comprometer interesses legítimos¹. Mas, por outro lado, importa estar precavido para não imitar os processos e conselhos dos comerciantes e industriais *sem consciência* que querem enriquecer, dê lá por onde der, até mesmo com quebra da justiça: a falta de probidade e os avanços destes últimos não justificam o emprego dos meios ilícitos: é necessário buscar antes de tudo o reino de Deus e a sua justiça; tudo o mais virá por acréscimo: «*Quaerite ergo primum regnum Dei et iustitiam eius; et haec omnia adiicientur vobis*»².

Um cristão, que os imitasse, seria uma causa de escândalo.

¹ Assim a taxa dos salários, na mesma profissão e na mesma localidade, é determinada por usos que um patrão não poderia modificar sem perdas que o obrigariam bem depressa a fechar a sua fábrica. — ² *Mt. VI, 33*.

610. D) Os deveres profissionais, assim entendidos e praticados, contribuem muito para o nosso progresso espiritual. É que, efectivamente, são eles que compõem a *trama dos nossos dias*, e Nosso Senhor mostrou-nos, com seu exemplo, que as ocupações mais comuns, como o trabalho manual, podem contribuir, a um tempo, para nossa santificação pessoal e para a salvação dos nossos irmãos. Se, pois, um operário ou um homem de negócios observa as regras da prudência, justiça, fortaleza, temperança, equidade e caridade, tem cada dia variadíssimas ocasiões de praticar todas as virtudes cristãs, de adquirir copiosos merecimentos e, se quiser, de edificar seus irmãos, ajudando-os, com seus exemplos e conselhos, a trabalhar na própria salvação. É isto o que fizeram no passado e fazem no presente pais e mães de família, patrões e operários, jovens e homens feitos que, pela maneira como trabalham e tratam os negócios, fazem estimar a religião que praticam, e usam em seguida da sua influência para exercerem o apostolado.

V. Santificação das relações de apostolado

611. Que as obras de apostolado possam e devam ser para nós um meio de santificação, eis o que fàcilmente se compreende. E contudo há quem nelas encontre indirectamente uma fonte de dissipação, de enfraquecimento espiritual, e até ocasiões de pecado e uma origem de condenação. Recorde-se a palavra dum homem de acção que dizia a Dom Chautard: «Foi a dedicação que me perdeu»¹. É que, na verdade, há homens que a tal ponto se deixam *absorver* pelas obras exteriores que já não encontram tempo para fazerem os exercícios de piedade mais essenciais. Daí vem uma decadência moral, que deixa reviver as *paixões* e prepara o caminho a tristes capitulações; com o amor sobrenatural das almas, insensivelmente se vai misturando um elemento natural e sensível. A pretexto de que, afinal, o que predomina é o desejo de fazer bem ou de o receber, vão-se tranquilizando as consciências mutuamente, cometem-se imprudências, que irão até às familiaridades recíprocas, e o resultado é desastroso. Em todo o caso, onde falta a vida interior, os merecimentos que se alcançam são diminutos e a acção externa não obtém senão magros resultados, porque a graça de Deus não vem fecundar um ministério em que a oração quase não tem lugar. Importa, pois, vivificar as obras exteriores com o *espírito da oração*. Para melhor o conseguirmos, eis os principais meios.

¹ *L'Amé de tout Apostolat*, 1915, p. 73.

612. A) Primeiro que tudo, é mister recordar que há uma *hierarquia nos meios de zelo* e que os mais eficazes são a oração e o sacrifício, o exemplo, e, em último lugar, a palavra e a acção. Para disso nos convenceremos, lembremo-nos dos *Exemplos de Cristo Senhor Nosso*, cuja vida foi toda uma oração e um sacrifício perpétuo, o qual começou por praticar o que ensinou aos outros, passando trinta anos na vida oculta, antes de se entregar aos três anos de ministério público. Não se esqueça o *proceder dos apóstolos*, que se descarregaram de certas obras de caridade sobre os diáconos, a fim de se poderem entregar mais livremente à oração e pregação do Evangelho: «*Nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus*»¹. Oijamos retinindo sem cessar aos ouvidos a palavra de S. Paulo a dizer-nos que não é nem o que planta nem o que rega quem faz o bem, senão Deus, o único que faz crescer a semente: «*Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus*»².

Dar-se-á, pois, o primeiro lugar à oração (n.º 470); não havemos de sacrificar os exercícios *essenciais*, como a oração, a acção de graças, a piedosa recitação do Ofício divino, o exame de consciência, o oferecimento explícito das acções principais, bem persuadidos de que assim prestaremos maior serviço às almas do que se consagrássemos toda a nossa vida à acção. O pastor de almas será, como diz S. Bernardo, *reservatório* e não *simplex canal*: o canal deixa passar tudo quanto tem, à medida que o recebe; o reservatório enche-se primeiro, e dá então da sua superabundância, sem dano para si próprio: «*Si sapias, concham te exhibebis et non canalem*»³.

613. B) Outro meio para não esquecer a vida interior, é *aspirar a formar um escol*, sem contudo descuidar as multidões. Quem pretende levar essa empresa a bom termo, sente melhor a necessidade de ser homem interior; os estudos ascéticos que se fazem, os conselhos que se dão aos outros, os exercícios de virtude que se lhes inculcam, levar-nos-ão quase forçosamente à vida de oração e sacrifício. Mas para isso é indispensável estar na disposição generosa de *fazer o que se aconselha aos outros*; então não há que temer o relaxamento e a tibieza. De facto, muitos sacerdotes foram reconduzidos à vida interior por esta solicitude de formar *almas escolhidas*.

614. C) No ensino que se dá aos fiéis, dogmático ou moral, siga-se um plano definido que permita expor o conjunto

¹ Act. VI, 4. — ² I Cor. III, 7. — ³ S. BERNARDUS, *In Cantica*, Sermo XVIII, 3.

dos dogmas e das virtudes cristãs: a preparação das instruções alimenta a própria devoção, por se querer pôr em prática o que se aconselha aos outros.

615. D) Enfim, no *exercício ordinário* do ministério paroquial, por ocasião dos batismos, casamentos, enterros, visitas dos doentes, visitas de pêsames ou até de simples cortesia, lembre-se o padre de que é apóstolo, isto é, ministro das almas. E assim, depois de algumas palavras de benevolência, não tema elevar os espíritos e corações para Deus; uma conversação sacerdotal deve sugerir sempre um *Sursum corda*.

Por estes diversos meios, conservaremos e aumentaremos a nossa vida interior; o nosso ministério, vivificado pela graça, produzirá cento por um. «*Qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum*»¹.

Assim pois, todas as nossas relações com o próximo podem e devem ser sobrenaturalizadas; todas se convertem então numa ocasião de progredir na virtude e aumentar em nós essa vida divina de que recebemos abundante participação.

Síntese geral

616. Assim termina a primeira parte do nosso trabalho: os *Princípios da vida sobrenatural*. Tudo quanto dissemos deriva logicamente dos dogmas da nossa fé; tudo se reduz à unidade, isto é, a *Deus*, nosso *fim*, e a *Jesus Cristo*, nosso *mediador*; e a vida cristã aparece-nos como o *dom de Deus à alma* e o *dom da alma a Deus*.

1.º É o *dom de Deus à alma*. De toda a eternidade nos amou e predestinou a Santíssima Trindade a esta vida sobrenatural, que é uma participação da vida divina. Esta adorável Trindade, que vive em nossa alma, é que é juntamente causa *eficiente* e *exemplar* desta vida; o organismo sobrenatural, que nos permite fazer actos deiformes é obra Sua.

Mas o *Verbo Encarnado* é que é a causa *meritória* dessa vida, bem como o seu *modelo* mais perfeito, adaptado à nossa fraqueza, porque, se é Deus, é também homem como nós, nosso amigo, nosso irmão, mais ainda, cabeça dum corpo místico cujos membros somos nós. E, já que Maria, associada à obra redentora, não pode ser separada de seu Filho, aparece-nos como escada mística para ir a Jesus, do mesmo modo que Jesus é o mediador necessário para ir ao Pai. Os Anjos e os Santos, que fazem também parte da grande família de Deus, ajudam-nos com as suas orações e os seus exemplos.

¹ *Io. XV, 5.*

617. 2.º Para corresponder às finezas com que foi anticipada, dá-se a alma inteiramente a Deus, cultivando a vida que lhe é tão liberalmente outorgada. Cultivamo-la, lutando contra a concupiscência que permanece em nós; praticando actos sobrenaturais que, além de merecerem um aumento de vida divina, nos fazem adquirir bons hábitos ou virtudes; recebendo os sacramentos, que acrescentam aos nossos méritos uma virtude santificadora, proveniente do mesmo Deus.

A própria essência da perfeição é o amor de Deus, levado até à imolação de nós mesmos: combater e diminuir o homem velho, para fazer viver em nós a Jesus Cristo, eis a tarefa que nos incumbe. Fazendo por nos desempenhar dela, isto é, utilizando-nos dos meios de perfeição, não cessaremos de tender para Deus por Jesus Cristo.

O desejo da perfeição não é afinal senão o ímpeto da nossa alma que procura corresponder às finezas do amor com que Deus nos previne; ele nos leva a conhecer e amar Aquele que é todo amor, «Deus caritas est»; a conhecer-nos a nós mesmos, para melhor sentirmos a necessidade de Deus e nos lançarmos em seus braços misericordiosos; este amor traduz-se por uma conformidade tão perfeita, quanto possível, com a vontade de Deus, manifestada tanto pelas suas leis e conselhos como pelos acontecimentos prósperos ou adversos, que todos servem a no-lo fazer amar cada vez mais; e pela oração que, tornando-se habitual, eleva constantemente a nossa alma para Deus. Até os meios externos nos levam a Deus, já que a direcção, o regulamento de vida e as leituras de piedade nos submetem à sua vontade santíssima; as relações que temos com os nossos semelhantes, em que vemos um reflexo das perfeições divinas, conduzem-nos ainda Àquele que é o centro de tudo. E, como no uso destes meios, temos sem cessar diante dos olhos a Jesus Cristo, nosso modelo, nosso colaborador, nossa vida, nele nos vamos transformando: *Christianus alter Christus*.

Assim se realiza pouco a pouco o ideal de perfeição traçado a seus discípulos por M. Olier, à frente de «Pietas Seminarii». «*Vivere summe Deo in Christo Iesu Domino nostro; ita ut interiora Filii eius intima cordis nostri penetrent: viver para Deus, e só para Deus, em sumo grau, incorporando-nos em Cristo Jesus, de tal sorte que as suas disposições interiores penetrem o mais íntimo da nossa alma e se façam nossas*».