

SEGUNDA PARTE

AS TRÊS VIAS

OBSERVAÇÕES PRELIMINARES ¹

618. Os princípios gerais, que expusemos na *primeira parte*, aplicam-se a todas as almas e formam já um complexo de *motivos e meios* aptos para nos conduzirem à mais alta perfeição. Há contudo na vida espiritual, como já acima declaramos (n.ºs 340-343), *diferentes graus, estádios diversos* que percorrer; importa, pois, distingui-los e *adaptar os princípios gerais às necessidades particulares das almas*, atendendo não sòmente ao seu carácter, inclinações e vocação, senão também ao grau de perfeição em que se encontram, para o director poder conduzir cada alma, segundo o que lhe convém.

O *fim* desta segunda parte é, pois, acompanhar uma alma, através das suas progressivas ascensões, desde o primeiro momento em que ela deseja sinceramente adiantar na virtude, até os mais altos cimos da perfeição: caminho longo e muitas vezes trabalhoso, mas em que se libam também as mais doces consolações!

Antes de entrar na descrição das *três vias*, vamos expor: 1.º o *fundamento* desta distinção; 2.º a *maneira inteligente de a utilizar*; 3.º a *utilidade especial* desta segunda parte.

I. Fundamento da distinção das três vias

619. Se empregamos esta expressão das *três vias*, é para nos conformarmos com a terminologia tradicional. É porém, de notar que não se trata aqui de três vias *paralelas ou diver-*

¹ S. THOM., II, II, q. 24, a. 9; q. 183, a. 4; THOM. DE VALLGORNERA, *Mystica theol.*, q. II, a. II; LE GAUDIER, *De perf. vitae spiritualis*, II^a Pars sect. I. cap. I; SCARAMELLI, *Directorio ascetico*, Trat. II, Introd.; SCHRAM, *Inst. theol. mysticae*, § XXVI; A. SAUDREAU, *Les degrés de la vie spirituelle*, Préface; A. DESURMONT, *Charité sacerdotale*, § 138-140.

gentes, mas antes de três *estádios* diversos ao longo da mesma via, ou por outros termos, de *três graus principais* da vida espiritual, percorridos pelas almas que correspondem generosamente à graça divina. Em cada uma destas vias há muitos *estádios*; assinalaremos apenas os mais importantes, a que os directores devem prestar atenção. Há, além disso, *formas e variedades* que dependem do carácter, vocação, e missão providencial de cada alma¹. Como, porém, já dissemos, com Santo Tomás, podem-se reduzir a *três* os graus de perfeição, conforme a alma *começa, progride* ou chega enfim ao *termo* da vida espiritual neste mundo (n.º 340-343). É *neste sentido geral* que a divisão das três vias se funda juntamente na *autoridade* e na *razão*.

620. 1.º Na autoridade da Sagrada Escritura e da Tradição.

A) É incontestável que se poderiam encontrar no *Antigo Testamento* muitos textos relativos à distinção das três vias.

Assim, Álvarez de Paz apoia-se neste passo, que lhe fornece a sua divisão: «*Declina a malo et fac bonum, inquire pacem et persequere eam*»²: *Declina a malo*, evita o pecado: eis claramente indicada a purificação da alma ou a via *purgativa*; *fac bonum*, faze o bem, ou pratica a virtude: é a via *iluminativa*; *inquire pacem*, busca a paz, aquela paz que se não pode encontrar senão na íntima união com Deus: temos aqui a via *unitiva*. É uma interpretação engenhosa do texto; não se veja, porém, nela uma prova decisiva.

621. B) No *Novo Testamento*: a) podem-se aduzir, entre várias outras, estas palavras de N. S. Jesus Cristo, que resumem a espiritualidade tal como é descrita pelos Sinópticos: «*Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie et sequatur me*»³. A abnegação ou a renúncia, *abneget semetipsum*, eis o primeiro grau; o levar a cruz supõe já o exercício positivo das virtudes, ou o segundo grau; o *sequatur me* é, afinal, a união íntima com Jesus, a união com Deus, e por conseguinte a via *unitiva*. Também aqui se encontra sem dúvida o fundamento duma distinção real entre os diferentes meios de perfeição, mas não uma prova peremptória.

¹ Assim, na via *unitiva*, distinguem-se geralmente duas *formas* distintas: a via *unitiva simples* e a via *unitiva* acompanhada de contemplação *infusa*, como explicaremos mais adiante. — ² *Ps.* XXXIII, 15. — ³ *Lc.* IX, 23.

622. b) S. Paulo também não ensina de modo explícito a distinção das três vias; descreve, porém, três estados de alma, que deram lugar mais tarde a esta distinção.

1) Relembrando o que faziam os atletas, com o fim de conquistarem uma coroa perecedeira, compara-se com eles e assevera que se esforça igualmente por correr e lutar, mas que, em vez de dar golpes no ar, castiga o seu corpo e o trata como escravo, para evitar o pecado e a reprovação que o pune: «*Ego igitur sic curro non quasi in incertum, sic pugno non quasi aerem verberans; sed castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobos efficiar*»¹.

Eis perfeitamente assinalados os exercícios da penitência e da mortificação, sob o influxo dum temor salutar, com o fim de sopear a carne e purificar a alma. E quantas vezes não recorda aos cristãos que é indispensável se despojem do homem velho e crucifiquem a carne com seus vícios e concupiscências! É exactamente o que nós chamamos a via purgativa.

2) Escrevendo aos *Filipenses*, declara que ainda não chegou à perfeição, mas que segue o seu Mestre e se esforça por alcançá-la, não olhando para trás, mas lançando-se com ardor para a meta, para onde avança: «*Quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero quae sunt priora extendens meipsum ad destinatum prosequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Iesu*»². E acrescenta que todos aqueles, que tendem à perfeição, devem proceder do mesmo modo: «*Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus... imitatores mei estote, fratres*»³... E noutra parte: «*Imitatores mei estote, sicut et ego, Christi, sede meus imitatores como eu o sou de Jesus Cristo*»⁴. São estas precisamente as características da via *iluminativa*, em que o dever principal é imitar a Nosso Senhor Jesus Cristo.

3) Quanto à via *unitiva*, descreve-a S. Paulo sob as suas duas formas: a via unitiva *simples*, em que a alma se esforça por fazer viver constantemente Jesus em si mesma: «*Vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus*»⁵; e a via unitiva *extraordinária*, acompanhada de êxtases, visões e revelações: «*Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim, sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum huiusmodi usque ad tertium caelum*»⁶.

Há, pois, nas Epístolas de S. Paulo um fundamento real para a distinção das três vias, que a Tradição vai fixar com maior precisão.

623. A Tradição pouco a pouco vai precisando esta distinção, apoiando-a umas vezes sobre a diferença entre as três virtudes teologais, outras sobre os diversos graus de caridade.

¹ *I Cor.* IX, 26-27. — ² *Phil.* III, 13-14. — ³ *Phil.* III, 15-17. — ⁴ *I Cor.* IV, 16. — ⁵ *Gal.* II, 20. — ⁶ *II Cor.* XII, 2.

a) Clemente de Alexandria é um dos primeiros autores que expõe o primeiro método. Para se chegar a ser gnóstico ou homem perfeito, é mister passar por diversos estádios: abster-se do mal por *temor* e mortificar as paixões; depois, fazer o bem ou praticar as virtudes sob o influxo da *esperança*; praticar enfim o bem por *amor de Deus*¹. É essa mesma teoria que leva Cassiano a distinguir três graus na ascensão da alma para Deus: o *temor*, que é próprio dos *escravos*, a *esperança*, que convém aos *mercenários* que trabalham pela recompensa; a *caridade*, que é a característica dos *filhos de Deus*².

b) S. Agostinho coloca-se noutra perspectiva: como a perfeição consiste na *caridade*, distingue quatro graus na prática desta virtude: a caridade que *começa*, a caridade que *progride*, a caridade que é *já crescida*, a caridade dos *perfeitos*³; como, porém, estes dois últimos graus se referem à via unitiva, a sua doutrina não difere, afinal, da dos seus predecessores. — S. Bernardo distingue também três graus no amor de Deus: depois de haver mostrado que o homem começa por se amar a si mesmo, acrescenta que, sentindo a sua insuficiência, principia a buscar a Deus pela fé e a amá-lo por causa dos *seus benefícios*; depois, à força de o frequentar, eleva-se a amá-lo não só pelos seus benefícios senão também *por Si mesmo*; enfim acaba por amá-lo com amor completamente *desinteressado*⁴. Finalmente Santo Tomás, aperfeiçoando a doutrina de S. Agostinho, mostra claramente que há na virtude da caridade três graus que correspondem às três vias ou três estádios (n.^{os} 340-343).

624. 2.^o A razão mostra a legitimidade desta distinção.

A) É evidente que, antes de chegar à união íntima com Deus, tem a alma primeiramente que *purificar-se* das suas faltas passadas e premunir-se contra as futuras.

A *pureza de coração* é, segundo o testemunho de Nosso Senhor Jesus Cristo, a primeira condição essencial para ver a Deus: para O ver claramente na outra vida, mas também para O entrever e alcançar a união com Ele nesta vida: «*Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*»⁵. Ora, esta pureza de coração supõe a expiação das faltas passadas por meio de leal e austera penitência, a luta enérgica e constante contra as tendências más que nos levam ao pecado, a oração, a meditação e os exercícios espirituais necessários para nos fortificar a vontade contra as tentações, numa palavra, um complexo de meios que tendem a purificar e confirmar a alma na virtude; é a este conjunto de meios que se dá o nome de *via purgativa*.

625. B) Uma vez assim purificada e reformada a alma, tem que *adornar-se das virtudes cristãs positivas*, que a tornarão mais semelhante a Jesus Cristo; aplica-se, pois, a segui-lo passo

¹ *Stromata*, VI, 12. — ² *Collationes*, XI, 6-8. — ³ *De nat. et gratia*, cap. LXX, n. 84. — ⁴ *Epist.* XI, n. 8, P. I., CLXXXII, 113-114. — ⁵ *Mat.* V, 8.

a passo, a reproduzir progressivamente as suas disposições interiores, praticando ao mesmo tempo as virtudes *morais* e *teologais*: as primeiras abrandam-na e fortificam-na, as segundas começam já a uni-la positivamente com Deus; tanto umas como outras se praticam *paralelamente*, segundo as necessidades do momento e as inspirações da graça. Para melhor realizar este empenho, vai a alma aperfeiçoando a oração, que se torna cada vez mais *afectiva*, e esforça-se por amar e imitar a Jesus Cristo. Por este processo avança na via *iluminativa*, porque seguir a Jesus, é seguir a luz: *qui sequitur me non ambulat in tenebris*.

626. C) E chega enfim o momento em que, purificada já das suas faltas, abrandada e fortificada, dócil às inspirações do Espírito Santo, a alma não aspira senão à *união íntima com Deus*; busca-O por toda a parte, até no meio das ocupações mais absorventes; une-se a Ele e goza da sua presença. A sua oração simplifica-se cada vez mais: é um olhar afectuoso e prolongado sobre Deus e sobre as coisas divinas, sob o influxo, ora oculto, ora consciente dos *dons do Espírito Santo*; é, por outros termos, a via *unitiva*¹.

Nestes três grandes estádios há sem dúvida muitas graduações e variedades «*multiformis gratia Dei*»². Descreveremos algumas delas; as demais poderemos conhecê-las pelo estudo das vidas dos Santos.

II. Maneira prática de utilizar esta distinção

627. Para utilizar esta distinção, além de muita discrição e destreza, é preciso estudar sem dúvida os princípios que exporemos, muito mais porém *cada alma* em particular, atendendo aos seus traços distintivos e à acção especial do Espírito Santo sobre ela. Para ajudar o director neste estudo, não serão inúteis algumas observações.

628. A) Na distinção das três vias não há nada absoluto nem matemático: a) passa-se imperceptivelmente duma à outra, sem ser possível fixar um poste de divisão entre elas. Como discernir se uma alma está ainda na via purgativa ou nos

¹ S. João da Cruz, seguido por certo número de autores, tem uma terminologia especial sobre as três vias, que importa conhecer: chama *principiantes* aqueles que estão já *perto da contemplação obscura* ou noite dos sentidos; *adiantados*, os que estão já na contemplação *passiva*; *perfeitos*, os que atravessaram a noite do sentido e a do espírito. Cf. HOORNAERT, nota sobre a *Noite escura*, t. III das *Oeuvres spirituelles*, (p. 5-6). -- ² *I Petr.* IV, 10.

começos da iluminativa? Há entre ambas um terreno comum, cujos limites exactos é impossível determinar. **b)** E depois o progresso não é sempre igual; é um movimento vital, com alternativas diversas, com fluxos e refluxos; ora se avança, ora se recua; em certos momentos, parece até que se está a marcar passo, sem progresso apreciável.

629. B) Há também, em cada via, muitíssimos graus diferentes. **a)** Entre as almas, que *começam*, umas há que têm um passado muito cheio de faltas que expiar, outras que conservaram a inocência. É evidente que, em igualdade de circunstâncias, as primeiras se deverão exercitar por mais tempo na penitência que as segundas. **b)** Existem ademais diferenças de temperamento, de actividade, de energia e de constância: há almas que se dão com ardor aos exercícios da penitência, outras que só o fazem com repugnância; uns são generosos e não querem recusar nada a Deus, outros não correspondem às suas finezas senão com mesquinhez. É, pois, evidente que dentro em breve haverá entre estas almas, que estão ainda todas na via purgativa, grandíssimas diferenças. **c)** Demais, entre os que se exercitam há *alguns meses* apenas na purificação da alma, e os que lhe consagraram já *vários anos* e estão quase à entrada da via iluminativa, há considerável distância. **d)** É necessário atender igualmente de modo especial à *acção da graça*: há almas que parecem recebê-la em tanta cópia que se pode prever um rápido subir para os cimos da perfeição; outras recebem-na em muito menos abundância e os seus progressos são mais lentos: o director não esquecerá que a sua acção tem que subordinar-se à do Espírito Santo (n.º 548).

Não imaginemos, pois, que há *moldes rígidos*, em que se podem enquadrar todas as almas; convençamo-nos bem de que cada alma tem as suas particularidades, que é mister respeitar, e que as molduras engenhadas pelos autores espirituais devem ser suficientemente maleáveis, para se adaptarem a todos os fiéis.

630. C) Na direcção das almas há um duplo escolho que é mister evitar: algumas queriam *passar de fugida*, isto é, percorrer com demasiada rapidez os graus inferiores, para chegarem mais depressa ao amor divino; outras, pelo contrário, *marcam passo* e ficam tempo demais, por sua culpa, nos graus inferiores, por falta de generosidade ou de método. Às *primeiras* dirá o director muitas vezes que amar a Deus é excelente, mas que se não chega ao amor puro e efectivo senão pela abnegação e penitência (n.º 321). Às *segundas* dará alentos

e admoestações, já para estimular-lhes o ardor, já para as ajudar a aperfeiçoarem os seus métodos de oração ou de exame.

631. D) Quando os autores espirituais ensinam que tal ou tal *virtude* convém a esta ou àquela via, é mister tomar essa doutrina com muita reserva. É que, afinal, todas as virtudes fundamentais convêm a cada uma das vias, mas em graus diferentes. Assim, não há dúvida que os *principiantes* se devem especialmente exercitar na virtude da *penitência*; não o farão, porém, senão praticando as virtudes teologais e cardiais, posto que de modo muito diverso das almas em progresso, visto que delas se servem principalmente para purificarem a alma pela abnegação e pelas virtudes crucificantes. Na via *iluminativa* cultivar-se-ão essas mesmas virtudes, mas em grau diferente, com feição mais positiva, e com o fim de mais se assemeilharem as almas ao divino Modelo. O mesmo se fará na via *unitiva*, mas em grau superior, como manifestação de amor para com Deus e sob o influxo dos dons do Espírito Santo.

Do mesmo modo os *perfeitos*, com se aplicarem de preferência ao amor de Deus, não cessam de purificar a alma pela penitência e mortificação; mas esses exercícios de penitência são condimentados com amor mais puro e intenso, com o que só ganham em eficácia.

632. E) Observação análoga se torna indispensável para os *diferentes géneros de oração*. Assim, geralmente, a meditação discursiva convém aos principiantes, a oração afectiva às almas em progresso, a oração de simplicidade e a contemplação à via unitiva. Mas a experiência mostra que o *grau de oração nem sempre corresponde ao grau de virtude*; que por temperamento, educação ou hábito, há pessoas que ficam muito tempo na prática da oração discursiva ou afectiva, apesar de andarem íntima e habitualmente unidas com Deus; e que outras, de espírito mais intuitivo e coração mais afectuoso, se aplicam espontaneamente à oração de simplicidade, sem terem contudo chegado ao grau de virtude que a via unitiva requer. Importa, desde o princípio, ter estas observações diante dos olhos, para não se levantarem entre as virtudes muros de separação que não existem. Assim pois, ao expormos cada uma das virtudes, tomaremos a peito indicar os graus que convêm aos principiantes, às almas em progresso, aos perfeitos.

III. Utilidade do estudo das três vias

O que acabamos de dizer, mostra quão útil e necessário é o estudo criterioso das três vias.

633. 1.º Antes de tudo, é necessário aos *directores espirituais*. É evidente «que os principiantes e os perfeitos devem ser guiados por meio de regras diferentes»¹; porquanto, acrescenta o P. Grou², «a graça dos principiantes não é a mesma que a das almas adiantadas, nem a das pessoas adiantadas é a mesma que a das pessoas consumadas em perfeição».

A meditação discursiva, por exemplo, necessária aos principiantes, paralisaria o esforço das almas mais adiantadas. Assim mesmo, no que repeita às virtudes, há um modo de as praticar que corresponde à via purgativa, outro à via iluminativa, outro enfim à via unitiva. Ora um director, que não profundou estas questões, ver-se-á exposto a dirigir quase todas as almas do mesmo modo e a aconselhar a cada uma o que lhe dá bom resultado a si mesmo. Se a oração affectiva simplificada lhe é muito útil, será tentado a aconselhar o mesmo método a todos os seus penitentes, esquecendo que não se chega lá senão por estádios sucessivos. Quem encontra no exercício habitual do amor de Deus tudo o que é necessário para a própria santificação, será inclinado a aconselhar a todos a via do amor como a mais curta e eficaz, esquecendo que a avezinha sem asas é incapaz de voar a essas alturas. Quem nunca praticou a oração de simples olhar, censurará as pessoas que nela se exercitam, sob pretexto que esse processo outra coisa não é senão preguiça espiritual. Pelo contrário, o director que estudou com cuidado as ascensões progressivas das almas fervorosas, saberá proporcionar os seus conselhos e direcção ao estado dos penitentes, para o maior bem das suas almas.

634. 2.º Até os simples *fiéis* estudarão com proveito estes diversos estádios. Já se entende que se hão-de deixar dirigir pelo seu guia espiritual; mas se, por meio de leituras bem escolhidas, aprenderam, ao menos nas suas linhas principais, as diferenças entre as três vias, melhor perceberão os conselhos de seus directores e maior fruto deles saberão tirar. Vamos, pois, estudar sucessivamente as *três vias espirituais*, sem esquecermos, porém, que não há moldes rígidos, e que cada via comporta muitas variedades e formas diversas.

¹ *Articles d'Issy*, n. XXXIV.

² *Manuel des Ames intérieures*, Paris, 1901, p. 71.

LIVRO I

A PURIFICAÇÃO DA ALMA OU A VIA PURGATIVA

INTRODUÇÃO ¹

635. O que caracteriza a *via purgativa*, ou o *estado dos principiantes*, é a *purificação da alma*, no intuito de se chegar à *união íntima com Deus*.

Expliquemos pois: 1.º o que entendemos por *principiantes*; 2.º o *fim* a que estes devem tender.

I. Que se deve entender por principiantes?

636. 1.º **Caracteres essenciais.** *Principiantes* na vida espiritual são aqueles que, vivendo habitualmente em estado de graça, têm certo desejo de perfeição, mas conservam apego ao pecado venial e se acham expostos a recair de vez em quando em algumas faltas graves. Expliquemos estas três condições.

a) *Vivem habitualmente em estado de graça*, e por conseguinte lutam geralmente com êxito contra as tentações graves. Excluídos, pois, os que cometem frequentemente o pecado mortal e não evitam as suas ocasiões; esses terão talvez veleidades de se converter, falta-lhes, porém, a vontade firme e eficaz. É claro que não estão em marcha para a perfeição; são os pecadores, mundanos que é indispensável antes de tudo desembaraçar do pecado mortal e das ocasiões de o cometer ².

¹ A. SAUDREAU, *Les degrés*, Vie purgative, L. I-II. SCHRAVERS, *Les principes*, IIº Part. ch. II.

² É certo que há alguns autores que, com o P. MARCHETTI, *Rec. d'Ascét. et Mystique*, janv. 1920, p. 36-47, são de opinião que se deve estender a via purgativa aos mesmos pecadores para os converter, mas confessa que nisto se separa da doutrina comum. A conversão dos pecadores e os meios que se lhes devem sugerir, para perseverarem no estado de graça, são do domínio da *Moral*, mais que da *Ascética*. Acrescentemos, contudo, que os motivos que, em seguida vamos propor, para se evitar o pecado mortal, virão confirmar os que ensina a *Moral*.

b) Têm certo desejo de perfeição ou de progredir na virtude, conquanto esse desejo possa ainda ser fraco e imperfeito. Com isto excluimos esses *mundanos*, tão numerosos, infelizmente, cuja única ambição é evitar o pecado mortal, mas que não têm o menor desejo sincero de progredir. É que, na verdade, esse desejo, como já antes mostrámos (n.º 410), é o primeiro passo para a perfeição.

c) Conservam contudo *alguns apegos ao pecado venial deliberado*, e por conseguinte cometem-no frequentemente; assim se distinguem das almas em progresso que se esforçam por vencer qualquer affecto às faltas veniais, posto que de vez em quando caíam em algumas voluntariamente. A razão destes apegos é que as paixões ainda não estão bem dominadas; daí procedem movimentos frequentes e consentidos de sensualidade, orgulho, vaidade, cólera, inveja, ciúme, palavras e actos contrários à caridade, etc. Quantas pessoas, chamadas devotas, conservam estas afeições desordenadas, que as levam a cometer faltas veniais de propósito deliberado, e assim as expõem a cair de vez em quando em faltas graves!

637. 2.ª *Diversas categorias.* Há, pois, *diferentes categorias* de principiantes:

a) *As almas inocentes*, que desejam progredir na vida espiritual: crianças, jovens e donzelas, pessoas do mundo que, não contentes de evitar o pecado grave, querem fazer mais alguma coisa por Deus e desejam aperfeiçoar-se. Maior seria o seu número, se os sacerdotes tomassem a peito despertar nelas o desejo da perfeição no catecismo, no patronato, nas diversas agremiações paroquiais. Releia-se, pois, o que sobre este assunto dissemos (n.ºs 409-430).

b) *Os convertidos* que, depois de haverem cometido gravíssimos pecados, voltam lealmente a Deus, e, para mais eficazmente se afastarem do abismo, querem ir adiante no caminho da perfeição. Ainda aqui podemos dizer que o seu número seria muito mais elevado, se os confessores tivessem cuidado de lembrar aos penitentes que, para não se recuar é preciso avançar, e que o único meio eficaz de evitar o pecado mortal é tender à perfeição (cf. n.ºs 354-361).

c) *Os entibiados* que, depois de se haverem dado primeiramente a Deus e feito alguns progressos, caíram no relaxamento e tibieza: estes, ainda quando já tivessem avançado até à via iluminativa, necessitam de voltar aos austeros exercícios da via purgativa, reconstruindo desde os alicerces o edificio da perfeição. Para os ajudar nos seus esforços, é necessário premuni-los cuidadosamente contra os perigos do relaxamento

e da tibieza, combatendo as suas causas, que são geralmente a irreflexão ou leviandade, a indolência e uma certa pusilanimidade.

638. 3.º Duas classes de principiantes. Entre os principiantes, uns há que mostram *mais generosidade*, outros *muito menos*; donde estas duas classes que Santa Teresa distingue entre elles.

a) Na *primeira morada* do Castelo da alma, descreve a Santa essas almas que, bem enredadas ainda no mundo, têm contudo bons desejos, rezam algumas orações, mas andam ordinariamente com o espirito cheio de mil occupaões que lhes absorvem os pensamentos. Têm ainda muitas prisões, mas esforçam-se por se desembaraçar delas uma vez por outra. Mercê desses esforços, entram nas primeiras quadras do Castelo, nas mais baixas; com elas, porém, se introduz um sem-número de animais daninhos (as suas próprias paixões), que as impedem de ver a beleza do Castelo e de lá ficar tranquilas. Esta morada, se bem que a menos elevada, é já uma grande riqueza. Terríveis, porém, são os ardis e artificios do demónio, para impedir essas almas de avançar; o mundo, em que estão ainda mergulhadas, solicita-as com seus prazeres e honras; e assim facilmente são vencidas, apesar de desejarem evitar o pecado e fazerem obras dignas de louvor¹. — Por outros termos, estas pessoas pretendem *aliar a piedade com a vida mundana*; a sua fé não é bastante esclarecida, a sua vontade não é assaz forte e generosa para as levar a renunciar não somente ao pecado, senão também a certas ocasiões perigosas; não comprehendem suficientemente a necessidade da oração frequente, nem da rigorosa penitência ou mortificação. E contudo querem não somente salvar a sua alma, mas ainda progredir no amor de Deus, fazendo alguns sacrificios.

639. b) A segunda classe de principiantes é descrita por Santa Teresa na *segunda morada*. São as pessoas que já se dão à oração, e comprehendem melhor que é indispensável fazer sacrificios para progredir, mas que, não obstante, por falta de coragem, voltam por vezes às primeiras moradas, expondo-se de novo às ocasiões de pecado: amam ainda os prazeres e seduções do mundo, e de vez em quando recaem numa ou noutra falta grave, mas levantam-se rapidamente, porque escutam a voz de Deus que as chama ao arrependimento. A despeito das solicitações do mundo e do demónio, meditam sobre a fragilidade dos falsos bens da terra, sobre a morte que bem depressa as virá separar deles. E então, amam cada vez mais Aquele de quem recebem tão numerosos testemunhos de amor; comprehendem que fora dele não podem encontrar nem paz nem segurança; e desejam evitar os extravios do pródigo. É, pois, um estado de *luta*, em que sofrem muito das numerosas tentações que as assaltam, mas em que Deus se

¹ *Château, Premières demeures*, p. 47-48, 57-58.

digna também consolá-las e fortificá-las. Conformando-se com a vontade de Deus, que é o meio de perfeição por excelência, acabarão por sair destas moradas, em que circulam ainda os animais venenosos, para chegarem à região em que se verão ao abrigo das suas mordeduras¹.

640. Não trataremos sucessivamente destas duas classes, porque os meios, que se lhes devem sugerir, são afinal os mesmos. Mas o director atenderá a cada uma delas nos conselhos particulares que lhes dará. E assim, chamará especialmente a atenção das almas da primeira classe para a malícia e os efeitos do pecado, para a necessidade de evitar as suas ocasiões, e excitará nelas um vivo desejo de orar, fazer penitência e mortificar-se; às almas mais generosas aconselhará, além disso, meditação mais prolongada e a luta contra os vícios capitais, isto é, contra essas tendências profundas que são a origem de todos os nossos pecados.

II. Do fim que se deve ter em vista

641. Dissemos (n.º 309) que a perfeição consiste essencialmente na *união com Deus pela caridade*. Como porém, Deus é a mesma santidade, não é possível ter união com Ele, sem possuir a *pureza do coração*, que compreende um duplo elemento, a *expição do passado* e o *desapego do pecado e das suas ocasiões para o futuro*.

A **purificação da alma** é pois, a primeira tarefa que se impõe aos principiantes.

Pode-se até acrescentar que a alma se unirá tanto mais intimamente com Deus quanto mais pura e desprendida for. Ora a purificação será mais ou menos perfeita, consoante os *motivos* que a inspirarem e os *efeitos* que produzir.

A) A purificação será *imperfeita*, se for inspirada sobretudo por motivos de *temor* e de *esperança*, temor do inferno e esperança do céu e dos bens celestes. Os seus resultados são incompletos: claro que a alma renuncia ao pecado mortal, que a privaria do céu, mas não se desprende das faltas veniaes, até mesmo deliberadas, porque estas não impedem a eterna salvação.

B) Há, pois, uma purificação *mais perfeita*, que, sem excluir o temor e a esperança, tem por motivo principal o amor de Deus, o desejo de Lhe agradar, e, por isso mesmo, de evitar tudo quanto o ofenda, ainda mesmo levemente. É então que

¹ *Château, Secondes demeures*, p. 64-75.

se verifica a palavra do Salvador à pecadora do Evangelho: «São-lhe perdoados os seus numerosos pecados, porque ela amou muito»¹.

É a esta segunda purificação que devem aspirar as almas generosas; o director, porém, não esquecerá que muitos principiantes não são capazes de se elevar a essas alturas desde o começo, e, com insistir muito no amor de Deus, não deixará de propor os motivos de temor e esperança que actuam mais fortemente sobre essas almas.

Divisão do livro primeiro

642. Conhecido o *fim*, trata-se de determinar os meios necessários para o atingir. Esses meios reduzem-se afinal a dois: a **oração**, que nos obtém a graça e a **mortificação**, pela qual correspondemos a ela. Mas a mortificação toma diferentes nomes, segundo os aspectos sob os quais se considera: chama-se *penitência*, quando nos leva a expirar as faltas passadas; *mortificação pròpriamente dita*, quando se opõe ao amor do prazer, para diminuir o número das faltas no presente e no futuro; *luta contra os pecados capitais*, quando combate as tendências profundas que nos arrastam ao pecado; *luta contra as tentações*, quando resiste aos assaltos dos nossos inimigos espirituais. Temos, pois, cinco capítulos:

- Cap. I. — A **oração** dos principiantes.
- Cap. II. — A **penitência**, para reparar o passado.
- Cap. III. — A **mortificação** para assegurar o futuro.
- Cap. IV. — A **luta** contra os **pecados capitais**.
- Cap. V. — A **luta** contra as **tentações**.

Todos estes meios supõem evidentemente a prática das virtudes *teologais* e *morais* no *primeiro grau*: não é possível orar, fazer penitência, dar-se à mortificação, sem crer firmemente nas verdades reveladas, sem esperar os bens do céu e amar a Deus, sem se exercitar na prudência, na justiça, na fortaleza e na temperança. Nós, porém, não trataremos dessas virtudes senão na *via iluminativa*, onde elas atingem o seu pleno desenvolvimento.

¹ Lc. VII, 47.

CAPÍTULO I

A ORAÇÃO DOS PRINCIPIANTES ¹

643. Já expusemos (n.º 499-521), a *natureza* e *eficácia* da oração. Depois de lembradas essas noções aos principiantes, será mister: 1.º inculcar-lhes a *necessidade* e as *condições* da oração; 2.º formá-los pouco a pouco nos *exercícios espirituais* que lhes convêm; 3.º ensinar-lhes a *meditar*.

Art. I. — Da oração em geral { Necessidade.
Condições.

Art. II. — Dos principais exercícios espirituais.

Art. III. — Da meditação { Noções gerais.
Utilidades e necessidade.
Da meditação dos principiantes.
Métodos principais.

ART. I. Necessidade e condições da oração

§ I. Necessidade da oração

644. O que dissemos do duplo fim da oração, a *adoração* e a *petição* (n.ºs 503-509), mostra-nos bem a sua necessidade. É evidente que, como criaturas e como cristãos, somos obrigados a glorificar a Deus pela adoração, a acção de graças e o amor, e que, como pecadores, lhe devemos tributar as nossas homenagens de reparação (n.º 506). Mas aqui trata-se sobretudo da oração como *petição*, e da sua necessidade absoluta como meio de salvação e perfeição.

645. A necessidade da oração funda-se na *necessidade da graça actual*. É uma verdade de fé que, sem esta graça, nos achamos em impotência radical de nos salvarmos e, com maior força de razão, de atingirmos a perfeição (n.º 126). De nós mesmos, por melhor uso que façamos da liberdade, não podemos nem dispor-nos positivamente para a conversão, nem perseverar por tempo notável, nem sobretudo perseverar até à morte: Sem mim, diz Jesus a seus discípulos, nada podeis

¹ S. THOM., II, II, q. 83 e seus comentadores; SUÁREZ, *De Religione*, tr. IV, l. I, *De oratione*; ALVAREZ DE PAZ, t. III, l. 1; TH. DE VALGORNERA, quaest. II, disp. V; *Summa theol. mysticae*, 1.ª Pars, Tract. I, discursus III; L. DE GRENADE, *Traité de l'Oraison et de la Méditation*; S. ALPH. DE LIGUORI, *Du grand moyen de la prière*; P. MONSABRÉ, *La Prière*; P. RAMIÈRE, *L'Apostolat de la prière*.

fazer; nem sequer ter um bom pensamento, acrescenta S. Paulo, porque é Deus que opera em nós o querer e o perfazer: *Sine me nihil potestis facere... non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis... operatur in vobis et velle et perficere* ¹.

Ora, à parte a primeira graça que nos é conferida gratuitamente, sem a pedirmos, pois que é o mesmo princípio da oração, é verdade constante que a oração é o meio *normal, eficaz e universal* pelo qual Deus quer que obtenhamos toda as graças actuais. Eis o motivo por que N. S. Jesus Cristo tão frequentemente nos inculca a necessidade da oração para alcançar a graça: «Pedi, diz Ele, e recebereis, buscai e encontrareis, batei e abri-vos-ão; porque todo o que pede recebe, quem busca encontra, e a quem bate abri-se-á» ². É como se dissesse, acrescentam quase todos os comentadores: se não pedirdes, não recebereis, se não buscardes não encontrareis. Esta necessidade da oração, inculca-a sobretudo Jesus, quando se trata de resistir à tentação: «Vigiai e orai, para não cairdes em tentação; o espírito está pronto, mas a carne é fraca: *vigilate et orate, ut non intretis in tentationem; spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*» ³. Donde conclui Santo Tomás que toda a confiança, que não se funda na oração, é presunçosa, porque Deus não nos deve a sua graça em rigor de justiça, não prometeu no-la daria senão dependentemente da oração. É claro que Deus conhece perfeitamente as nossas necessidades espirituais, sem que lhas exponhamos; quer, porém, que as nossas orações sejam a força que mova a sua misericórdia, a fim de O reconhecermos como autor dos bens que nos outorga ⁴.

646. É exactamente assim que o compreendeu a *Tradição*: o Concílio de Trento, fazendo sua a doutrina de S. Agostinho, diz-nos que Deus nos não ordena coisa nenhuma impossível; o que nos manda é fazer o que podemos, pedir o que não podemos e ajuda-nos com sua graça a pedi-lo ⁵. Por conseguinte supõe manifestamente que há coisas impossíveis sem a oração; e é essa a conclusão que tira o Catecismo Romano: «a oração foi-nos dada como instrumento necessário para obter o que desejamos; é que de facto, há coisas que não podemos alcançar senão com o seu auxílio» ⁶.

¹ *Io.* XV, 5; *II Cor.* III, 5; *Phil.* II, 13. - ² *Mt.* VII, 7-8.

³ *Mt.* XXVI, 41. - ⁴ *Summ. theol.* II, II, q. 83, a. ad 3. - ⁵ Sess. VI, c. 11. - ⁶ «Quas preces tanquam instrumentum *necessarium* nobis dedit ad id quod optaremus consequendum; praesertim cum quaedam esse constet quae nisi eius adiumento non liceat impetrare». (*Catechl. Trident.*, P. IV, c. I, n. 3).

647. Aviso ao director. Importa insistir nesta verdade com os principiantes; muitos, impregnados, sem o saberem, de pelagianismo ou semipelagianismo, imaginam que com vontade e energia podem conseguir tudo. Dentro em breve, é certo, vem-lhes a experiência mostrar que as melhores resoluções ficam muitas vezes sem efeito, apesar de todos os esforços; o director tirará daí partido, para lhes lembrar, sem nunca se cansar, que só pela graça e oração é que eles poderão chegar a cumpri-las; esta demonstração experimental confirmá-los-á singularmente nas suas convicções sobre a necessidade da oração. Ao mesmo tempo ir-lhes-á também explanando as condições da sua eficácia.

§ II. Condições essenciais da oração

648. Tendo já provado a necessidade da *graça actual* para todos os actos necessários à salvação (n.º 126), podemos concluir que essa graça é indispensável para bem orar. É o que explicitamente declara S. Paulo: «O Espírito vem em socorro da nossa fraqueza, porquanto nós não sabemos o que devemos pedir em nossas orações; mas o próprio Espírito ora por nós com gemidos inefáveis: *quid oremus sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*»¹.

Acrescentemos que esta graça a todos é oferecida até mesmo aos pecadores, e que assim todos podem orar.

Posto que, para orar, não seja necessário o *estado de graça*, é claro que esse estado aumenta singularmente o valor das nossas orações, por nos fazer amigos de Deus e membros vivos de Jesus Cristo.

Vamos examinar as condições que a oração requer: 1.º da parte do objecto; 2.º da parte de quem ora.

I. Da parte do objecto

649. A condição mais importante, da parte do objecto, é não pedir senão os bens que nos conduzem à vida eterna, antes de tudo as *graças sobrenaturais*, e secundariamente, na medida em que nos são úteis para a salvação, os bens da *ordem temporal*. Tal é a regra estabelecida pelo próprio Jesus Cristo: «Buscai primeiramente o reino de Deus e a sua justiça, e tudo o mais vos será dado por acréscimo: *Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adiicientur vobis*»².

¹ Rom. VIII, 26. — ² Mt. VI, 33.

E na verdade, como já dissemos (n.ºs 307-308), a felicidade como a perfeição do homem, consiste na posse de Deus, e por isso mesmo nas graças necessárias a esse fim. Não devemos, pois, suplicar coisa nenhuma senão em relação com esse fim.

1.º Os bens *temporais em si mesmos* são-nos tão inferiores a nós, tão incapazes de satisfazer as aspirações do nosso coração e de nos tornar felizes, que de maneira nenhuma podem ser *objecto principal* das nossas orações. Não obstante, como temos necessidade duma certa mediania desses bens, para vivermos e assegurar a salvação, é-nos permitido pedir o pão de cada dia, tanto o do corpo como o do espírito, subordinado o primeiro ao segundo. É que por vezes sucede que tal bem particular, que nos parece apetecível, como a riqueza, seria perigoso para a nossa salvação; não é, pois, lícito pedi-lo senão com subordinação aos bens eternos.

650. 2.º Ainda quando se trata de tal ou qual *graça particular*, importa não a pedir senão em conformidade com a vontade divina. Deus, na sua infinita sabedoria, sabe melhor que nós o que convém a cada alma, conforme a sua condição e grau de perfeição. Como nota, com razão, S. Francisco de Sales, devemos querer a nossa salvação como Deus a quer e, por conseguinte, querer e abraçar com resolução absoluta as graças que Ele nos distribui: porquanto, é mister que a nossa vontade corresponda à sua ¹; quando, porém, se trata de graças particulares, como desta ou daquela forma de oração, de consolações ou de securas, etc., não se deve pedir nada de modo absoluto, mas antes subordinar tudo ao beneplácito de Deus ². Ele distribui as graças de consolações ou de aridez, de repouso ou de combate, segundo os desígnios da sua infinita sabedoria e as necessidades da nossa alma. Não temos, pois, senão que entregar-nos completamente a Ele para a escolha das graças que nos são mais úteis. Evidente que nos é permitido formular qualquer desejo, mas com humilde submissão à vontade do nosso Pai celeste: Ele nos ouvirá sempre, se orarmos como se

¹ *Amour de Dieu*, L. VIII, c. IV.

² O que faz, diz BOURDALOUE (*Carême*, para a quinta-feira da 1.ª sem. sobre a oração) que não sejamos atendidos, é que nos servimos da oração «para pedir graças quiméricas, graças supérfluas, graças segundo o nosso capricho e as nossas ideias... Oramos e pedimos graças de penitência, graças de santificação: mas graças para o futuro, e não para o presente; mas graças que suprimam todas as dificuldades, e não que nos deixem esforços que fazer e obstáculos que vencer; mas graças miraculosas que nos arrastem como a S. Paulo, e não graças a marchar... graças que mudem toda a ordem da Providência e transtornem toda a economia da salvação».

requer; muitas vezes, porém, nos concederá mais e melhor do que pedimos; e, longe de nos queixarmos disso, não podemos deixar de o bendizer ¹.

II. Condições da parte do sujeito

As condições mais essenciais, para assegurar a eficácia das nossas orações, são: a *humildade*, a *confiança* e a *atenção*, ou ao menos o esforço sério para estarmos atentos.

651. 1.º A **humildade** deriva da própria natureza da oração. Como a graça é essencialmente gratuita, e não temos direito nenhum a ela, somos, diz S. Agostinho, *mendigos* com relação a Deus, e devemos implorar da sua misericórdia o que não podemos alcançar em rigor de justiça. Era assim que orava Abraão que, em presença da Majestade divina, se considerava pó e cinza; «*Loquar ad Dominum Deum, cum sim pulvis et cinis*» ²; era assim que orava Daniel, quando pedia a libertação do povo hebreu, apoiando-se, não em seus méritos e virtudes, mas na abundância das misericórdias divinas: «*Neque enim in iustificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis*» ³; era assim que orava o publicano, que foi atendido. «*Deus propitius esto mihi peccatori*» ⁴, enquanto o orgulhoso fariseu viu rejeitada a sua oração. O próprio Jesus Cristo nos dá a razão disso: «*Todo o que se exalta será humilhado, e quem se humilha será exaltado: quia omnis qui se exaltat humiliabitur, et qui se humiliat exaltabitur*». Os seus discípulos compreenderam-no perfeitamente, e S. Tiago diz-nos com insistência: «*Deus resiste aos soberbos, aos humildes, porém, dá a sua graça: Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*» ⁵. E não é isto senão justiça: o soberbo atribui-se a si mesmo a eficácia da sua oração, enquanto o humilde a atribui a Deus. Ora, quereremos acaso que Deus nos oiça à custa da sua própria glória, para alimentar e sustentar a nossa vaidade? O humilde, pelo contrário, confessa sinceramente que tudo tem de Deus: se Deus o atende, trabalha pela sua glória ao mesmo tempo que pelo bem do suplicante.

652. 2.º E assim, a verdadeira humildade gera a **confiança**, virtude que se funda não em nossos merecimentos, mas na infinita *bondade de Deus*, e nos *méritos de Jesus Cristo*.

¹ Encontrar-se-ão no livro *Saint Abandon* de DOM LENOXY, III^e Partie, considerações muito a propósito sobre este assunto.

² *Gen.* XVIII, 27. — ³ *Dan.* IX, 18. — ⁴ *Lc.* XVIII, 13. — ⁵ *Iac.* IV, 6.

a) Ensina a fé que Deus é *misericórdia* e que por esse motivo se inclina com tanto mais amor para nós quanto mais reconhecermos as nossas misérias: porque a miséria atrai a misericórdia. Invocá-lo com confiança, é afinal honrá-lo, é proclamar que Ele é a fonte de todos os bens e nada tanto deseja como conceder-no-los. É por isso que na Sagrada Escritura nos declara vezes sem conta que defere as súplicas dos que esperam nele: «*Quoniam in me speravit, liberabo eum: clamabit ad me, et ego exaudiam eum*»¹. Nosso Senhor Jesus Cristo convida-nos a orar com confiança; e, para inculcar esta disposição, recorre não sòmente às exortações, mais insistentes, mas ainda às parábolas mais comovedoras. Depois de haver afirmado que quem pede recebe, acrescenta: «Quem de vós, se um filho lhe pede pão, lhe dará uma pedra?... Ora, se vós, com serdes tão maus, sabeis dar coisas boas a vossos filhos, quanto mais o vosso Pai que está nos céus dará o que é bom aos que lho pedem?»². É na última Ceia volta ao mesmo assunto: «Em verdade, em verdade, vos digo,... tudo o que pedirdes a meu Pai em meu nome, eu o farei, para que o Pai seja glorificado no Filho. Se me pedirdes alguma coisa em meu nome eu vo-la farei»³... Nesse dia pedireis em meu nome, e eu não vos digo que rogarei ao Pai por vós. Pois que o mesmo Pai vos ama, porque vós me amastes»⁴. Seria pois, desconfiar de Deus e das suas promessas, seria menosprezar os méritos infinitos de Jesus e a sua onnipotente mediação, e não ter absoluta confiança na oração.

653. b) É certo que às vezes Deus Nosso Senhor parece mostrar-se insensível às nossas orações, por querer que a nossa confiança seja *perseverante*, para melhor sentirmos a profundidade da nossa miséria e o preço da graça, mostra-nos, porém, com o exemplo da Cananeia⁵, que, até quando nos parece repelir, gosta que lhe façamos doce violência. Uma mulher de Canaan vem suplicar a Jesus lhe cure a filha atormentada pelo demónio. Não lhe responde o divino Mestre; dirige-se então a desventurada mãe a seus discípulos e a tal ponto os importuna com seus gritos que estes pedem ao Senhor que intervenha. — A minha missão, replica Jesus, não se estende mais que aos filhos de Israel. — Sem perder o ânimo, prostra-se a infeliz mulher aos pés de Jesus, dizendo: «Senhor, socorrei-me» — Não é bem, redarguiu Jesus com aparente dureza, tomar o pão dos filhos, para o lançar aos cães. — É verdade, Senhor,

¹ Ps. XC, 14-15. — Os que recitam o Offício divino sabem que o sentimento que nos Salmos predomina, é o da confiança em Deus. — ² Mt. VII, 7-11. — ³ Jo. XIV, 13-14. — ⁴ Jo. XVI, 26-27. — ⁵ Mt. XV, 24-28.

diz ela, mas os cachorrinhos comem ao menos as migalhas que caem da mesa do seu dono. — Vencido por confiança tão constante e humilde, concede enfim Jesus o favor solicitado, curando-lhe naquele mesmo instante a filha. Podia acaso fazer-nos compreender melhor que, se, a despeito de todas as recusas, perseverarmos com humilde confiança, podemos estar certos do despacho favorável?

654. 3.º Mas a esta confiança perseverante é indispensável juntar a *atenção*, ou ao menos um sério esforço para pensarmos no que dizemos a Deus. As *distracções involuntárias*, quando fizermos por as repelir e diminuir a sua frequência, não são obstáculo à oração, porque a nossa alma, em virtude dos mesmos esforços que fazemos, fica orientada para Deus. Mas as *distracções voluntárias*, que admitimos de propósito deliberado, ou não repelimos senão frouxamente ou aceitamos nas causas que não queremos suprimir, são, nas orações de *preceito*, faltas veniais, e, nas outras, negligências, faltas de respeito para com Deus, que o não podem predispor muito para nos despachar favoravelmente. A oração é uma audiência, que nosso Criador se digna conceder-nos, uma conversação com nosso Pai do céu, em que lhes suplicamos queira escutar as nossas palavras e atender os nossos requerimentos: «*Verba mea auribus percipe, Domine... intende voci orationis mee*»¹; e então, no próprio momento em que Lhe pedimos se digne ouvir-nos e falar-nos não havíamos de fazer um sério esforço, para compreendermos o que dizemos e estarmos atentos às inspirações divinas?! Não seria isso uma inconsequência agravada com uma falta de religião? Não mereceríamos a exprobração que Jesus Cristo Nosso Senhor dirigia aos Fariseus: «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?*»².

655. É necessário, pois, fazer sérios esforços para afastar *pronta e enérgicamente* as *distracções* que se nos apresentam, saber humilhar-nos por esse motivo, aproveitando-nos delas para renovar a nossa união com Jesus e orar com Ele; é preciso também ir diminuindo o número das *distracções*, combatendo vigorosamente as suas causas, a dissipação habitual, a divagação constante, as preocupações e apegos que cativam o espírito e o coração, e acostumar-se pouco a pouco à memória frequentemente renovada da presença de Deus pelo ofereci-

¹ Ps. V, 2-3. ² Mt. XV, 8.

mento das obras e piedosas orações jaculatórias. Empregados estes meios, não há motivo para nos inquietarmos das distrações involuntárias que nos atravessam o espírito ou perturbam a imaginação: são provocações, não faltas; se soubermos tirar proveito delas, aumentar-nos-ão até os méritos e o valor das orações.

656. A atenção, que podemos ter em nossas orações, é tríplice: 1) quando nos aplicamos a pronunciar bem as palavras, a atenção é *verbal*, e supõe já certo esforço para pensarmos no que dizemos; 2) se nos esmeramos de preferência por compreender bem o *sentido das palavras*, chama-se a atenção *literal ou intelectual*; 3) se, deixando de parte o sentido literal, a alma se eleva a Deus para o adorar, bendizer, unir-se a Ele, ou penetrar no espírito do mistério que se venera, ou pedir a Deus tudo o que a Igreja e Jesus Cristo lhe pede, a atenção é *espiritual ou mística*. Esta última não convém tanto aos principiantes, como às almas adiantadas. O que se deve, pois, recomendar aos que começam a libar a suavidade da oração, é o primeiro ou o segundo dos três modos de atenção, segundo o carácter de cada um, as suas inclinações e as circunstâncias em que se encontra.

ART. II. Dos exercícios de piedade dos principiantes

657. Sendo a oração um dos grandes meios de salvação, o director iniciará pouco a pouco os principiantes na prática desses exercícios espirituais que formam a trama duma vida sèriamente cristã, atendendo à sua idade, vocação, deveres de estado, carácter, inclinações sobrenaturais e progresso na vida espiritual.

658. 1.º O fim, que se deve ter em vista, é chegar progressivamente a formar as almas no hábito, ou prática habitual da oração, de tal sorte que a sua vida seja, até certo ponto, vida de oração (n.º 522). É porém, evidente, que se requer tempo notável e esforços prolongados, para a alma se avizinhar deste ideal que não está ao alcance dos principiantes, mas que o director deve conhecer, para melhor guiar os seus penitentes.

659. 2.º Os principais exercícios que servem para transformar a nossa vida em oração habitual, são, além das orações da manhã e da noite, a que os bons cristãos nunca faltam:

A) A *meditação* da manhã, de que vamos tratar logo em seguida, e a *santa missa*, com a sagrada comunhão, que nos

mostram o ideal a que devemos aspirar e nos ajudam a realizá-lo (n.º 524). Mas há pessoas que, por causa dos seus deveres de estado, não podem assistir à missa todos os dias; poderão supri-la com uma comunhão espiritual, que se poderá fazer ao fim da meditação, ou até no meio de ocupações manuais. Em todo caso, será mister ensiná-las a tirar fruto da missa e da comunhão, quando puderem assistir, adaptando à sua capacidade o que dissemos (n.ºs 271-289), e sobretudo a seguir com verdadeira compreensão os ofícios litúrgicos dos domingos e festas, pois que a santa liturgia, bem compreendida, é uma das melhores escolas de perfeição.

660. B) No decurso do dia, importa aconselhar, além do *oferecimento frequentemente renovado das acções principais*, algumas *orações jaculatórias*, algumas *boas leituras* em relação com o estado de alma do principiante, sobre as verdades fundamentais, fim do homem, pecado, mortificação, confissão, exames de consciência, acrescentando algumas biografias de santos, célebres pela prática da virtude da penitência: essas leituras serão uma luz para a inteligência, um estímulo para a vontade e um excelente meio de facilitar a meditação. — A recitação do *Terço*, com a contemplação dos mistérios, aumentará a devoção à SS.^{ma} Virgem e o hábito da união com Nosso Senhor Jesus Cristo. — A *visita ao SS.^{mo} Sacramento*, cuja duração variará conforme as ocupações, reanimará o espírito de piedade: poderemos servir-nos com proveito da *Imitação*, sobretudo do quarto livro, e das *Visitas ao SS.^{mo} Sacramento* de S. Afonso de Liguori.

661. C) À noite, um bom *exame de consciência*, completado pelo *exame particular*, ajudará os principiantes a conhecer as próprias fraquezas, a prever os remédios, a repor a vontade na firme resolução de proceder melhor, e assim impedirá que venham a cair no relaxamento ou tibieza. Neste ponto será ainda necessário recordar o que dissemos sobre os exames (n.ºs 460-476), e sobre a confissão (n.ºs 262-269), não esquecendo que os principiantes se devem especialmente examinar sobre as faltas veniais de propósito deliberado, visto como esta vigilância é o melhor meio de evitar ou reparar imediatamente as faltas mortais que lhes poderiam escapar num momento de surpresa.

662. 3.º Conselhos ao director. A) O director velará para que os seus penitentes se não sobrecarreguem de exercícios de piedade *excessivamente numerosos*, que porventura prejudi-

cassem o cumprimento dos deveres do próprio estado, ou fossem obstáculo à verdadeira devoção. É claro que vale muito mais rezar menos orações, mas fazê-lo com mais atenção e piedade. É o que nos diz o próprio Jesus Cristo: «Nas vossas orações, não multipliqueis as palavras, como fazem os gentios, que imaginam ser ouvidos à força de palavras. Não vos pareçais com eles, pois que o vosso Pai sabe o que vos é preciso, antes que Lho peçais»¹. E é então que lhes ensina essa curta e substancial oração do *Pai-Nosso*, que contém tudo quanto podemos pedir (n.ºs 515-516). Ora, há principiantes com propensão a imaginar que quanto mais orações vocais recitam, tanto mais piedosos são. Recordar-lhes a palavra do divino Mestre, e mostrar-lhes que uma oração atenta de dez minutos vale mais que uma de vinte, entrecortada de distrações mais ou menos voluntárias será prestar-lhes um grande serviço. E, para os ajudar a fixarem a atenção, lembrar-se-lhes-á que alguns segundos, empregados em colocar-se na presença de Deus e unir-se com Nosso Senhor Jesus Cristo, assegurarão singularmente a eficácia da oração.

663. B) Quando as mesmas orações se repetem muitas vezes, é útil, para evitar a rotina, ensinar um *método* simples e fácil para fixar mais perfeitamente a atenção. Tal é o caso, por exemplo, para o Rosário; se se tem cuidado de meditar sobre os mistérios, com a dupla intenção de honrar a SS.^{ma} Virgem e atrair a nós a virtude especial que corresponde ao mistério, tira-se muito mais fruto da sua recitação, que então se converte numa pequena meditação. Mas nesse caso não será inútil fazer notar que, geralmente ao menos, não é possível atender, ao mesmo tempo, ao sentido literal da *Ave-Maria* e ao espírito do mistério, e que basta ter em vista uma ou outra coisa.

ART. III. Da meditação²

Exporemos: 1.º As *noções gerais* sobre a meditação; 2.º as suas *utilidades e necessidade*; 3.º os *caracteres distintivos* da meditação dos principiantes; 4.º os *métodos principais*.

¹ Mt. VI, 7-8.

² JOAN. MAUBURNUS, *Rosetum exercitiorum spiritualium et sacrarum meditationum*; GARCIA DE CISNEROS, *Exercitatorio de la vida espiritual*; S. IGNATIUS, *Exercitia spiritualia*, com os seus diversos *Comentadores*, e a *Bibliothèque des Exercices de S. Ignace*, publicada sob a direcção do P. WATRIGANT. RODRIGUEZ, *Exercícios de perfeição*, Tr. V. Da oração; L. DE GRANADA, *Traité de l'oraison et de la méditation*; A. MASSOULIÉ, *Traité de la véritable oraison*; S. PEDRO DE ALCÂNTARA, *La oración y meditación*; S. FR. DE SALES, *Vie dévote*, Part. I, ch. I-IX;

§ I. Noções gerais

664. Noção e elementos constitutivos. Dissemos (n.º 510), que há duas espécies de oração: a oração *vocal*, que se exprime por palavras ou gestos, e a oração *mental*, que se faz no interior da alma. Esta define-se: *uma elevação e aplicação da nossa alma a Deus, para lhe rendermos as devidas homenagens e nos tornarmos assim melhores para sua glória.*

Compreende cinco elementos principais: 1) os *deveres de religião* que se tributam a Deus, ou a Nosso Senhor Jesus Cristo ou aos Santos; 2) *considerações* sobre Deus e as nossas relações com Ele, para alimentar e robustecer as convicções acerca das virtudes cristãs; 3) *reflexões sobre nós mesmos*, para verificarmos em que altura vamos na prática das virtudes; 4) *orações* propriamente ditas, para pedirmos a graça necessária para melhor praticarmos esta ou aquela virtude; 5) *resoluções*, para melhor procedermos no futuro. Não é necessário que estes actos se sigam na ordem que acabamos de indicar, nem que todos eles se encontrem na mesma oração; mas, para que a oração mereça o nome de meditação, é mister que se *prolongue* algum tempo e se distinga assim das orações jaculatórias.

Ao passo que as almas vão avançando na perfeição e adquirindo convicções que lhes basta renovar rapidamente, vai-se simplificando a oração, que por vezes consiste num simples olhar affectuoso, como adiante explicaremos.

665. 2.º Origem. É necessário distinguir bem entre a oração *em si mesma* e os *métodos* de oração.

A) A meditação, sob uma ou outra forma, existiu sempre: os escritos dos Profetas, os Salmos, os livros Sapienciais estão cheios de meditações que alimentavam a piedade dos Israelitas e Nosso Senhor Jesus Cristo, insistindo sobre o culto em espírito e verdade, passando noites em oração, orando longamente no Jardim das Oliveiras e no Calvário, preparava o caminho a essas almas interiores que deviam, através das idades, retirar-se à cela do coração, para lá orarem a Deus em secreto. Os livros de Cassiano e de S. João Clímaco, sem falar das obras dos Santos Padres, tratam explicitamente da meditação ou da oração, e até das formas mais elevadas, como a contemplação. Pode-se dizer que o tratado de S. Bernardo *De Consideratione* é afinal um tratado sobre a necessidade da reflexão e da meditação. A Escola

BRANCATI DE LAUREA, *De oratione christiana*; GRASSET, *Instructions familières sur l'oraison mentale*; SCARAMELLI, *op. cit.*, tr. I, art. 5; COURSON, *Inst. familières sur l'oraison mentale*; V. LIBERMANN, *Ecrits spirit.*, p. 89-147; FABER, *Progrès de l'âme*, ch. XV; R. DE MAUMIGNY, *Pratique de l'oraison mentale*, t. I; DOM VITAL LEHODEY, *Les Voies de l'oraison mentale*, I^e et II^e Partie; LETORNEAU, *La Méthode d'oraison mentale de S. Sulpice*.

de S. Vítor insiste muito na prática da meditação, para a alma chegar à contemplação¹. É sabido quanto o Doutor Angélico recomenda a meditação, como meio de crescer no amor de Deus e de se lhe dar o homem completamente².

666. B) Quanto à meditação ou oração *metódica*, sabe-se que data do século XV: encontra-se exposta no *Rosetum* de João Mauburnus³ e nos autores beneditinos da mesma época. S. Inácio, nos *Exercícios Espirituais*, dá vários métodos de meditação, muito precisos e variados; Santa Teresa descreve melhor que ninguém os diversos géneros de oração, e os seus discípulos traçam as regras da oração metódica⁴; S. Francisco de Sales não deixa de esboçar um método de oração à sua Filotea, e a Escola Francesa do século XVII terá dentro em breve o seu próprio, que M. Olier e M. Tronson aperfeiçoarão, e que hoje se chama o método de S. Sulpício.

667. Diferença entre a meditação e a oração. Os termos *meditação* e *oração* tomam-se muitas vezes um pelo outro; quando se distinguem, o primeiro nome reserva-se para aquela forma de oração mental, em que predomina a consideração ou o raciocínio, e que, por esta razão, se chama *meditação discursiva*; a segunda denominação aplica-se preferentemente àquelas formas de oração mental, em que prevalecem os affectos piedosos ou os actos de vontade. Mas a própria meditação discursiva contém já affectos, e a oração affectiva é geralmente precedida ou acompanhada de algumas considerações, excepto quando a alma é arrebatada pela luz da contemplação.

668. O género de oração que geralmente convém aos *principiantes* é o da *meditação discursiva*, a qual lhes é necessária para adquirirem ou confirmarem as próprias convicções. Há contudo almas affectivas que, quase desde o princípio, dão largas aos affectos; a todos, porém, se deve fazer notar que a melhor parte da oração consiste nos actos da vontade.

§ II. Utilidades e necessidade da oração

I. Utilidades

669. A meditação, tal como a descrevemos, é utilíssima à salvação e perfeição.

1.º *Desapega-nos do pecado e das suas causas.* É na verdade, se pecamos, é por *irreflexão* e *fraqueza de vontade*. Ora a meditação corrige esse duplo defeito.

¹ Cf. HUGO DE S. VÍTOR, *De modo dicendi et meditandi; De meditando seu meditandi artificio*. P. L. CLXXVI, 877-880; 993-998. — ² *Sum. theol.* II, II, q. 82, a 3. — ³ H. WATRIGANT, *La méditation méthodique*, *Rev. d'Ascétique et de Myst.*, Janv. 1923, 13-29.

a) *Ilumina-nos sobre a malícia do pecado* e seus temerosos efeitos, mostrando-nos à luz de Deus, da eternidade e do que fez Jesus para expiar o pecado. «É ela, diz o P. Crasset¹, que nos conduz (pelo pensamento) aos sagrados desertos, em que se encontra Deus só na paz, no repouso, no silêncio e no recolhimento. É ela que nos leva espiritualmente ao inferno, para lá contemplarmos o nosso lugar; ao cemitério, para vermos a nossa última jazida; ao céu, para admirarmos o nosso trono; o vale de Josafat, para vermos o nosso juiz; a Belém, para vermos lá o nosso Salvador; ao Tabor, para vermos lá o nosso amor; ao Calvário, para vermos lá o nosso exemplo». — Desapega-nos também do *mundo e dos seus falsos prazeres*; lembra-nos a fragilidade dos bens temporais, os cuidados que nos acarretam, o vácuo e o fastio que deixam na alma; premune-nos contra a perfídia e corrupção do mundo e faz-nos compreender que só Deus pode ser a nossa felicidade. — Desapega-nos sobretudo de nós mesmos, do nosso orgulho, da nossa sensualidade, pondo-nos na presença de Deus, que é a plenitude do ser, e do nosso nada, e mostrando-nos que os prazeres dos sentidos nos envilecem abaixo dos irracionais, enquanto as alegrias divinas nos enobrecem e elevam até Deus.

b) *Fortifica-nos a vontade*, dando-nos não somente convicções, como acabamos de mostrar, mas curando pouco a pouco a nossa inércia, covardia e inconstância: é que, efectivamente, só a graça de Deus, auxiliada pela nossa cooperação, pode curar essas fraquezas. Ora, a oração faz-nos solicitar essa graça com tanto maior ardor quanto, por meio de reflexão, melhor sentimos a nossa impotência; e os actos de contrição, de firme propósito que formamos durante a oração, com as resoluções que nela tomamos, são já uma cooperação activa com a graça.

670. 2.º Faz-nos, além disso, *praticar todas as grandes virtudes cristãs*: 1) ilumina a nossa fé, pondo-nos diante dos olhos as verdades eternas, sustenta a nossa *esperança*, dando-nos acesso junto de Deus, para obtermos o seu auxílio, estimula a nossa *caridade*, manifestando-nos a beleza e bondade de Deus; 2) torna-nos *prudentes*, pelas considerações que nos sugere, antes de passarmos à acção, *justos*, conformando a nossa vontade com a de Deus, *fortes*, tornando-nos participantes do poder divino, *temperantes*, mitigando o ardor dos nossos desejos e paixões. Não há, pois, virtude cristã que não possamos adquirir

¹ V. P. JOÃO DE JESUS MARIA, *Instruction des novices*, 3º Partie, ch. II, § 2.

² *Instructions sur l'oraison. Méthode d'oraison*, ch. I, p. 253-254.

com a oração quotidiana; por ela aderimos à verdade, e a verdade, livrando-nos dos nossos vícios, faz-nos praticar a virtude: «*cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos*»¹.

671. 3.º E assim é que ela *prepara* a nossa união e até a nossa transformação em Deus. É que, na verdade, a meditação é uma conversação com Deus, que dia a dia se torna mais íntima, mais afectuosa, mais prolongada, porque se continua no meio da acção em todo o decurso do dia (n.º 522). Ora, à força de frequentar o autor de todas as perfeições, vamo-nos deixando embeber e penetrar por Ele, como a esponja que se impregna do líquido em que está mergulhada, como o ferro que, colocado na frágua, se abrasa, se torna maleável e toma as qualidades do fogo.

II. Da necessidade da oração

672. 1.º **Para os simples cristãos.** A) A meditação metódica é um meio de santificação efficacíssimo; *não é contudo necessário à salvação, para a totalidade dos cristãos*. O que é indispensável é orar, para prestar a Deus as devidas homenagens e receber d'Ele graças: o que, evidentemente, se não pode fazer sem alguma atenção do espírito e desejo do coração. Já se entende que é preciso acrescentar à oração ponderações sobre as grandes verdades e os principais deveres cristãos e acompanhá-las de reflexões sobre nós mesmos; tudo isso, porém, se pode fazer sem meditação metódica, ouvindo as instruções paroquiais, fazendo boas leituras e examinando a própria consciência.

673. B) É contudo muito *útil e salutar* a todos os que querem progredir e salvar a sua alma, tanto aos principiantes como às almas mais adiantadas; pode-se até dizer que é o *meio mais eficaz de assegurar a própria salvação* (n.º 669). É esta a doutrina de S. Afonso, que dela dá esta razão: com os outros exercícios de piedade, como o rosário, o pequeno ofício de Nossa Senhora, o jejum, pode-se, infelizmente, continuar a viver no pecado mortal; mas com a oração não se pode permanecer muito tempo no pecado grave: ou se abandonará a oração ou se renunciará ao pecado². E na verdade,

¹ *Io. VIII, 32.*

² «Cum reliquis pietatis operibus potest peccatum consistere, sed non possunt cohabitare oratio et peccatum; anima aut relinquet orationem aut peccatum... Aiebat enim quidam servus Dei quod multi recitent rosarium, officium B. M. Virginis, ieiunent, et in peccatis vivere pergant; sed qui orationem non intermittit, impossibile est ut in Dei offensa vitam prosequatur ducere...» (*Præavis confessorii*, n. 122).

como seria possível apresentar-se um todos os dias diante de Deus, autor de toda a santidade, com a consciência clara de pecado mortal, sem tomar, com o auxílio da graça, a firme resolução de detestar a culpa e ir lançar-se aos pés dum confessor, para obter o perdão, cuja absoluta necessidade vê distintamente? Se, pelo contrário, não há um momento fixo e um método determinado para reflectir sobre as grandes verdades, deixa-se a alma arrastar pela dissipação, pelos exemplos do mundo, e lá vai insensivelmente resvalando para o pecado.

674. 2.º Necessidade moral da oração para os pastores de almas. Não falamos aqui dos sacerdotes que, sendo *religiosos* e recitando o ofício divino pausada e devotamente, podem encontrar nessa recitação e nas leituras e orações que fazem o equivalente da oração. Observamos contudo que, até mesmo nas Ordens religiosas em que se canta o Ofício, a regra prescreve ao menos meia hora de meditação, precisamente porque há a persuasão de que a oração mental é a alma das orações vocais e assegura a sua fervorosa recitação. Acrescentemos que as Congregações fundadas desde o século XVI insistem mais ainda na oração, e que o Código de Direito Canónico prescreve aos Superiores que velem para que todos os religiosos, não legitimamente impedidos, consagrem cada dia um certo tempo à oração mental¹.

Falamos, porém, dos *sacerdotes ocupados em ministérios*, absorvidos nos trabalhos apostólicos, e dizemos: — São tão numerosos e importantes os deveres que eles têm de cumprir sob pena de pecado grave, e, por outro lado, encontram-se tantas vezes expostos a tentações tão importunas, até no meio do exercício do seu ministério, que *a prática habitual da oração, a uma hora determinada, lhes é moralmente necessária para a perseverança e santificação*.

675. A) E na verdade, para resistirem a essas tentações e cumprirem fiel e sobrenaturalmente todos os deveres, é indispensável que tenham convicções profundas e graças escolhidas que lhes sustentem a vontade vacilante; ora, por confissão de todos, é na oração quotidiana que se adquirem tanto estas como aquelas.

É não se diga que também eles podem encontrar na santa missa e no ofício divino *equivalentes* da oração. É certo que a celebração

¹ Can. 595: «Curent superiores ut omnes religiosi... legitime non impediti quotidie sacro intersint, orationi mentali vacent».

da missa e a recitação do breviário, com atenção e piedade, são meios eficazes de perseverança e progresso. Mas a experiência mostra que um sacerdote, absorvido nos trabalhos do ministério apostólico, não se desempenha bem desses dois deveres tão importantes, se não vai haurir na meditação habitual o espírito de recolhimento e oração. Se descuidar este santo exercício, como encontrará ele, no meio da barafunda das ocupações que o cercam, tempo para se recolher seriamente e retemperar o espírito sobrenatural? E, se assim o não fizer, bem depressa será invadido por numerosas distrações, ainda no meio dos mais santos ministérios; as suas convicções irão esmorecendo, a energia diminuindo, as negligências e fraquezas aumentando, até que enfim sobrevirá a tibieza; e, se então se lhe apresentar uma tentação grave, persistente, importuna, já não lhe acudirão ao espírito as fortes convicções necessárias para repelir o inimigo, e ei-lo exposto a succumbir¹. «Se fizer meditação, diz Dom Chautard², fico como revestido duma armadura de aço, e *invulnerável* às frechas inimigas. Sem a meditação, seguramente me hão-de atingir... *Meditação ou gravissimo risco de condenação* para o sacerdote em contacto com o mundo, declarava sem hesitar, o piedoso, douto e prudente P. Desurmont, um dos mais experimentados pregadores de retiros eclesiásticos. Para o apóstolo, não há meio termo entre a santidade, se não adquirida, ao menos desejada e em via de consecução (sobretudo por meio da meditação quotidiana), e a perversão progressiva, diz por seu turno o Card. Lavigerie».

676. B) E depois, não lhe basta evitar o pecado; para cumprir os seus deveres de *religioso de Deus e salvador de almas*, é indispensável que viva habitualmente unido ao Sumo Sacerdote, Jesus Cristo, o único que glorifica a Deus e salva as almas. Ora, como se unirá o sacerdote a Jesus, no meio das ocupações e preocupações do seu ministério, se não tiver tempo fixo e suficientemente prolongado, para se retemperar nessa união, para pensar longamente, affectuosamente nesse divino Modelo, e por meio da oração atrair a si mesmo o seu espírito, as suas disposições, a sua graça? Mediante esta união centuplicam-se-lhe as energias, aumenta-se-lhe consideravelmente a confiança, fica assegurada a fecundidade do seu ministério: não é ele que fala, é Jesus, que fala pela sua boca, *tanquam Deo exhortante per nos*; não é ele que opera, pois não é mais que um instrumento nas mãos de Deus; e, como

¹ Meditem-se estas palavras dum sacerdote, referidas por DOM CHAUTARD, *L'Âme de tout apostolat*, p. 73: «Foi a dedicação que me perdeu! As minhas disposições naturais causavam-me sentimentos de alegria, quando me devotava, de felicidade, quando prestava algum serviço. Servindo-se do bom êxito aparente das minhas empresas, envidou Satanás todos os esforços, durante longos anos, para me criar ilusões, para excitar em mim o delírio da acção, tornando-me enfadonho qualquer trabalho interior e atraindo-me finalmente ao precipício». Tudo o que este excelente autor diz da necessidade da vida interior se applica à oração, que é um dos meios mais eficazes para cultivar esta vida. — ² *Ibid.*, p. 178-179.

se esforça por imitar as virtudes de N. S. Jesus Cristo, o seu exemplo arrasta as almas, ainda mais que as palavras.

Deixe de fazer meditação e perderá o hábito do recolhimento e da oração, e não será mais que um bronze a ressoar e um címbalo a retinir.

677. E assim, o Papa S. Pio X, de santa memória, proclamou claramente a necessidade da meditação para o sacerdote¹; e o Código de Direito Canónico prescreve aos Bispos que velem para que os sacerdotes consagrem cada dia algum tempo à oração mental, «*ut iidem quotidie orationi mentali per aliquod tempus incumbant*» (cân. 125, 2.º); e que os alunos do Seminário façam o mesmo: «*ut alumni Seminarii singulis diebus per aliquod tempus mentali orationi vacent*» (cân. 167, 1.º). Não é isto proclamar equivalentemente a necessidade moral da meditação para os eclesiásticos?

É, pois, falta de psicologia aconselhar aos sacerdotes, absorvidos na vida paroquial, que omitam a meditação, para mais piedosamente dizerem a missa e recitarem o breviário. A experiência mostra que, quando se não faz já meditação, a recitação piedosa do officio divino é quase impossível; reza-se, quando se pode e como se pode, com numerosas interrupções, com o espírito completamente ocupado no que se ouviu ou no que se vai dizer. Em realidade é a meditação da manhã que assegura a piedosa celebração da missa e nos dispõe a concentrar o espírito, antes de começar o breviário.

678. O que dizemos dos sacerdotes, não se poderá afirmar também, em certa proporção, a respeito desses *generosos leigos* que consagram uma parte do seu tempo ao apostolado? Se querem que esse apostolado seja fecundo, é mister vivificá-lo pelo espírito interior e pela meditação. E não se diga que dar tempo a esse exercício é cortá-lo às obras de zelo. Isso seria roçar pelo erro pelagiano, imaginando que a acção é mais necessária que a graça e a oração, sendo que em realidade o apostolado será tanto mais fecundo quanto mais inspirado for numa vida interior mais profunda, alimentada pela meditação.

§ III. Caracteres gerais da meditação dos principiantes

Já dissemos que a meditação dos principiantes é principalmente *discursiva*, e que nela predomina o raciocínio, deixando contudo um certo lugar aos affectos da vontade. Resta-nos expor: 1.º sobre que *assuntos* meditam eles ordinariamente; 2.º que *dificuldades* encontram.

¹ *Exhortatio ad Clerum catholicum*, 4 de Agosto de 1908.

I. Sobre que assuntos meditam os principiantes

679. Devem meditar ordinariamente sobre tudo quanto lhes possa inspirar um *horror crescente* ao pecado, sobre as *causas* das suas faltas, sobre a *mortificação* que as remedeia, sobre os principais *deveres do seu estado*, sobre o bom uso e *abuso da graça*, sobre *Jesus modelo dos penitentes*.

680. 1.º A fim de conceberem *horror crescente ao pecado*, meditarão: a) sobre o fim do homem e do cristão, por conseguinte sobre a *criação* e a *elevação* do homem ao estado sobrenatural, a queda e a redenção (n.ºs 59-87); sobre os *direitos de Deus*, criador, santificador e redentor, sobre certos *atributos divinos* que os podem afastar do pecado, como a sua *imensidade* que o torna presente a toda a criatura e sobretudo à alma em estado de graça; a sua *santidade* que o obriga a odiar o pecado; a sua *justiça* que o castiga; a sua *misericórdia* que o inclina a perdoar. Todas estas verdades, com efeito, tendem a nos fazer evitar o pecado, o único obstáculo ao nosso fim, o inimigo de Deus, o destrutor da vida sobrenatural que Deus nos deu como o maior sinal do seu amor, e que o Redentor nos restituiu com o preço do seu sangue.

b) Sobre o *pecado* em si mesmo: a sua origem, castigo, malícia e temerosos efeitos (n.ºs 711-735); sobre as *causas* que nos levam ao pecado, a concupiscência, o mundo e o demónio (n.ºs 193-227).

c) Sobre os meios de *expiar e prevenir o pecado*, a penitência (n.º 705), e a mortificação de nossas diversas faculdades, de nossas tendências viciosas, e sobretudo dos sete pecados capitais, tirando esta conclusão prática que ninguém pode estar seguro, enquanto não tiver extirpado ou ao menos dominado todas essas inclinações viciosas. Trataremos a seu tempo todas estas questões.

681. 2.º Importa meditar também sucessivamente sobre todos os *deveres positivos do cristão*: 1) *deveres gerais* de religião para com Deus, de caridade para com o próximo, de legítima desconfiança de nós mesmos, por causa da nossa impotência e das nossas misérias: o que fará impressão aos principiantes, será principalmente o lado *exterior* destas virtudes; mas será uma preparação às virtudes mais sólidas que praticarão na via iluminativa; 2) *deveres particulares*, em relação com a idade, condição, sexo, estado de vida: a prática desses deveres é, efectivamente a melhor das penitências.

682. 3.º Como a *acção da graça* é capital na vida cristã, será necessário iniciar pouco a pouco os principiantes no que há de fundamental nessa vida, acomodando à sua capacidade o que dissemos da habitação do Espírito Santo em nossas almas, da nossa incorporação em Cristo, da graça habitual, das virtudes e dos dons. É claro que ao principio não atingirão senão os primeiros elementos dessas grandes verdades; mas o pouco, que delas compreenderem, terá grandíssima influência sobre a sua formação e progresso espiritual; quando a alma

medita sobre o que Deus tem feito e não cessa de fazer por nós, é que se sente impelida a ser mais generosa em seu serviço. Não esqueçamos que S. Paulo e S. João pregavam estas verdades aos pagãos convertidos, que também não passavam de principiantes na vida espiritual.

683. 4.º Então é que se lhes poderá mais facilmente propor a *Jesus*, como *modelo dos verdadeiros penitentes*: *Jesus*, condenando-se à pobreza, à obediência, ao trabalho, para nos dar o exemplo destas virtudes; *Jesus*, fazendo penitência por nós no deserto, no Jardim das Oliveiras, na sua dolorosa Paixão; *Jesus*, morrendo por nós na Cruz. Esta série de meditações, que a Igreja nos apresenta todos os anos na sua liturgia, terá a vantagem de fazer praticar a penitência em união com *Jesus Cristo*, com mais generosidade e amor, e, por isso mesmo, com mais eficácia.

II. Das dificuldades que encontram os principiantes

As dificuldades especiais, que os principiantes encontram na meditação, vêm da *inexperiência*, da *falta de generosidade* e sobretudo das numerosas *distracções* a que estão sujeitos.

684. A) Por causa da *inexperiência*, acham-se expostos a transformar a meditação em *tese* filosófica ou teológica, ou numa espécie de *sermão* que se fazem a si mesmos. É certo que isso mesmo não é tempo perdido, pois que, apesar de tudo, essa maneira de meditar faz que pensem nas grandes verdades e confirma-os nas suas convicções. Ainda assim, mais fruto colheriam da meditação, se procedessem de modo mais *prático* e *sobrenatural*.

É o que lhes ensinará um bom director. Far-lhes-á notar: a) que essas considerações, para serem práticas devem ser mais pessoais, applicadas a si próprios, seguidas dum exame, para verem como vão no cumprimento dessas verdades, e que podem fazer para delas viverem no decurso do dia: b) que o que há de mais importante na oração são os actos da vontade, actos de adoração, acção de graças e amor para com Deus, actos de humilhação, contrição e bom propósito, actos de petição para obterem a graça de se reformar, resoluções firmes e frequentemente renovadas de proceder melhor durante o dia inteiro.

685. B) A *falta de generosidade* expõe-nos a *desanimar*, quando se não sentem já sustentados pelas consolações sensíveis que Deus lhes havia graciosamente outorgado, para os atrair a Si ao principio; as dificuldades, as primeiras securas desa-

lentam-nos, e, julgando-se abandonados por Deus, deixam-se cair no relaxamento. É mister, pois, fazer-lhes ver que o que Deus nos pede, é o *esforço e não o êxito feliz*, que o merecimento é tanto maior quanto mais se persevera na oração, a despeito das dificuldades que nela se encontram, e que, mostrando-se Deus tão generoso para connosco, é covardia recuar perante o esforço. Esta linguagem será temperada com muita doçura na maneira com que serão recordadas estas verdades, por meio de incitamentos muito paternos.

686. C) Mas o maior obstáculo vem das *distracções*: como, ao princípio, a imaginação, a sensibilidade e as afeições estão ainda por disciplinar, as imagens profanas e por vezes perigosas, os pensamentos inúteis e os diversos movimentos do coração invadem a alma no momento da meditação. — Também aqui é capital a intervenção do director.

a) Antes de mais nada, lembrará a distinção entre as *distracções voluntárias*¹ e as que o não são, e convidará o dirigido a não fazer caso senão das primeiras, para lhes diminuir o número. Para isso: 1) é mister repelir *pronta, enérgica e constantemente* as *distracções*, logo que nelas se *advertete*: ainda quando sejam numerosas ou perigosas, não são culpáveis, a não ser que o espírito se demore nelas voluntariamente. Fazer esforço para as afugentar é acto sobremaneira meritório: se tornarem ao assalto vinte vezes, e vinte vezes as repelirmos, será excelente a nossa oração, muito mais meritória que aquela, em que, sustentados pela graça de Deus, tivermos muito poucas *distracções*.

687. 2) Para melhor as repelir, importa confessar humildemente a própria impotência, unir-se positivamente a Nosso Senhor Jesus Cristo e oferecer a Deus as suas adorações e súplicas. — Em caso de necessidade, é servir-se dum livro, para melhor fixar a atenção.

b) Não basta afugentar as *distracções*; para diminuir o seu número, importa *combater a causa*. Ora, muitas *distracções* vêm da falta de preparação ou da dissipação habitual. 1) Estimular-se-ão, pois, os dirigidos a prepararem melhor a meditação na véspera à noite, a não se contentarem duma simples leitura, mas a acrescentarem-lhe um elemento pessoal, vindo como a

¹ As *distracções* são voluntárias *em si*, quando se querem de propósito deliberado, — ou quando, percebendo-se que a imaginação divaga, não se faz nada para reprimir os seus devaneios; voluntários *na sua causa*, quando alguém prevê que tal leitura ou ocupação apaixonada, aliás inútil, será uma fonte de *distracções*, e apesar de tudo se lhe entrega.

matéria é prática para eles em particular, e pensando nela antes de adormecerem, em lugar de se deixarem levar de devaneios inúteis ou perigosos. 2) Mas sobretudo se lhes hão-de ensinar os meios de disciplinar a imaginação e a memória, de que adiante falaremos. É que, efectivamente, quanto mais a alma avança na prática do recolhimento e desprendimento habitual, tanto mais diminuem as distracções. Eis o que, aliás, o estudo dos *métodos de oração* melhor nos fará compreender.

§ IV. Dos principais métodos de oração

688. Como quer que a oração seja uma arte dificultosa, em todo o tempo se empenharam os Santos em dar diversos conselhos sobre os meios de a fazer bem; excelentes são os que já se encontram em Cassiano, S. João Clímaco, e nos principais escritores espirituais. Sem embargo, só pelo século xv é que foram elaborados os *métodos* pròpriamente ditos, que daí em diante têm guiado as almas nos caminhos da oração.

Como esses métodos, à primeira vista, parecem um tanto *complexos*, é bom preparar para eles os principiantes pelo que se pode chamar a *leitura meditada*. Aconselha-se-lhes que leiam algum livro de piedade, como o primeiro livro da *Imitação de Cristo*, o *Combate espiritual*, ou um livro de meditações breves e substanciosas; e sugere-se-lhes que se proponham a si mesmos, depois da leitura, as três questões seguintes: 1.º Estou bem convencido de que o que acabo de ler é útil e necessário ao bem da minha alma? Como posso radicar-me nesta convicção? 2.º Tenho até aqui praticado bem este ponto tão importante? 3.º Como procederei para melhor o cumprir hoje? Se a estas considerações se acrescentar uma súplica ardente, para bem praticar a resolução tomada, ter-se-ão todos os elementos essenciais duma verdadeira meditação.

I. Pontos comuns a todos os métodos

Nos diversos métodos, encontra-se um certo número de traços comuns, que importa assinalar, porque são evidentemente os mais importantes.

689. 1.º Há sempre uma *preparação remota*, uma *preparação próxima* e uma *preparação imediata*.

a) A *preparação remota* não é mais que o esforço para pôr a vida habitual em harmonia com a meditação. Compreende três coisas: 1) a mortificação dos sentidos e das paixões;

2) o recolhimento habitual; 3) a humildade. São estas, efectivamente, excelentes disposições para bem orar: ao princípio não existem senão imperfeitamente, mas isso basta para se poder meditar com algum fruto; mais tarde se aperfeiçoarão, à medida que se for progredindo na oração.

b) A preparação *próxima* compreende três actos principais: 1) ler ou escutar a matéria da meditação na véspera à noite; 2) pensar nela ao despertar e excitar no coração sentimentos que lhe sejam conformes; 3) entrar na meditação com ardor, confiança e humildade, com desejo de glorificar a Deus e de se tornar melhor. Assim se encontra a alma completamente disposta a tratar com Deus.

c) A preparação *imediate*, que afinal não é senão o princípio da oração, consiste em se pôr o homem diante de Deus que está presente em toda a parte e sobretudo em nosso coração, em se reconhecer indigno e incapaz de meditar, e em implorar o auxílio do Espírito Santo, para que supra a nossa insuficiência.

690. 2.º No **corpo da oração**, contêm igualmente os diversos métodos, mais ou menos explicitamente, os mesmos actos fundamentais:

a) *actos*, com que se rendem à Majestade divina as *homenagens de religião* que lhe são devidas;

b) *considerações*, para o entendimento se convencer da necessidade ou da grande utilidade da virtude que se quer alcançar, a fim de se orar com mais fervor, para obter a graça de a praticar e determinar a vontade e fazer os esforços necessários para cooperar com a graça;

c) *exames* ou reflexões sobre nós mesmos, para se verificarem as deficiências neste ponto e o caminho que resta ainda para percorrer;

d) *orações* ou *petições*, para se obter a graça de progredir nessa virtude e tomar os meios necessários para isso;

e) *resoluções*, pelas quais a alma se determina a praticar, naquele mesmo dia, a virtude sobre que meditou.

691. 3.º A **conclusão**, que termina a meditação, abraça conjuntamente: 1) uma *acção de graças* pelos benefícios recebidos; 2) uma *revista* da maneira como se fez a meditação, com o fim de a aperfeiçoar no dia seguinte; 3) uma última *oração*, para pedir a bênção de nosso Pai celeste; 4) a escolha dum pensamento ou máxima, que mais impressão nos tenha feito e nos vá avivando durante o dia a ideia principal da nossa meditação: chama-se *ramallete espiritual*.

Os diferentes métodos reduzem-se aos dois tipos principais que se denominam: método de *Santo Inácio* e método de *S. Sulpício*.

II. O método de Santo Inácio ¹

692. Nos *Exercícios espirituais* propõe Santo Inácio sucessivamente vários métodos de oração, conforme os assuntos que se meditam e os resultados que se pretendem. O método, que geralmente mais convém aos principiantes, é o das *três potências*, assim chamado, por nele se exercitarem as três principais faculdades, a memória, o entendimento e a vontade. Encontra-se exposto na primeira semana, a propósito da meditação dos três pecados.

693. 1.º **Princípio da meditação.** Começa por uma *oração preparatória*, em que a alma pede a Deus que todas as suas intenções e acções sejam dirigidas unicamente para serviço e louvor de sua Divina Majestade: excelente direcção de intenção.

Seguem-se dois *prelúdios*: a) o *primeiro*, que é a *composição de lugar*, tem por fim fixar a imaginação e o espírito sobre o assunto da meditação, para mais facilmente se afastarem as distrações: 1) se o objecto é *sensível*, como num mistério de Nosso Senhor Jesus Cristo, representa-se o mais vivamente possível, não como um facto há muito consumado, senão como se nós mesmos fôssemos testemunhas oculares como se nele tomássemos parte, o que evidentemente tem mais poder sobre o nosso espírito; 2) se o objecto é *invisível*, como o pecado, «a composição de lugar será ver com os olhos da imaginação e considerar a minha alma encarcerada neste corpo mortal, e eu mesmo, isto é, o meu corpo e a minha alma, neste vale de lágrimas, como desterrado entre animais privados de razão»; por outros termos, considera-se o pecado em alguns dos seus efeitos, para conceber já dele horror.

b) O *segundo prelúdio* consiste em pedir a Deus o que quero e desejo, por exemplo, vergonha e confusão de mim mesmo à vista dos meus pecados. — Como se vê, o fim prático, a resolução afirma-se claramente logo desde o começo: *in omnibus respice finem*.

694. 2.º **O corpo da meditação** consiste na aplicação das três potências da alma (*memória, entendimento e vontade*) a cada um dos pontos da oração. Aplica-se *sucessivamente cada uma das potências a cada um dos pontos*, a não ser que

¹ *Exercices spirituels*, Ire Sem., Ier exercice, trad. Jannesseaux; cf. P. ROTHAAAN, *De la manière de méditer*, em seguida aos *Exercices*.

um só forneça matéria suficiente para toda a meditação. Não é, porém, necessário fazer em cada meditação todos os actos indicados: é bom deter-se nos affectos e sentimentos sugeridos pelo assunto.

a) A *memória* exercita-se recordando o primeiro ponto da meditação, sem descer a pormenores, senão sômente em conjunto; assim, diz Santo Inácio, «este exercicio da memória sobre o pecado dos anjos consiste em relembrar como eles foram criados em estado de inocência; como recusaram servir-se da sua liberdade, para renderem a seu Criador e Senhor a homenagem e obediência que lhe eram devidas; como, chegando a orgulho a apoderar-se-lhes do espirito, passaram do estado de graça a um estado de malícia, e foram precipitados do céu no inferno».

b) O exercicio do *entendimento* consiste em reflectir *mais por miúdo* sobre o mesmo assunto. Santo Inácio não entra em mais explicações; mas o P. Roothaan completa-o, explicando que o dever do entendimento é fazer reflexões sobre as verdades que a memória propôs, applicá-las às necessidades particulares da alma, tirar delas consequências práticas, ponderar os motivos das nossas resoluções, considerar como temos até aqui conformado o nosso proceder com as verdades que meditamos, e como devemos viver para o futuro.

c) A *vontade* tem dois deveres que cumprir: mover-se a *piadosos affectos* e formar *boas resoluções*. 1) Os *affectos* não há dúvida que se devem difundir por toda a meditação, ou, quando menos, devem ser frequentíssimos, já que são eles que fazem da meditação verdadeira oração; mas é sobretudo para o fim da meditação que deve haver maior cuidado de os multiplicar. Sobre a maneira de os exprimir não haja ansiedades: quanto mais naturalidade e singeleza, tanto melhor. Quando um bom sentimento se nos apodera da alma, é bom alimentá-lo o mais tempo possível, até que a nossa devoção se sinta satisfeita. 2) As *resoluções* serão *práticas*, próprias para aperfeiçoar a nossa vida e, por isso mesmo, *particulares*, apropriadas ao nosso *estado presente*, susceptíveis de ser postas em execução *no mesmo dia*, fundadas em *motivos sólidos*, *humildes* e, por conseguinte, acompanhadas de oração, para se alcançar a graça de as cumprir.

695. 3.º A *conclusão* compreende três coisas: a *recapitulação* das diversas resoluções já tomadas; — *piadosos colóquios* com o Eterno Pai, Nosso Senhor Jesus Cristo, a SS.^{ma} Virgem ou algum Santo; — enfim, a *revista* da meditação ou a *reflexão*, isto é, o exame sobre a maneira como nos houvesmos na meditação, a fim de descobrirmos e remediarmos as imperfeições.

Para melhor compreensão do método, damos o quadro sinóptico dos *prelúdios*, do *corpo da meditação* e da *conclusão*.

- | | | |
|--------------------------------------|---|---|
| I. Prelúdios. | { | <ol style="list-style-type: none"> 1.º Recordar rapidamente a verdade que se vai meditar. 2.º Composição do lugar por meio da imaginação. 3.º Petição da graça especial, conforme o assunto. |
| II. Corpo da meditação: exercita-se: | { | <ol style="list-style-type: none"> 1.º a <i>memória</i>. { Representa-se sumariamente ao espírito o assunto com as principais circunstâncias. <ol style="list-style-type: none"> 1.º Que devo considerar neste assunto? 2.º Que conclusões práticas devo tirar? 3.º Que motivos tenho para isso? 4.º Como tenho observado este ponto? 5.º Que devo fazer para o observar melhor? 6.º Que obstáculos devo remover? 7.º Que meios empregar? 2.º o <i>entendimento</i>.
Examino: { 3.º a <i>vontade</i>. { <ol style="list-style-type: none"> 1.º Por meio de <i>afectos</i> produzidos em todo o decurso da meditação, sobretudo ao fim. 2.º Por meio de <i>resoluções</i> tomadas ao fim de cada ponto: práticas pessoais, sólidas, humildes, cheias de confiança. |
| III. Conclusão. | { | <ol style="list-style-type: none"> 4.º Colóquios: com Deus, N. S. Jesus Cristo, a SS.^{mas} Virgem, os Santos. <ol style="list-style-type: none"> 1.º Como fiz a meditação? 2.º Em quê e por quê a fiz bem ou mal? 3.º Que conclusões práticas tirei dela, que petições fiz, que resoluções tomei, que luzes recebi? 2.º Revista. <ol style="list-style-type: none"> 4.º Recolher um pensamento para <i>ramallete espiritual</i>. |

696. Utilidade deste método. Como se vê, este método é eminentemente *psicológico* e *prático*. a) Apodera-se de todas as faculdades, até mesmo da imaginação, aplica-se sucessivamente ao assunto da meditação, e introduz assim um elemento de *variedade* que permite considerar a mesma verdade sob os seus diversos aspectos, volvê-la e revolvê-la no espírito, a fim de nos deixarmos penetrar por ela, adquirindo convicções e sobretudo tirando dela conclusões práticas para aquele mesmo dia.

b) Se é certo que insiste sobre o *papel importante da vontade*, que se determina com conhecimento de causa, após longa ponderação dos motivos, nem por isso descarta o *papel da graça*, que se pede instantaneamente, logo desde o começo, na oração preparatória e num dos prelúdios, e com maior fervor ainda nos colóquios.

c) É de modo particularíssimo adaptada aos *principiantes*, porque determina com toda a precisão e miudeza o que devem fazer desde a preparação até à conclusão e serve de fio

condutor que impede o extravio das faculdades. Como, por outro lado, não pressupõe profundos conhecimentos do dogma, mas tão somente os que nos dá o catecismo, facilmente se adapta aos simples fiéis.

d) *Simplificado*, porém, este método convém igualmente às almas *mais adiantadas*; conservando as grandes linhas traçadas por Santo Inácio, sem entrar em todos os pormenores acrescentados pelo P. Roothaan, facilmente se pode transformá-lo em oração *afectiva*, que deixará largo campo às inspirações da graça. Tudo está em saber servir-se dele judiciosamente, sob a prudente guia dum director experimentado.

e) Censuraram-no, por vezes, de não dar lugar suficiente a N. S. Jesus Cristo. É certo que não se fala mais que incidentemente de Jesus Cristo no método das três potências; há, porém, outros métodos ensinados por Santo Inácio, em particular a contemplação dos mistérios e a aplicação dos sentidos, em que Jesus Cristo aparece como o objecto principal da meditação ¹.

Ora nada impede que os principiantes se utilizem de qualquer dos métodos. A objecção não tem fundamento para quem segue os métodos Inacianos até o fim.

III. O método de S. Sulpício ²

697. A) **Origem.** Este método, aparecido depois de muitos, inspirou-se deles nos seus pormenores; mas a ideia-mãe e as grandes linhas vêm do Cardeal de Bérulle, do P. de Condren e de M. Olier; os retoques complementares são de M. Tronson.

a) A *ideia-mãe* é a união, a adesão ao Verbo Encarnado, para tributar a Deus os actos de religião, que lhe são devidos, e reproduzir em nós as virtudes de Jesus Cristo.

b) Os três *actos essenciaes* são: 1) a *adoração*, pela qual consideramos um atributo ou perfeição de Deus, ou uma virtude de N. S. Jesus Cristo, como modelo da virtude que devemos praticar, e nos desempenhamos em seguida dos nossos deveres de religião (adoração, admiração, louvor, acção de graças, amor, alegria ou compaixão) para com um ou outro, ou para com Deus por Jesus Cristo; prestando assim as nossas homenagens ao autor da graça, dispomo-lo a atender-nos propiciamente; 2) a *comunhão*, pela qual atraímos a nós, mediante a súplica, a perfeição ou a virtude que havemos adorado e admirado em Deus ou em N. Senhor Jesus Cristo; 3) a *cooperação*,

¹ Expô-los-emos ao tratar da via *iluminativa*.

² G. LETOURNEAU, *La méthode d'oraison mentale du Sém. de S.-Sulpice*, Paris, 1903, em particular o Apêndice, p. 321-322.

na qual, sob o influxo da graça, nos determinamos a praticar essa virtude, tomando ao menos uma *resolução* que nos esforçamos por cumprir durante o dia.

Tais são as grandes linhas que se encontram em Bérulle, Condren e Olier.

698. B) Os complementos de M. Tronson. É, porém, evidente que estas grandes linhas, que bastam às almas adiantadas, seriam insuficientes para os *principiantes*. Bem depressa se deu por isso no Seminário de S. Sulpício; conservando, pois, o espírito e os elementos essenciais do método primitivo, M. Tronson acrescentou ao segundo ponto (comunhão) as *considerações* e *reflexões práticas* tão indispensáveis aos que começam; é que, na verdade, quando a inteligência está convencida da importância e necessidade duma virtude, quando vemos claramente que ela nos falta, então pedimo-la com muito mais fervor, humildade e constância. Fica, pois, assente que, neste método, se insiste, até mesmo para os principiantes, na *súplica*, como um elemento principal. — É por isso que o terceiro ponto se chama *cooperação*, a fim de nos recordar que as resoluções são efeito da graça muito mais ainda que da nossa vontade, mas que, por outra parte, a graça não faz nada em nós sem a nossa colaboração, e que, no decurso de todo o dia, devemos cooperar com Jesus Cristo, esmerando-nos em reproduzir a virtude que meditámos.

699. C) Resumo do método. O seguinte quadro sinóptico dará uma ideia suficiente do método. Omitimos a preparação *remota*, que é a mesma que expusemos acima (n.º 689).

I. Preparação	Próxima.	1.º Na véspera à noite, escolher o assunto da oração e determinar com toda a precisão o que se há-de considerar em N. S., — as reflexões e súplicas que se hão-de fazer, — as resoluções que se devem tomar;
		2.º Conservar-se depois em grande recolhimento e procurar adormecer com o pensamento na matéria da oração;
		3.º Depois do levantar, tomar o <i>primeiro momento livre</i> , para se consagrar a este santo exercício.
	Imediata.	1.º Pôr-se na presença de Deus, que está em toda a parte e sobretudo em nosso coração;
		2.º Humilhar-se diante de Deus com a lembrança dos próprios pecados. Contrição. Recitação do <i>Confiteor</i> ;
		3.º Reconhecer-se incapaz de orar como convém. Invocação ao Espírito Santo: recitação do <i>Veni, Sancte Spiritus</i> .

- | | | |
|--|---|---|
| <p>1.^o Ponto:
Adoração:
Jesus diante dos
olhos.</p> | } | <p>1.^o Considerar em Deus, em N. S. ou em qualquer Santo o assunto que se vai meditar: os sentimentos do seu coração, as suas palavras, as suas acções;</p> <p>2.^o Render-lhe as devidas homenagens; adoração, admiração, louvores, acções de graças, amor, alegria ou compaixão.</p> |
| <p>2.^o Ponto:
Comunhão:
Jesus atraído ao
coração.</p> | } | <p>1.^o Convencer-se da necessidade ou utilidade da virtude considerada, por motivos da fé, raciocínios ou simples análise;</p> <p>2.^o Reflectir sobre si mesmo com sentimentos de contrição quanto ao presente, de desejo quanto ao futuro.</p> <p>3.^o Pedir a Deus a virtude que se medita. (<i>É sobretudo por esta petição que entramos a participar das virtudes de N. Senhor.</i> — Pedir também por todas as demais necessidades nossas, da Santa Igreja e das pessoas por quem somos obrigados a pedir.</p> |
| <p>3.^o Ponto:
Cooperação:
Jesus nas mãos.</p> | } | <p>1.^o Tomar uma resolução particular, presente, eficaz, humilde.</p> <p>2.^o Renovar a resolução do exame particular.</p> |
- 1.^o Dar graças a Deus por tantas mercês que nos dispensou na oração;
 - 2.^o Pedir-lhe perdão das faltas e negligências cometidas neste santo exercício;
 - 3.^o Rogar que abençoe as nossas resoluções, o dia presente, a nossa vida, a nossa morte;
 - 4.^o Formar um *ramallete espiritual*, isto é, escolher um dos pensamentos que mais viva impressão nos causaram, para dele nos lembrarmos pelo dia adiante e recordarmos as resoluções;
 - 5.^o Confiar tudo à SS.^{ma} Virgem.

Sub tuum praesidium.

700. D) **Características deste método.** a) Apoiar-se na doutrina da nossa *incorporação em Cristo* (n.^{os} 142-149), e na oração, que daí resulta, de reproduzirmos em nós suas virtudes e disposições interiores. Para chegarmos a esse resultado, devemos, segundo a expressão de M. Olier, ter *Jesus ante os olhos*, para O admirar como modelo e Lhe tributar nossas homenagens (adoração), tê-lo *no coração*, atraindo nós a suas disposições e virtudes pela oração (comunhão), *o nas mãos*, em colaboração com Ele à imitação das suas virtudes (cooperação). A união íntima com Jesus é, pois, a a deste método.

b) Dá a primazia ao dever *da religião* (reverência e amor a com Deus) sobre o da petição: Deus servido em primeiro

lugar! E o Deus, que este método nos propõe, não é o Deus abstracto, dos filósofos, senão o Deus concreto e vivo do Evangelho; é a SS.^{ma} Trindade que vive em nós.

c) Proclamando a necessidade da graça e da vontade humana na obra da nossa santificação, *acentua a preeminência da graça* e, por conseguinte, da *oração*, sem deixar de reclamar também o esforço enérgico e constante da vontade, das resoluções particulares, presentes, frequentemente renovadas, sobre as quais se reflecte no exame da noite.

701. d) É um método *afectivo*, apoiado em *considerações*: principia por affectos de religião no primeiro ponto; se, no segundo, se fazem considerações, é no intuito de fazer brotar do coração actos de fé nas verdades sobrenaturais que se meditam, actos de esperança na misericórdia divina, actos de amor para com a sua infinita bondade; as *reflexões sobre nós mesmos* devem ser acompanhadas de arrependimento quanto ao passado, de confusão quanto ao presente, de firme propósito quanto ao futuro; e estes actos têm por fim preparar uma *súplica* humilde, confiada e perseverante. Para prolongar esta súplica, fornece o método diversos motivos, longamente expostos, e além disso inculca a oração por toda a Igreja e por certas almas em particular. As próprias *resoluções* devem ser acompanhadas de desconfiança em nós mesmos, de confiança em Jesus Cristo, de orações para as cumprirmos. — Enfim, a conclusão não é senão uma série de actos de reconhecimento, humildade e novas súplicas.

Destarte se evita o dar um ar demasiadamente filosófico aos raciocínios e considerações e se prepara o caminho à oração afectiva ordinária, e mais tarde à oração simplificada; porque nos fazem notar que não é necessário exprimir sempre e por esta ordem todos os nossos deveres, senão que é bom «entregar-se aos affectos que Deus comunica e repetir muitas vezes aqueles em que se encontra atractivo do Espírito Santo». Não há dúvida que os principiantes consagram geralmente mais tempo aos raciocínios que aos outros actos; mas o método está-lhes incessantemente recordando que os affectos são preferíveis, e assim pouco a pouco vêm a fazê-los em maior número.

e) É muito particularmente *adaptada aos Seminaristas e aos sacerdotes*; incessantemente lhes recorda que, sendo o sacerdote, como é, outro Jesus Cristo pelo carácter e poderes, o deve ser também pelas disposições e virtudes, e que toda a sua perfeição consiste em fazer viver e crescer Jesus em si mesmos, «*ita ut interiora eius intima cordis nostri penetrent*».

702. São, pois, excelentes, cada um em seu género, estes dois métodos, dado o fim especial a que visam. O mesmo se pode dizer de todos os outros que mais ou menos se aproximam destes dois tipos¹. É oportuno que haja vários, para cada alma poder escolher, conforme o parecer do seu director e os seus atractivos sobrenaturais, o que melhor lhe convenha.

Acrescentemos, com o P. Poulain², que a respeito destes métodos o mesmo se pode dizer que das regras tão numerosas da retórica e da lógica: é bom exercitar neles os principiantes; uma vez, porém, que um se lhes submeteu a ponto de se embeber do seu espírito e penetrar os elementos principais, já se não deve preocupar de seguir o método mais que nas linhas primaciais. A alma, sem cessar de ser activa, torna-se mais atenta aos movimentos do Espírito Santo.

Conclusão: Eficácia da oração para a purificação da alma

703. Do que acabamos de dizer é fácil concluir quão útil e necessária é a oração à purificação da alma. **a)** Na oração-*adoração*, prestam-se a Deus as homenagens que lhe são devidas, admiram-se, louvam-se, bendizem-se as suas infinitas perfeições, a sua santidade, justiça, bondade, misericórdia; então Deus se inclina para nós com amor, para nos perdoar, para nos fazer conceber profundo horror ao pecado que o ofende, para assim nos premunir contra novas faltas. **b)** Na oração-*meditação*, adquirimos, sob a influência da luz divina e das nossas próprias reflexões, convicções profundas sobre a malícia do pecado, sobre os seus tremendos efeitos nesta vida e na outra, sobre os meios de o reparar e evitar: então a nossa alma se enche de sentimentos de confusão, humilhação, ódio ao pecado, firme propósito de o evitar, amor de Deus. E desse modo se expiam mais e mais as faltas passadas nas lágrimas da penitência e no sangue de Jesus Cristo; a nossa vontade fortifica-se contra as menores capitulações e abraça com generosidade a prática da penitência e da renúncia. **c)** A oração-*petição*, apoiada nos merecimentos de N. S. Jesus Cristo, obtém-nos graças abundantes de humildade, penitência, confiança e amor, que acabam a purificação da nossa alma, a

¹ Assinalemos especialmente o método de S. Francisco de Sales, *Vida devota*, II.^a P., c. II-VI; o dos Carmelitas descalços, *Instruction des novices* do V. P. J. de Jésus-Marie, II.^e P. ch. II; o dos Cistercienses reformados, *Directoire spirituel* de Dom Lehodey, 1910, sect. V, ch. IV; o dos Dominicanos, *Instruction des novices* do P. Cormier.

² *Etudes*, 20 mars 1898, p. 782, nota 2.

robustecem contra as tentações do futuro e a confirmam na virtude, sobretudo nas virtudes de penitência e *mortificação*, que completam os abençoados efeitos da oração.

704. Aviso aos directores. Nunca será, pois, demasiado recomendar a meditação a todos quantos desejam progredir na virtude; o director deve ensiná-los, quanto antes, a fazê-la com diligência, tomar-lhes conta das dificuldades que nela encontram, ajudá-los a vencê-las, mostrar-lhes como podem aperfeiçoar o método, e sobretudo como dela se podem servir para se corrigirem dos seus defeitos, praticarem as virtudes contrárias e adquirirem pouco a pouco o espírito de oração que, com a penitência, lhes transformará a alma.

CAPÍTULO II

DA PENITÊNCIA

Sumariamente indicada a *necessidade* e a *noção* da penitência, exporemos: 1.º os *motivos* que nos devem fazer odiar e evitar o pecado; 2.º os *motivos* e os *meios* de o reparar.

Necessidade e noção.

Art. I — Ódio ao pecado { mortal.
venial.

Art. II — Reparação do pecado { motivos.
meios.

Necessidade e noção da Penitência ¹

705. A penitência é, depois da oração, o meio mais eficaz de *purificar a alma de suas faltas passadas* e até mesmo de a premunir contra as faltas do futuro.

1.º E assim, quando N. S. Jesus Cristo quer começar o seu ministério público, dispõe que o seu precursor entre a pregar a **necessidade** da penitência: «Fazei penitência, porque está próximo o reino dos céus: *paenitentiam agite, appropinquavit*

¹ S. THOM. III, q. 85; SUÁREZ, *De paenitentia*, disp. I, et VII; BILLUART, *De paenit.*, disp. II; AD. TANQUEREY, *Synopsis, Theol. mor.*, t. I, n. 3-14; BOSSUET, *Sermon sur la nécessité de la pénitence*, édition Lebarcq, 1897, t. I, 595; t. V, 419; BOURDALOUE, *Carême, pour le lundi de la deuxième Semaine*; NEWMAN, *disc. to mixed congregations*, Neglect of divine alls; FABER, *Progrès*, ch. XIX.

enim regnum caelorum»¹. Declara que Ele próprio veio para chamar os pecadores à penitência: «*Non veni vocare iustos, sed peccatores ad paenitentiam*»². Tão necessária é esta virtude que, se não fizermos penitência, pereceremos: «*si paenitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis*»³. Os Apóstolos compreenderam tão bem esta doutrina que, desde a sua primeira pregação, insistem sobre a necessidade da penitência, como condição preparatória do baptismo: «*Paenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum*»⁴.

É que, efectivamente, para o pecador, a penitência é um acto de *justiça*; já que ofendeu a Deus e violou os seus direitos, tem obrigação de reparar esse ultraje. Ora, pela penitência é que ele pode reparar.

706. 2.º A penitência *define-se: uma virtude sobrenatural, anexa à justiça, que inclina o pecador a detestar o seu pecado, por ser uma ofensa cometida contra Deus, e a tomar a firme resolução de o evitar para o futuro e de o reparar.*

Compreende, pois quatro actos principais, cuja origem e conexão é fácil descobrir. 1) À luz da razão e da fé, vemos que o pecado é um mal, o maior de todos os males, o mal que só é mal, porque ultraja a Deus e nos priva dos bens mais preciosos; e este mal nós o *odiamos* de todo o coração «*iniquitatem odio habui*». 2) Verificando, por outro lado, que esse mal existe em nós, porque pecámos, e que, ainda quando perdoado, sempre deixa alguns vestígios, concebemos dele uma *dor* viva, dor que nos *fortura* e tritura a alma, uma sincera *contrição*, uma profunda humilhação. 3) Para evitarmos no futuro esse mal odioso, tomamos a *firme resolução* e o bom propósito de nunca mais o cometer, fugindo com cuidado das occupações que a ele nos poderiam levar, e fortificando a vontade contra as seduções dos prazeres perigosos. 4) Enfim, compreendendo que o pecado é uma *injustiça*, determinamo-nos a *repará-lo*, a *expiá-lo* por meio de *sentimentos* e obras de *penitência*.

ART. I. Motivos para odiar e evitar o pecado⁵

Antes de expormos esses motivos⁶, digamos o que é o pecado mortal e venial.

¹ Mt. III, 2. — ² Jc. V, 32. — ³ Jc. XIII, 5. — ⁴ Act. II, 38.

⁵ S. THOM. I, II, q. 71-73; q. 85-89; SUÁREZ, *De peccatis*, disp. I-III; VII-VIII; PHILIP. A. S. TRINITATE, *Sum. theol. mysticac*, I^a P., tr. II, discursus I; ANTON. A. SPIRITU S., *Directorium mysticum*, disp. I, sect. III; TH. DE VALLGORNERA, *Mystica theol.*, q. II, disp. I, art. III-IV; ÁLVAREZ DE PAZ, t. II, P. I. De abiectiōe peccatorum; BOURDALOUB, *Carême*, mercredi de la 5.^e sem., sur l'état du péché et l'état de grâce; TRONSON, *Ex. particuliers*, CLXX-CLXXX; MANNING, *Sin and its consequences*, tr. Maillet, Le péché et ses conséquences; MGR. D'ÉULST, *Carême*, 1892; Retraite; P. JANVIER, *Carême*, 1907, I.^e Conf., Carême 1908 (toda). — ⁶ Desenvolvemos esses motivos um tanto por extenso, para que os leitores os possam *meditar*; uma vez concebido um vivo horror ao pecado, está assegurado o progresso.

707. Noção e espécies. O pecado é uma *transgressão voluntária da lei de Deus*. É, pois, uma *desobediência* a Deus, e por isso mesmo uma *ofensa* de Deus, já que preferimos a nossa vontade à Sua e violamos assim os direitos imprescritíveis que Ele tem à nossa submissão.

708. a) Pecado mortal. Quando, com perfeita advertência e pleno consentimento, transgredimos, em matéria grave, uma lei importante, necessária à consecução do nosso fim, cometemos um pecado *mortal*, assim chamado, porque nos priva a alma da graça habitual, que constitui a sua vida sobrenatural (n.º 105). Eis o motivo por que este pecado é definido por Santo Tomás: *um acto, pelo qual nos afastamos de Deus, nosso último fim, prendendo-nos livre e desordenadamente a qualquer bem criado*. É que, efectivamente, perdendo a graça habitual, que nos unia a Deus, separamo-nos dele.

709. b) Pecado venial. Quando a lei, que violamos, não é necessária à consecução do nosso fim, ou quando a violamos em matéria leve, ou, caso a lei seja grave em si mesma, quando a não transgredimos com perfeita advertência ou pleno consentimento, o pecado não é mais que *venial*, e não nos priva do estado de graça. Ficamos unidos a Deus pelo íntimo da nossa alma, pois queremos cumprir a sua vontade em tudo quanto é necessário para conservar a sua amizade e atingir o nosso fim. Esse acto contudo é uma transgressão da lei de Deus, uma ofensa infligida a sua Majestade, como adiante mostraremos.

§ I. Do pecado mortal ¹

710. Para julgar rectamente do pecado grave, é mister considerar: 1.º o que *Deus pensa dele*; 2.º o que ele é *em si mesmo*; 3.º os seus *funestos efeitos*. Quem, pela meditação, aprofundar estas considerações, conceberá para com o pecado o ódio mais entranhado.

I. O que pensa Deus do pecado mortal

Para disso formarmos algum conceito, vejamos como Deus o *castiga* e *condena* nos Livros Santos.

711. 1.º Como Deus castiga o pecado. A) Nos Anjos rebeldes. Não cometem mais que um só pecado, um pecado interior, um pecado de orgulho; e Deus, seu Criador e Pai,

¹ S. INÁCIO, *Exercícios Espirituais*, 1.ª Sem., 1.º Exercício; e seus numerosos comentadores.

Deus que os amava não somente como obra de suas mãos, senão como seus filhos de adopção, vê-se obrigado, para castigar a sua rebelião, a precipitá-los no inferno, onde, por toda a eternidade, estarão separados dele, e por isso mesmo privados de toda a felicidade. É contudo Deus justo não pode jamais infligir aos culpados castigo maior do que merecem; Deus, misericordioso até nos seus castigos, tempera o rigor com a bondade. É necessário, pois, que o pecado seja a suprema abominação, para ser punido tão rigorosamente.

712. B) *Em nossos primeiros pais.* Haviam sido cumulados de toda a sorte de bens, naturais, preternaturais e sobrenaturais (n.ºs 52-66). Também eles, porém, cometem um pecado de desobediência e orgulho; e eis que imediatamente perdem, com a vida da graça, os dons gratuitos que tão liberalmente lhes haviam sido outorgados, são expulsos do paraíso terreal e transmitem à sua posteridade esse pecado de origem, cujas tristes consequências vamos todos sofrendo (n.ºs 69-75). Ora, Deus amava os nossos primeiros pais como seus filhos, permitia-lhes viver, na sua intimidade; se o Deus de justiça e misericórdia os houve de castigar tão severamente, até na sua posteridade, é que o pecado é um mal tremendo, que jamais poderemos detestar em excesso.

713. C) *Na pessoa de seu Filho.* Para não deixar cair o homem na eterna perdição e conciliar, a um tempo, os direitos da justiça e os da misericórdia, o Pai envia o seu Filho à terra, constitui-o chefe da raça humana e encarrega-o de expiar e reparar o pecado em nosso lugar. Ora, que lhe exige o Eterno Padre para esta redenção? Trinta e três anos de sofrimentos e humilhações, coroados pela agonia física e moral do Jardim das Oliveiras, do Sinédrio, do Pretório, do Calvário. Quem quiser saber o que é o pecado, siga passo a passo o divino Salvador, do presépio à cruz, na sua vida *oculta*, praticando a humildade, a obediência, a pobreza, o trabalho; na sua vida *apostólica*, no meio dos trabalhos, dos revêses, das intrigas, das perseguições de que é vítima; na sua *Paixão*, em que suportou tão cruéis torturas físicas e morais, da parte de seus amigos e inimigos, que foi com razão chamado o *varão de dores*; e diga com toda a sinceridade: eis o que mereceram os meus pecados, «*vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra*». Então nos custará menos compreender que o pecado é o maior dos males.

714. Como Deus condena o pecado. A Sagrada Escritura representa-nos o pecado como o que há de mais abominável e criminoso.

a) É uma desobediência a Deus, uma transgressão de suas ordens, que é severa e justamente punida, como se vê em nossos primeiros pais¹. No povo de Israel, que pertence especialmente a Deus, esta desobediência é considerada como uma *revolta*, uma *rebelião*²; b) É uma ingratidão para com o mais insigne dos benfeitores, uma *impiedade* para com o mais amável dos pais: «*Filios enutriví et exaltavi; ipsi autem spreverunt me*»³. c) É uma falta de fidelidade, uma espécie de *adultério*, pois Deus é o esposo das nossas almas e exige com razão a mais inviolável fidelidade: «*Tu autem fornicata es cum amatoribus multis*»⁴. É uma injustiça, visto que violamos abertamente os direitos de Deus sobre nós: «*Omnis qui facit peccatum et iniquitatem facit, et peccatum est iniquitas*»⁵.

II. O que é o pecado mortal em si mesmo

O pecado mortal é o *mal*, o *mal que só é mal*, pois todos os outros males não são mais que consequências ou castigos desse único verdadeiro mal.

715. 1.º *Da parte de Deus*, é um crime de *lesa-majestade divina*: de facto, ofende a Deus em todos seus atributos, mas sobretudo como nosso *primeiro princípio*, nosso *último fim*, nosso *Pai* e nosso *benfeitor*.

A) Deus, sendo como é nosso *primeiro princípio*, nosso Criador, de quem temos tudo quanto somos e quanto possuímos, é por isso mesmo o nosso Soberano Senhor, a quem devemos obediência absoluta. Ora, pelo pecado mortal, *desobedecemos-lhe*, fazendo-lhe o ultraje de preferir a nossa vontade à sua, uma criatura ao Criador! Mais ainda, *revoltamo-nos* contra Ele, já que pela criação lhe somos sujeitos, infinitamente mais do que o podem ser os vassallos a um príncipe. a) É esta revolta é *tanto mais grave*, quando é certo que este Senhor, infinitamente sábio e bom, nos não manda nada que não seja útil à nossa felicidade como à sua glória, ao passo que a nossa vontade — bem o sabemos — é fraca, frágil, sujeita ao erro; e, apesar de tudo, preferimo-la à de Deus! b) Esta revolta é *tanto menos excusável* quanto é certo que, instruídos desde a infância por pais cristãos, temos conhecimento mais claro, mais exacto dos direitos de Deus sobre nós, da malícia do pecado, e por conseguinte sabemos perfeitamente o que fazemos. c) É por que motivo atraçooamos assim a Nosso Senhor? Por um vil prazer, que nos degrada e nos abate ao nível dos irracionais, por um orgulho insensato, pelo qual

¹ *Gen.* II, 17. 11-19. — ² *Ier.* II, 4-8. — ³ *Is.* I, 2. — ⁴ *Ier.* III, 1. —

⁵ *I Jo.* III, 4.

usurpamos uma glória que não pertence mais que a Deus, por um interesse, um lucro passageiro, a que sacrificamos um bem eterno!

716. B) Deus é também nosso *último fim*: criou-nos e não pôde criar-nos senão para Si mesmo, visto que não há bem maior que Ele, e por conseguinte não podíamos encontrar fora dele a nossa perfeição e felicidade. Por outra parte, é justo e necessário que, havendo saído de Deus, a Deus tornemos; sendo propriedade sua devemos reverenciá-lo, louvá-lo, servi-lo e glorificá-lo¹; sendo objecto do seu amor, devemos amá-lo com toda a nossa alma; adorando-o e amando-o, é que encontraremos a nossa felicidade e perfeição. Tem, pois, Deus *estrito direito* a que toda a nossa vida, com todos os nossos pensamentos, desejos e acções, seja inteiramente orientada para a sua maior glória.

Ora, pelo pecado mortal, afastamo-nos voluntariamente dele, para nos comprazermos num bem criado; fazemos-lhe a injúria de lhe preferir uma das suas criaturas, ou antes a nossa satisfação egoísta: é que, de facto, em última análise, não é tanto a essa criatura que nos prendemos, quanto ao prazer que nela se nos depara. Ora isto é *uma injustiça* flagrante, porque tende a privar a Deus dos seus direitos imprescritíveis sobre nós, daquela glória externa que lhe devemos procurar; é uma espécie de *idolatria*, que levanta no templo do nosso coração um ídolo ao lado do verdadeiro Deus; é *desprezar* a fonte de água viva, a única que pode dessedentar as nossas almas, e preferir essa água lodosa que se encontra no fundo das cisternas fendidas, segundo a enérgica expressão de Jeremias²: «*Duo enim mala fecit populus meus: me deliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquæ*».

717. C) Deus é também para nós um *Pai* que nos adoptou por filhos e nos trata com solicitude inteiramente paternal (n.º 94), cumulando-nos dos seus benefícios mais preciosos, dotando-nos dum organismo sobrenatural, para nos fazer viver duma vida semelhante à sua, e liberalizando-nos as graças actuais mais abundantes, para fazer render os seus dons e aumentar em nós a vida sobrenatural. Ora, pelo pecado mortal,

¹ É o pensamento que S. Inácio desenvolve na sua meditação fundamental, à frente dos *Exercícios Espirituais*, comentando estas palavras: «*Creatus est homo ad hunc finem ut Dominum Deum suum laudet ac recreetur, eique serviens tandem salvus fiat*».

² *Jer.* II, 13.

desprezamos esses dons, abusamos até deles, para os voltarmos contra o nosso benfeitor e Pai, profanamos as suas graças e ofendemo-lo assim no próprio momento em que Ele nos enche dos seus bens. Não é isto uma *ingratidão* tanto mais culpável, quanto mais recebemos, a bradar vingança contra nós?

718. 2.º Da parte de **Jesus Cristo**, nosso Redentor, o pecado é uma espécie de *deicídio*. a) De facto, foi o pecado que causou os sofrimentos e a morte do nosso divino Salvador: «*Christus passus est pro nobis...¹ Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo*»². Para que este pensamento faça impressão em nossas almas, convém recordar a parte pessoal que tivemos na dolorosa Paixão do Salvador. Fui eu que traí o meu divino Mestre com um beijo, e às vezes por bem menos de trinta dinheiros; fui eu que causei a sua prisão, a sua condenação à morte; eu estava lá com a turba a vociferar: «*Non hunc, sed Barrabbam... Crucifige eum*»³; eu estava lá com os soldados, para o açoitar com minhas imortificações, para o coroar de espinhos com meus pecados internos de sensualidade e orgulho, para impor uma pesada cruz sobre os seus ombros e para o crucificar. Como muito bem explica M. Olier⁴, «a nossa avareza crava a sua caridade, a nossa cólera a sua doçura, a nossa impaciência a sua paciência, o nosso orgulho a sua humildade; e assim com nossos vícios atenazamos, manietamos e despedaçamos a Jesus Cristo que habita em nós». Como devemos odiar o pecado que tão cruelmente cravou na cruz o nosso divino Salvador.

b) Actualmente, é certo que não Lhe podemos infligir novas torturas, visto Ele já não poder sofrer; mas as nossas faltas presentes continuam a ofendê-Lo; porquanto, ao cometê-las voluntariamente, desprezamos o seu amor e benefícios, tornamos inútil, no que nos toca, o seu sangue tão generosamente derramado, privamo-Lo daquele amor, daquele reconhecimento, daquela obediência, a que tem direito. Não será isto corresponder ao seu amor com a mais negra das ingratidões, e por isso mesmo chamar sobre nós os mais severos castigos?

III. Os efeitos do pecado mortal

Quis Deus que a lei tivesse uma sanção, que a felicidade fosse, afinal, a recompensa da virtude, e o sofrimento o castigo

¹ *I Petr.* II, 21. — ² *Apoc.* I, 5. — ³ *Io.* XVIII, 40; XIX, 6. — ⁴ *Catéch. chrétien*, Iº Part., leç. II.

do pecado. Vendo, pois, os efeitos do pecado, poderemos julgar, em certa medida, da sua culpabilidade. Ora, esses efeitos podemos-os estudar nesta vida ou na outra.

719. 1.º Para nos capacitarmos dos tremendos efeitos do pecado mortal, *nesta vida*, relembremos o que é uma alma em estado de graça: nessa alma habita a SS.^{ma} Trindade, que nela tem as suas complacências e a adorna das suas graças, das suas virtudes, dos seus dons; sob o influxo da graça actual, os seus actos bons tornam-se meritórios da vida eterna; possui a santa liberdade dos filhos de Deus, participa da força da virtude de Deus, e goza, em certos momentos sobretudo, duma felicidade que é como um antegosto da celeste bem-aventurança. Ora, o que faz o pecado mortal?

a) *Expulsa a Deus da nossa alma*, e, como a posse de Deus é uma antecipação da felicidade do céu, a sua perda é como o prelúdio da eterna reprovação: perder a Deus, não é, afinal perder todos os bens de que Ele é fonte?

b) Com Deus perdemos a *graça santificante*, que fazia viver a nossa alma duma vida semelhante à de Deus; é pois, uma espécie de *suicídio espiritual*. Com a graça perdemos igualmente o glorioso cortejo de *virtudes* e *dons* que a acompanhavam. Se, na sua infinita misericórdia, Deus nos deixa a fé e a esperança, essas virtudes já não são informadas pela caridade e não ficam em nós senão para nos inspirarem temor salutar e desejo ardente de reparação e penitência; entretantes, mostram-nos o triste estado da nossa alma e excitam nela pungentíssimos remorsos.

720. c) Perdemos também os *méritos passados*, acumulados à custa de quantos esforços! Esses méritos só com laboriosa penitência os poderemos recuperar; e, enquanto permanecemos em estado de pecado mortal, não podemos merecer nada para o céu. Que desperdício de bens sobrenaturais!

d) A tudo isto acresce a *escravidão tirânica*, a que doravante o pecador se tem de curvar: em vez da liberdade que desfrutava, ei-lo escravo do pecado, das paixões ruins, desencadeadas pela perda da graça, dos hábitos que não tardarão a formar-se com as recaídas tão difíceis de evitar. Está escrito: «quem faz o pecado, é servo do pecado, *omnis qui facit peccatum servus est peccati*»¹. E então gradualmente vão enfraquecendo as forças morais, vão diminuindo as graças actuais, até que por fim sobrevém o desalento e por vezes o desespero; está perdida essa pobre alma, se Deus, por um excesso de misericórdia, não vier com sua graça retirá-la do fundo do abismo.

¹ *Io.* VIII, 34; cf. *II Petr.* II, 19.

721. Se, por infelicidade, o pecador se obstina até o fim na resistência à graça, então é o inferno com todos os seus horrores. A) Antes de tudo a *pena de dano*, pena justamente merecida. A graça não cessara de bater ao coração do pecador; ele, porém, morreu voluntariamente na sua culpa, isto é, voluntariamente separado de Deus; e, como as suas disposições já não podem mudar, por toda a eternidade ficará separado de Deus. Enquanto vivia na terra, absorvido como andava pelos negócios e prazeres, não tinha tempo de se deter a pensar no horror da sua situação. Agora, porém, que já não há para ele nem negócios nem prazeres, encontra-se o infeliz constantemente diante da pavorosa realidade. Pelo mais íntimo da sua natureza, pelas aspirações do seu espírito e coração, por todas as energias do seu ser irresistivelmente se sente atraído para Aquele que é o seu primeiro princípio e último fim, a fonte única da sua perfeição e felicidade, para aquele Pai tão amável e tão amante que o tinha adoptado por filho, para aquele Redentor que o tinha amado até morrer por ele numa cruz; mas, por outro lado, sente-se inexoravelmente repellido por uma força insuperável, e essa força não é outra senão o seu pecado. A morte gelou-o, immobilizou-o nas suas disposições; como no próprio instante da morte rejeitou a Deus, eternamente ficará separado de Deus. Nem felicidade, nem perfeição para todo o sempre! O infeliz fica preso ao seu pecado, e pelo pecado a tudo quanto existe de ignóbil e degradante: «*Discedite a me, maledicti*».

722. B) A esta pena de *dano*, a mais tremenda sem comparação, acresce a pena de *sentido*. Tendo o corpo sido cúmplice da alma, participará do seu suplício. Já o desespero eterno, que tortura a alma do réprobo, lhe produz no corpo uma febre intensa, uma sede inextinguível que nada pode mitigar. Mas além disso haverá *fogo real*, se bem que diferente do fogo material que vemos na terra, o qual será instrumento da justiça divina para castigar o corpo e os sentidos. É justo, efectivamente, que o homem seja castigado por onde pecou: «*per quae peccat quis, per haec et torquetur*»¹; e, já que o réprobo quis gozar desordenadamente das criaturas, nelas encontrará um instrumento de suplício. Esse fogo, atado e dirigido por um braço inteligente, torturará tanto mais as suas vítimas quanto mais intensamente elas tiverem querido gozar dos prazeres vedados.

¹ Sap. XI, 17.

723. C) Tanto uma como outra pena não terão fim; é isto o que leva ao paroxismo o castigo dos réprobos. Porquanto, se os menores sofrimentos, só pelo facto da sua continuidade, se tornam quase intoleráveis, que dizer destas penas, já tão intensas em si mesmas que, decorridos milhões sobre milhões de séculos, estarão sempre no seu começo?

E contudo Deus é justo, Deus é bom até nos castigos que tem de infligir aos condenados! Para ser tão atrozmente punido, é mister que o pecado mortal seja um mal abominável, o único verdadeiro mal. Por conseguinte, antes morrer do que manchar-se com um só pecado mortal, «*potius mori quam foedari*». E, para melhor conseguirmos evitá-lo, tenhamos também horror ao pecado venial.

§ II. Do pecado venial deliberado

Sob o aspecto da perfeição, há grandíssima diferença entre as faltas veniais de surpresa e as que se cometem de *propósito deliberado*, com deliberação e pleno consentimento.

724. **Das faltas de surpresa.** Até os Santos cometem às vezes essas faltas, deixando-se arrastar, um momento, por irreflexão ou fraqueza de vontade, a negligências nos exercícios espirituais, a imprudências, a juízos ou palavras, contrárias à caridade, a uma leve mentira, para se desculparem, etc. São lamentáveis sem dúvida essas faltas, e as almas fervorosas deploram-nas com amargura; mas não são obstáculo à perfeição: Deus N. Senhor, que conhece a nossa fraqueza, facilmente as excusa: «*ipse cognovit figmentum nostrum*». E, depois, reparam-se quase imediatamente com actos de contrição, humildade, amor, que são mais duradoiros e voluntários que os pecados de fragilidade.

Com relação a estas faltas, tudo o que nos cumpre fazer, é diminuir-lhes o número e evitar o desalento. a) Pela *vigilância* é que se consegue diminuí-las; procuremos remontar à causa e suprimi-la, mas sem ansiedade nem preocupação, apoiando-nos na graça divina mais ainda que em nossos esforços; esmeremo-nos particularmente em eliminar qualquer *afeição* ao pecado venial, pois que, segundo nota S. Francisco de Sales¹, «se o coração se lhe apegar, bem depressa se perde a suavidade da devoção e até mesmo toda a devoção».

¹ *Vie dévote*, L. I, ch. XXII.

725. b) Mas é mister evitar com cuidado o *desalento*, o *despeito* dos que «se zangam de se haverem zangado, se afligem de se haverem afligido»¹; esses movimentos vêm afinal do nosso amor próprio que se perturba e inquieta de nos ver tão imperfeitos. Para evitar este defeito, é preciso olhar as nossas faltas com benignidade, como olhamos as dos outros, odiar sem dúvida os nossos defeitos e fraquezas, mas com um ódio tranquilo, com uma consciência muito viva da nossa fraqueza e miséria, com uma vontade firme e serena de fazer servir estas faltas à glória de Deus, cumprindo com mais fidelidade e amor o dever presente.

Quanto aos pecados de **propósito deliberado**, esses são um grandíssimo obstáculo ao nosso progresso espiritual e devem ser combatidos com vigor. Para disso nos convenceremos, vejamos a sua *malícia* e os seus *efeitos*.

I. Malícia do pecado venial deliberado

726. Este pecado é um mal moral, em si o maior mal depois do pecado mortal. É certo que nos não afasta do último fim, mas retarda o nosso avanço, faz-nos perder um tempo precioso, e sobretudo é uma *ofensa de Deus*. É nisto sobretudo que consiste a sua malícia.

727. 1.º É uma *desobediência a Deus*, em matéria leve, sem dúvida, mas voluntariamente cometida com reflexão. Aos olhos da fé, é verdadeiramente coisa abominável, pois ultraja a majestade infinita de Deus.

A) É uma *injúria*, um *insulto* a Deus: num dos pratos da balança colocamos a vontade de Deus, a sua glória; no outro, o nosso capricho, o nosso prazer, a nossa gloriola, e ousamos preferir-nos a Deus! Que ultraje! Uma vontade infinitamente sábia, infinitamente recta, sacrificada à nossa, tão sujeita ao erro e ao capricho! «É, diz Santa Teresa², como se dissesse: Senhor, apesar desta acção Vos desagradar, não deixarei de a fazer. Não ignoro que Vós a vedes, sei perfeitamente que Vós a não quereis; mas eu prefiro a minha fantasia e a minha inclinação à Vossa vontade. E seria coisa de nada proceder desta sorte? Quanto a mim, por mais leve que seja a falta em si mesma, acho, pelo contrário, que é grave e muito grave».

728. B) Daqui, por nossa culpa, uma *diminuição da glória extrínseca de Deus*. Fomos criados para procurar a sua

¹ S. FR. DE SALES, *Vie dévote*, P. III, ch. IX.

² *Chemin de la perfection*, ch. XLI, p. 296-297.

glória, obedecendo perfeita e amorosamente às suas ordens; ora, com recusarmos obedecer-lhes, ainda mesmo em matéria leve, roubamos-lhe uma porção dessa glória; em vez de proclamarmos, como Maria SS.^{ma}, que o queremos glorificar em todas as nossas acções «*Magnificat anima mea Dominum*», negamo-nos positivamente a glorificá-lo nesta ou naquela coisa.

C) E, por isso mesmo, é uma *ingratidão*; cumulados dos mais copiosos benefícios, por sermos seus amigos, e sabendo que Ele exige em retorno o nosso reconhecimento e amor, recusamos fazer-lhe tal sacrificiozinho; em lugar de procurarmos agradar-lhe, não receamos dar-lhe desgosto. Donde procede evidentemente um resfriamento da amizade de Deus a nosso respeito. Ele ama-nos sem reserva e, em retorno, exige que o amemos com toda a nossa alma: «*Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua*»¹. E nós não lhe damos senão uma parte de nós mesmos, nós fazemos as nossas reservas, e, se por um lado queremos conservar a sua amizade, por outro regateamos-lhe a nossa e só lhe damos um coração dividido. É evidente que isto é uma indelicadeza, uma falta de fervor e de generosidade que não pode deixar de diminuir a nossa intimidade com Deus.

II. Efeitos do pecado venial deliberado

729. 1.º **Nesta vida**, o pecado venial, cometido amiudadas vezes e de propósito deliberado, *priva-nos* a alma de *muitas graças*, *diminui* progressivamente o *fervor* e *predispõe-nos para o pecado mortal*.

A) O pecado venial priva a alma, não da graça santificante, nem do amor divino, senão duma nova graça que ela teria recebido, se houvesse resistido à tentação e, por isso mesmo, dum grau de glória que poderia adquirir pela sua fidelidade, dum grau de amor que Deus lhe queria dar. E não é isto uma perda imensa, a perda dum tesouro mais precioso que o mundo inteiro?

730. É uma *diminuição de fervor*, isto é, daquela generosidade que se dá completamente a Deus. Esta disposição supõe efectivamente um *ideal elevado* e um *esforço constante* para dele nos aproximarmos. Ora, o hábito do pecado venial é incompatível com estes dois estados de alma.

a) Nada *tanto deprime* o nosso *ideal* como o apego ao pecado: em vez de estarmos prontos a fazer tudo por Deus, e de pormos a mira

¹ Mt. XXIII, 37.

nas alturas, detemo-nos deliberadamente ao longo do caminho, a meia encosta, para desfrutarmos dalgum deleitezinho proibido; assim perdemos um tempo precioso; deixamos de olhar para o alto, para nos divertirmos a colher algumas flores que bem depressa murcharão. Começamos então a sentir cansaço, e os cimos da perfeição, aqueles mesmos a que éramos pessoalmente chamados, parecem-nos excessivamente longínquos e escarpados; vamo-nos dizendo então a nós mesmos que não é necessário pôr a mira tão alto, que nos podemos salvar com menos dispêndio; e o ideal que havíamos entrevisto, deixa de ter encantos para nós. Afinal, vamos repetindo, estes movimentos de complacência em nós mesmos, estas pequeninas sensualidades, estas amizades sensíveis, estas maledicências, são inevitáveis; não há remédio senão resignar-se com elas. b) E então, o *fervor*, o entusiasmo pelas alturas esmorece; antes caminhávamos a passo ligeiro, sustentados pela esperança de chegar ao fim; agora começamos a sentir o peso do dia e do cansaço, e, quando queremos retomar a subida, sentimos que o apego ao pecado venial nos impede de avançar. A avezinha presa à terra em vão pretende levantar voo e recai magoada sobre o solo. Assim as nossas almas, retidas por laços a que não querem renunciar, recaem bem depressa mais ou menos feridas pelo vão esforço que tentaram. Às vezes quer-nos parecer que vamos retomar o fervor; mas aí outros laços nos prendem, e já não temos a constância necessária para os cortarmos todos, uns depois dos outros. Há, pois, um resfriamento de caridade que é deveras para inquietar.

731. B) O *grande perigo* que então nos ameaça é de *resvalar pouco a pouco ao pecado mortal*. É que as nossas tendências ao prazer proibido aumentam, ao passo que as graças de Deus diminuem, até que enfim chega o momento em que são para temer todas as capitulações.

a) *As nossas tendências ao prazer mau vão aumentando*: quanto mais se concede a este pérfido inimigo, tanto mais ele reclama, tanto mais insaciável se torna.

Hoje, a preguiça faz-nos cortar à meditação cinco minutos; amanhã, já reclama dez. Hoje, a sensualidade não exige senão umas pequeninas imprudências; amanhã, cobra arrojo e pede um pouco mais. Em que ponto se parará nesta ladeira perigosa? A consciência procura tranquilizar-se sob color que estas faltas não passam de veniais; mas aí! pouco a pouco lá se vão elas aproximando das culpas graves, e renovam-se as imprudências que perturbam mais profundamente a imaginação e os sentidos. É o fogo encoberto debaixo da cinza, que pode transformar-se em fogo de incêndio; é a serpente reanimada com o calor do seio, que se prepara para morder e envenenar a sua vítima. — O perigo é tanto mais próximo quanto menos o receamos, à força de nos expormos: vamo-nos familiarizando com ele, vamos deixando cair, uma após outra, as trincheiras que defendiam a cidadela do coração, até que chega o momento em que o inimigo, num assalto mais furioso, penetra na praça.

732. b) E é tanto mais para temer esse perigo, quanto é certo que as graças de Deus vão geralmente diminuindo em proporção com as nossas infidelidades. 1) E na verdade, é lei providencial que as graças nos são dadas, segundo a nossa cooperação «*secundum cuiusque dispositionem et cooperationem*». Tal é, em última análise, o sentido da sentença evangélica. «Ao que tem, dar-se-lhe-á e abundará; mas ao que não tem, até o que tem lhe será tirado: *qui enim habet, dabitur ei et abundabit; qui autem non habet, et quod habet auferetur ab eo*»¹. Ora, pelo apego ao pecado venial, resistimos à graça, pomos obstáculos à sua acção em nossa alma, e por isso mesmo recebemo-la em muito menor abundância. Mas, se com graças mais copiosas não fomos capazes de resistir às más inclinações da natureza, fá-lo-emos com graças e forças minguadas? 2) Por outra parte, quando uma alma tem falta de recolhimento e generosidade, mal percebe esses movimentos interiores da graça que a solicitam ao bem, porque bem depressa são abafados pelo tumulto das paixões que despertam. 3) Finalmente a graça não nos pode santificar senão exigindo-nos sacrifícios; ora, os hábitos de prazeres adquiridos pelo apego às faltas veniais tornam estes sacrifícios muito mais dificultosos.

733. Pode-se, pois, concluir, com o P. L. Lallemand²: «A ruína das almas vem da multiplicação dos pecados veniais, que causam a diminuição das luzes e inspirações divinas, das graças e consolações interiores, do fervor e coragem para resistir aos ataques do inimigo. Donde se segue a cegueira, a fraqueza, as quedas frequentes, o hábito, a insensibilidade; porque, uma vez contraída essa enfermidade, peca-se sem sentimento do próprio pecado».

734. Os efeitos do pecado venial **na outra vida**³ mostram bem quanto o devemos temer. É para o expiar que muitas almas passam tantos anos no Purgatório. Ora, o que sofrem elas nesse lugar de expiação?

A) Sofrem o mais incomparável dos males a *privação de Deus*. Certo que não é eterna esta pena, e é isso o que a distingue das penas do inferno. Mas, por tempo mais ou menos longo, proporcionado ao número e intensidade das suas faltas,

¹ Mt. XIII, 12.

² *La doctrine spirituelle*, III^e Principe, ch. II, a. 1, § 3.

³ Não falamos dos castigos *temporais*, com que Deus pune o pecado; a S. Escritura refere-se a eles muitas vezes, sobretudo o Antigo Testamento. Mas, quando se trata de determinar se tal ou qual pena é castigo do pecado venial, achamo-nos muitas vezes reduzidos a meras conjecturas. Não se deve, pois, insistir neste ponto, como fazem certos autores espirituais que atribuem a faltas veniais castigos tremendos; assim, por ex., a mulher de Lot é transformada em estátua de sal por uma falta de curiosidade, Oza é ferido de morte por haver tocado a arca.

essas almas que amam a Deus, e, separadas de todos os prazeres e distrações da terra, pensam constantemente em Deus e ardentemente desejam ver a sua face, são privadas da sua vista e da sua posse, e sofrem indizíveis tormentos. Agora compreendem que forã de Deus não podem ser felizes; e eis que diante delas se levanta, como obstáculo intransponível, essa multidão de faltas veniais que não expiaram suficientemente. Tão penetradas estão, aliás, essas almas da necessidade da pureza exigida para contemplar a face de Deus que teriam vergonha de aparecer diante dele sem essa pureza, nem jamais consentiriam em entrar no céu, enquanto nelas permanecesse qualquer vestígio do pecado venial¹. Vivem, pois, num estado *violento* que reconhecem ser muito bem merecido, mas que não deixa de as torturar.

735. B) Ademais, segundo a doutrina de Santo Tomás, penetra-as um fogo subtil, que lhes embaraça a actividade e lhes faz experimentar sofrimentos físicos, para expiarem os prazeres culpáveis em que haviam consentido. Não há dúvida que aceitam de todo o coração esta prova; tão bem compreendem que ela lhes é necessária para se unirem a Deus!

«Vendo, diz Santa Catarina de Génova², que o purgatório é destinado a lhes tirar as manchas, precipitam-se nele e consideram que é por efeito duma grande misericórdia que descobrem um sítio, onde se podem livrar dos impedimentos que observam em si mesmas». Mas esta aceitação não impede estas almas de sofrer muito: «Este contentamento das almas, que estão no purgatório, não lhes tira uma parcela dos seus sofrimentos; longe disso, o amor que se encontra retardado, causa-lhes pena, e a pena cresce à medida da perfeição do amor de que Deus as tornou capazes»³.

E, não obstante, Deus é não sòmente justo senão também misericordioso! Ama estas almas com amor sincero, terno, paternal; deseja ardentemente dar-se-lhe por toda a eternidade. Se o não faz, é que há incompatibilidade absoluta entre a sua infinita santidade e a menor mácula, o menor pecado venial. Nunca será, pois, demasiado o ódio ao pecado venial; nunca será excessivo o cuidado em o evitar e reparar por meio da penitência!

¹ «Se ela pudesse descobrir outro purgatório mais terrível que aquele em que se encontra, nele se precipitaria vivamente, impelida pela inpetuosidade do amor que existe entre Deus e ela, e a fim de se livrar mais rapidamente de tudo o que a separa do Sumo Bem». (St.^a CATARINA DE GÉNOVA, *Purgatório*, c. IX). —

² *Op. cit.*, c. VIII. — ³ *Op. cit.*, c. XII. Todo este tratadinho do Purgatório é digno de se ler.

ART. II. Motivos e meios de reparar o pecado

I. Motivos de penitência

Três motivos principais nos obrigam a fazer penitência de nossos pecados; um dever de *justiça* para com Deus; um dever resultante da nossa *incorporação* em Jesus Cristo; um dever de *interesse pessoal* e de *caridade*.

1.º Um dever de justiça para com Deus

736. O pecado é uma verdadeira *injustiça*, visto roubar a Deus uma porção da glória extrínseca a que Ele tem direito; exige, pois, de justiça uma *reparação*, que consistirá em restituir a Deus, na medida do possível, a honra e glória de que o privamos por nossa culpa. Ora, a ofensa, infinita como é, objectivamente ao menos, jamais será completamente reparada. A obrigação de expiar abrange, pois, a nossa vida inteira; e essa obrigação é tanto mais extensa quanto maiores tenham sido os benefícios recebidos, quanto mais graves e numerosas as nossas faltas.

É observação de Bossuet¹: «Não temos nós justo motivo de reacar que a bondade de Deus, tão indignamente desprezada, se converta em furor implacável? Pois, se a sua justa vingança é tão grande contra os gentios... não será a sua cólera tanto mais temerosa contra nós, quanto mais sensível é a um pai ter filhos pérfidos, do que ter maus servos?» Devemos, pois, acrescenta ele, tomar o partido de Deus contra nós mesmos: «É assim é que, tomando contra nós o partido da justiça divina, obrigamos a sua misericórdia a tomar o nosso partido contra a sua justiça. Quanto mais deploramos a miséria em que caímos, tanto mais nos aproximaremos do bem que perdemos: Deus receberá compassivamente o sacrifício do coração contrito que lhe oferecermos pela satisfação dos nossos crimes; e, sem considerar que as penas que nos impomos não são vingança proporcionada, sòmente olhará este bom pai a que é voluntária». Por outra parte tornaremos mais eficaz a nossa penitência, unindo-a à de Jesus Cristo.

2.º Um dever resultante da nossa incorporação em Cristo

737. Pelo baptismo fomos incorporados em Cristo (n.º 143); participando, pois, da sua vida, devemos participar das suas disposições. Ora, Jesus, se bem que impecável, tomou sobre si mesmo, como cabeça dum corpo místico, o peso e, por assim dizer, a responsabilidade dos nossos pecados, «*posuit*

¹ *Premier panégyrique de S. Fr. Paule*, éd. Lébarq. t. II, p. 24-25.

Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum»¹. Eis o motivo por que levou uma vida penitente desde o primeiro instante da sua conceição até ao Calvário. Sabendo perfeitamente que seu Pai não podia ser aplacado pelos holocaustos da Antiga Lei, oferece-se a Si mesmo como *hóstia*, para substituir todas as vítimas; todas as suas acções serão imoladas pela espada da obediência, e, após uma longa vida, que não é senão um contínuo martírio, morre na cruz, vítima da sua obediência e do seu amor «*factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*». Quer, porém, que os seus membros, para serem purificados dos próprios pecados, se unam ao seu sacrificio e sejam vítimas expiatórias com Ele: «Para ser o Salvador do género humano, quis ser a sua vítima. Mas a unidade do seu corpo místico faz que, tendo-se a cabeça imolado, todos os membros devem ser também hóstias vivas»². E na verdade, é por demais evidente que, se Jesus, a mesma inocência, expiou os nossos pecados, nos devemos associar ao seu sacrificio com tanto mais generosidade quanto maiores pecadores temos sido.

738. É para nos facilitar esse dever que Jesus penitente vem viver em nós pelo seu divino Espírito, com as suas disposições de hóstia.

«Assim, diz M. Olier³, ao ler os Salmos, é mister honrar em David o espírito de penitência e respeitar com grande religião e quietude as disposições do Espírito interior de Jesus Cristo, fonte de penitência, derramado neste Santo. Importa orar para ter parte nessas disposições com rendimento de coração, com instância, fervor e perseverança, mas sobretudo com humilde confiança de que esse Espírito nos será comunicado». É certo que nem sempre sentiremos a operação deste divino Espírito, pois que Ele actua muitas vezes de modo insensível; mas, se o pedirmos humildemente, recebê-lo-emos, e Ele operará em nós, para nos tornar conformes a Jesus penitente, e nos fazer detestar e expiar os nossos pecados com Ele. É então muito mais eficaz a nossa penitência, porque participa da própria virtude do Salvador: não somos nós sòmente que reparamos; é Ele que expia em nós e conosco. «Toda a penitência exterior que não sai do Espírito de Jesus Cristo, diz M. Olier⁴, não é penitência real e verdadeira. Podemos exercer sobre nós mesmos rigores, e até sumamente violentos; mas, se eles não emanam de Cristo Jesus penitente em nós, não podem ser penitências cristãs. É por Ele só que se faz penitência; Ele começou-a neste mundo em sua própria pessoa, e continua-a em nós... animando a nossa alma das disposições interiores de aniquilamento, confusão, dor, contrição, zelo contra nós mesmos, e força para cum-

¹ Is. III, 6. — ² BOSSUET, *Ier Sermon pour la Purification*, éd. Lébarq. t. IV, p. 52. — ³ *Introduction*, ch. VIII. — ⁴ *Op. cit.*, VII, II^e section.

primos em nós a pena e a medida da satisfação que Deus Pai quer receber de Jesus Cristo em nossa carne». Esta união com Jesus penitente não nos dispensa, pois, dos sentimentos e das obras de penitência, mas dá-lhes muito maior valor.

3.º Um dever de caridade

A penitência é um dever de *caridade*, tanto para connosco como para com o próximo.

739. **A)** Com relação a nós mesmos. O pecado deixa em nossa alma consequências funestas, contra as quais importa reagir. a) Ainda quando a *culpa* ou a falta nos é perdoada, ficamos geralmente sujeitos a uma *pena*, mais ou menos longa, segundo a gravidade e o número dos nossos pecados, como também segundo o fervor da nossa contrição no momento da volta a Deus. Esta pena tem que ser expiada ou neste mundo ou no outro. Ora, é muito mais útil padecê-la nesta vida: quanto mais pronta e perfeitamente pagamos esta dívida, tanto mais apta fica a nossa alma para a união divina. Por outro lado, na terra é mais fácil esta expiação, porque a vida presente é o tempo da misericórdia: e é também mais fecunda, visto serem os actos satisfatórios juntamente meritórios (n.º 209). É, pois, amar a nossa alma fazer pronta e generosa penitência.

b) Mas deixa-nos, além disso, o pecado uma deplorável facilidade para cometer novas faltas, precisamente porque aumenta em nós o amor desordenado do prazer. Ora, nada melhor corrige esta desordem que a virtude da penitência; fazendo-nos suportar com fortaleza as penas que a Providência nos envia, estimulando-nos o ardor para abraçarmos as privações e austeridades compatíveis com a nossa saúde, vai gradualmente enfraquecendo o amor do prazer e aumentando o temor do pecado, que exige tais reparações; levando-nos a praticar actos de virtude contrários aos nossos maus hábitos, ajuda-nos a corrigir-nos deles, e assim nos dá mais segurança para o futuro¹. É, pois, um acto de caridade para connosco fazer penitência.

740. **B)** E é também um acto de caridade para com o próximo. a) Em virtude da nossa incorporação em Cristo, somos todos irmãos, todos solidários uns dos outros (n.º 148).

¹ É exactamente o que nos ensina o Concílio de Trento (Sess. XIV, c. 8); «*Procul dubio enim magnopere a peccato revocant, et quasi freno quodam coercent hae satisfactoriae poenae, cautioresque et vigilantiores in futurum poenitentes efficiunt: medentur quoque peccatorum reliquiis, et vitiosos habitus male vivendo comparatos, contrariis virtutum actionibus tollunt*».

Ora, podendo as nossas obras satisfatórias ser úteis aos demais, não nos levará a caridade a fazer penitência não somente por nós mesmos, senão também pelos nossos irmãos? Não é este o melhor meio de obter a sua conversão, ou, se estão convertidos, a sua perseverança? Não é este o melhor serviço que lhes podemos prestar, serviço mil vezes mais útil que todos os bens temporais que nos fosse possível dar-lhes? Não é corresponder assim à vontade divina que, tendo-nos adoptado a todos por filhos, nos exige que amemos ao nosso próximo como a nós mesmos e expiemos as suas faltas como expiamos as nossas?

741. b) Este dever da reparação incumbe mais particularmente aos *sacerdotes*: para eles é um dever de estado oferecer vítimas não somente por si próprios, senão também pelas almas de que têm cargo, «*prius pro suis delictis, deinde pro populi*»¹. Mas há também, fora do sacerdotio, *almas generosas* que, tanto no claustro como no mundo, se sentem atraídas a oferecer-se como *vítimas*, para expiarem os pecados dos outros. É sem dúvida uma nobilíssima vocação, que se associa à obra redentora de Cristo; é da maior conveniência corresponder-lhe generosamente, tendo cuidado de consultar um prudente director, para determinar com ele as obras de reparação a que a alma se consagrará².

742. Digamos, ao terminar, que o *espírito de penitência* não é um dever imposto somente aos principiantes, e para um tempo assaz limitado. Uma vez que uma alma compreendeu o que é o pecado, o ultraje infinito que ele inflige à Majestade divina, crê-se obrigada a fazer penitência *toda a vida*, pois que a mesma vida é excessivamente curta para reparar uma ofensa infinita. Não nos devemos, pois, cansar jamais de fazer penitência.

É tão importante este ponto que o P. Faber, depois de haver por muito tempo reflectido sobre a causa por que tantas almas fazem tão poucos progressos, chegou à conclusão que esta causa era «a ausência duma *dor constante*, excitada pela lembrança do pecado»³. É isto, afinal, o que se colhe do exemplo dos Santos, que não cessaram nunca de expiar as faltas, por vezes bem leves, em que outrora haviam caído.

¹ Hebr. VII, 27. — ² P. PLUS, *L'Idée réparatrice*, L. III; L. CAPELLÉ, *Les Ames généreuses*.

³ É isto que ele demonstra longamente no *Progresso da alma*, c. XIX, e acrescenta: «Assim como cai em ruína qualquer culto que não tem por base os sentimentos duma criatura com seu Criador... assim as penitências não dão resultado nenhum, se não se fazem em união com Jesus Cristo... assim perdeu o princípio do seu crescimento a santidade, que se separou dum pesar constante de haver pecado. É que o princípio do progresso é não somente o amor, senão o amor nascido do perdão».

Igualmente o mostra o modo como Deus se há para com as almas que quer elevar à contemplação. Depois de haverem trabalhado muito tempo em se purificar por meio dos exercícios activos da penitência, envia-lhes Deus, para completar a sua purificação, essas *provações passivas* que descreveremos na via unitiva. É que, de facto, sòmente os corações perfeitamente puros ou purificados podem chegar às doçuras da união divina: «*Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt!*»

II. A prática da penitência

Para exercitar a penitência de modo mais perfeito, é mister evidentemente unir-se a Jesus penitente e rogar-lhe que viva em nós com o seu espírito de hóstia (n.º 738); e, depois, associar-se aos seus *sentimentos* e obras de penitência.

743. Estes sentimentos encontram-se admiravelmente expressos nos Salmos e particularmente no *Miserere*.

a) É, em primeiro lugar, a *lembrança habitual e dolorosa dos próprios pecados*: «*peccatum meum contra me est semper*»¹. É certo que não convém renovar a memória deles por miúdo, porque isso poderia perturbar a imaginação e criar novas tentações; importa, porém, relebrá-los por junto, e sobretudo alimentar a respeito deles sentimentos de *contrição* e *humilhação*.

Ofendemos a Deus em sua presença «*et malum coram te feci*»², a Deus, que é a mesma santidade e odeia a iniquidade, a Deus, todo amor, que nós ultrajamos, profanando os seus dons. Nada mais nos resta do que apelar para a sua misericórdia e implorar perdão, e é nosso dever fazê-lo muitas vezes: «*Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam*»³. Esperamos, sem dúvida, haver já recebido o perdão; mas, ansiosos de mais perfeita pureza, pedimos humildemente a Deus que nos purifique ainda mais no sangue de seu Filho: «*amplius lava me ab iniquitate mea et a peccato meo munda me*»⁴. Para nos unirmos a Ele mais intimamente, queremos que nossos pecados sejam destruídos, que deles não restem mais vestígios, desejamos que o nosso espírito e o nosso coração sejam renovados e nos seja restituída a alegria da boa consciência⁵.

744. b) Esta lembrança dolorosa é acompanhada dum sentimento de *confusão perpétua*: «*operuit confusio faciem meam*»⁶. Esta confusão trazemo-la diante de Deus, como Jesus Cristo, que trouxe na presença de seu Pai a vergonha das nossas ofensas, sobretudo no jardim da agonia e do

¹ Ps. L, 5. — ² Ps. L, 6. — ³ Ps. L, 3. — ⁴ Ps. L, 4. — ⁵ Ps. L, 10-14. — ⁶ Ps. LXVIII, 8.

Calvário. Trazemo-la também diante dos homens, corridos de nos vermos carregados de crimes na assembleia dos santos. Trazemo-la, enfim, diante de nós mesmos, sem nos podermos sofrer nem suportar em nossa vergonha, dizendo sinceramente com o pródigo: «Meu pai, pequei contra o céu e contra vós»¹, e com o publicano: «Meu Deus, tende compaixão de mim que sou pecador»².

745. Daqui nasce um *temor salutar* do pecado, um horror profundo de todas as ocasiões que a ele nos podem levar. É que apesar da nossa vontade, ficamos expostos à tentação e às recaídas.

Ficamos, pois, extremamente desconfiados de nós mesmos, e do fundo do coração renovamos a súplica de S. Filipe de Néri: «Meu Deus, desconfiai de Filipe, aliás ele vos atraíçoaia»; e acrescentemos: «Não nos deixeis cair em tentação, *et ne nos inducas in tentationem*». Esta desconfiança faz-nos *prever* as ocasiões perigosas em que poderíamos sucumbir, os meios positivos de assegurar a perseverança, e torna-nos *vigilantes* para afastarmos as menores imprudências. Mas ao mesmo tempo evita com todo o cuidado o *desalento*; quanto mais claramente conhecemos a nossa insuficiência, tanto mais confiadamente nos lançamos no seio de Deus, convencidos de que pela eficácia da sua graça sairemos vencedores, sobretudo se a estes sentimentos juntarmos as *obras* de penitência.

III. As obras de penitência

746. As *obras*, por muito custosas que sejam, afigurar-se-nos-ão muito fáceis, se trouxermos incessantemente diante dos olhos este pensamento; eu sou um *escapadiço do inferno*, um *escapadiço do purgatório*, e, se não fora a misericórdia divina, já lá estaria a sofrer o castigo que por demais tenho merecido; por conseguinte, para mim não há nada excessivamente humilhante ou crucificante.

As principais obras de penitência, que devemos executar, são:

747. 1.º A aceitação, ao princípio *resignada*, depois *cordial* e jubilosa de todas as cruces que a Providência se dignar enviar-nos. O Concílio de Trento nos ensina que é grande prova de amor para conosco dignar-se Deus aceitar como satisfação por nossos pecados a paciência com que nos sujeitamos a todos os males temporais que nos afligem³. Assim

¹ Lc. XV, 18. — ² Lc. XVIII, 13.

³ «*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*». (Sess. XIV, cap. 9, DENZING. 906).

pois, se temos que suportar tribulações físicas ou morais, por exemplo, intempéries das estações, visitas da doença, reveses da fortuna, desgraças, humilhações, em lugar de nos entregarmos às queixas amargas, a que a natureza nos inclina, aceitemos todos esses sofrimentos com doce resignação, persuadidos de que bem os merecemos por nossos pecados, e que a paciência no meio das tribulações é um dos melhores meios de expiação. Ao princípio não passaremos além da simples resignação; mas, depois de experimentarmos que assim se mitigam e tornam fecundas as nossas dores, pouco a pouco chegaremos a suportá-las corajosa e até jubilosamente ditosos por assim podermos abreviar o nosso purgatório, assemelhar-nos mais ao Divino Crucificado e glorificar a Deus que havíamos ofendido. Então a paciência produzirá todos os seus frutos e purificará completamente a nossa alma, precisamente porque será uma obra de amor: *«remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum»* ¹.

748. 2.º A esta paciência acrescentaremos o cumprimento fiel dos *deveres de estado* em espírito de penitência e reparação. O sacrifício mais agradável a Deus é o da obediência: *«melior est obedientia quam victimae»* ². Ora, o dever de estado é para nós a expressão manifesta da vontade de Deus. Cumprilo o mais perfeitamente possível, é pois oferecer a Deus o sacrifício mais completo, um holocausto perpétuo, já que este dever se apodera de nós todos desde pela manhã até à noite. Isto é sobretudo verdade para pessoas que vivem em comunidade: obedecendo fielmente à sua regra, geral ou particular, cumprindo animosamente o que lhes é prescrito ou aconselhado pelos superiores, multiplicam os actos de obediência, de sacrifício e de amor, e bem podem repetir com S. João Berchmans, que a vida comum é para elas a maior de todas as penitências: *mea maxima paenitentia vita communis*. Mas é também verdade para as pessoas do mundo que vivem cristãmente. Quantas ocasiões se não apresentam aos pais e mães de família, que observam todos os seus deveres de esposos e educadores, de oferecer a Deus numerosos e austeros sacrifícios, que grandemente servem para lhes purificar as almas?! Tudo está em cumprir esses deveres cristãmente, generosamente, por Deus, em espírito de reparação e penitência.

749. 3.º Há ainda outras obras, especialmente recomendadas pela S. Escritura, como o *jejum* e a *esmola*.

¹ Mt. IX, 2. — ² Rcg. XV, 22.

A) O jejum era na Antiga Lei, um dos grandes meios de expiação; era o que significava a expressão «afligir a sua alma»¹; mas para obter o seu efeito, devia ser acompanhado de sentimentos de compunção e misericórdia². Na Lei Nova, o jejum é uma prática de luto e penitência; e é por isso que os Apóstolos não jejuam, enquanto o Esposo está com eles, mas jejuarão quando Ele se ausentar³. Cristo Nosso Senhor, querendo expiar os nossos pecados, jejuou quarenta dias e quarenta noites, e ensina aos seus apóstolos que há certos demónios que não podem ser lançados senão pelo jejum e pela oração⁴. Fiel a estas lições, instituiu a Igreja o jejum da Quaresma, das Vigílias e das Têmporas, para dar aos fiéis: ocasião de expiar as suas culpas. Muitos pecados vêm, com efeito, directa ou indirectamente da sensualidade, dos excessos na comida e bebida, e nada há mais eficaz para os reparar que a privação de alimento, que vai à raiz do mal, mortificando o amor do prazer sensual. Eis o motivo por que os Santos o praticaram tão frequentemente, até mesmo fora dos tempos fixados pela Igreja; os cristãos generosos imitam-nos ou ao menos aproximam-se do jejum pròpriamente dito, privando-se de algumas iguarias a cada refeição, para assim mortificarem a sensualidade.

750. B) A *esmola* é obra de caridade e privação; por este duplo título, tem grande eficácia para remir os nossos pecados: «*peccata eleemosynis redime*»⁵. Quando o homem se priva dum bem, para o dar a Jesus na pessoa do pobre, Deus não se deixa vencer em generosidade, e de bom grado nos remite uma parte da pena devida aos nossos pecados. Por consequente, quanto mais generosos formos, cada qual segundo as suas posses, quanto mais perfeita for outrossim a intenção com que dermos a esmola, tanto mais perfeitamente serão perdoadas as nossas dívidas espirituais. — O que dizemos da esmola corporal, com mais força de razão se applica à *esmola espiritual*, que tende a fazer bem às almas e, por isso mesmo, a glorificar a Deus. E assim é esta uma das obras de penitência que o Salmista promete, quando diz ao Senhor que, para reparar o seu pecado, ensinará aos pecadores os caminhos do arrependimento: «*Docebo iniquos vias tuas et impii ad te convertentur*»⁶.

4.º Restam enfim as *privações e mortificações voluntárias* que nós impomos a nós mesmos em expiação das nossas faltas, em parti-

¹ Lev. XVI, 29, 31; XXIII, 27, 32. — ² Is. LVIII, 3-7. — ³ Mt. IX, 14-15. — ⁴ Mt. XVII, 20. — ⁵ Dan. IV, 24. — ⁶ Ps. L, 15.

cular as que vão à raiz do mal, castigando e disciplinando as faculdades que contribuíram para no-las fazer cometer. É o que vamos expor, tratando da mortificação.

CAPÍTULO III

A MORTIFICAÇÃO ¹

751. A mortificação contribui, como a penitência, para nos purificar das *faltas passadas*; mas o seu fim principal é premunir-nos contra as do *presente* e do *futuro*, diminuindo o amor do prazer, fonte dos nossos pecados. Vamos, pois, explicar a sua *natureza*, a sua *necessidade* e a sua *prática*.

Natureza	{	Seus diversos nomes. Sua definição.
Necessidade	{	para a salvação. para a perfeição.
Prática	{	Princípios gerais. Mortificação dos sentidos exteriores. Mortificação dos sentidos interiores. Mortificação das paixões. Mortificação das faculdades superiores.

ART. I. Natureza da mortificação

752. I. Expressões bíblicas, para designar a mortificação. Encontramos sete expressões principais nos Livros Santos, para designar a mortificação sob os seus diversos aspectos.

1.º A palavra *renúncia*: «*qui non renuntiat omnibus quae possidet non potest meus esse discipulus*» ² apresenta-nos a mortificação como um acto de *desprendimento* dos bens exteriores, para seguirmos a Cristo. Assim fizeram os Apóstolos: «*relictis omnibus, secuti sunt eum*» ³.

2.º É também uma *abnegação* ou renúncia a si mesmo: «*Si quis vult post me venire, abneget semetipsum*» ⁴... E na verdade, o mais terrível dos nossos inimigos é o amor próprio desordenado; eis o motivo por que é forçoso desapegar-nos de nós mesmos.

¹ S. TOMÁS, cujos principais textos são citados por TH. DE VALLGORNERA, *op. cit.*, q. 11, disp. 11-IV; PHILIP. A S. TRINITATE, *op. cit.*, I P., Tr. II, disc. I-V; ÁLVAREZ DE PAZ, t. II, a. 1-6; RODRIGUEZ, *Exercícios de Perfeição*, P. II, Tr. I e II, *Da mortificação, Da modéstia*; TRONSON, *Exam. particuliers*, CXXXIX-CLXIX; MGR. GAY, Tr. VII, *De la mortification*; MEYNARD, *Tr. de la vie intérieure*, L. I c. II.IV; A. CHEVRIER, *Le véritable disciple*, II^e P., p. 119-323.

² Lc. XIV, 33. — ³ Lc. V, 11. — ⁴ Lc. IX, 23.

3.º Mas a mortificação tem um lado positivo: é um acto que fere e atrofia as más tendências da natureza: «*Mortificate ergo membra vestra...*»¹ *Si autem Spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*»...².

4.º Mais ainda, é uma *crucificação* da carne e das suas concupiscências, pela qual cravamos, por assim dizer, as nossas faculdades à lei evangélica aplicando-as à oração, ao trabalho: «*Qui... sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis*»...³.

5.º Esta crucifixão, quando persevera, produz uma espécie de morte e de *enterramento*, pelo qual parecemos morrer completamente a nós mesmos e sepultar-nos com Jesus Cristo, para vivermos com Ele uma vida nova: «*Mortui enim estis vos et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo...*»⁴ *Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem*»⁵.

6.º Para exprimir esta morte espiritual, S. Paulo serve-se doutra expressão: como, depois do baptismo, há em nós dois homens, o homem velho que fica, ou a tríplice concupiscência, e o homem novo ou o homem regenerado, declara o Apóstolo que é nosso dever «*despojar-nos do homem velho, para nos revestirmos do novo: expoliantes vos veterem hominem... et induentes novum*»⁶.

7.º E, como isto se não faz sem combater, declara ainda que a vida é um combate «*bonum certamen certavi*», que os cristãos são lutadores ou atletas que *castigam* o seu corpo e o reduzem a servidão.

De todas estas expressões e outras análogas, resulta que a mortificação compreende um duplo elemento: um *negativo*, o desprendimento, a renúncia, o despojamento; e outro *positivo*, a luta contra as más tendências, o esforço para as mortificar ou atrofiar, a crucificação, a morte da carne, do homem velho e das suas concupiscências, a fim de vivermos da vida de Cristo.

753. II. Expressões modernas. Hoje vai-se preferindo o uso de expressões mitigadas, que indicam o *fim* que se pretende atingir, antes que o esforço que para isso se tem de empregar. Diz-se que é *mister reformar-se a si mesmo, governar-se a si mesmo, fazer a educação da vontade, orientar a sua alma para Deus*. Estas expressões são exactas, contanto que se saiba mostrar que ninguém pode reformar-se e governar-se a si mesmo, sem combater e mortificar as más tendências que em nós existem; que não se faz a educação da vontade,

¹ Col. III, 5. — ² Rom. VIII, 13. — ³ Gal. V, 24. — ⁴ Col. III, 3. — ⁵ Rom. VIII, 4. — ⁶ Col. III, 9.

senão mortificando, disciplinando as faculdades inferiores, e que não há possibilidade de alguém se orientar para Deus senão desapegando-se das criaturas e despojando-se dos próprios vícios. Por outros termos, é necessário saber, como faz a S. Escritura, reunir os dois aspectos da mortificação, mostrar o fim, para consolar, mas não dissimular o esforço necessário para o atingir.

754. III. Definição. Pode-se, pois, definir a mortificação: *a luta contra as más inclinações, para as submeter à vontade, e esta a Deus.* É menos uma virtude que um complexo de virtudes, o primeiro grau de todas as virtudes, que consiste em vencer os obstáculos, no intuito de restabelecer o equilíbrio das faculdades, a sua ordem hierárquica. Assim se vê melhor que a mortificação não é um fim, senão um meio; o homem não se mortifica senão para viver uma vida superior, não se despoja dos bens exteriores senão para melhor conseguir os bens espirituais, não se renuncia a si mesmo senão para possuir a Deus, não luta senão para gozar da paz, não morre a si mesmo senão para viver da vida de Cristo, da vida de Deus. *A união com Deus é, pois, o fim da mortificação.* Assim, melhor se compreende a sua necessidade.

ART. II. Necessidade da mortificação

Esta necessidade pode-se estudar sob duplo aspecto: a *salvação* e a *perfeição*.

I. Necessidade da mortificação para a salvação

Há mortificações *necessárias para a salvação*, neste sentido que, se não se fazem, há perigo de cair no pecado mortal.

755. 1.º Nosso Senhor Jesus Cristo fala disto clarissimamente, a propósito das faltas contra a castidade: «Todo aquele que olhar para uma mulher com concupiscência, *ad concupiscendam eam*, já cometeu adultério com ela em seu coração»¹. Há, pois, olhares gravemente pecaminosos, os que são inspirados por maus desejos; e a mortificação de tais olhares impõe-se sob pena de pecado mortal. É, afinal, o que Nosso Senhor acrescenta com estas enérgicas palavras: «Se o teu olho direito te escandaliza, arranca-o, e lança-o para longe de ti; porque melhor te é que pereça um só dos teus membros do que ser todo o teu corpo lançado na geena»². Não se trata aqui

¹ Mt. V, 28. — ² Mt. V, 29.

de vasar os próprios olhos, senão de arrancar a vista desses objectos que são causa de escândalo. — S. Paulo dá-nos a razão destas graves prescrições: «Se viverdes segundo a carne, morrereis; mas se, pelo Espírito, fizerdes morrer as obras da carne, vivereis: *si enim secundum carnem vixeritis, moriemini, si autem Spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*»¹.

Como acima dissemos (n.ºs 193-227), a tríplice concupiscência que permanece em nós, excitada pelo mundo e pelo demónio, leva-nos muitas vezes ao mal e põe-nos a salvação em perigo, se não temos cuidado de a mortificar. Donde resulta a necessidade absoluta de combater incessantemente as tendências perversas que em nós existem, de evitar as *ocasiões próximas* de pecado, isto é, esses objectos ou pessoas que, dada a nossa experiência passada, constituem para nós um perigo sério e provável de pecado, e de renunciar por isso mesmo a muitos prazeres a que a natureza nos arrasta². Há, pois, mortificações necessárias, sem as quais viríamos a cair no pecado mortal.

756. 2.º Outras há que a *Igreja* prescreve, para determinar concretamente a obrigação geral, que temos de nos mortificar, tantas vezes inculcada no Evangelho: tal é a *abstinência* das sexta-feiras, o *jejum* da Quaresma, das *Têmporas* e *Vigílias*. Estas leis obrigam sob pena de pecado grave aos que não estão legitimamente escusados ou dispensados. E neste ponto queremos fazer uma observação que não deixa de ter importância: há pessoas que, por boas razões, estão dispensadas destas leis; mas nem por isso se julguem dispensadas da lei geral da mortificação, que, por conseguinte, devem praticar por outra forma qualquer. Sem o que, não tardariam a sentir as revoltas da carne.

757. 3.º Além destas mortificações prescritas pela lei divina e eclesiástica há outras que, com o parecer do próprio director, cada qual deve tomar em certas circunstâncias particulares, quando as tentações se tornem mais importunas. Escolher-se-ão entre as que depois indicaremos (n.º 767 ss.).

II. Necessidade da mortificação para a perfeição

758. Esta necessidade promana da natureza da perfeição, que, como acima dissemos (n.ºs 321-327) consiste no amor de Deus até o *sacrifício* e *imolação de nós mesmos*, de tal sorte

¹ Rom. VIII, 13. — ² Tratamos mais por extenso destas *ocasiões de pecado* em a nossa *Synopsis Theologiae moralis*, De Paenitentia, n. 524-536.

que, segundo a Imitação, a medida do nosso progresso espiritual depende da violência que a nós mesmos nos fazemos: *tantum proficies quantum tibi ipsi vim intuleris*¹. Bastará, pois, recordar sumariamente alguns motivos que poderão influir sobre a nossa vontade, para a ajudar a cumprir este dever. Esses motivos tiram-se da parte de *Deus*, de *Jesus Cristo*, e da nossa *santificação pessoal*².

1.º Da parte de Deus

759. A) O fim da mortificação, como dissemos, é unir-nos com Deus. Ora, é impossível conseguir essa união, sem nos desprendermos do *amor desordenado das criaturas*.

Como diz com razão S. João da Cruz, «a alma apegada à criatura torna-se semelhante a ela; quanto mais cresce a afeição, tanto mais se afirma a identidade, já que o amor estabelece uma relação de igualdade entre o que ama e o que é amado... Portanto, quem ama uma criatura, abate-se ao seu nível, e até mais abaixo, porque o amor não se contenta de nivelar, senão que estabelece uma certa escravidão. É por este motivo que uma alma, escrava dum objecto fora de Deus, se torna incapaz de pura união e transformação em Deus, porque a baixaza da criatura é mais distante da soberania do Criador que as trevas da luz». Ora a alma, que se não mortifica, não tarda em apegar-se desordenadamente às criaturas. Após a queda original, sente-se atraída para elas, cativada pelos seus encantos, e, em lugar de se servir delas como de degraus para subir ao Criador, compraz-se nelas, considerando-as como um fim. Para quebrar este encanto, é absolutamente necessário *desapegar-se* de tudo o que não é Deus, ou ao menos, de tudo o que não é encarado como meio de subir para Deus. Eis o motivo por que M. Olier³, comparando a condição dos cristãos com a de Adão inocente, diz que há uma grande diferença entre ambos; «Adão buscava a Deus, servia-o e adorava-o nas suas criaturas; os cristãos, pelo contrário, são obrigados a buscar a Deus pela fé, a servi-lo, a adorá-lo retirado em si mesmo e na sua santidade, separado de toda a criatura». É nisto que consiste a graça do baptismo.

760. B) No dia do nosso baptismo firmou-se entre Deus e nós um verdadeiro contrato. **a)** Do seu lado, purificou-nos Deus da mácula original e adoptou-nos por filhos, comunicou-nos uma participação da sua vida e empenhou-se a dar-nos todas as graças necessárias para a conservar e acrescentar. E bem sabemos nós com que liberalidade cumpriu Deus as suas promessas. **b)** Do nosso lado, comprometemo-nos a viver

¹ *De Imit.*, L. I, c. XXV, n. 11. — ² Os motivos de penitência, que deixámos expostos (136 ss.), são análogos aos que indicamos aqui, pois que a penitência, afinal, outra coisa não é senão a mortificação enquanto repara as faltas passadas. — ³ *Cat. chrétien*, I P., leç. IV.

como verdadeiros filhos de Deus, a aproximar-nos da perfeição do nosso Pai celeste, cultivando essa vida sobrenatural. Ora, tudo isso é impossível sem a prática da mortificação. Porquanto, duma parte, o Espírito Santo, que nos foi dado no baptismo, «nos leva a buscar o desprezo, a pobreza, os sofrimentos, e por outra, a nossa carne deseja a honra, o prazer, as riquezas»¹. Há, pois, em nós um conflito, uma luta incessante; nem podemos ser fiéis a Deus, sem renunciarmos ao amor desordenado da honra, do prazer e das riquezas. É por isso que o sacerdote, ao administrar-nos o baptismo, traça duas cruzes sobre nós, uma sobre o coração, para imprimir em nós o amor da cruz, outra sobre os ombros, para nos dar a força de a levar. Faltaríamos, pois, às promessas do nosso baptismo, se não carregássemos com a nossa cruz, combatendo o desejo da honra com a humildade, o amor do prazer com a mortificação, a sede das riquezas com a pobreza.

2.º Da parte de Jesus Cristo

761. A) Somos-lhe *incorporados* pelo baptismo, e, como tais, devemos receber dele o movimento e as inspirações, e, por conseguinte, *conformar-nos* com Ele. Ora, como diz a Imitação, a sua vida inteira não foi senão longo martírio: «*Tota vita Christi crux fuit et martyrium*»². A nossa, por conseguinte, não pode ser vida de prazer e honras, senão vida mortificada. É afinal o que nos diz claramente o nosso divino Chefe: «*Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie et sequatur me*»³. Pois, se há alguém que deva seguir a Jesus, é seguramente aquele que tende à perfeição. Ora, como seguir a Jesus que, desde a entrada no mundo abraçou a cruz, que toda a sua vida suspirou pelo sofrimento e humilhação, que desposou a pobreza no presépio e a teve por companheira até o Calvário, se amamos o prazer, as honras, as riquezas, se não levamos a nossa cruz de cada dia, a que o próprio Deus nos escolhe e envia? É uma vergonha, exclama S. Bernardo, que debaixo duma cabeça coroada de espinhos, sejamos membros delicados, com temor dos menores sofrimentos: «*pudeat sub spinato capite membrum fieri delicatum*»⁴. Para sermos, pois, conformes a Jesus Cristo e nos aproximarmos da sua perfeição, é necessário levar a nossa cruz com Ele.

¹ OLIER, *Cat. chrét.*, I Part., leç. VII. -- ² *De Imit.*, L. II, c. XII, n. 7.

³ *Lc.* IX, 23. — Ler o belo comentário deste texto, na *Carta circular aos amigos da Cruz*, de S. L. GRIGNION DE MONTFORT. — ⁴ *Sermo V, in festo omnium Sanctorum*, n. 6.

762. B) Se aspiramos ao apostolado, aí temos novo motivo para crucificar a carne. Foi pela cruz que Jesus Cristo salvou o mundo; será, pois, pela cruz que havemos de colaborar com Ele na salvação de nossos irmãos, e o nosso zelo será tanto mais fecundo quanto maior for a parte que tivermos nos sofrimentos do Salvador. Era este, seguramente, o motivo que animava S. Paulo, quando completava em sua carne a paixão do divino Mestre, a fim de obter graças para a Igreja ¹. É isto que sustentou no passado e sustenta ainda no presente tantas almas que se oferecem como vítimas, para ser Deus glorificado e as almas salvas. É áspero, sem dúvida, o sofrimento; mas, ao contemplarmos Jesus caminhando diante de nós com a cruz aos ombros, para nos salvar a nós e aos nossos irmãos, ao vermos a sua agonia, a sua condenação injustíssima, a flagelação, a coroação de espinhos, a crucifixão, ao ouvirmos as mofas, os insultos, as calúnias, que Ele aceita em silêncio, como ousaremos queixar-nos? Ainda não chegámos a derramar o sangue: «*nondum usque ad sanguinem restitistis*» ². E se estimamos no seu justo valor a nossa alma e a de nossos irmãos, não valerá a pena suportar alguns sofrimentos passageiros por uma glória que jamais findará, e para cooperar com Cristo Senhor Nosso na salvação dessas almas, pelas quais Ele derramou, até à última gota, o seu sangue?

Estes motivos, por mais elevados que sejam, são compreendidos por algumas almas generosas, logo desde o começo da sua conversão; propor-lhos, é adiantar a obra da sua purificação e santificação.

3.º Da parte da nossa santificação

763. A) Necessitamos de assegurar a *perseverança*; ora, a mortificação é, sem dúvida alguma, um dos melhores meios de preservação do pecado. O que nos faz succumbir à tentação é o amor do prazer ou o horror da pena, da luta, *horror difficultatis, labor certaminis*. Ora, a mortificação combate esta dupla tendência, que em realidade é uma só. Desquitando-nos de alguns prazeres legítimos, a mortificação arma-nos a vontade contra os prazeres ilícitos, tornando-nos fácil a vitória sobre a sensualidade e o amor próprio, «*agendo contra suam propriam sensualitatem et contra suum amorem carnalem et mundanum*», como diz com razão S. Inácio. Se, pelo contrário, capitulamos diante do prazer, concedendo-nos todas as alegrias permitidas, como saberemos resistir no momento em que a sensualidade,

¹ Col. I, 24. - ² Hebr. XII, 4.

ávida de novos gozos, perigosos ou ilícitos se sente como arrastada pelo hábito de ceder às suas exigências? A ladeira é tão escorregadia, em matéria de sensualidade sobretudo é tal a fascinação da vertigem, que não há nada mais fácil que resvalar ao abismo. Até mesmo tratando-se de orgulho, o declive é mais rápido que se imagina: mente-se, por exemplo, em matéria leve, para dar uma desculpa e evitar assim uma humilhação; e depois, no sagrado tribunal, corre-se perigo de faltar à sinceridade por medo duma confissão humilhante. A própria segurança exige, pois, a luta contra o amor próprio tanto como contra a sensualidade e a cobiça.

764. B) Não basta evitar o pecado é mister *avançar* na perfeição. Ora, qual é ainda aqui o grandíssimo obstáculo, senão o amor do prazer e o horror da cruz? Quantos desejariam ser melhores, tender à santidade, se não fosse o temor do esforço necessário para adiantar e das provações que Deus envia aos seus melhores amigos? É necessário, pois, recordar-lhes o que S. Paulo tantas vezes repetia aos primeiros cristãos, a saber, que a vida é um combate, que devemos ter vergonha de ser menos corajosos que os que lutam por uma recompensa terrestre, e, para se prepararem para a vitória, se privam de muitos prazeres lícitos e se impõem duros e penosos exercícios, e tudo isso por uma coroa perecedora, enquanto a coroa, que nos está prometida, é imortal, «*et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam*»¹. — Temos medo do sofrimento; mas já reflectimos nas terríveis penas do Purgatório (n.º 734) que teremos de padecer durante longos anos, se quisermos viver na imortificação e conceder-nos todos os prazeres que nos lisonjeiam? Quanto mais prudentes não são os homens do século?! Quantos se não impõem ásperos trabalhos, e quantas vezes se não sujeitam a passos humilhantes, para ganharem um pouco de dinheiro e assegurarem uma aposentação honrosa! E nós não havíamos de nos dar à mortificação, para assegurar uma aposentação eterna na cidade do céu? É isto razoável?

É, pois, necessário convencer-mos de que não há perfeição nem virtude possível sem mortificação. Como ser casto, sem mortificar essa sensualidade que nos inclina tão fortemente aos prazeres perigosos e perversos. Como guardar a temperança, senão reprimindo a gula? Como praticar a pobreza ou até mesmo a justiça, sem combater a cobiça? Como ser humilde, manso e caritativo, sem dominar essas paixões de orgulho, de

¹ I Cor. IX, 25.

cólera, de inveja e de ciúme que dormitam no fundo de todo o coração humano? Não há uma só virtude que, no estado de natureza decaída, se possa praticar muito tempo sem esforço, sem luta e, por conseguinte, sem mortificação. Pode-se, pois, dizer com M. Tronson¹, que «assim como a imortificação é a origem dos vícios e a causa de todos os males, assim a mortificação é o fundamento das virtudes e a fonte de todos os bens».

765. C) Pode-se até acrescentar que a mortificação, apesar de todas as privações e sofrimentos que impõe, é, ainda mesmo neste mundo, a fonte dos maiores bens, e que, afinal, os cristãos mortificados são em geral mais felizes que os mundanos que se entregam a todos os prazeres. É o que ensina o próprio Cristo Senhor Nosso, ao dizer-nos que os que deixam tudo, para o seguirem, recebem em retorno cento por um ainda mesmo nesta vida: «*Qui reliquerit domum vel fratres... centuplum accipiet, et vitam aeternam possidebit*»². S. Paulo não se exprime diversamente, quando, depois de haver falado da modéstia, isto é, da moderação em todas as coisas, acrescenta que quem a pratica goza daquela paz verdadeira que supera toda a consolação: «*pax Dei, quae exsuperat omnem sensum, custodiat corda vestra et intelligentias vestras*». E não é ele mesmo um vivo exemplo disto? Oh! quanto não teve ele que sofrer! As provações terríveis, porque houve de passar na pregação do Evangelho, bem como na luta contra si mesmo, descreve-no-las ele longamente; mas acrescenta que abunda e superabunda de alegria no meio das suas tribulações: *superabundo gaudio in omni tribulatione nostra*³.

O mesmo se diga de todos os demais Santos: é certo que houveram de passar igualmente por longas e dolorosas tribulações; mas os mártires, no meio das suas torturas, diziam que jamais haviam estado em semelhante festim, «*nunquam tam iucunde epulati sumus*». Ao ler as vidas dos Santos, duas coisas nos espantam; as terríveis provações que padeceram, as mortificações que livremente se impuseram a si mesmos; e, por outro lado, a paciência, a alegria, a serenidade no meio destes sofrimentos. É assim, chegam a amar a cruz, a cessar de a temer, a suspirar até por ela, a contar como perdidos os dias em que não tiveram quase nada que sofrer. É este um fenómeno psicológico que assombra os mundanos, mas que consola as almas de boa vontade. É certo que se não pode exigir a principiantes este amor da cruz; pode-se, porém, alegando os exemplos dos Santos, fazer-lhes compreen-

¹ *Exam. particuliers*, Ier Ex. de la Mortification.

² *Mat.* XIX, 29; *Mc.* X, 29-30; onde se diz: «*centies tantum nunc in tempore hoc*». — ³ *II Cor.* VII, 4.

der que o amor de Deus e das almas adoça consideravelmente o sofrimento e a mortificação, e que, se eles se resolverem a entrar generosamente na prática dos pequenos sacrifícios, que estão ao seu alcance, chegarão um dia também a amar, a desejar a cruz, e a encontrar nela verdadeiras consolações espirituais.

766. É precisamente o que observa o autor da Imitação de Cristo, num texto que resume perfeitamente as utilidades da mortificação: «*In cruce salus, in cruce vita, in cruce protectio ab hostibus, in cruce infusio supernae suavitatis, in cruce robur mentis, in cruce gaudium spiritus, in cruce virtutis summa, in cruce perfectio sanctitatis*»¹. O amor da cruz é efectivamente o amor de Deus levado até à imolação; ora este amor, como já dissemos, é indubitavelmente o compêndio de todas as virtudes, a própria essência da perfeição, e por isso mesmo o escudo mais poderoso contra os nossos inimigos espirituais, uma fonte de força e consolação, o melhor meio de aumentar em nós a vida espiritual e assegurar a salvação.

ART. III. Prática da mortificação

767. Princípios. 1.º A mortificação deve abraçar o homem inteiro, corpo e alma; porque o homem inteiro, se não está bem disciplinado, é que é uma ocasião de pecado. É certo que, falando com rigor, só a vontade é que peca; mas a vontade tem por cúmplices e instrumentos o corpo com os seus sentidos exteriores e a alma com todas as suas faculdades. É, por conseguinte, o homem todo que deve ser disciplinado ou mortificado.

768. A mortificação combate o prazer. É certo que o prazer *em si* não é um mal; é até um bem, quando se subordina ao fim para que Deus o instituiu. Ora Deus quis vincular certo prazer ao desempenho do dever, a fim de facilitar o seu cumprimento. Assim, por exemplo, encontramos certo gosto no comer e beber, no trabalho, e noutros deveres deste género. Donde se deduz que, no plano divino, o *prazer não é um fim senão um meio*. Gostar o prazer, com o fim de melhor cumprir o dever, não é pois, proibido; é a ordem estabelecida por Deus. Mas querer o prazer por si mesmo, como fim, sem relação alguma com o dever, é pelo menos *arriscado*, pois se corre perigo de escorregar dos prazeres lícitos aos ilícitos. Gozar o prazer, excluindo o dever, é pecado mais ou menos grave, porque é a violação da ordem estabelecida por Deus. A morti-

¹ *De Imít.*, L. II, c. XII, n. 2.

ficação consistirá, pois, em nos privarmos dos prazeres *maus*, contrários à ordem providencial, ou à lei de Deus ou da Igreja; em renunciarmos até aos prazeres *perigosos*, para nos não expormos ao pecado; e ainda em nos abstermos de *alguns prazeres licitos*, para melhor assegurarmos o império da vontade sobre a sensibilidade. Neste mesmo intuito, não sòmente nos privaremos de alguns prazeres, mas até nos infligiremos algumas mortificações positivas, porque é um facto da experiência que não há nada mais eficaz para amortecer a inclinação ao prazer do que impor-se algum trabalho ou sofrimento de super-rogação.

769. 3.º Mas a mortificação deve-se praticar com *prudência* ou *discrção*: deve ser proporcionada às forças *físicas* e *morais* de cada um e ao cumprimento dos *deveres de estado*. 1) É mister poupar as forças *físicas*; porquanto, segundo S. Francisco de Sales¹, «estamos expostos a grandes tentações em dois estados, a saber, quando o corpo está demasiadamente nutrido, ou excessivamente abatido»; é que, efectivamente, neste último caso fàcilmente se cai em neurastenia, que obriga depois a cuidados perigosos. 2) É preciso poupar as forças *morais*, isto é, não se impor ao princípio excessivas privações que não se poderão continuar por muito tempo e que, no momento em que se deixam, podem conduzir ao relaxamento. 3) Importa sobretudo que estejam em harmonia com os deveres de estado, pois que estes, por obrigatórios, devem prevalecer às obras de super-rogação. Assim, por exemplo, seria mau para uma mãe de família praticar austeridades que a impedissem de cumprir os seus deveres para com o marido e os filhos.

770. 4.º Há uma certa *jerarquia* nas mortificações: as *interiores* valem, evidentemente, mais que as *exteriores*, por combaterem mais directamente a raiz do mal. Mas importa não esquecer que estas facilitam muito a prática daquelas; quem quisesse disciplinar a imaginação, sem mortificar os olhos, não chegaria a grandes resultados, precisamente porque estes fornecem àquela as imagens sensíveis que lhe dão pasto. Foi erro dos *modernizantes* mofar das austeridades dos séculos cristãos. De feito, os Santos de todas as épocas, tanto os que foram beatificados ou canonizados nestes últimos tempos como os outros, castigaram àsperamente o próprio corpo e os sentidos exteriores, bem persuadidos que, no estado de natureza decaída, é o homem todo que deve ser mortificado, para pertencer totalmente a Deus.

¹ *Vie dévoté*, III^e P., ch. XXIII.

Vamos, pois, percorrer sucessivamente todos os géneros de mortificação, começando pelos *exteriores*, para chegar aos *interiores*: é esta a ordem lógica; na prática, porém, é mister saber combinar e dosar uns e outros.

§ I. Da mortificação do corpo e dos sentidos externos

771. 1.º Sua razão de ser. a) Nosso Senhor Jesus Cristo havia recomendado aos seus discípulos a prática moderada do jejum e abstinência, a mortificação da vista e do tacto. S. Paulo compreendia tão bem a necessidade de mortificar o corpo, que o castigava severamente, para escapar ao pecado e à reprovação; «*Castigo corpus meum et in servitute redigo, ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar*». A própria Igreja interveio para prescrever aos fiéis certos dias de jejum e abstinência.

b) Qual é a *razão* de tudo isto? É indubitável que o corpo, bem disciplinado, é um servidor útil, necessário até, cujas forças importa poupar, para as colocar ao serviço da alma. No estado, porém, de natureza decaída, o corpo busca gozos sensuais, sem fazer caso do que é permitido ou vedado; tem até inclinação especial para os prazeres ilícitos e muitas vezes se revolta contra as faculdades superiores que lhos querem interdizer. Inimigo perigosíssimo, porque nos acompanha por toda a parte, à mesa, no leito, nas jornadas, e muitas vezes até encontra cúmplices, dispostos a excitar-lhe a sensualidade e luxúria. É que, na verdade, os seus sentidos são outras tantas portas abertas, pelas quais sorrrateiramente se insinua o subtil veneno do prazer vedado. É, pois, absolutamente necessário velar sobre ele, dominá-lo, reduzi-lo à servidão; senão, ver-nos-emos atraídoos por ele.

772. 2.º Modéstia do corpo. Para mortificar o corpo, comecemos por observar perfeitamente as regras da modéstia e urbanidade; nisto se encontra abundante matéria de mortificação. O princípio, que nos deve servir de regra, é o de S. Paulo: «*Não sabeis que os vossos corpos são membros de Cristo? Não sabeis que o vosso corpo é templo do Espírito Santo que reside em vós? Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi?... Membra vestra templum sunt Spiritus Sancti*»¹.

¹ I Cor. VI, 15, 19.

A) É mister, pois, respeitar o nosso corpo como um templo santo, como um membro de Cristo. Nada desses trajés mais ou menos indecentes, que não são feitos senão para provocar a curiosidade e a volúpia. Cada qual traga o vestido reclamado pela sua condição, simples e modesto, mas sempre asseado e decente.

Nada mais ponderado que os conselhos de S. Francisco de Sales a este propósito¹. «Sede asseada, Filotea, e nada haja em vós destoante e mal posto... mas fugi o mais possível das vaidades e affectações, das curiosidades e loucuras. Propendei sempre, quanto for possível, para a parte da singeleza e modéstia, que sem dúvida é o maior adorno da formosura e a melhor desculpa da fealdade... As mulheres vãs fazem duvidar da sua castidade; pelo menos, se a têm, não transparece entre tantas superfluidades e bagatelas»... S. Luís diz numa palavra, «que cada qual se deve vestir conforme o seu estado, de sorte que as pessoas sisudas e os homens de bem não possam dizer: é de mais; nem os jovens: é de menos».

Quanto aos religiosos e religiosas, bem como aos eclesiásticos, todos estes têm sobre a forma e matéria dos vestidos regras a que se devem conformar. É inútil dizer que o mundanismo e a affectação estariam completamente deslocados entre eles e não poderiam deixar de scandalizar os próprios mundanos.

773. B) A *compostura do porte exterior* é igualmente uma excelente mortificação ao alcance de todos. Evitar com cuidado as posições moles e efeminadas, conservar o corpo direito sem violência e affectação, nem curvado nem inclinado para um lado ou outro; não mudar com demasiada frequência de posição; não cruzar nem os pés nem as pernas; não se apoiar indolentemente na cadeira ou sobre o genuflexório; evitar os movimentos bruscos e os gestos desordenados: eis aqui, entre centenas de outros, meios de nos mortificarmos sem perigo para a saúde, sem atrair as atenções, os quais nos dão sobre o próprio corpo grandíssimo domínio.

774. C) Há outras mortificações positivas que os penitentes generosos se comprazem em se impor a si mesmos, para macerarem o corpo, acalmarem os seus ardores intempestivos e estimularem o desejo da piedade: os mais comuns são os pequenos cilícios de ferro com que se apertam os braços, as cadeias com que se cingem os rins, as cinturas ou escapulários de crina, e alguns bons golpes de disciplina,

¹ *Vie dévote*, III^e P., ch. XXIV.

quando é possível tomá-la, sem atrair atenções¹. Em tudo isto, é mister consultar com todo o cuidado o parecer do próprio director, evitar tudo o que porventura cheirasse a singularidade ou lisonjeasse a vaidade, sem falar do que pudesse ser contrário à higiene ou à limpeza; o director não permitirá estas coisas senão com muita discrição, e sòmente por algum tempo, para experiência; caso note inconveniente de qualquer género, é suprimi-las imediatamente.

775. 3.º Modéstia dos olhos. A) Há olhares *gravemente culpados*, que ofendem não sòmente o pudor, mas até a castidade em si mesma² e que, por conseguinte, é forçoso evitar. Outros há que são *perigosos*, por exemplo, *fixar* a vista sem razão em pessoas ou objectos que naturalmente hão-de suscitar tentações. Assim, a S. Escritura nos adverte que não detenhamos o olhar numa donzela, não seja caso que a sua formosura seja para nós objecto de escândalo: «*Virginem ne conspicias, ne forte scandalizeris in decore illius*»³. E hoje, então, que a licença das vitrinas, a imodéstia do trajar e a imoralidade das exhibções teatrais e de certos salões criam tantos perigos, que recato não é preciso para evitar o pecado?!

776. B) É por isso que o cristão sincero, que quer salvar a sua alma, custe o que custar, vai mais longe; para estar seguro de não succumbir à sensualidade, *mortifica a curiosidade dos olhos*, evitando, por exemplo, olhar pela janela, para ver quem passa, conservando os olhos modestamente baixos, sem affectação, nas viagens ou passeios. Pelo contrário, compraz-se em os descansar sobre algum objecto, imagem piedosa, campanário, cruz, estátua, para se excitar ao amor de Deus e dos Santos.

777. 4.º Mortificação do ouvido e da língua. A) Esta mortificação exige que não se diga nem oiça nada contrário à caridade, à pureza, à humildade e às demais virtudes cristãs; porquanto, como diz S. Paulo, as conversas más corrompem os bons costumes, «*corrumpunt mores bonos colloquia prava*»⁴. E quantas almas, na verdade, não têm sido pervertidas por terem escutado conversas desonestas ou contrárias à caridade?!

¹ Voltar às práticas de mortificação corporal é um dos meios mais eficazes para recuperar a alegria e, com ela, o fervor; «Voltemos às nossas mortificações corporais, maceremos a nossa carne, façamos correr algumas gotas do nosso sangue, e seremos felizes como nunca. Se o espírito dos Santos respira a alegria, se os monges e os religiosos são criaturas animadas dessa franca jovialidade que o mundo não sabe explicar, é unicamente porque os seus corpos, como o de S. Paulo, são castigados e reduzidos à servidão com inflexível severidade». (FABER, *Saint, Sacrement*, t. I, p. 228-229). — ² *Mat.* V, 28. — ³ *Eccli.* IX, 5. — ⁴ *I Cor.* XV, 33.

As palavras lúbricas excitam a curiosidade mórbida, revoltam as paixões, inflamam desejos e provocam ao pecado. As palavras pouco caritativas suscitam divisões até nas famílias, desconfianças, inimizades, rancores. É necessário, pois, velar sobre as mínimas palavras, para evitar tais escândalos, e saber fechar os ouvidos a tudo quanto possa perturbar a pureza, a caridade e a paz.

778. B) Mas, para melhor conseguirmos este fim mortificaremos, de vez em quando, a *curiosidade*, evitando fazer perguntas acerca do que a possa lisonjear, ou reprimindo esse prurido de falar que arrasta a conversas não somente inúteis, mas até perigosas: «*in multiloquio non deerit peccatum*»¹.

C) E, como os meios negativos não bastam, havemos de ter cuidado de dirigir a conversa para assuntos não somente inofensivos, mas até bons, honestos e, de vez em quando, edificantes, sem contudo nos tornarmos pesados aos outros com observações demasiado sérias que não venham naturalmente.

779. 5.º Mortificação dos outros sentidos. O que dissemos da vista, do ouvido e da língua, aplica-se aos outros sentidos; voltaremos a tratar do gosto, ao falar da gula, e do tacto a propósito da castidade. Quanto ao *olfacto* baste dizer que o uso imoderado de perfumes não é muitas vezes mais que um pretexto para satisfazer a sensualidade e talvez para excitar a luxúria. Um cristão sério não usa de perfumes senão com muita moderação, por motivos de grande utilidade; os religiosos e eclesiásticos devem ter como norma não usar nunca deles.

§ II. Da mortificação dos sentidos internos

Os dois sentidos internos, que é preciso mortificar, são a *imaginação* e a *memória*, que geralmente actuam de harmonia, pois que o trabalho da memória é acompanhado de imagens sensíveis.

780. 1.º Princípio. São duas faculdades preciosas, que não somente fornecem à inteligência os materiais de que esta necessita para trabalhar, senão que lhe permitem expor a verdade com imagens e factos que a tornam mais perceptível, mais viva e, por isso mesmo, mais interessante: um resumo pálido e frio não teria encantos para o comum dos mortais. Não se trata, pois, de atrofiar estas faculdades, senão de as disciplinar e subordinar a sua actividade ao império da razão e da vontade;

¹ *Prov.* X, 19.

aliás, deixadas a si mesmas, povoam a alma dum sem-número de lembranças e imagens que a dissipam, desperdiçam as suas energias, fazem-lhe perder tempo precioso na oração e no trabalho, e criam mil tentações contra a pureza, caridade, humildade e demais virtudes. É, pois, necessário discipliná-las e pô-las ao serviço das faculdades superiores.

781. 2.º Regras que se devem seguir. A) Para reprimir os extravios da memória e da imaginação, aplicar-nos-emos, antes de mais nada, a afugentar implacavelmente, desde o princípio, isto é, logo que a consciência nos adverte, as imagens ou lembranças *perigosas* que, recordando-nos um passado escabroso, ou transportando-nos no meio das seduções do presente ou do futuro, seriam para nós uma fonte de tentações. Mas, como há muitas vezes uma espécie de determinismo psicológico, que nos faz passar por devaneios fúteis aos perigosos, premunir-nos-emos contra esta engrenagem, mortificando os pensamentos *inúteis*, que já nos fazem perder tempo precioso, e preparam o caminho a outros mais perigosos ainda: *a mortificação dos pensamentos inúteis*, dizem os Santos, *é a morte dos pensamentos maus*.

782. B) Para melhor se vir a este resultado, o meio positivo mais conducente, é aplicar inteiramente a alma toda ao dever presente, aos nossos trabalhos, estudos e ocupações habituais. É, afinal, o melhor meio de conseguir fazer bem o que se faz, concentrando toda a actividade na acção presente: *age quod agis*. — Lembrem-se os jovens que, para progredirem nos estudos, como nos demais deveres do próprio estado, é mister dar mais lugar ao trabalho da inteligência e da reflexão, e menos às faculdades sensíveis: deste modo assegurarão o futuro e evitarão os devaneios perigosos.

783. C) É utilíssimo, enfim, servir-se da imaginação e da memória, para alimentar a piedade, buscando nos Livros Santos, nas orações litúrgicas e nos autores espirituais os mais belos textos, as mais formosas comparações e imagens; utilizar a imaginação para andar na presença de Deus, e representar-se por miúdo os mistérios de Cristo Senhor Nosso e da SS.^{ma} Virgem. E assim, em lugar de atrofiarmos a imaginação, a povoaremos de piedosas representações que desterrarão as que poderiam ser perigosas e nos porão em condições de melhor compreender e explicar aos nossos ouvintes as cenas evangélicas.

§ III. Da mortificação das paixões ¹

784. As paixões, no sentido *filosófico* do termo, não são necessária e absolutamente más: são forças vivas, muitas vezes impetuosas, que se podem utilizar para o bem como para o mal, contanto que as saibamos disciplinar e orientar para um fim nobre. Mas, na linguagem *popular* e em certos autores espirituais, emprega-se esta palavra em sentido pejorativo, para designar as paixões más. Vamos pois: 1.º recordar as *principais noções psicológicas* sobre as paixões; 2.º indicar os seus *bons e maus efeitos*; 3.º traçar *regras para o seu bom uso*.

I. A psicologia das paixões

Não fazemos aqui mais que lembrar o que se expõe mais longamente na Psicologia.

785. 1.º **Noção.** As paixões são *movimentos impetuosos do apetite sensitivo para o bem sensível com repercussão mais ou menos forte sobre o organismo*.

a) Na base da paixão, há pois, um certo conhecimento, ao menos sensível, dum bem esperado ou adquirido ou dum mal contrário a este bem; deste conhecimento é que brotam os movimentos do apetite sensitivo.

b) Estes movimentos são *impetuosos* e distinguem-se assim dos estados afectivos agradáveis ou desagradáveis que são calmos, tranquilos, sem aquele ardor, aquela veemência que há nas paixões.

c) Precisamente porque são *impetuosos* e actuam fortemente sobre o apetite sensitivo, é que têm *repercussão até no organismo físico*, por causa da estreita união entre o corpo e a alma. Assim, a cólera faz afluir o sangue ao cérebro e distende os nervos, o medo faz empalidecer, o amor dilata o coração, o temor contrai-o. Nem em todos, porém, se apresentam no mesmo grau estes efeitos fisiológicos, que dependem do temperamento de cada um e da intensidade da paixão, bem como do domínio que cada qual adquire sobre si mesmo.

786. Diferem, pois, as paixões dos *sentimentos*, que são movimentos da vontade, e, por conseguinte, supõem conhecimento da inteligência e, com serem fortes, não têm a violência das paixões. Assim é que há amor-paixão e amor-sentimento, temor passional e temor intelectual. — Acrescentemos que no homem, animal racional, as paixões

¹ S. THOM. I, II, q. 22-48; SUÁREZ, disp. III; SENAULT, *De l'usage des passions*; DESCURET, *La médecine des passions*; BELOUINO, *Des passions*; TH. RIBOT, *La psychologie des sentiments*; *La logique des sentiments*; PAYOT, *L'éducation de la volonté*; P. JANVIER, *Carême* 1905; H. D. NOBLE, *L'éducation des passions*; e os autores já citados acerca da *mortificação*.

e os sentimentos se combinam muitas vezes, quase sempre, em doses variadíssimas, e que é pela vontade, auxiliada pela graça, que chegamos a transformar em nobres sentimentos as paixões mais ardentes, subordinando estas àqueles.

787. 2.º O seu número. Enumeram-se geralmente onze paixões, que derivam todas do amor, como excelentemente demonstra Bossuet ¹: «As nossas demais paixões referem-se todas unicamente ao amor que a todas encerra e excita».

1) O amor é a paixão de se unir a uma pessoa ou de possuir uma coisa que agrada.

2) O ódio é a paixão de afastar de nós qualquer coisa que nos desagrade; nasce do amor, neste sentido que odiamos o que se opõe ao que amamos. Assim, por exemplo, eu não odeio a doença, senão porque amo a saúde; não odeio uma pessoa, senão porque ela me põe algum obstáculo à posse do que amo.

3) O desejo consiste em procurar o bem *ausente*, e nasce de amarmos esse bem.

4) A *aversão* (ou *fuga*) leva-nos a afastar o *mal* que se avizinha de nós.

5) A *alegria* não é mais que a fruição do *bem presente*.

6) A *tristeza*, pelo contrário, aflige-se e desvia-se do *mal presente*.

7) A *audácia* (ousadia ou coragem) esforça-se por se unir ao objecto amado, cuja aquisição é *difícil*.

8) O *temor* impele-nos a fugir dum mal difícil de evitar.

9) A *esperança* tende com ardor para o objecto amado, cuja aquisição é *possível*, se bem que *difícil*.

10) O *desespero* nasce na alma, quando a aquisição do objecto amado parece *impossível*.

11) A *cólera* repele violentamente o que nós faz mal e excita o desejo da vingança.

As seis primeiras paixões, que têm origem no apetite *concupiscível*, são comumente chamadas pelos modernos paixões de *gozo*; as outras cinco, que se referem ao apetite *irascível*, denominam-se *paixões combativas*.

II. Os efeitos das paixões

788. Os *Estóicos* pretendiam que as paixões são radicalmente más e que, por conseguinte, devem ser suprimidas; os *Epicureus* divinizam as paixões e proclamam a altas vozes que é um dever segui-las. É o que os nossos modernos epicuristas chamam: *viver a sua vida*. O *Cristianismo* conserva o meio entre esses dois excessos: nada do que Deus pôs na natureza humana é mau. O próprio Cristo Senhor Nosso teve paixões

¹ *De la Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. I, n. VI.

bem ordenadas: amou não sômente com a vontade, senão também com o coração e chorou sobre Lázaro e sobre Jerusalém, a infiel; deixou-se possuir duma santa cólera; sofreu o temor, a tristeza, o tédio; mas soube conservar essas paixões com o império da vontade e subordiná-las a Deus. Quando, pelo contrário, as paixões são desordenadas, produzem os mais perniciosos efeitos; é preciso, pois, mortificá-las, discipliná-las.

789. Efeitos das paixões desordenadas. Chamam-se *desordenadas* as paixões que tendem para um bem sensível proibido, ou até mesmo para um bem permitido, mas com demasiada sofreguidão e sem o referir a Deus. Ora, estas paixões desordenadas:

a) *Cegam a alma*, lançando-se para o seu objecto com impetuosidade, sem consultar a razão, deixando-se guiar pelo instinto ou pelo prazer. Ora, nisto há um elemento perturbador que tende a falsear o juízo e a obscurecer a recta razão. Como o apetite sensitivo é cego, por natureza, se a alma se deixa guiar por ele, cega-se a si mesma: em vez de se deixar conduzir pelo dever, deixa-se fascinar pelo prazer do momento. É como uma nuvem que a impede de ver a verdade; obcecada pela poeira que as paixões levantam, a alma já não vê claramente a vontade divina nem o dever que se lhe impõe e deixa de ser apta para julgar rectamente das coisas.

790. b) *Fatigam a alma e fazem sofrer.*

1) As paixões, diz S. João da Cruz ¹, «são como rapazitos inquietos e descontentadiços, que sempre estão pedindo à mãe ora isto ora aquilo, e não acabam de ficar satisfeitos. E, assim como se cansa e fatiga o que cava por cobiça do tesoiro, assim se cansa e fatiga a alma por conseguir o que seus apetites lhe pedem; e, ainda que o consiga por fim, sempre se cansa, porque nunca se satisfaz... E cansa-se e aflige-se a alma com seus apetites, porque é ferida, agitada e perturbada por eles, como a água pelos ventos».

2) Daqui um sofrimento tanto mais intenso quanto mais vivas são as paixões: porque elas atormentam a pobre alma, até serem contentadas, e, como o apetite vem com o comer, reclamam as paixões cada vez mais; se a consciência protesta, impacientam-se, agitam-se, solicitam a vontade para que ceda aos seus caprichos que incessantemente renascem: é uma tortura inexprimível.

¹ *Subida del Monte Carmelo*, L. I, c. VI; ler os captúlos VI-XII deste livro, em que o Santo explica maravilhosamente os «efeitos nocivos dos apetites», i. é, das paixões. Mais não fazemos que resumir-lhe brevemente • pensamento.

791. c) *Enfraquecem a vontade.* Solicitada em sentidos diversos por essas paixões rebeldes, vê-se forçada a vontade a dispersar as próprias forças, que por isso mesmo vão enfraquecendo. Tudo o que cede às paixões, aumenta nelas as exigências e diminui em si as energias. Semelhantes às gomeleiras inúteis e vorazes que brotam do tronco duma árvore, os apetites que se não dominam, vão-se desenvolvendo e roubando força à alma, como os rebentos parasitas à árvore. E não tardará o momento em que alma enfraquecida caia no relaxamento e na tibieza, disposta a todas as capitulações.

792. d) *Maculam a alma.* Quando esta, cedendo às paixões, se une às criaturas abate-se ao nível delas e contrai a sua malícia e as suas manchas; em vez de ser imagem fiel de Deus, torna-se imagem das coisas a que se apega; grãos de pó, manchas de lodo vêm embaciar-lhe a beleza e opor-se à união perfeita com Deus.

«Um só apetite desordenado, diz S. João da Cruz¹, ainda quando não seja de matéria de pecado mortal, basta para pôr uma alma tão escura, manchada e feia que de modo nenhum pode convir com Deus em qualquer união (íntima), até dele se purificar. Qual será, pois, a fealdade da que de todo está desordenada em suas próprias paixões e entregue a seus apetites, e quão distanciada estará da pureza de Deus! Não se pode explicar com palavras, nem ainda compreender-se com o entendimento a variedade de imundície que a variedade de apetites causam na alma...». Cada apetite depõe, a seu modo, a sua parte especial de impureza e fealdade na alma.

793. Conclusão. Quem quiser, pois, chegar à união com Deus, tem que mortificar todas as paixões, ainda as mais pequenas, enquanto são voluntárias e desordenadas. É que a união perfeita supõe que em nós não há nada contrário à vontade de Deus, nenhum apego voluntário à criatura e a nós mesmos. Tanto que, de propósito deliberado, nos deixamos extraviar por qualquer paixão, deixa de haver união perfeita entre a nossa vontade e a de Deus. Isto é sobretudo verdade das paixões ou apegos habituais, que paralisam a vontade, até mesmo quando são leves. É observação de S. João da Cruz²: «que a avezinha esteja presa a um fio delgado ou grosso, pouco importa: não lhe será possível voar, senão depois de o haver quebrado».

¹ *Subida del Monte Carmelo*, L. I, c. IX.

² *Subida del Monte Carmelo*, L. I, c. XI.

794. Utilidades das paixões bem ordenadas. Quando, pelo contrário, estão as paixões bem ordenadas, isto é, orientadas para o bem, moderadas e submetidas à vontade, têm as mais preciosas utilidades, porque são forças vivas ardentes, que nos vêm estimular a actividade da intelligência e da vontade e prestar-lhes desse modo poderoso auxilio.

a) Actuam sobre a *intelligência*, excitando em nós ardor no trabalho, desejo de conhecer a verdade. Quando um objecto nos apaixona, no bom sentido da palavra, somos todos olhos e ouvidos, para o conhecermos bem, o espirito apreende mais facilmente a verdade, a memória é mais tenaz para o reter. Eis aqui, por exemplo, um inventor animado de ardente patriotismo: vede como trabalha com mais ardor, tenacidade e perspicácia, precisamente porque quer prestar serviço à sua pátria. Do mesmo modo um estudante, sustentado pela nobre ambição de pôr a sua ciência ao serviço dos seus compatriotas, faz mais esforços e chega a resultados mais apreciáveis. Mas sobretudo quem ama apaixonadamente a Jesus Cristo, estuda o Evangelho, com mais entusiasmo, comprehende-o e encontra nele maior sabor; as palavras do divino Mestre são para ele oráculos, que inundam a sua alma de luzes deslumbrantes.

795. b) Actuam igualmente sobre a *vontade*, para a arrastar e decuplar as suas energias: o que se faz com amor faz-se melhor, com mais applicação, constância, e feliz êxito. Que tentativas não faz o amor de mãe para salvar um filho? Que de actos heróicos inspirados pelo amor da pátria?! Do mesmo modo, quando um santo, está apaixonado de amor de Deus e das almas, não recua diante de nenhum esforço, sacrificio ou humilhação, para salvar os seus irmãos. Não há dúvida que quem impera estes actos de zelo é a vontade, mas a vontade, inspirada, estimulada, sustentada por uma santa paixão. Ora, quando os dois appetites, sensitivo e intellectual, por outros termos, quando o coração e a vontade trabalham na mesma direcção e unem as suas forças, os resultados são evidentemente muito mais apreciáveis e duradoiros. Importa, pois, ver como se podem utilizar as paixões.

III. Do bom uso das paixões

Recordando os princípios psicologicos que podem facilitar-nos a tarefa, indicaremos como se resiste às paixões más, como se orientam as paixões para o bem, e como se moderam.

I.º Princípios psicológicos que se devem utilizar ¹

796. Para dominar as paixões, é preciso antes de tudo, contar com a graça de Deus e, por conseguinte, com a oração e os sacramentos; mas é mister usar também duma *táctica judiciosa*, fundada na psicologia.

a) Qualquer ideia tende a provocar o acto correspondente, mormente se é acompanhada de vivas emoções e fortes convicções.

Assim, pensar no prazer sensível, representando-o vivamente com a imaginação, provoca um desejo e muitas vezes um acto sensual; pelo contrário, pensar em nobres acções, representar-se a si próprio os felizes resultados que produzem, excita o desejo de praticar actos desse género. Isto é sobretudo verdade da ideia que não permanece abstracta, fria, incolor, mas que, sendo acompanhada de imagens sensíveis, se torna concreta, viva, e, por isso mesmo, arrebatadora; é nesse sentido que se pode dizer que a ideia é uma *força*, um primeiro impulso, um começo de acção. Quem desejar, pois, dominar as paixões más, tem que afastar com cuidado qualquer pensamento, qualquer imaginação que represente o prazer mau como atraente; quem, pelo contrário, quiser cultivar as boas paixões ou os bons sentimentos, tem que alimentar em si pensamentos e imagens que mostrem o lado belo do dever e da virtude, tornando essas reflexões, quanto possível, concretas e vivas.

797. b) A influência duma ideia prolonga-se enquanto não é eclipsada por outra ideia mais forte que a suplante; assim, um desejo sensual continua a solicitar a vontade, enquanto não é expulso por um pensamento mais nobre que se apodere da alma. Quem pretende, pois, desembaraçar-se dele, tem que se entregar, por meio duma leitura ou estudo interessante, a uma série de pensamentos totalmente diferentes ou contrários; quem, pelo contrário, quer intensificar um bom desejo, prolonga-o, meditando sobre coisas que o possam alimentar.

c) A influência duma ideia aumenta, associada a outras ideias conexas, que a enriquecem e lhe dão maior amplidão. Assim, o pensamento e desejo de salvar a própria alma torna-se mais intenso e eficaz, se for associado à ideia de trabalhar para salvar a alma dos nossos irmãos, como se vê, por exemplo, em S. Francisco Xavier.

798. d) Enfim, a ideia atinge a máxima potência, quando se torna *habitual*, *absorvente*, uma espécie de *ideia fixa* que inspira todos os pensamentos e todas as acções. É isto o que

¹ EYMIEU, *Le gouvernement de soi-même*, t. I, 3º Principe.

se nota, sob o aspecto natural, naqueles que não têm senão uma ideia, por exemplo, a de fazer esta ou aquela descoberta; e sob o aspecto sobrenatural, naqueles que se deixam penetrar de tal modo duma máxima evangélica, que esta se torna a regra da sua vida, por exemplo: Vende tudo e dá-o aos pobres; ou: que importa ao homem ganhar o universo, se vem a perder a sua alma; ou ainda: para mim a vida é Cristo.

É necessário, pois, ter a mira em arreigar profundamente na alma algumas *ideias directrizes*, dominadoras, absorventes, depois reduzi-las à unidade por meio duma divisa ou máxima, que as concretize e conserve incessantemente presentes ao espírito, por exemplo: *Deus meus et omnia! Ad maiorem Dei gloriam! Deus só basta! Quem tem Jesus tem tudo! Esse cum Iesu dulcis paradisus!* Com uma divisa destas, será mais fácil triunfar das paixões más e utilizar as boas.

2.º Como combater as paixões desordenadas

799. Tanto que a consciência nos adverte que em nossa alma se levanta um movimento desordenado, é necessário apelar para todos os meios naturais e sobrenaturais, para o refrear e dominar.

a) Logo desde o princípio, é mister usar do poder de *inibição* da vontade, auxiliada pela graça, para travar esse movimento.

Assim, por exemplo, importa evitar os actos ou gestos *exteriores*, que não podem senão estimular ou intensificar a paixão: quem se sente invadido pela cólera, deve evitar os gestos desordenados, os clamores, calando-se até que volte o sossego. Tratando-se duma afeição demasiadamente viva, devem-se evitar os encontros com a pessoa amada; é preciso fugir de lhe falar e sobretudo de exprimir de qualquer modo, ainda mesmo indirecto, a afeição que se sente para com ela. Assim, vai enfraquecendo a paixão pouco a pouco.

800. b) Mais ainda: tratando-se duma paixão de gozo, é necessário esquecer o objecto dessa paixão.

Para o conseguirmos: 1) cumpre-nos aplicar fortemente a imaginação e o espírito a qualquer ocupação honesta que nos possa distrair do objecto amado: por exemplo, o estudo, a solução dum problema, o jogo, o passeio com outros, a conversação, etc. 2) Quando começa a restabelecer-se a paz, é apelar para as reflexões de ordem moral, que possam armar a vontade contra a sedução do prazer; considerações *naturais*, como os inconvenientes, para o presente e para o futuro duma ligação perigosa, duma amizade demasiado sensível (n.º 603); mas sobretudo considerações *sobrenaturais*, tais como a impossibilidade de

avançar na perfeição, enquanto se mantêm esses apegos, as cadeias que se forjam, a salvação em perigo, o escândalo que se pode dar, etc.

Tratando-se de paixões *combativas*, como a cólera, o ódio, depois de termos fugido, um momento, para diminuir a paixão, podemos muitas vezes tomar a ofensiva, pondo-nos em frente da dificuldade, convencendo-nos pela razão e sobretudo pela fé que entregar-se à cólera ou ao ódio é indigno dum homem e dum cristão; que permanecer calmo, senhor de si, é quanto há de mais nobre, digno e conforme ao Evangelho.

801. c) Procurar-se-á, enfim, fazer *actos positivos contrários* à paixão.

Quem experimentar antipatia para com uma pessoa, procederá como se quisesse ganhar-lhe a simpatia, esforçar-se-á por lhe prestar serviço, ser amável para com ela, e sobretudo orar por ela. Não há nada que abrande o coração como uma oração sincera por um inimigo. Quem, pelo contrário, sente afeição excessiva para com uma pessoa, deve evitar a sua companhia, ou, sendo isso impossível, testemunhar-lhe essa fria cortesia, essa espécie de indiferença que se tem para com o comum dos homens. Estes actos contrários acabam por enfraquecer e fazer desaparecer a paixão, mormente se se sabem cultivar as boas paixões.

3.º Como orientar as paixões para o bem

802. Dissemos acima que as paixões em si não são más; podem, pois, ser orientadas para o bem, todas sem excepção alguma.

a) O *amor* e a *alegria* podem-se nortear para as afeições puras e legítimas da família, para as amizades boas e sobrenaturais; mas sobretudo para Nosso Senhor Jesus Cristo, que é de todos os amigos o mais terno, o mais generoso, o mais dedicado. É, pois, neste sentido que importa dirigir o nosso coração, lendo, meditando, pondo em prática os dois belos capítulos da Imitação que têm sido e continuam sendo o encanto de tantas almas, *De amore Iesu super omnia, De familiari amicitia Iesu*.

b) O ódio e a *aversão* voltam-se contra o pecado, o vício e tudo quanto a ele conduz, para o aborrecer e evitar: «*Iniquitatem odio habui*»¹,

c) O *desejo* transforma-se numa legítima ambição, a ambição natural de honrar a sua família e o seu país, a ambição sobrenatural de vir a ser um santo, um apóstolo.

d) A *tristeza*, em vez de degenerar em melancolia, converte-se numa *doce resignação* em presença das provações que para o cristão são uma semente de glória, ou numa *terna compaixão* para com Jesus que sofre e é ofendido, ou para com as almas aflitas.

¹ Ps. CXVIII, 163.

e) A esperança torna-se esperança cristã, confiança inabalável em Deus, e multiplica as nossas energias para o bem.

f) O *desespero* transforma-se em justa desconfiança de nós mesmos, fundada em nossa impotência e pecados, mas temperada pela confiança em Deus.

g) O *temor*, em lugar de ser um sentimento deprimente que enfraquece a alma, é no cristão uma fonte de energia: o cristão teme o pecado e o inferno, mas este temor legítimo arma-o de coragem contra o mal; teme sobretudo a Deus, treme de o ofender e despreza o respeito humano.

h) A *cólera*, em vez de nos roubar o domínio sobre nós mesmos, não é senão uma justa e santa *indignação*, que nos torna mais fortes contra o mal.

i) A *audácia* converte-se em *intrepidez* diante das dificuldades e perigos: quanto mais dificultosa é uma coisa, tanto mais digna dos nossos esforços nos parece.

803. Para se chegar a este feliz resultado, nada vale tanto como a *meditação*, acompanhada de piedosos affectos e generosas resoluções. É por ela que se forma um *ideal* e se radicam profundas *convicções* que dele nos aproximam cada dia. E na verdade, o que importa é provocar e conservar na alma *ideias* e *sentimentos* conformes às virtudes que se querem praticar, afastar pelo contrário as imagens e impressões conformes aos vícios que se pretendem evitar. Ora, para atingir este resultado, segundo o método indicado (n.º 679 ss.); neste trato íntimo com Deus, infinita verdade e bondade, torna-se dia a dia mais amável a virtude, mais odioso o vício, e a vontade, fortificada por essas convicções, arrasta as paixões para o bem, em vez de se deixar arrastar a si mesma por elas para o mal.

4.º Como se devem moderar as paixões

804. a) Até mesmo quando as paixões estão orientadas para o bem, importa saber *moderá-las*, isto é, submetê-las à direcção da razão e da vontade, as quais por seu turno devem ser guiadas pela fé e pela graça. Sem o quê, as paixões seriam por vezes *excessivas*, porque de sua natureza são demasiado impetuosas.

Assim, por exemplo, o desejo de orar com fervor pode degenerar em contensão de espírito, o amor para com Jesus Cristo pode traduzir-se por meio de esforços de sensibilidade que consomem o corpo e a alma; o zelo intempestivo vem a dar em esgotamento nervoso, a indignação converte-se em cólera, a alegria degenera em dissipação. Estamos muito particularmente expostos a estes excessos neste século, em que a actividade febril dos nossos contemporâneos se torna contagiosa. Ora estes movimentos ardentes, ainda quando tendem para o

bem, fatigam e gastam o espírito e o corpo e, em todo caso, não podem ser muito duradoiros, *violenta non durant*; e contudo o que faz maior bem é a continuidade no esforço.

805. b) Importa, pois, sujeitar a própria actividade ao juízo dum prudente director e seguir os conselhos da sabedoria.

1) *Habitualmente*, é necessário ter, na cultura dos nossos desejos e paixões, uma certa moderação e tranquilidade, evitando a tensão permanente: é necessário poupar a montada, para se chegar ao termo da carreira, e por consequência evitar a azáfama excessiva que consome as forças; a nossa pobre máquina humana não pode estar constantemente sob pressão, aliás arrebenta.

2) Antes dum grande esforço que é indispensável fazer-se, ou depois dum dispêndio considerável de energia, requer a prudência que se imponha algum repouso às ambições mais legítimas, ao zelo mais ardente e mais puro. É o exemplo que nos deixou Nosso Senhor Jesus Cristo; de tempos em tempos convida os seus discípulos ao descanso: «*Venite seorsum in desertum locum et requiescite pusillum*»¹.

Assim dirigidas e moderadas, as paixões, longe de serem obstáculo à perfeição, serão meios efficacíssimos para dela nos aproximarmos cada dia; e a vitória obtida sobre elas permitir-nos-á disciplinar melhor as faculdades superiores.

§ IV. Da mortificação das faculdades superiores

Estas faculdades superiores, que constituem o homem, enquanto homem, são a *inteligência* e a *vontade*. Como foram também atingidas pelo pecado original (n.º 75), é evidente que precisam igualmente de ser disciplinadas.

I. Mortificação ou disciplina da inteligência

806. O entendimento foi-nos dado para conhecer a verdade. Deus sobretudo e as coisas divinas. Deus é que é o verdadeiro sol dos espíritos; ilumina-nos por meio de duas luzes, a luz da *razão* e a da *fé*. No estado presente, não podemos chegar à verdade integral sem o concurso delas ambas; menosprezar uma ou outra, é cegar-se a si mesmo. E tanto mais importante é disciplinar a inteligência quanto é certo que é ela que ilumina a vontade e lhe permite orientar-se para o bem; é ela que, com o nome de *consciência*, é a regra da nossa vida moral e sobrenatural. Mas, para ser assim de facto, é indis-

¹ *Mc.* VI, 31.

pensável mortificar as suas tendências defeituosas. Eis as principais: a ignorância, a curiosidade e a precipitação, o orgulho e a teimosia.

807. 1.º A ignorância combate-se pela aplicação metódica e a constante ao estudo, mormente ao estudo de quanto se refere a Deus, nosso fim último, e aos meios de o alcançar. E na verdade, bem desarrazoado seria ocupar-se o homem de todas as ciências e descurar a da salvação.

É certo que cada um deve estudar, nas ciências humanas, as que se referem aos seus deveres de estado; mas, sendo como é dever primordial de todos conhecer a Deus para o amar, descurar este estudo seria inexcusável. E contudo, quantos cristãos, muito instruídos neste ou naquele ramo das ciências, não chegam a possuir nem sequer um conhecimento rudimentar das verdades cristãs, dos dogmas, da moral e da ascética! Hoje, felizmente, manifesta-se algum progresso nas classes elevadas, e há círculos de estudo em que se profundam com o mais vivo interesse todas as questões religiosas, sem exceptuar a espiritualidade¹. Deus seja bendito, e oxalá que este movimento alastre!

808. 2.º A curiosidade é uma doença do espírito que não faz senão aumentar a ignorância religiosa: é que, na verdade, enquanto nos arrasta com excessivo ardor para os conhecimentos mais agradáveis que úteis, faz-nos perder tempo muito precioso. Muitas vezes é acompanhada de *ansiedade* e *precipitação*, que faz nos deixemos absorver nos estudos que lisonjeiam a curiosidade, com detrimento dos que são mais importantes.

Para triunfar dela é mister: 1) estudar em primeiro lugar não o que agrada, senão o que é útil, sobretudo o que é necessário: «*id prius quod est magis necessarium*», diz S. Bernardo, não nos ocupando do resto senão por modo de recreação. Por conseguinte, não se deve ler senão com *sobriedade* o que alimenta a imaginação mais que o espírito, como a maior parte dos romances, ou o que se refere às novidades e boatos do mundo, como os jornais e certas revistas. 2) Nestas leituras, cumpre-nos evitar a sofreguidão excessiva, não querer *devorar* rapidamente um volume inteiro. Ainda quando se trate de boas leituras, importa fazê-las lentamente, para melhor se compreender e saborear o que se lê (n.º 582). 3) O que mais facilmente conseguiremos, se estudarmos, não por curiosidade, não para nos comprazermos na própria ciência, senão por um motivo sobrenatural, para nos edificarmos a nós mesmos e edificarmos os demais: «*ut ædificent, et caritas est...*

¹ Assinalemos em particular as reuniões de estudantes das Escolas superiores, em que se estuda a Teologia, o movimento da *Révue des Jeunes*, e os círculos de estudo fundados pela revista *Evangile dans la Vie*, para estudar a espiritualidade.

ut aedificentur, et prudentia est»¹. Porquanto, como diz com razão S. Agostinho², a ciência deve ser posta ao serviço da caridade: «*Sic adhibeatur scientia tanquam machina quaedam per quam structura caritatis assurgat*». Isto é verdade, até mesmo no estudo das questões de espiritualidade. É que, efectivamente, não falta quem, nos seus estudos, busque antes a satisfação da curiosidade e do orgulho do que a pureza do coração e a prática da mortificação³.

809. 3.º **O orgulho** deve-se, pois, evitar, esse orgulho do espírito, que é mais perigoso e difícil de curar que o da vontade, diz Scupoli⁴.

É este orgulho que torna dificultosas a fé e a obediência aos superiores. O orgulhoso quereria bastar-se a si mesmo, tal é a confiança que tem na própria inteligência; custa-lhe receber os ensinamentos da fé, ou ao menos quer submetê-los à crítica e interpretação da própria razão. Do mesmo modo é tal a confiança que tem no seu juízo que não gosta de consultar os outros, especialmente os superiores. Daí, imprudências lamentáveis; daí, um aferro tal às próprias ideias, que o leva a condenar em tom categórico as opiniões que não são conformes às suas. É esta uma das causas mais frequentes dessas divisões que se observam entre cristãos, às vezes até entre autores católicos. S. Agostinho⁵ estigmatizava já no seu tempo essas desgraçadas divisões que destroem a paz, a concórdia e a caridade: «*sunt unitatis divisores, inimici pacis, caritatis expertes, vanitate tumentes, placentes sibi et magni in oculis suis*».

810. Para curar este orgulho do espírito: 1) é preciso, antes de tudo, submeter-se, com docilidade infantil, aos ensinamentos da fé: não há dúvida que é permitido buscar aquela inteligência dos nossos dogmas, que se obtém por meio de paciente e laboriosa investigação, utilizando os trabalhos dos Santos Padres e Doutores, sobretudo de S. Agostinho e Santo Tomás; mas é necessário fazê-lo com piedade e sobriedade, como diz o Concílio do Vaticano⁶, inspirando-nos da máxima de S. Anselmo: *fides quaerens intellectum*. Então, evita-se esse espírito *hipercrítico* que atenua e minimiza os nossos dogmas, a pretexto de os explicar: então, submete-se o próprio juízo não somente às verdades de fé senão também às direcções pontificias; mas também então, nas questões livremente discutidas, deixa-se aos outros a liberdade que se reclama para as próprias opiniões, e não se tratam com desdém transcendente as opiniões contrárias. É assim que se consegue a paz dos espíritos.

¹ S. BERNARDUS, *In Cant.* serm. XXXVI, n. 3. — ² *Epist.* LV, C. 22, n. 39, P. L., XXXIII, 223. — ³ SCUPOLI, *Combat spirit.* ch. IX, n. 8. — ⁴ SCUPOLI, *Combat spirit.* ch. IX, n. 10. — ⁵ Sermo. III Paschae, n. 4. — ⁶ DENZING, n. 1796.

2) Nas discussões travadas com os outros, é mister buscar, não a satisfação do orgulho e o triunfo das próprias ideias, mas a verdade. É raro que não haja nas opiniões adversas, uma parte de verdade que até então nos havia escapado: escutar as razões dos adversários com atenção e imparcialidade e conceder-lhes o que há de justo nas suas observações é ainda o melhor meio de nos aproximarmos da verdade, bem como de salvuardarmos as leis da humildade e caridade.

Em resumo: é mister, para disciplinar a própria inteligência, estudar o que é mais necessário e fazê-lo com método, constância e espírito sobrenatural, isto é, com desejo de conhecer, amar e praticar a verdade.

II. Mortificação ou educação da vontade

811. 1.º Necessidade. A vontade é no homem a faculdade-mestra, a rainha de todas as demais faculdades, a que as governa; é ela que, por ser livre, dá não somente aos seus actos próprios (ou *ilícitos*), mas ainda aos actos das outras faculdades que ela manda (actos *imperados*), liberdade, mérito ou demérito. Regular a vontade é, pois, regular o homem todo. Ora a vontade está bem regulada, se é assaz *forte* para imperar às faculdades inferiores, e assaz *dócil* para obedecer a Deus: tal é o seu duplo papel.

Tanto um como outro é difícil; porque muitas vezes as faculdades inferiores revoltam-se contra a vontade e não se submetem ao seu império, senão quando se sabe aliar a prudência com a firmeza. É que, efectivamente, a vontade não tem poder *absoluto* sobre as faculdades sensíveis, mas sim uma espécie de poder moral, poder de *persuasão*, para as conduzir à submissão (n.º 56).

Somente, pois, com dificuldade e esforços muitas vezes renovados, é que se chega a submeter à vontade as faculdades sensíveis e as paixões. — E não custa menos submeter perfeitamente a própria vontade à de Deus: nós aspiramos a uma certa autonomia, e, como a vontade divina nos não pode santificar, sem nos exigir sacrifícios, muitas vezes recuamos diante do esforço e preferimos os nossos caprichos à santa vontade de Deus. Por conseguinte, ainda neste ponto é indispensável a mortificação.

812. 2.º Meios práticos. Para se conseguir a educação da vontade, é mister torná-la assaz *dócil* para obedecer a Deus em todas as coisas, e assaz *forte* para imperar ao corpo e à sensibilidade. Para se atingir este fim, é necessário *eliminar* os *obstáculos* e lançar mão dos *meios positivos*.

A) Os principais **obstáculos**: a) *interiores* são: 1) a *irreflexão*: não reflectimos antes de praticar uma acção, antes seguimos o impulso do momento, a paixão, a rotina, o capricho; por conseguinte, *reflectir* antes de passar ao acto e perguntar-nos a nós mesmos o que quer Deus de nós; 2) a *azáfama febril* que, produzindo uma tensão demasiado forte e mal dirigida, arruína o corpo e a alma sem utilidade nenhuma, e muitas vezes nos leva a extraviar-nos para o mal; por consequência, *paz e sossego, moderação* até mesmo no bem, para se fazer fogo que dure e não fogo de palha; 3) a *negligência*, ou a indecisão, a preguiça, a falta de energia moral que paralisa ou atrofia as forças da vontade; logo, fortificar as próprias convicções e energias, de maneira que vamos dizer; 4) o *medo de fazer fraca figura* ou a falta de confiança, que diminui singularmente as nossas forças; pelo contrário, é preciso convencermo-nos que com o auxílio de Deus podemos estar seguros de chegar a bons resultados.

813. b) A estes obstáculos outros se vêm juntar de *fora*: 1) O *respeito humano*, que nos torna escravos dos outros, fazendo-nos recer as suas críticas e zombarias; combate-se com a convicção de que, afinal, o que tem valor é o juízo de Deus, sempre sábio, e não o dos homens, sempre falível; 2) Os *maus exemplos*, que tanto mais facilmente nos arrastam, quanto mais correspondem a uma propensão da nossa natureza; lembremo-nos então de que o único modelo que é forçoso imitar é Jesus, nosso Mestre e nosso Chefe, (n.º 136 ss.), e que o cristão deve fazer tudo o contrário do que faz o mundo (n.º 214).

814. B) Quanto aos **meios positivos**, consistem em combinar harmónicamente o trabalho da *inteligência*, da *vontade* e da *graça*.

a) À *inteligência* pertence fornecer aquelas *convicções* profundas, que serão ao mesmo tempo guia e estímulo para a vontade.

Essas convicções são as que são próprias para determinarem a vontade a escolher o que é conforme à vontade de Deus. Resumem-se nisto: Deus é o meu fim e Jesus é o caminho que devo seguir para o alcançar; devo, pois, fazer tudo por Deus, em união com Jesus Cristo; — um só obstáculo se opõe ao meu fim: o pecado; logo devo evitá-lo, e, se tiver a infelicidade de o cometer, repará-lo imediatamente; — um só meio é necessário e basta para evitar o pecado: fazer constantemente a vontade de Deus; devo, pois, procurar incessantemente conhecê-la e conformar com ela o meu procedimento. E, para o conseguir, repetir-me-ei a mim mesmo amiudadas vezes a palavra de S. Paulo no momento da sua conversão: Senhor, que quereis que eu faça, *Domine, quid me vis facere?*¹ À noite, no exame de consciência, penitenciar-me-ei das mais pequeninas faltas.

¹ Act. IX, 6.

815. b) Estas convicções exercerão poderosa influência sobre a *vontade*. Esta, de sua parte, deverá operar com *decisão, firmeza e constância*. 1) É necessária *decisão*: depois de se haver reflectido e orado, segundo a importância da acção que se vai praticar, importa decidir-se imediatamente, sem embargo das hesitações que poderiam persistir: a vida é demasiadamente curta para se perder tempo considerável a deliberar sem fim. Toma-se, pois, decisão pelo que *parece* mais conforme à vontade divina, e Deus, que vê as nossas disposições, abençoará a acção. 2) Esta decisão deve ser *firme*. Não basta dizer: eu bem *quisera*, eu desejo: tudo isso não passa de *veleidade*. É mister dizer: *quero e quero, custe o que custar*; e pôr-se imediatamente à obra, sem esperar pelo dia de amanhã, sem aguardar as grandes ocasiões: a firmeza nas pequenas acções é que assegura a fidelidade nas grandes. 3) Contudo esta firmeza *não é violência*: é tranquila, porque quer durar; para a tornar *constante*, renovar-se-ão muitas vezes os esforços, sem jamais se descoroçoar pelos reveses que sobrevenham: ninguém é vencido, senão quando abandona a luta. A despeito de alguns desfalecimentos e até mesmo de algumas feridas, deve-se o homem considerar como vitorioso, porque apoiado em Deus é realmente invencível. E ainda quando houvesse a desgraça de succumbir um momento, é levantar-se imediatamente: com o divino médico das almas não há ferida, não há doença incurável.

816. c) É, pois, em última análise, com a graça de Deus que o homem deve contar; se a pedirmos com humildade e confiança, não nos será jamais recusada, e com ela somos invencíveis. Devemos, pois, renovar amiúde as nossas convicções sobre a absoluta necessidade da graça, particularmente ao começarmos qualquer acção importante; pedi-la com instância, em união com Nosso Senhor Jesus Cristo, para termos maior segurança de a alcançar; lembrar-nos de que Jesus é não sòmente o nosso *modelo*, mas ainda o nosso *colaborador*, e apoiar-nos com confiança nele, seguros de que nele podemos empreender e realizar tudo na ordem da salvação: «*Omnia possum in eo qui me confortat*»¹. Então, a nossa vontade será forte, porque participará da força do mesmo Deus: *Dominus fortitudo mea*; será livre: porque a verdadeira liberdade não consiste em nos entregarmos às paixões, que nos tiranizam, senão em assegurar o triunfo da razão e da vontade sobre o instinto e a sensualidade.

¹ *Phil.* IV, 13.

817. Conclusão. Assim se realizará o objectivo que havíamos assinado à mortificação: submeter os nossos sentidos e faculdades inferiores à vontade, e esta a Deus.

Por esse meio mais facilmente poderemos combater e desarraigir os sete *vícios* ou *pecados capitais*.

CAPÍTULO IV

LUTA CONTRA OS PECADOS CAPITAIS ¹

818. Esta luta, em substância, não é senão uma espécie de mortificação.

Para completar a purificação da alma e impedir que venha a recair no pecado, é indispensável combater a origem do mal em nós, que é a tríplice concupiscência. Já a descrevemos nos seus traços gerais (n.ºs 193-209); mas, como ela é a raiz dos sete *pecados capitais*, importa conhecer e combater essas más tendências. De facto, são antes *tendências* que *pecados*; chamam-se contudo *pecados*, porque nos levam ao pecado, e *capitais*, porque são *fonte* ou *cabeça* dum sem número de pecados.

Eis como essas tendências se prendem com a tríplice concupiscência: da *soberba* nascem o *orgulho*, a *inveja* e a *cólera*; a *concupiscência da carne* produz a *gula*, a *luxúria* e a *preguiça*; enfim, a *concupiscência dos olhos* identifica-se com a *avareza* ou amor desordenado das riquezas.

819. A luta contra os sete pecados capitais ocupou sempre um lugar importante na espiritualidade cristã. Cassiano trata dele longamente nas suas *Colações* e *Instituições*²; distingue oito em lugar de sete, porque separa o orgulho e a vanglória. S. Gregório Magno³ distingue claramente os sete pecados capitais que faz derivar todos do orgulho. Santo Tomás põe-nos também em conexão com o orgulho

¹ CASSIANUS, *De coenobiorum institutis*, L. V, c. I, P. L., XLIX, 202 sq.; *Collationes*, coll. V, c. X, *ibid.*, 621 sq.; S. JOÃO CRÍMACO, *A Escada do Paraíso*, grad. XXII, P. G., LXXXVIII, 948 sq.; S. GREGÓRIO MAGNO, *Moral* L. XXXI, c. XLV, P. L., LXXVI, 620 sq.; S. THOMAS, I, II, q. 84, a. 3-4; *De malo*, q. 8, a. 1; S. BONAVENTURA, *In II Sentent*, dist. XLII, dub. III; MELCHIOR CANO, *La victoire sur soi-même*, trad. por M. Legendre, Paris, 1923; NOEL ALEXANDRE, *De peccatis*, (Theol. cursus Migne, XI, 707-1168; ÁLVAREZ DE PAZ, t. II, Lib. I, P. 2.^a, De extinctione vitiorum; PHIL. DE LA ST.^e TRINITÉ, 1^o P., Tr. II, disc. II, et III De vitiorum eradicatione et passionum mortificatione; CARD. BONA, *Manuductio ad caelum*, cap. III-IX; ALIBERT, *Physiologie des Passions*, 1827; DESCURET, *La Médecine des Passions*, Paris, 1860; PAULHAN, *Les caractères*, Paris, 1902; J. LAUMONIER, *La Thérapeutique des péchés capitaux*, Paris, Alcan, 1922. — ² *De coenobiorum institutis*, L. V, c. I; *Collat*, col. V, c. X. — ³ *Moral*, L. XXXI, c. 45, P. L. LXXVI, c. 620-622.

e mostra como se podem classificar filosoficamente, tendo em conta os *fins especiais* a que o homem aspira. A vontade pode tender para um objecto por um duplo movimento: a conquista dum bem aparente ou a fuga dum mal aparente. Ora o **bem** aparente, procurado pela vontade, pode ser: 1) o *louvor* ou a *honra*, bens *espirituais*, desordenadamente procurados; é o fim especial do *vaidoso*; 2) os bens *corporais*, que têm por fim a conservação do individuo ou da espécie, agenciados de modo excessivo; são os fins respectivos do *guloso* e do *luxurioso*; 3) os bens *exterieores*, desordenadamente amados, são o fim do *avarento*. — O **mal** aparente, que se deseja evitar, pode ser: 1) o esforço necessário para a aquisição do bem, esforço de que foge o *preguiçoso*; 2) A diminuição da excelência pessoal, que temem e fogem o invejoso e o colérico, ainda que de modo diverso. Assim se tira a distinção dos sete pecados capitais dos sete fins especiais que norteiam a actividade do pecador.

Na prática seguiremos, por ser a mais simples, a divisão que põe em conexão os vícios capitais com a tríplice concupiscência.

ART. III. O orgulho e os vícios anexos ¹

§ I. O orgulho em si mesmo

820. O orgulho é um *desvio* daquele sentimento legítimo que nos leva a estimar o que há de bom em nós, e a procurar a estima dos outros na medida em que ela é útil às boas relações que devemos manter com eles. Não há dúvida que *podemos e devemos* estimar o que Deus pôs em nós de bom, reconhecendo que Ele é o *primeiro principio* e o *último fim* de tudo: é um sentimento que honra a Deus e nos leva a respeitar-nos a nós mesmos. Pode-se outrossim desejar que os outros vejam esse bem, que o apreciem e dêem por ele glória a Deus, do mesmo modo que devemos reconhecer e estimar as qualidades do próximo: esta mútua estima não faz senão favorecer as boas relações que existem entre os homens.

Mas pode haver desvio ou excesso nestas duas tendências. Por vezes esquece o homem que Deus é autor desses dons, e *atribui-os a si mesmo*: o que é evidentemente desordem, porque é negar, ao menos implicitamente, que Deus é o nosso primeiro principio. Assim mesmo, pode alguém ser tentado a

¹ S. THOM., II, II, q. 162 et 132; *de Malo*, q. 8-9; BOSSUET, *Tr. de la Concupiscence*, c. 10-23; *Sermon sur l'Ambition*; BOURDALOUE, *Carême*, Serin. pour le mercredi de la 2^e sem.; ALIBERT, *op. cit.*, t. I, p. 23-57; DESCURET, *op. cit.*, t. II, p. 191-240; PAULHAN, *Les Caractères*, p. 167; BEAUDENOM, *Formation à l'Humilité*, Paris, 1902; p. 33-35; THOMAS, *L'éducation des sentiments*. Paris. Alcan, 1904, p. 113-124, 133-148; LAUMONIER, *op. cit.*, ch. VII.

operar *para si próprio*, ou para ganhar a estima dos outros, em lugar de trabalhar *para Deus* e de lhe referir toda a honra do que faz: é também desordem, porque é negar, implicitamente ao menos, que Deus é o nosso *último fim*. Tal é a dupla desordem que se encontra neste vício. Pode-se, pois, definir: *um amor desordenado de si mesmo que faz que o homem se estime explícita ou implicitamente, como se fosse o seu primeiro princípio ou último fim*. É uma espécie de idolatria, porque o homem se considera como o seu próprio Deus, segundo faz notar Bossuet (n.º 204). — Para melhor combatermos o orgulho, exporemos: 1.º as suas *formas principais*; 2.º os *defeitos* que ele gera; 3.º a sua *malícia*; 4.º os seus *remédios*.

I. As principais formas do orgulho

821. 1.º A primeira forma consiste em se considerar a si mesmo o homem, explícita ou implicitamente, como seu *primeiro princípio*.

A) Há relativamente poucos que *explicitamente* se amem de forma tão desordenada que cheguem a considerar-se primeiro princípio de si mesmos.

a) É o pecado dos *ateus* que voluntariamente rejeitam a Deus, por não quererem senhor; *ni Dieu, ni maître*. É deles que fala o Salmista, quando assevera: «Disse o insensato em seu coração: não há Deus. *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus*»¹. Foi *equivalentemente* o pecado de *Lúcifer*, que, pretendendo ser autónomo, recusou submeter-se a Deus; o dos *nossos primeiros pais*, que, desejando ser como deuses, quiseram conhecer por si mesmos o bem e o mal; o dos *hereges*, que, como Lutero, se negaram a reconhecer a autoridade da Igreja estabelecida por Deus; e o dos *racionalistas* que, ufanos da própria razão, não querem submetê-la à fé. É outrossim o pecado de *certos intelectuais*, que, demasiadamente orgulhosos para aceitarem a interpretação tradicional dos dogmas, os atenuam e deformam, para os harmonizarem com as suas exigências.

822. B) É maior o número dos que caem *implicitamente* neste defeito, procedendo como se os dons naturais e sobrenaturais, que Deus nos liberalizou, fossem completamente nossos. Reconhece-se, é verdade, em teoria que Deus é o nosso primeiro princípio; mas na prática, tem-se da própria pessoa uma estima desmesurada, como se cada um fosse autor das qualidades que possui.

¹ Ps. XIII, 1.

a) Há quem *se compra* nas suas qualidades e merecimentos, como se fosse único autor deles: «A alma, vendo-se bela, diz Bossuet¹, deleitou-se em si mesma e adormeceu na contemplação da própria excelência: deixou um momento de se referir a Deus: esqueceu a própria dependência; primeiramente demorou-se e depois entregou-se a si mesma. Mas, procurando ser livre até se emancipar de Deus e das leis da justiça, tornou-se o homem cativo do seu pecado».

823. b) Mais grave é o orgulho dos que se atribuem a si mesmos a *prática das virtudes*, como os Estóicos; dos que imaginam que os dons gratuitos de Deus são *fruto dos nossos merecimentos* e que as nossas boas obras nos pertencem mais que a Deus, quando em realidade é Ele a sua causa principal; ou, enfim, dos que nelas se comprazem, como se fossem unicamente suas².

824. C) É este mesmo princípio que faz que o orgulhoso *exagere as suas qualidades pessoais*.

a) Fecham-se os olhos sobre os próprios defeitos, e remiram-se às qualidades com óculos de aumento; por esse processo chega o homem a atribuir-se qualidades que não possui ou que ao menos não têm mais que a aparência da virtude; e assim é que, dando esmola por ostentação, julgará que é caritativo, quando não passa de orgulhoso; imaginará que é um santo, porque tem consolações sensíveis, ou escreveu belos pensamentos ou excelentes resoluções, quando na realidade está ainda nos primeiros degraus da escada da perfeição. Outros crêem ter uma grande alma, porque fazem pouco caso das pequenas regras, querendo-se santificar pelos grandes meios.

b) Daí a *preferir-se injustamente aos demais* não vai mais que um passo: examinam-se à lente os defeitos alheios, nos próprios nem se sonha; vê-se o argueiro nos olhos do vizinho, nos próprios não se enxerga a trave. Por este caminho chega muitas vezes o orgulhoso, como o Fariseu³, a desprezar os irmãos; outras, sem ir tão longe, rebaixa-os injustamente no próprio conceito, julgando-se melhor que eles, quando na realidade lhes é inferior. Do mesmo princípio vem procurar dominar os demais e fazer reconhecer a sua superioridade sobre eles.

c) Com relação aos *Superiores*, traduz-se o orgulho pelo espírito de crítica e revolta, que leva a espiar os seus mais pequeninos gestos ou passos, para os censurar: quer-se julgar, sentenciar de tudo. Deste modo se torna muito mais difícil a obediência; sente-se enorme dificuldade em acatar a sua autoridade e decisões, em pedir-lhes as licenças necessárias; aspira-se à independência, isto é, em última análise, a ser seu primeiro princípio.

¹ *Tr. de la Concupiscence*, ch. XI. — ² *Ibid.*, ch. XXIII; J. J. OLIER *Introd.* ch. VII. — ³ *J.c.* XVIII, 9-14.

825. 2.º A segunda forma do orgulho consiste em se considerar um a si mesmo explicita ou implicitamente como *seu último fim*, fazendo as próprias acções sem as referir a Deus e desejando ser louvado, como se elas fossem completamente suas. Este defeito deriva do primeiro; pois, quem se considera como seu primeiro princípio, quer ser também seu último fim. Aqui seria mister renovar as distinções já feitas.

A) Explicitamente, pouquíssimos são os que se consideram seu último fim, excepto os ateus e os incrédulos.

B) Muitos são, porém, os que procedem *na prática*, como se estivessem imbuídos desse erro. a) Querem ser louvados, cumprimentados pelas suas boas obras, como se fossem os seus autores principais e tivessem o direito de proceder por sua conta, para satisfação da própria vaidade. Em lugar de referirem tudo a Deus, entendem antes que devem receber felicitações pelos seus pretensos triunfos, como se tivessem direito a toda a honra que daí provém.

b) Procedem por *egoísmo*, pelos próprios interesses, dando-se-lhes muito pouco da glória de Deus, e ainda menos do bem do próximo. E assim, vão até o excesso de imaginar praticamente que os outros devem organizar a sua vida para lhes agradarem e prestarem serviço; fazem-se assim *centro* e, a bem dizer, fim dos demais. Não será isto usurpar inconscientemente os direitos de Deus?

c) Sem irem tão longe, há pessoas piedosas, que se buscam a si mesmas, se queixam de Deus, quando Ele as não inunda de consolações, se desalentam, quando se vêem na aridez, e imaginam assim falsamente que o fim da piedade é gozar das consolações, sendo que em realidade a glória de Deus deve ser o nosso fim supremo em todas as acções, mas sobretudo na oração e nos exercícios espirituais.

826. É, pois, forçoso confessar que o orgulho, sob uma ou outra forma, é defeito muito comum, até mesmo entre as pessoas que se dão à perfeição, defeito que nos segue através de todas as fases da vida espiritual e que só conosco morrerá. Os principiantes quase nem sequer dão por ele, porque não se estudam assaz profundamente. Importa chamar-lhes a atenção para este ponto, indicar-lhes as formas mais ordinárias deste defeito, para as tomarem por matéria do exame particular.

II. Os defeitos que nascem do orgulho

Os principais são a *presunção*, a *ambição* e a *van glória*.

827. 1.º A *presunção* é o desejo e a esperança desordenada de querer fazer coisas além das próprias forças. Nasce de ter o homem opinião demasiado subida de si mesmo, das suas faculdades naturais, da sua ciência, forças, virtudes.

a) Sob o aspecto *intelectual*, crê-se o presunçoso capaz de discutir e resolver os mais intrincados problemas, as questões mais árduas, ou, ao menos, de empreender estudos em desproporção com os seus talentos. — Persuade-se facilmente que tem muita discrição e sabedoria, e, em vez de saber duvidar, decide com entono as questões mais controversas.

b) Sob o aspecto *moral*, imagina que tem bastante luz para se guiar e que não há grande utilidade em consultar um director. Persuade-se que, apesar das faltas passadas, não tem que temer recaídas, e lança-se imprudentemente nas ocasiões de pecado, em que sucumbe; daí desânimos e despeitos que são muitas vezes causa de novas quedas.

c) Sob o aspecto *espiritual*, é mais que mediocre o seu gosto das virtudes ocultas e crucificantes, prefere as virtudes brilhantes; e, em vez de construir sobre o fundamento sólido da humildade, afaga sonhos de grandeza de alma, força de carácter, magnanimidade, zelo apostólico, triunfos imaginários com que a fantasia doira o futuro. Logo, porém, às primeiras tentações graves se percebe quão fraca e vacilante é ainda a vontade. Às vezes chegam-se até a menosprezar as orações comuns e as que se acoimam de pequenas práticas de piedade; tem aspirações talvez a graças extraordinárias, quem ainda está nos princípios da vida espiritual.

828. 2.º Esta presunção, junta ao orgulho, gera a *ambição*, isto é, o amor desordenado das honras, das dignidades, da autoridade sobre os outros. Como presume demasiado das próprias forças e se julga superior aos demais, quer o ambicioso dominá-los, governá-los, impor-lhes as suas próprias ideias.

A desordem da ambição pode-se manifestar de três maneiras, diz Santo Tomás¹: 1) buscando as honras que se se não merecem e ultrapassam os nossos meios; 2) buscando-as para si, para a própria glória, e não para a glória de Deus; 3) parando no gozo da honras por si mesmas, sem as fazer servir ao bem dos outros, em contrário da ordem estabelecida por Deus, que exige que os superiores trabalhem pelo bem dos inferiores.

Esta ambição estende-se a todos os campos: 1) ao campo *político*, em que o ambicioso aspira a governar os outros, e muitas vezes à custa de quantas baixezas, de quantos compromissos, de quantas covardias que cometem, para obterem os votos dos eleitores; 2) ao campo *intelectual*, procurando com obstinação impor aos outros as próprias ideias, até mesmo nas questões livremente controvertidas; 3) à vida *civil*, buscando com avidéz os primeiros lugares², as funções de mais brilho, as homenagens da multidão; 4) e até mesmo à vida *eclesiástica*;

¹ *Sum. Theol.* II, II, q. 131 a. 1 — ² Não é somente entre os sábios e ricos que se encontra este defeito; Bossuet fala (*Tr. de la Concupiscence*, ch. XVI) «lesses camponeses que nas igrejas disputam à viva força os bancos mais honrosos, a ponto de dizerem que não irão mais à igreja, se não lhes fazem a vontade.

pois, como diz Bossuet¹, «quantas precauções se houveram de tomar, para impedir nas eleições, até mesmo eclesiásticas e religiosas, a ambição, as intrigas, os enredos, as sollicitações secretas, as promessas e os manejos mais criminosos, os pactos simoniacos e os outros desmandos tão comuns nesta matéria, e Deus sabe se com tudo isso se terá conseguido pouco mais que encobrir ou paliar esses vícios, longe de se haverem inteiramente desarraigado». E, como nota S. Gregório², não passam assim as coisas, até mesmo entre os membros do clero, que querem ser chamados doutores e procuram avidamente os primeiros lugares e os cumprimentos?

É, pois, mais comum do que se poderia julgar à primeira vista este defeito, que se relaciona também com a vaidade.

829. 3.º *A vaidade é o amor desordenado da estima dos outros.* Distingue-se do orgulho, que se compraz na sua própria excelência. Mas geralmente a vaidade deriva do orgulho: quem se estima a si mesmo de maneira excessiva, deseja naturalmente ser estimado dos outros.

830. A) *Malícia da vaidade.* Há um desejo de ser estimado que não é desordem: desejar que as nossas qualidades, naturais ou sobrenaturais, sejam reconhecidas, para Deus ser por elas glorificado e a nossa influência para o bem ser por esse modo aumentada, em si não é pecado. A ordem pede, efectivamente, que o bem seja estimado, contanto que se reconheça que Deus é o autor de todo o bem e que só Ele deve ser por isso louvado e engrandecido³. Quando muito, pode-se dizer que é arriscado demorar o pensamento em desejos desses, porque se corre perigo de desejar a estima dos outros para fins egoístas.

A desordem consiste, pois, em querer ser estimado *por si mesmo*, sem referir essa honra a Deus, que em nós pôs tudo quanto há de bom; ou em querer ser estimado *por coisas vãs* que não merecem louvor; ou enfim em procurar a estima daqueles, *cujo critério não tem valor*, dos mundanos, por exemplo, que não apreciam senão as coisas vãs.

¹ *Tr. de la Concup.*, ch. XVI.

² «Videri doctores appetunt, transcendere ceteros concupiscunt, atque, attestante veritate, primas salutationes in foro, primos in coenis recubitus, primas in conventibus cathedras quaerunt», (*Pastoral.*, p. I, c. I, P. L., LXXVII, 14.

³ É o que muito bem explica Santo Tomás, II, II, q. 132, a. 1: «Quod autem aliquis bonum suum cognoscat et approbet, non est peccatum... Similiter etiam non est peccatum quod aliquis velit bona opera sua approbari: dicitur enim (*Math.* V, 16); *Luceat lux vestra coram hominibus.* Et ideo appetus gloriae de se non nominat aliquid vitiosum... Potest autem gloria dici vana tripliciter: uno modo ex parte rei qua quis gloriam quaerit, puta cum quis quaerit gloriam de eo quod non est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili et caduca; alio modo ex parte eius a quo gloriam quaerit, puta hominis cuius iudicium non est certum; tertio modo ex parte ipsius qui... appetitum gloriae suae non refert in debitum finem...»

Ninguém descreveu melhor este defeito que S. Francisco de Sales: «Chamamos vã a glória que nos atribuímos, ou por coisa que não existe em nós, ou por coisa que está em nós, mas não é nossa, ou por coisa que está em nós e é nossa, mas que não merece que dela nos gloriemos. A nobreza da raça, o favor dos grandes, a honra popular, são coisas que não estão em nós, senão em nossos predecessores ou na estima de outrem. Há quem todo se envaideça e pavoneie, por se ver em cima dum bom cavalo, por levar um penacho no chapéu, por estar vestido sumptuosamente, mas quem não vê esta loucura? É que, se há glória nessas coisas, essa glória é para o cavalo, para a ave ou para o alfaiate... Outros miram-se e remiram-se, por terem o bigode frisado, a barba bem penteada, os cabelos anelados, mãos muito finas, por saberem dançar, tocar, cantar; mas não será de ânimo vil, querer encarecer o seu valor e acrescentar a reputação com coisas tão frívolas e ridículas? Outros, por um pouco de ciência, querem ser honrados e respeitados do mundo, como se cada qual tivesse obrigação de ir à escola a casa deles e tê-los por mestres; é por isso que os chamam pedantes. Outros narcisam-se extasiados na própria formosura e crêem que toda a gente os galanteia. Tudo isto é extremamente vão, insensato e impertinente, e a glória que se toma de tão fracos motivos chama-se vã, louca e frívola».

831. B) Defeitos que derivam da vaidade. A vaidade produz vários *defeitos*, que são como a sua manifestação exterior; em particular a *jactância*, a *ostentação* e a *hipocrisia*.

1) A *jactância* é o hábito de falar de si ou do que pode reverter em seu favor, no intuito de se fazer estimar. Há alguns que falam de si mesmos, de sua família, de seus triunfos com uma candura que faz sorrir a quem os escuta; outros têm uma habilidade rara para fazerem deslizar a conversa para um assunto em que possam brilhar; outros ainda falam timidamente dos seus defeitos com a esperança secreta de que os desculparão, pondo em relevo as suas boas qualidades¹.

2) A *ostentação* consiste em atrair sobre si a atenção por certas maneiras de proceder, pelo fausto que alardeia, pelas singularidades que dão que falar.

3) A *hipocrisia* toma os exteriores ou as aparências da virtude, ocultando sob essa máscara vícios secretos muito reais.

III. A malícia do orgulho.

Para bem se julgar desta malícia, pode-se considerar o orgulho *em si mesmo* ou nos seus efeitos.

¹ «Aquele que se vitupera, diz S. Francisco de Sales (*Esprit*, c. XIX) busca indirectamente o louvor, e faz como o que vai remando, o qual volta as costas contra o lugar a que pretende chegar com todas as forças. Ficaria bem desgostoso, se acreditassem no mal que diz de si mesmo, pois é por orgulho que quer ser tido por humilde».

832. 1.º Em si mesmo: A) O orgulho propriamente dito, o que consciente e voluntariamente usurpa, ainda mesmo implicitamente, os direitos de Deus, é pecado grave, o mais grave até dos pecados, diz Santo Tomás, porque não se quer submeter ao supremo domínio de Deus.

a) Assim, querer ser *independente*, recusar obediência a Deus ou aos seus representantes legítimos em matéria grave, é pecado mortal, porque é revoltar-se contra Deus, nosso legítimo soberano.

b) É falta grave também atribuir-se a si mesmo o que vem manifestamente de Deus, sobretudo os dons da graça, porque é negar implicitamente que Deus seja o primeiro princípio de todo o bem que há em nós. Muitos contudo o fazem, dizendo, por exemplo: eu sou filho das minhas obras.

c) Peca ainda gravemente quem quer operar *para si*, com *exclusão de Deus*, porque isso equivale a negar-lhe o direito de ser nosso último fim.

833. B) O orgulho atenuado que, conquanto reconheça a Deus como primeiro princípio e último fim, lhe não dá tudo o que lhe é devido, antes lhe rouba implicitamente uma parte da sua glória, é falta *venial* bem caracterizada. Tal é o caso dos que se gloriam das suas boas qualidades e virtudes, como se estivessem persuadidos que tudo isso lhes pertence como próprio; ou então o dos que são presunçosos, vaidosos, ambiciosos, sem contudo fazerem nada que seja contrário a uma lei divina ou humana em matéria grave. Podem contudo estes pecados degenerar em mortais, impelindo-nos a actos gravemente repreensíveis. Assim a vaidade, que em si não passa de falta venial, torna-se grave, quando leva a contrair dívidas que se não poderão pagar, ou a excitar nos outros amor desordenado. É preciso, pois, examinar também o orgulho nos seus resultados.

834. 2.º Em seus efeitos: A) O orgulho que se não reprime chega por vezes a *efeitos desastrosos*. Quantas guerras não foram ateadas pelo orgulho dos governantes e às vezes dos mesmos povos? ¹ — Sem ir tão longe, quantas divisões nas famílias, quantos ódios entre particulares se devem atribuir a este vício? Os Santos Padres ensinam com razão que ele é a raiz de todos os outros vícios, e que ademais corrompe muitos actos virtuosos, porque nos leva a praticá-los com intenção egoísta ².

¹ «Hominem efficit daemoneum contumeliosum, blasphemum, periurum, facit ut appetantur caedes...» (S. CRYSTOMUS, in ep. II ad Thess., C. I, hom. 1, n. 2. P. G., 471. — ² «Alia vitia eas solum virtutes impetunt quibus ipsa destruuntur...; superbia autem, quam vitiorum radicem diximus, nequaquam

835. B) Encarando esses efeitos pelo lado da *perfeição*, que é o que nos interessa, pode-se dizer que o orgulho é o seu maior inimigo, porque produz em nossa alma uma *lastimosa esterilidade e é fonte de numerosos pecados*. a) Priva-nos, efectivamente, de muitas graças e merecimentos:

1) De muitas *graças*, porque Deus, que dá com liberalidade a sua graça aos humildes, recusa-a aos soberbos: *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*¹. Pesemos bem estas palavras, Deus resiste aos soberbos, porque, diz M. Olier², como o soberbo ataca directamente e aborrece a soberania divina, Deus lhe resiste às pretensões insolentes e horríveis; e, como se quer conservar no que é, abate e destrói o que se eleva contra Si».

2) De muitos *merecimentos*: uma das condições essenciais do mérito é a pureza de intenção; ora o orgulhoso opera *para si*, ou para agradar aos homens, em lugar de trabalhar para Deus e assim merece a censura dirigida aos Fariseus, que faziam as suas boas obras com ostentação, para serem vistos dos homens, e, por esta razão, não podiam esperar recompensa alguma de Deus: «*alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in caelis est... amen, amen, dico vobis, receperunt mercedem suam*»³.

836. b) É, além disso, *fonte de numerosas faltas*. 1) faltas pessoais: por *presunção*, expõe-se um ao perigo em que sucumbe; por *orgulho*, não pede instantemente as graças de que precisa, e cai; depois vem o desalento, correndo até perigo de dissimular os pecados na confissão; 2) faltas contra o próximo: por orgulho, não se quer ceder, até mesmo quando se não tem razão, empregam-se picuinhas mordazes na conversação, travam-se discussões ásperas e violentas que acarretam dissensões e discórdias; daí, palavras amargas, injustas até, contra os rivais, para os abater, críticas acerbas contra os Superiores, recusa de obedecer às suas ordens.

837. c) É, enfim, uma *causa de infelicidade* para quem cede habitualmente ao orgulho: como o orgulhoso quer ser grande em tudo e dominar os seus semelhantes, para ele deixa de haver mais paz e repouso. E na verdade, como por um lado

unius virtutis extinctione contenta, contra cuncta animae membra se erigit, et quasi generalis ac pestifer morbus corpus omne corrumpit, ut quidquid illa invadent agitur, etiamsi esse virtus ostenditur, non per hoc Deo, sed soli vanae gloriae serviat». (S. GREGORIUS, *Moral*, L. XXXIV, 33, n. 48, P. L., LXXVI, 74). —
¹ *Iac.* IV, 6. — ² *Introduction*, ch. VI, I.re Sect. — ³ *Mt.* VI, 1-2.

não pode sossegar, enquanto não consegue triunfar de seus rivais, e por outro jamais o consegue completamente, vive perturbado, agitado, infeliz. Importa, pois, buscar remédio para este vício tão perigoso.

IV. Os remédios do orgulho.

838. Já dissemos (n.º 27) que o remédio mais eficaz contra o orgulho é reconhecer que Deus é o autor de todo o bem, e que, por conseguinte, só a Deus pertence toda a honra e glória. *De nós mesmos* não somos mais que *nada e pecado*, e, por conseguinte, não merecemos senão *esquecimento e desprezo* (n.º 208).

839. 1.º **Não somos mais que nada:** É esta uma convicção fundamental que os principiantes devem haurir da meditação, reflectindo lentamente, à luz divina, nos pensamentos seguintes: não sou nada, não posso nada, não valho nada.

A) Não sou nada: aprouve, é certo, à Bondade divina escolher-me entre milhões e milhões de possíveis, para me dar a existência, a vida, uma alma espiritual e imortal, e por esses benefícios devo-lhe dar graças todos os dias. Mais: **a) eu saí do nada**, e pelo meu próprio peso *tendo para o nada*, aonde me precipitaria infalivelmente, se o meu Criador me não conservasse pela sua acção incessante; o meu ser não me pertence, pois, mas é todo inteiramente de Deus, e a Deus é que eu devo fazer dele homenagem.

b) Este ser que Deus me deu é uma realidade viva, um imenso benefício, de que jamais lhe poderei dar graças excessivas; mas, por mais admirável que seja, este ser, comparado ao Ser divino, é um puro nada, «*tanquam nihilum ante te*»¹, tão imperfeito é! 1) É um *ser contingente*, que poderia desaparecer, sem que nada faltasse à perfeição do mundo; 2) é um *ser de empréstimo*, que não me é dado senão com a reserva expressa do soberano domínio de Deus; 3) é um *ser frágil* que não pode subsistir por si mesmo e necessita de ser sustentado a cada instante por Aquele que o criou. É, pois, um ser essencialmente *dependente* de Deus, sem outra razão de existir mais que dar glória ao seu autor. Esquecer esta dependência, proceder como se as nossas qualidades fossem completamente nossas e envaidecermo-nos delas, é pois erro, loucura e injustiça inconcebíveis.

¹ Ps. XXXVIII, 6.

840. E o que dizemos do homem na ordem da natureza, mais verdade é ainda na *ordem da graça*: esta participação da vida divina, que faz a minha dignidade e grandeza, é um dom essencialmente gratuito, que tenho de Deus e de Jesus Cristo, que não posso conservar muito tempo sem a graça divina, que não aumenta em mim senão com o concurso sobrenatural de Deus (n.º 126-128); é, pois, caso para dizer: «*gratias Deo super inenarrabili dono eius*»¹. Que ingratidão e injustiça atribuir a si mesmo a menor parcela deste dom essencialmente divino! «*Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*»².

841. B) Não posso nada por mim mesmo: é certo que recebi de Deus faculdades preciosas que me permitem conhecer e amar a verdade e a bondade. Estas faculdades foram aperfeiçoadas pelas virtudes sobrenaturais e pelos dons do Espírito Santo; e mal poderíamos admirar em excesso esses dons da natureza e da graça que tão perfeitamente se completam e harmonizam. Mas, *de mim mesmo*, de minha própria iniciativa, *não posso nada* para os pôr em acção e os aperfeiçoar: nada, na *ordem natural*, sem o concurso de Deus: nada, na *ordem sobrenatural*, sem a graça actual, nem sequer formar um bom pensamento salutar, um bom desejo sobrenatural. E, sabendo isto, poderia eu envaidecer-me destas faculdades naturais e sobrenaturais, como se elas fossem inteiramente propriedade minha? Ainda aqui seria ingratidão, loucura, injustiça.

842. C) Não valho nada: se considero o que Deus pôs em mim e o que em mim operá pela sua graça, não há dúvida que sou de altíssimo preço, sou um valor: «*empti enim estis pretio magno*»³... *tanti vales quanti Deus*: valho o que custei, e custei o sangue dum Deus! Mas a honra da minha redenção e santificação é a mim que deve referir-se ou é a Deus? A resposta não pode oferecer a menor dúvida. — Apesar de tudo, diz o amor próprio vencido; ainda assim tenho alguma coisa que é minha e me dá valor: é o meu livre consentimento ao concurso e à graça de Deus. — Certo que temos nisso alguma parte, mas *não a principal*: esse livre consentimento não é mais que o exercício das faculdades que Deus nos deu gratuitamente, e, no próprio momento em que o damos, é Deus que o opera em nós, como causa principal: «*operatur in nobis et velle et perficere*»⁴. E, por uma vez que consentimos em seguir o impulso da graça, quantas vezes lhe não resistimos,

¹ II Cor. IX, 15. — ² I Cor. IV, 7. — ³ I Cor. IV, 7. — ⁴ Phil. II, 13.

quantas vezes não cooperamos com ela senão imperfeitamente? Verdaderamente que não temos neste ponto nada de que nos ufanar, senão de que nos humilhar.

Quando um grande mestre pintou uma obra prima, é a ele que atribuímos e não aos artistas da terceira ou quarta ordem que foram seus colaboradores. Com mais força de razão devemos atribuir os nossos méritos a Deus, como causa primária e principal, pois que, segundo canta a Igreja, depois de S. Agostinho, Deus coroa os seus dons, quando coroa os nossos méritos, «*coronando merita coronas dona tua*»¹.

Assim pois, seja qual for a luz a que nos consideremos, seja qual for o preço imenso dos dons que há em nós, e até mesmo dos nossos próprios méritos, não temos o direito de nos jactarmos deles, mas o dever de os referir a Deus na mais sentida homenagem de acção de graças, pedindo-lhe ao mesmo tempo perdão do mau uso que deles temos feito.

843. 2.º Sou pecador, e, como tal, mereço o *desprezo*, todos os desprezos com que aprouver a Deus esmagar-me. Para disso nos convencermos, basta recordar o que dissemos do pecado *mortal e venial*.

A) Se tive a infelicidade de cometer *um só pecado mortal*, mereço eternas humilhações, pois que mereci o inferno. Posso ter, é certo, a doce confiança de que Deus já me perdoou; mas nem por isso deixa de continuar a ser verdade que cometi um crime de lesa-majestade divina, uma espécie de deicídio, e suicídio espiritual (n.º 719), e que, para expiar a ofensa à Majestade divina, devo estar disposto a aceitar, a desejar até todas as humilhações possíveis, as maledicências, as calúnias, as injúrias, os insultos: tudo isso fica muito aquém do que merece aquele que uma só vez ofendeu a infinita Majestade de Deus. E, se o ofendi muitas vezes, qual não deve ser a minha resignação, a minha alegria até, quando tenho ocasião de expiar os meus pecados por meio de opróbrios de curta duração!?

844. B) Todos nós temos cometido *pecados veniais*, e, sem dúvida, *de propósito deliberado*, preferindo a nossa vontade e o nosso prazer à vontade e glória de Deus. Ora isto, como dissemos (n.º 715), é uma ofensa à Majestade divina, ofensa que merece humilhações tão profundas que, nem mesmo com uma vida inteira passada na prática da humildade, pode-

¹ Prefácio de todos os Santos.

riamos por nós mesmos restituir a Deus toda a glória de que injustamente o despojámos. Se a alguém parecer exagerada esta linguagem, lembre-se das lágrimas e penitência austera dos Santos, que não tinham cometido senão faltas veniais, e que nunca se podiam persuadir que faziam demais para purificar a sua alma e reparar os ultrajes infligidos à Majestade divina. Estes Santos viam nisto mais claro do que nós; se não pensamos como eles, é porque estamos obcecados pelo orgulho.

Devemos, pois, como *pecadores*, não sòmente não procurar a estima dos outros, mas desprezar-nos a nós mesmos e aceitar todas as humilhações que a Deus aprouver enviar-nos.

§ II. A inveja ¹

845. A inveja é, ao mesmo tempo, *paixão* e *vício capital*. Como *paixão*, é uma espécie de tristeza profunda que se experimenta na sensibilidade à vista do bem que se observa nos outros; esta impressão é acompanhada duma constrição do coração que lhe diminui a actividade e produz um sentimento de angústia.

Aqui ocupamo-nos sobretudo da inveja, enquanto vício capital, e exporemos: 1.º a sua *natureza*; 2.º a sua *malícia*; 3.º os seus *remédios*.

846. 1.º **Natureza.** A) A inveja é uma *tendência a entristecer-se do bem de outrem, como se fosse um golpe vibrado à nossa superioridade*. Muitas vezes é acompanhada do desejo de ver o próximo privado do bem que nos faz sombra.

Nasce, pois, do orgulho este vício, que não pode tolerar superiores nem rivais. Quando um está convencido da própria superioridade, entristece-se, ao ver que outros são tão bem ou melhor dotados que ele, ou que ao menos alcançam maiores triunfos. Objecto da inveja são sobretudo as qualidades brilhantes; contudo em homens sérios também o podem ser as qualidades sólidas e até a virtude.

Manifesta-se este defeito pela mágoa que um sente, ao ouvir louvar os outros; e então procura-se atenuar esses elogios, criticando os que são louvados.

847. B) Muitas vezes confunde-se a *inveja* com o *ciúme*; quando se distinguem, define-se este como um amor excessivo do seu

¹ S. CYPRIANUS, *De zelo et livore*, P. L. IV, 637-652; S. GREGOR. Moral, L. V, c. 46, P. L. LXXV, 727-730; S. THOM., II, II, q. 36 *De Malo*, q. 10; ALIBERT, *op. cit.*, t. I, p. 331-340; DESCURET, t. II, p. 241-274; LAUMONIER, *op. cit.*, ch. V.

próprio bem, acompanhado do temor de que nos seja arrebatado por outros. Este era, por exemplo, o primeiro do seu curso; notando os progressos dum condiscípulo, começa a ter-lhe ciúme, porque receia que ele lhe leve o primeiro lugar. Aquele possui a afeição dum amigo: começando a temer que ela lhe seja disputada por um rival, entra a ter ciúmes. Aqueloutro tem uma numerosa clientela, e entra a recear que ela diminua por causa dum concorrente. Daí aquele ciúme que por vezes grassa entre profissionais artistas, literatos, e às vezes até sacerdotes. — Numa palavra, *tem-se inveja do bem de outrem e ciúme do seu próprio bem.*

C) Há diferença entre a *inveja* e a *emulação*: esta é um sentimento louvável que nos leva a imitar, igualar, e, se possível for, a sobrepujar as qualidades dos outros, mas por meios leais.

848. 2.º Malícia. Pode-se estudar esta malícia *em si* e nos seus *efeitos*.

A) *Em si*, é a inveja *pecado mortal*, de sua natureza, porque é directamente oposto à virtude da caridade, que exige nos regozijemos do bem dos outros. Quanto mais importante é o bem que se inveja, tanto mais grave é o pecado; e assim, diz S. Tomás¹, ter inveja dos bens espirituais do próximo, entristecer-se dos seus progressos ou dos seus triunfos apostólicos é gravíssimo pecado. É isto verdade, quando estes movimentos de inveja são *plenamente consentidos*; muitas vezes, porém, não passam de impressões, ou sentimentos irreflectidos, ou ao menos pouco reflectidos e voluntários: neste último caso, não passa de venial a falta.

849. B) Nos seus *efeitos*, é a inveja muitas vezes sobremaneira culpável:

a) Excita sentimentos de *ódio*: corre-se risco de odiar aqueles de que se tem inveja ou ciúme, e, por consequência, de falar mal deles, de os desacreditar, caluniar, ou de lhes desejar mal.

b) Tende a semear *divisões*, não somente entre estranhos, mas até no seio das famílias (recorde-se a história de José), ou entre famílias aliadas; e estas divisões podem ir muito longe e criar inimizades e escândalos. É ela que por vezes divide os católicos duma região, com grandíssimo detrimento do bem da Igreja.

c) Impele à *conquista imoderada das riquezas e das honras*: para sobrepujar aqueles a quem tem inveja, entrega-se

¹ «Est tamen invidia quae inter *gravissima peccata* computatur, scilicet *invidentia fraternae gratiae*, secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiae». (*Sum. theol.*, II, II, q. 36, a. 4 ad 2).

o invejoso a excessos de trabalho, a manobras mais ou menos leais, em que se encontra comprometida a honradez.

d) *Perturba a alma do invejoso*: não há paz nem sossego, enquanto se não consegue eclipsar, dominar os próprios rivais; e, como é muito raro que se chegue a alcançá-los, vive-se em perpétuas angústias.

850. Remédios. São *negativos* ou *positivos*.

A) Os meios negativos consistem: a) em *desprezar* os primeiros sentimentos de inveja ou ciúme que se levantam no coração, em os esmagar como coisa ignóbil, à maneira de quem esmaga um réptil venenoso; b) em *divertir o pensamento* para outra coisa qualquer; e, depois de restabelecido o sossego, reflectir então que as qualidades do próximo não diminuem as nossas, antes nos são incentivo para as imitarmos.

851. B) Entre os meios *positivos*, dois há mais importantes:

a) O primeiro tira-se da *nossa incorporação em Cristo*: em virtude deste dogma, somos todos irmãos, todos membros do corpo místico que tem a Jesus por cabeça, e tanto as qualidades como os triunfos dum desses membros redundam sobre os demais; em vez, pois, de nos entristecermos, devemos antes regozijar-nos da superioridade dos nossos irmãos, segundo a bela doutrina de S. Paulo ¹, já que ele contribui para o bem comum e até mesmo para o nosso bem particular. Se são as *virtudes* dos outros que invejamos, «em lugar de lhes termos inveja e ciúme por essas virtudes, o que muitas vezes sucede por sugestão do diabo e do amor próprio, devemos unir-nos ao Espírito Santo de Jesus Cristo no Santíssimo Sacramento, honrando nele o manancial destas virtudes e pedindo-lhe a graça de participar e comungar nelas; e vereis quanto esta prática vos será útil e vantajosa» ².

852. b) O segundo meio é cultivar a *emulação*, esse sentimento louvável e cristão, que nos leva a imitar e sobrepujar até, apoiando-nos na graça de Deus, as virtudes do próximo.

Para ser boa e se distinguir da inveja, deve ser a emulação cristã: 1) *honesta no seu objecto*, isto é, ter por objecto não os triunfos, senão as virtudes dos outros, para as imitar; 2) *nobre na sua intenção*, não procurando triunfar dos outros, humilhá-los, dominá-los, senão tornar-se melhor, se é possível, para que Deus seja mais honrado e a

¹ Rom. XII, 15-16. — ² J. J. OLIER, *Catéch. chrét.*, II^o P., leç. XIII.

Igreja mais respeitada; 3) *leal nos seus meios de acção*, utilizando, para chegar a seus fins, não a intriga, a astúcia, ou qualquer outro processo ilícito, senão o esforço, o trabalho, o bom uso dos dons divinos.

Assim entendida, é a emulação remédio eficaz contra a inveja, porque não fere em nada a caridade e é, ao mesmo tempo, um excelente estímulo. E na verdade, considerar como modelos os melhores dentre os nossos irmãos para os imitar, ou até mesmo para os sobrepujar, é, afinal, reconhecer a nossa imperfeição e querer dar-lhe remédio, aproveitando os exemplos dos que nos rodeiam. Não é, na realidade, aproximar-se do que fazia S. Paulo, quando convidava os seus discípulos a ser seus imitadores como ele o era de Cristo: «*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*»¹, e seguir os conselhos que dava aos cristãos de se considerarem mutuamente, para excitarem à caridade e às boas obras: «*consideremus invicem in provocationem caritatis et bonorum operum?*»². E não é isto entrar no espírito da Igreja, que, propondo os Santos à nossa imitação, nos provoca a uma nobre e santa emulação? — Assim não será para nós a inveja senão uma ocasião de praticar a virtude.

§ III. A ira³

A ira é uma aberração daquele sentimento instintivo que nos leva a defender-nos, quando somos atacados, repelindo a força com força. Diremos: 1.º a sua *natureza*; 2.º a sua *malícia*; 3.º os seus *remédios*.

I. Natureza da ira.

853. Há *ira-paixão* e *ira-sentimento*.

1.º A ira, considerada como *paixão*, é uma necessidade violenta de reacção, determinada por um sofrimento ou contrariedade física ou moral. Esta contrariedade desencadeia uma emoção violenta que distende as forças no intuito de vencer a dificuldade: sentem-se então impulsos de descarregar a cólera sobre pessoas, animais ou coisas.

Distinguem-se duas formas principais: a cólera *rubra* ou expansiva nos fortes, e a cólera *branca* ou pálida, ou espasmódica nos fracos. Na primeira, bate o coração com violência e impele o sangue para a

¹ *I Cor.* XI, 1. — ² *Hebr.*, X, 24. — ³ S. GREGOR. *Moral*, I, V, c. 45, P. L. LXXV, 727-730; S. THOM., II, II, q. 158; *De Malo*, q. 12; DESCURET, *op. cit.*, t. II, 1-57; THOMÁS, *op. cit.*, ch. IX, p. 94-103; LAUMONIER, *op. cit.*, ch. VI,

periferia: acelera-se a respiração, purpureia-se o rosto, incha o pescoço, desenham-se as veias sob a pele; eriçam-se os cabelos, fásca o olhar, saltam das órbitas as pupilas, dilatam-se as narinas, enrouquece a voz, entrecortada, exuberante. Aumenta a força muscular, todo o corpo se distende pra a luta, e o gesto irresistível fere, quebranta ou afasta violentamente o obstáculo. — Na cólera branca, contrai-se o coração, torna-se a respiração difícil, cobre-se a face de palidez extrema, goteja a fronte suor frio, cerram-se as maxilas, guarda-se um silêncio impressionante; mas a agitação, contida no interior, acaba por estalar brutalmente, descarregando-se por meio de golpes violentos.

854. 2.º A ira, considerada como *sentimento*, é um desejo ardente de repelir e castigar um agressor.

A) Há uma cólera legítima, uma santa indignação, que não é senão o desejo ardente, mas racional, de infligir aos criminosos o justo castigo. Foi assim que Cristo Senhor Nosso entrou em justa cólera contra os vendilhões que com o seu tráfico contaminavam a casa de seu Pai¹; o sumo sacerdote Heli, pelo contrário, foi severamente censurado por não ter reprimido o mau procedimento de seus filhos.

Para ser legítima, a cólera tem que ser: **a)** *justa* no seu *objecto*, não tendo em vista senão castigar a quem o merece e na medida em que o merece; **b)** *moderada* no seu *exercício*, não indo mais longe do que reclama a ofensa cometida e seguindo a ordem que demanda a justiça; **c)** *caritativa* na sua *intenção*, não se deixando arrastar a sentimentos de ódio, não procurando senão a restauração da ordem e a emenda do culpado. Qualquer destas condições que falte, haverá excesso repreensível. — É sobretudo nos superiores e pais que a cólera é legítima; mas os simples cidadãos têm por vezes direito e dever de se deixarem inflamar de cólera santa, para defenderem os interesses da cidade e impedirem o triunfo dos maus; é que, efectivamente, há homens que a doçura deixa insensíveis, e nada temem senão o castigo.

855. **B)** Mas a cólera, que é vício capital, é um desejo violento e imoderado de castigar o próximo, sem atender às três condições indicadas. Muitas vezes é a cólera acompanhada de ódio, que procura não sòmente repelir a agressão, mas ainda tirar dela *vingança*; é um sentimento mais reflectido, mais duradouro, e que por isso mesmo tem mais graves consequências.

856. 3.º A cólera tem graus: **a)** ao princípio, é apenas um movimento de *impaciência*: mostra-se *mau humor* à primeira contrariedade, ao primeiro revés; **b)** depois, é *arrebatamento*, que faz que um se irrite desmedidamente e manifeste o descontentamento com *gestos* desordenados; **c)** às vezes, vai até à violência e traduz-se sòmente por

¹ Io, II, 13-17.

palavras, mas até por *golpes*; d) pode chegar ao furor, que é uma loucura passageira; o colérico nesse caso já não é senhor de si mesmo, mas deixa-se arrebatado por palavras incoerentes, a gestos tão desordenados que antes se diriam um verdadeiro acesso de loucura; e) enfim, degenera por vezes em *ódio* implacável que não respira mais que vingança e vai até desejar a morte do adversário. Importa discernir estes graus, para apreciar a sua malícia.

II. Malícia da ira.

Podemo-la considerar *em si mesmæ* e nos seus *efeitos*.

857. 1.º **Em si mesma**, pode sugerir ainda várias distinções:

A) Quando a cólera é simplesmente um *movimento transitório de paixão*, é de sua natureza *pecado venial*: porque então há excesso na maneira por que ela se exerce, neste sentido que ultrapassa a medida, mas não há, assim o supomos, violação das grandes virtudes da justiça ou da caridade. — Há casos contudo em que é tal o excesso, que o colérico perde o domínio de si mesmo e se deixa arrastar a graves insultos contra o próximo. Se estes movimentos, posto que passionais, são deliberados e voluntários, constituem falta grave; muitas vezes, porém, não passam de semi-voluntários.

858. B) A cólera, que chega a *ódio* e *rancor*, quando é deliberada e voluntária, é *pecado mortal* de sua natureza, porque viola gravemente a caridade e muitas vezes a justiça. É neste sentido que N. S. Jesus Cristo disse: «Todo aquele que se irar contra seu irmão, será réu no juízo. E o que disser a seu irmão: *raca*, será réu no conselho. E o que lhe chama insensato, será réu do fogo do inferno»¹. Mas, se o movimento de ódio não é deliberado, ou se não se lhe dá senão consentimento imperfeito não passará de leve a falta.

859. 2.º **Os efeitos da cólera**, quando não são reprimidos, são às vezes terríveis.

A) Séneca descreveu-os em termos expressivos: atribui-lhes traições, assassinios, envenenamentos, divisões intestinas nas famílias, dissensões e lutas civis, guerras com todas as suas funestas consequências². Ainda quando não chega a tais excessos, é fonte dum sem-número de faltas, porque nos faz perder o senhorio de nós mesmos, e em particular perturba a paz das famílias e cria inimizades tremendas.

¹ Mt. V, 22 — ² «Videlis caedes ac venena, et reorum mutuas sordes; et urbium clades, et totarum exitia gentium... Aspice tot memoriae proditos duces...» (*De ira*, l. I, n. 2).

860. B) Sob o aspecto da *perfeição*, é a ira, diz S. Gregório¹, um grande obstáculo ao progresso espiritual. É que, de facto, se a não reprimimos, faz-nos perder: 1) a *sabedoria* ou a ponderação; 2) a *amabilidade*, que faz o encanto das relações sociais; 3) a preocupação da *justiça*, porque a paixão impede de reconhecer os direitos do próximo; 4) o *recolhimento interior*, tão necessário à união íntima com Deus, à paz da alma, à docilidade, às inspirações da graça. Importa, pois, encontrar-lhe o remédio.

III. Remédios contra a ira.

Estes remédios devem combater a *paixão* da cólera e o sentimento do *ódio* que às vezes dela resulta.

861. 1.º Para triunfar da *paixão*, não se deve descurar meio nenhum.

A) Há meios *higiênicos*, que contribuem para prevenir ou moderar a cólera: tais são um regime alimentício emoliente, banhos tépidos, duchas, abstenção de bebidas excitantes, e em particular das alcoólicas: por causa da união íntima entre o corpo e a alma, é mister saber moderar o mesmo corpo. Mas, como nesta matéria, é preciso ter em conta o temperamento e o estado de saúde, requer a prudência que se consulte um médico².

862. B) Mas os remédios *morais* são ainda melhores. a) Para *prevenir* a cólera, é bom acostumar-nos a reflectir, antes de fazer qualquer coisa, para nos não deixarmos dominar pelos primeiros ímpetos da *paixão*: trabalho de longa duração, mas efficacíssimo. b) Quando esta *paixão*, a despeito de todas as cautelas, nos sobressaltou o coração, «melhor é sacudi-la com presteza que querer negociar com ela; porque, por pouco lugar que lhe demos, se faz senhora de toda a praça, havendo-se como a serpente que introduz facilmente todo o corpo, por onde pode meter a cabeça... É mister, logo que a sentirdes, convocar prontamente vossas forças, não áspera nem impetuosamente, mas suave e ainda assim sèriamente³. Aliás, se quisermos reprimir a cólera com ímpeto, mais nos perturbaremos. c) Para melhor soffrear a ira, é útil divertir a atenção, isto é, pensar em qualquer coisa diversa do que a possa excitar; é necessário, pois, desterrar a lembrança das injúrias recebidas, afastar as suspeitas, etc. d) «Devemos invocar o auxílio de

¹ *Moral*, 1., c. P. I. LXXV, 724. — ² Cf. DESCURET, *La médecine des passions*; J. LAUMONIER, *La thérapeutique...* p. 167-174. — ³ S. FR. DE SALES, *Vie dévote*, IIIº P., ch. VIII.

Deus, quando nos vemos agitados pela cólera, à imitação dos Apóstolos, combatidos pelo vento e tempestade no meio do mar, porque Deus mandará às nossas paixões que sosseguem e sobrevirá grande tranquilidade»¹.

863. 2.º Quando a cólera excita em nós sentimentos de ódio, rancor ou vingança, é impossível curá-los radicalmente com outro remédio que não seja a caridade fundada no amor de Deus. É caso, então, de nos lembrarmos que somos todos filhos do mesmo Pai celestial, incorporados no mesmo Cristo, chamados à mesma felicidade eterna, e que estas grandes verdades são incompatíveis com qualquer sentimento de ódio. Assim pois: a) Recordaremos as palavras do *Pai Nosso*: perdoai-nos as nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido; e como desejamos vivamente receber o perdão divino, de mais bom grado perdoaremos aos nossos inimigos. b) Não esqueceremos os exemplos de Cristo Senhor Nosso, chamando a Judas seu amigo, ainda no momento da traição, e orando do alto da cruz pelos próprios verdugos; e pedir-lhe-emos ânimo para esquecer e perdoar. c) Evitaremos pensar nas injúrias recebidas e em tudo que a elas se refira. Os perfeitos orarão pela conversão de quem as ofendeu, e encontrarão nesta prece bálsamo suavíssimo para as feridas da sua alma.

Tais são os principais meios para triunfar dos três primeiros pecados capitais, o orgulho, a inveja, e a ira; vamos agora tratar dos defeitos que derivam da sensualidade ou da concupiscência da carne: *gula, luxúria e preguiça*.

ART. II. Dos pecados anexos à sensualidade

§ I. Da gula²

A gula não é senão o abuso do prazer legítimo que Deus quis acompanhasse o comer e o beber, tão necessários à conservação do indivíduo. Exponhamos: 1.º a sua *natureza*; 2.º a sua *malícia*; 3.º os seus *remédios*.

864. 1.º *Natureza.* A gula é o amor *desordenado* dos prazeres da mesa, da bebida ou da comida. A desordem consiste em procurar o prazer do alimento, *por si mesmo*,

¹ S. FR. DE SALES, *ibid.* — ² S. THOM., II, II, q. 148; *de Malo*, q. 14; JAUGEY, *De quatuor virtut. cardin.*, 1876, p. 569-574; LAUMONIER, *op. cit.*, ch. II.

considerando-o explícita ou implicitamente como um fim, a exemplo daqueles que fazem do seu ventre um deus, «*quorum Deus venter est*»¹; ou em o procurar com excesso, sem respeitar as regras que dita a sobriedade, algumas vezes até com prejuízo da saúde.

865. Os teólogos assinalam quatro maneiras diversas de faltar a essas regras:

Praepropere: isto é, comer antes de sentir necessidade, fora das horas marcadas para as refeições, e isto sem motivo legítimo, só para satisfazer a gula.

Laute et studiose: buscar iguarias esquisitas ou preparadas com demasiado apuro, para gozar delas mais; é o pecado dos gulosos ou gastrónomos.

Nimis: é ultrapassar os limites do apetite ou da necessidade, enfiar-se de comida ou bebida, com risco de arruinar a saúde; é evidente que só o prazer desordenado pode explicar este excesso, que no mundo se chama *gluttonaria*.

Ardenter: comer com avidez, com sofreguidão, como fazem certos animais; e esta maneira de proceder é considerada no mundo como *grossaria*.

866. 2.º **A malícia da gula vem de escravizar a alma ao corpo, materializar o homem, enfraquecer a sua vida intelectual e moral, preparando-o, por um pendor insensível, ao prazer da volúpia, que, em substância, é do mesmo género. Para lhe determinarmos com precisão a culpabilidade, importa fazer esta distinção.**

A) A gula é falta grave: a) quando chega a excessos tais que nos torne incapazes, por tempo notável, de cumprir os nossos deveres de estado ou obedecer às leis divinas ou eclesiásticas; por exemplo, quando prejudica a saúde, quando dá origem a despesas loucas que põem em risco os interesses da família, quando leva a faltar às leis da abstinência ou do jejum. b) O mesmo se diga, quando se torna *causa* de faltas graves.

Dêmos alguns exemplos. «Os excessos da mesa, diz o P. Janvier² dispõem à *incontinência*, que é filha da gula. Incontinência dos olhos e dos ouvidos, que vão buscar pasto doentio aos espectáculos e canções licenciosas; incontinência da imaginação, que se perturba; incontinência da memória que busca no passado recordações capazes de excitar a concupiscência; incontinência do pensamento que, extraviando-se, se derrama sobre os objectos ilícitos; incontinência do coração, que aspira às afeições carnaes; incontinência da vontade, que abdica para se

¹ *Phil.* III, 19. — ² *Carême*, 1921, Retraite pascale, Excès de table.

escravizar aos sentidos... A intemperança da mesa leva à *intemperança da língua*. Que de faltas não comete a língua no decurso de banquetes pomposos e prolongados! Faltas contra a *gravidade!*... Faltas contra a *discrição!* Atraiçoam-se os segredos que havia promessa de guardar, segredos profissionais que são sagrados, e entrega-se à malignidade a reputação dum marido, duma esposa, duma mãe, a honra duma família, quando não é o futuro duma nação. Faltas contra a *justiça* e *caridade!* A maledicência, a calúnia, a detracção, sob as suas formas mais inexcusáveis, exprimem-se com uma liberdade desconcertante... Faltas contra a *prudência!* Tomam-se compromissos que não será possível guardar, sem ofender todas as leis da moral...».

867. B) A gula não passa de *falta venial*, quando alguém cede aos prazeres da mesa imoderadamente, mas sem cair em excessos graves, sem se expor a infringir qualquer preceito importante. Assim, por exemplo, seria pecado venial comer ou beber mais que de costume, por prazer, para fazer honra a um lauto banquete ou agradar a um amigo, sem cometer excesso notável.

868. C) Sob o aspecto da *perfeição*, é a gula um obstáculo sério: 1) alimenta a imortificação, que enfraquece a vontade e desenvolve o amor do prazer sensual que prepara a alma para capitulações perigosas; 2) é fonte de muitas faltas, produzindo uma alegria excessiva, que leva à dissipação, à loquacidade, aos gracejos de gosto duvidoso, à falta de recato e modéstia, e abre assim a alma aos assaltos do demónio. Importa, pois, combatê-la.

869. 3.º Remédios. O princípio que nos deve dirigir na luta contra a gula, é que o prazer *não é fim, senão meio*, e que, por conseguinte, deve ser subordinado à recta razão iluminada pela fé (n.º 193). Ora, a fé diz-nos que é necessário santificar os prazeres da mesa com *pureza de intenção, sobriedade e mortificação*.

1) Antes de tudo, é preciso tomar as refeições com *intenção recta e sobrenatural*, não como o animal que não busca mais que o prazer, não como o filósofo que se limita a uma intenção honesta, senão como *cristão*, para melhor trabalhar na glória de Deus: com espírito de *reconhecimento* para com a bondade de Deus que se digna conceder-nos o pão de cada dia; com espírito de *humildade*, dizendo-nos a nós mesmos, com S. Vicente de Paulo, que não merecemos o pão que comemos; com espírito de *amor*, empregando as forças, que recuperamos, no serviço de Deus e das almas. Assim cumprimos a recomendação feita por S. Paulo aos primeiros:

cristãos, que em muitas comunidades se recorda ao princípio das refeições: «Quer comais, quer bebais, fazei tudo para glória de Deus: *sive ergo manducatis, sive bibitis... omnia in gloriam Dei facite*»¹.

870. 2) Esta pureza de intenção nos fará guardar a *sobriedade* ou a *justa medida*: e na verdade, se queremos comer para adquirir as forças necessárias ao cumprimento dos nossos deveres de estado, evitaremos todos os excessos que poderiam comprometer-nos a saúde. Ora, dizem-nos os higienistas, a «sobriedade (ou frugalidade) é a condição essencial do vigor físico e moral». Já que comemos para viver, devemos comer sadiamente para sadiamente viver. Fugamos, pois, de comer ou beber demais... Devemos levantar-nos da mesa com uma sensação de leveza e vigor, ficar um pouco aquém do apetite, e evitar ficar entorpecidos com os excessos da lauta mesa.

É bom, contudo, observar que a medida não é a mesma para todos. Há temperamentos que, para se preservarem da tuberculose, têm necessidade de mais copiosa alimentação; outros há, pelo contrário, que, para combaterem o artritismo, precisam de moderar o apetite. Sigam-se, pois, neste ponto os conselhos dum médico experimentado.

871. À sobriedade junta o cristão a prática de *algumas mortificações*. A) Como é fácil escorregar por esta ladeira e conceder demais à sensualidade, convém privar-nos, de vez em quando, de alguns acepipes de que gostamos, úteis até, mas não necessários. Desse modo se adquire domínio sobre a sensualidade, privando-a de algumas satisfações legítimas; desembaraça-se o espírito da servidão dos sentidos, dá-se-lhe mais liberdade para a oração e para o estudo e evitam-se muitas tentações perigosas.

B) É uma excelente prática habituar-se a não tomar refeição alguma, sem nela fazer qualquer mortificação. Essas pequenas mortificações têm a vantagem de fortificar a vontade sem dano para a saúde, e é por isso que são geralmente preferíveis às mortificações mais importantes que só raramente se praticam. As almas boas animam essas mortificações com um motivo de caridade; deixam um bocadinho para os pobres; e, como faz notar S. Vicente Ferrer², o que se deixa não deve ser o pior senão o mais escolhido, por pouquinho que seja. É também excelente prática habituar-se a comer um pouco do que não agrada.

¹ 1 Cor. X, 31. — ² *La Vie spirituelle*, trad. Bernadot, I^e P., ch. III.

872. C) Entre as mortificações mais úteis, contamos as que se referem a *bebidas alcoólicas*.

Recordemos a este propósito os princípios:

a) Em si, o uso moderado do álcool ou dos licores espirituosos não é mal: não se podem, pois, censurar os seculares ou os sacerdotes que usam deles com moderação.

b) Abster-se, porém, dessas bebidas por espírito de mortificação ou para dar bom exemplo, é indubitavelmente digníssimo de elogio. É por isso que há sacerdotes e seculares consagrados a obras de zelo, que se privam de qualquer licor, para mais facilmente levarem outros a imitá-los.

c) Há casos em que esta abstinência é moralmente necessária, para evitar excessos: 1) quando, por atavismo, se herdou uma certa propensão para as bebidas alcoólicas, neste caso o simples uso pode criar uma inclinação quase irresistível, do mesmo modo que basta uma faísca para atear um incêndio em matérias inflamáveis; 2) se se teve a infelicidade de contrair hábitos inveterados de alcoolismo: então, o único remédio eficaz será muitas vezes a abstenção completa.

§ II. A luxúria ¹

873. 1.º Natureza. Assim como quis Deus que andasse anexo um prazer sensível ao alimento, para ajudar o homem a conservar a vida, assim ligou um prazer especial aos actos pelos quais se propaga a espécie humana.

Este prazer é, consequentemente, permitido às pessoas casadas, contanto que usem dele para o nobilíssimo fim para que foi instituído o matrimónio, a transmissão da vida; fora do matrimónio, é rigorosamente interdito esse prazer. A despeito dessa proibição, há infelizmente em nós, a partir sobretudo dos anos da puberdade ou da adolescência, uma tendência mais ou menos violenta a experimentar esse prazer, até mesmo fora do matrimónio legítimo. É esta tendência desordenada que se chama *luxúria*, e é condenada em dois preceitos do Decálogo: 6.º *Guardar castidade nas palavras e nas obras*; 9.º *Guardar castidade nos pensamentos e nos desejos*.

Não são, pois, somente proibidos os actos *externos*, senão também os actos *internos consentidos*, imaginações, pensamen-

¹ S. THOM. II, II, q. 153-154; S. ALPHONSUS, L. III, n. 412-484; CAPELLMANN, *Medicina pastoralis*; ANTONELLI, *Medicina pastoralis*, Romae, 1905; SURBLEU, *Vie de jeune homme*, Paris, 1900; *Vie de jeune fille*, Paris, 1903; FONSAGRIVES, *Conseils aux parents et aux maîtres sur l'éducation de la pureté*; J. GUIBERT, *La pureté*, Paris, 1910; M. DUBOURG, *Sixième et neuvième Commandements*.

tos, desejos. É com toda a razão: porque, se alguém se demora, de propósito deliberado, em imagens, em pensamentos desonestos, ou em maus desejos, logo os sentidos se perturbam, produzindo-se movimentos orgânicos, que muitas vezes serão prelúdio de actos contrários à pureza. Quem quiser, pois, evitar esses actos, tem de combater pensamentos e imaginações perigosas.

874. 2.º Gravidade destas faltas. A) Toda a vez que se quer ou procura *directamente* o prazer mau, o prazer volutuoso, há pecado *mortal*. É que, de facto, é gravíssima desordem pôr em risco a conservação e propagação da raça humana. Ora, uma vez que se assentasse como princípio, que é lícito procurar o prazer da carne em pensamentos, palavras ou acções fora do uso legítimo do matrimónio, seria impossível pôr freio ao furor desta paixão, cujas exigências aumentam com as satisfações que se lhe concedem, e dentro em breve seria frustrado o fim do Criador. É isto, afinal, o que mostra a experiência: quantos jovens não há que se tornaram incapazes de transmitir a vida, porque abusaram do seu corpo! Assim, pois, no prazer mau, *directamente* querido, não há ligeireza de matéria.

B) Há casos, porém, em que esse prazer, sem ser *directamente* procurado, se produz em consequência de certas acções, aliás boas, ou ao menos indiferentes. Se não se consente nesse prazer, e, por outro lado, há razão suficiente para praticar a acção que o ocasiona, não há culpa, e, por conseguinte, não há que recêar. Se, porém, os actos que determinam essas sensações, não são nem necessários nem sèriamente úteis, tais como as leituras perigosas, as representações teatrais, as conversas levianas, as danças lascivas, é evidente que entregar-se a essas coisas é pecado de imprudência mais ou menos grave, segundo a gravidade da desordem assim produzida e do perigo que há de consentimento.

875. C) Sob o aspecto da *perfeição*, não há, depois do orgulho, obstáculo maior ao progresso espiritual que o vício impuro. **a)** Solitárias ou cometidas com outras pessoas, não tardam essas faltas em produzir *hábitos tirânicos*, que paralisam todo o ardor para a perfeição e inclinam a vontade para as alegrias grosseiras. Gosto da oração, desejo de qualquer virtude austera, aspirações nobres e generosas, tudo isso desaparece. **b)** A alma é invadida pelo *egoísmo*: o amor, que se tinha para com os pais ou amigos, estiola-se e desaparece quase completamente; não resta mais que o desejo de gozar, a todo o preço

dos prazeres maus: é uma verdadeira obsessão. c) Rompe-se, então, o equilíbrio das faculdades: é o corpo, é a volúpia que manda; a vontade torna-se escrava desta ignominiosa paixão, e dentro em breve revolta-se contra Deus, que proíbe e castiga esses prazeres maus.

d) Os tristes efeitos desta abdicação da vontade bem depressa se fazem sentir: a inteligência embota-se e enfraquece, porque a vida desceu da cabeça para os sentidos: desapareceu o gosto dos estudos sérios; a imaginação já não pode representar senão baixezas; o coração murcha pouco a pouco, seca, endurece, não tem outros encantos senão os prazeres grosseiros. e) Muitas vezes até o próprio corpo é profundamente atingido: o sistema nervoso, sobreexcitado por estes abusos, irrita-se, enfraquece e «torna-se impróprio para a sua missão de regulação e defesa»¹; os diversos órgãos já não funcionam senão imperfeitamente; a nutrição faz-se mal, as forças enfraquecem, não anda longe a tuberculose.

É evidente que uma alma assim desequilibrada, a animar um corpo débil, não só não pode pensar mais em perfeição, senão que de dia para dia se afasta dela para mais longe. Muito feliz será ela; se puder entrar em si a tempo de assegurar ao menos a salvação.

Importa, pois, indicar alguns remédios para este vício grosseiro.

876. 3.º Remédios. Para resistir a paixão tão perigosa, requerem-se: *convicções profundas, a fuga das ocasiões, a mortificação e a oração.*

A) *Convicções profundas*, tanto sobre a *necessidade* de combater este vício como sobre a *possibilidade* de o vencer.

a) O que dissemos da gravidade do pecado da luxúria mostra bem como é necessário evitá-lo, para nos não expormos às penas eternas. A estes motivos se podem acrescentar mais dois, tirados de S. Paulo: 1) Somos templos vivos da SS.^{ma} Trindade, templos santificados pela presença do Deus de toda a santidade e por uma participação da vida divina (n.ºs 97-106). Ora, nada contamina mais este templo que o vício impuro que profana a um tempo o corpo e a alma do homem baptizado. 2) Somos *membros* de Jesus Cristo, em quem somos incorporados pelo baptismo; e, por consequente, devemos respeitar o nosso corpo como corpo do próprio Cristo. E havíamos de o profanar com actos contrários à pureza?! Não seria uma espécie de sacrilégio abominável procurar esse prazer grosseiro que nos abate ao nível dos irracionais?!

¹ LAUMONIER, *op. cit.*, p. 111.

877. b) Há muitos que dizem que é *impossível* praticar a continência. Assim pensava Agostinho antes da conversão. Convertido, porém, a Deus e sustentado pelos exemplos dos Santos e pela graça dos Sacramentos, compreendeu que nada há impossível, quando se sabe orar e lutar. E é bem verdade: de nós mesmos, somos tão fracos, e o prazer mau é por vezes tão atraente, que acabaríamos por sucumbir; mas, desde que nos apoiamos na graça divina e fazemos esforços enérgicos, saímos vitoriosos das mais violentas tentações.—E não se diga que a continência nos jovens é um *obstáculo à saúde*: os médicos honestos respondem com o Congresso internacional de Bruxelas¹: «É necessário sobretudo ensinar à juventude masculina que a castidade e a continência não sòmente não são nocivas, mas ainda que estas virtudes são recomendáveis sob o aspecto puramente médico e higiênico». E, com efeito, não se conhece doença alguma que provenha da continência, ao passo que são inumeráveis as que têm origem na luxúria.

878. B) **A fuga das ocasiões.** É um axioma espiritual que a castidade se conserva sobretudo pela fuga das ocasiões perigosas: quem está convencido da própria fraqueza, não se expõe inútilmente ao perigo. Quando estas ocasiões não são *necessárias*, é dever evitá-las com cuidado, sob pena de nelas sucumbir: quem se expõe ao perigo, nele perece: «*qui amat periculum, in illo peribit*»². Tratando-se, pois, de leituras, visitas, encontros, representações perigosas, a que nos podemos furtar sem inconveniente notável, não há que vacilar: em vez de as irmos buscar, é fugir delas, como de serpente perigosa. *Se não se podem evitar* essas ocasiões, então é fortificar a vontade com disposições interiores que tornem o perigo menos próximo.

É por isso que S. Francisco de Sales declara que, se não é possível evitar as danças, é necessário ao menos que sejam acompanhadas de modéstia, dignidade e recta intenção; e, para que estas perigosas recreações não despertem maus affectos, é bom pensar que, enquanto vai correndo o baile, estão muitas almas ardendo no inferno pelos pecados cometidos na dança ou por causa da dança³. Quanto mais verdadeiro é isto hoje em dia, que essas danças exóticas e lúbricas invadiram tantos salões!

879. C) Há, porém, ocasiões que se não podem evitar: são as que encontramos cada dia em nós e fora de nós e que não é possível vencer senão pela **mortificação**. Já dissemos o

¹ Segundo Congresso da Conf. Internacional, 1902. Vejam-se muitos outros testemunhos em F. ESCLANDE, *Le problème de la chasteté au point de vue scientifique*, 1919, p. 122-136. — ² *Eccli.* III, 27. — ³ *Vie dévote*, III P., ch. XXXIII.

que é esta virtude e como se pratica (n.ºs 754-815). Não podemos, pois, senão recordar apenas algumas das suas prescrições que se referem mais directamente à castidade.

a) Com os *olhos* é necessário ter resguardo muito particular, porque os olhares imprudentes inflamam os desejos, e estes arrastam a vontade. Eis o motivo por que Nosso Senhor Jesus Cristo declara que todo aquele que põe os olhos numa mulher com concupiscência já cometeu adultério em seu coração: «*qui viderit mulierem ad concupiscendam eam iam moechatus est eam in corde suo*»¹; e acrescenta que, se o nosso olho direito é ocasião de escândalo, é arrancá-lo², isto é, afastar enérgicamente o olhar do objecto que nos escandaliza. Esta modéstia dos olhos é tanto mais necessária hoje em dia, quanto é mais certo o perigo de encontrar quase por toda a parte pessoas e objectos capazes de excitar tentações.

b) O sentido do *tacto* é ainda mais perigoso porque facilmente provoca impressões sensuais que tendem a prazeres maus; é necessário, pois, abster-se desses toques ou carícias que não podem deixar de excitar as paixões.

c) Quanto à *imaginação* e à *memória*, recordem-se as regras traçadas (n.º 781). Quanto à *vontade*, trate-se de a tornar forte por uma educação viril, segundo os princípios expostos (n.ºs 811-816).

880. d) O *coração* deve ser também mortificado pela luta contra as amizades sensíveis e perigosas (n.ºs 600-604). Quanto às pessoas que se preparam para o matrimónio, é claro que virá um momento em que lhes é permitido ligarem-se por um amor legítimo, mas que tem de permanecer casto e sobrenatural; devem, pois, evitar quaisquer sinais de afeição contrários às leis da decência, reflectindo que a sua união, para ser abençoada por Deus, há-de ser pura. Aquelas, porém, que são ainda muito novas para pensarem no matrimónio, devem precaver-se contra essas afeições sensíveis e sensuais, que, amolecendo o coração, o preparam a perigosas capitulações. Não se brinca impunemente com o fogo. E, depois, se se exige da pessoa, que se quer esposar, um coração puro, não é de justiça que o que se oferece o seja também?

881. e) Enfim, uma das mortificações mais úteis é a aplicação enérgica e constante ao *dever de estado*. A ociosidade é má conselheira; o trabalho, pelo contrário, absorvendo a nossa actividade inteiramente, afasta-nos a imaginação, o espírito e o coração dos objectos perigosos; voltaremos a este ponto (n.º 887).

¹ Mt. V, 28. — ² Mt. V, 29.

882. D) A oração. a) O Concílio de Trento ensina que Deus não manda nada impossível, mas que exige façamos o que podemos e oremos para alcançar a graça de fazer o que por nós mesmos não podemos¹. Esta prescrição aplica-se sobretudo à castidade que oferece, para a maior parte dos cristãos, ainda quando vivem no santo estado do matrimónio, dificuldades especiais. Para delas triunfar, é mister orar frequentemente e meditar sobre as grandes verdades; estas ascensões frequentes da alma para Deus desapegam-nos pouco a pouco das alegrias sensuais e levam-nos para as alegrias puras e santas.

b) À oração deve-se juntar a *recepção frequente dos sacramentos*. 1) Quando um se confessa frequentemente e acusa francamente as faltas ou imprudências cometidas contra a pureza, a graça da absolvição, junta com os conselhos que se recebem, fortifica singularmente a vontade contra as tentações. 2) Esta graça corrobora-se ainda com a *comunhão frequente*: a união íntima com Aquele, que é Deus de toda a santidade, amortece a concupiscência, torna a alma mais sensível aos bens espirituais e desapega-se assim dos prazeres grosseiros. Pela confissão e comunhão frequente é que S. Filipe de Néri curava os jovens, escravos do vício impuro; e ainda hoje não há remédio mais eficaz, tanto para preservar como para fortificar a virtude. Se tantos jovens e donzelas escapam ao contágio do vício, é porque encontram na prática da religião uma arma contra as tentações que os assediam. É certo que esta arma exige coragem, energia, esforços muitas vezes renovados; mas com a oração, com os sacramentos e com uma vontade firme triunfa-se de todos os obstáculos.

§ III. A preguiça²

883. A preguiça é um vício anexo à sensualidade, porque vem, afinal, do amor do prazer, enquanto este nos leva a evitar o esforço ou o incómodo. Há, efectivamente, em todos nós uma tendência ao menor esforço, que nos paralisa ou diminui a actividade. Exponhamos: 1.º a sua *natureza*; 2.º a sua *malícia*; 3.º os seus *remédios*.

¹ Sess. VI, De iustificatione, c. XI.

² S. THOM., II, II, q. 35; *de Malo*, q. 11; NOEL ALEXANDRE, *op. cit.*, p. 1148-1170; MELCHIOR CANO, *l'ictoire sur soi-même*, ch. X; W. FABER, *Le progrès*, ch. XIV; LAUMONIER, *op. cit.*, ch. III, VUILLERMET, *Soyez des hommes*, Paris, 1908, p. 185.

884. 1.º **Natureza.** A) A preguiça é uma *tendência à ociosidade ou ao menos à negligência, ao torpor na acção.* Às vezes é uma *disposição mórbida* que vem do mau estado da saúde. As mais das vezes, porém, é uma *doença da vontade*, que teme e recusa o esforço. O preguiçoso quer evitar qualquer trabalho, tudo quanto lhe pode perturbar o sossego e arrastar consigo fadigas. Verdadeiro parasita, vive, quanto pode, a expensas dos outros. Manso e resignado, enquanto o não inquietam, impacienta-se e irrita-se, se o querem tirar da sua inércia.

B) Há *graus diversos* na preguiça a) O *desleixado* ou indolente não se move para cumprir o seu dever senão com lentidão, moleza e indiferença; tudo o que faz, fica sempre mal feito. b) O *ocioso* não recusa absolutamente o trabalho, mas anda sempre atrasado, vagueia por toda a parte sem fazer nada, adia indefinidamente a tarefa de que se encarregara. c) O verdadeiro *preguiçoso*, esse não quer fazer nada que fatigue, e mostra aversão pronunciada para qualquer trabalho sério do corpo ou do espirito.

C) A preguiça nos exercícios de piedade chama-se *acédia*: é um certo fastio das coisas espirituais que leva a fazê-las desleixadamente, a encurtá-las, e até às vezes a omiti-las por vãos pretextos. É a mãe da tibieza, de que falaremos a propósito da *vía iluminativa*.

885. 2.º **Malícia.** A) Para compreendermos a malícia da preguiça, cumpre-nos recordar que o homem foi feito para o trabalho. Quando Deus criou o nosso primeiro pai, pô-lo num paraíso de delícias, para que nele trabalhasse: «*ut operaretur et custodiret illum*»¹. É que, efectivamente, o homem não é, como Deus, um ser perfeito; tem numerosas faculdades que, para se aperfeiçoarem, necessitam de operar: é pois, uma *exigência da sua natureza* trabalhar para cultivar as potências, prover às necessidades do corpo e alma, e tender assim para o seu fim. A lei do trabalho precede, pois, a culpa original. Mas, depois que o homem pecou, tornou-se para ele o trabalho não somente uma lei da natureza, senão também um *castigo*, isto é, tornou-se penoso, como meio que é de reparar a sua falta. Com o suor do rosto havemos de comer o nosso pão, tanto o pão da inteligência como o pão que nos alimenta o corpo: «*in sudore vultus tui vesceris pane*»².

Ora, a esta dupla lei, natural e positiva, é que o preguiçoso falta; comete, pois, um *pecado*, cuja gravidade se mede pela gravidade dos deveres que descursa. a) Quando chega a omitir os deveres *religiosos necessários* à própria salvação, há falta *grave*. O mesmo se diga, quando despreza voluntariamente,

¹ Gen. II, 15. — ² Gen. III, 19.

em matéria importante, algum dos seus *deveres de estado*.
 b) Quando este torpor o não leva a descuidar senão deveres, religiosos ou civis, de menor importância, não passa de *venial* o pecado. Mas a ladeira é resvaladia; se não se luta contra a negligência, não tarda esta em se agravar, tornando-se mais funesta e culpável.

886. B) Quanto à *perfeição*, é a preguiça espiritual um dos obstáculos mais sérios, por causa dos seus funestos resultados.

a) Torna-nos a vida mais ou menos *estéril*. Pode-se efectivamente, aplicar à alma o que a S. Escritura diz do campo do preguiçoso:

«Passei perto do campo dum preguiçoso,
 e perto da vinha dum insensato.
 E eis que os espinhos ali cresciam por toda a parte,
 as silvas cobriam-lhe a superfície,
 e o muro de pedra estava por terra...
 Um pouco de sono, um pouco de sonolência,
 um pouco cruzar as mãos para dormir,
 e a tua pobreza virá como um vagabundo
 e a tua indigência como um homem armado»¹.

É exactamente o que se encontra na alma do preguiçoso: em lugar das virtudes, são os vícios que lá crescem, e os muros, que a mortificação tinha elevado para proteger a virtude, caem pouco a pouco, preparando o caminho à invasão do inimigo, isto é, do pecado.

887. b) Dentro em breve, efectivamente, se tornam mais veementes e importunas as *tentações*: «porque a ociosidade ensinou muito mal, *multam malitiam docuit otiositas*»². Foi ela que, com o orgulho, perdeu Sodoma: «Eis qual foi o crime de Sodoma: o orgulho, a abundância e o *repoiso sem cuidados* em que vivia com suas filhas»³. É que, na verdade, o espírito e o coração do homem não podem estar inactivos: se não se absorvem no estudo ou em qualquer outro trabalho, são logo invadidos por um sem-número de imagens, pensamentos, desejos e afectos; ora, no estado de natureza decaída, o que domina em nós, quando não reagimos contra ela, é a tríplice concupiscência; serão, pois, pensamentos sensuais, ambiciosos, orgulhosos, egoístas, interesseiros, que tomarão o domínio em nossa alma, expondo-a ao pecado⁴.

¹ Prov. XXIV, 30-31. — ² Eccli. XXXIII, 29. — ³ Ezech., XVI, 49.
 — ⁴ MELCHIOR CANO, *La victoire sur soi-même*, ch. X.

888. C) Não é, pois, sòmente a perfeição da nossa alma que está aqui em jogo, mas até a sua *eterna salvação*. Porque, além das faltas positivas em que nos faz cair a ociosidade, só o facto de não cumprirmos os nossos deveres importantes: é causa suficiente de reprovação. Fomos criados para servir a Deus e cumprir os nossos deveres de estado, somos operários enviados por Deus para trabalhar na sua vinha. Ora o Senhor não exige sòmente aos obreiros que se abstenham de fazer mal; quer que trabalhem. Por conseguinte, se, sem cometermos actos positivos contra as leis divinas, cruzamos os braços, em vez de trabalharmos, não nos há-de o Senhor exprobrar, como aos obreiros, a nossa ociosidade: «*quid statis tota die otiosi?*» A árvore estéril, só pelo facto de não produzir fruto, merece ser cortada e lançada ao fogo: «*omnis arbor, quae non facit fructum bonum, excidetur et in ignem mittetur*»¹.

889. 3.º Remédios. A) Para curar o preguiçoso, é necessário antes de tudo inculcar-lhe *convicções* profundas sobre a necessidade do trabalho, fazer-lhe compreender que ricos e pobres estão sujeitos a esta lei e que basta faltar a ela para incorrer na eterna condenação. É esta a lição que nos dá Nosso Senhor Jesus Cristo na parábola da figueira estéril. Três anos a fio vem o dono buscar os frutos; não os encontrando, dá ordem ao pomareiro que corte a árvore: «*succide illam, ut quid etiam terram occupat?*»².

E ninguém diga: eu sou rico, não tenho necessidade de trabalhar. — Se não precisais de trabalhar para vós mesmos, deveis fazê-lo para os outros. É Deus, vosso Senhor, que vo-lo manda: se vos deu braços, cérebro, inteligência, recursos, foi para que os utilizásseis para sua glória e para bem de vossos irmãos. É certo que não são as Obras de caridade ou zelo que faltam: quantos pobres para socorrer, quantos ignorantes para instruir, quantos corações aflitos para consolar, quantas empresas para fundar, a fim de dar trabalho e pão aos que o não têm! E quem pretende fundar uma família numerosa, não tem que sofrer e trabalhar para assegurar o futuro dos filhos? — Ninguém esqueça, pois, a grande lei da solidariedade cristã, em virtude da qual o trabalho de cada um é útil para todos, enquanto a preguiça danifica o bem geral, como o particular.

890. B) Às convicções cumpre juntar o *esforço consequente e metódico*, applicando as regras traçadas acerca da educação da vontade (n.º 812). E, como o preguiçoso recua instintivamente perante o esforço, importa mostrar-lhe que não há,

¹ Mt. III, 10. — ² Lc. XIII, 7.

afinal, ninguém mais infeliz que o ocioso: não sabendo como empregar ou, segundo a sua expressão, *matar* o tempo, enfada-se, desgosta-se de tudo, e acaba por ter horror à vida. Não vale mais fazer um esforço para se tornar útil e conquistar um pouco de felicidade, ocupando-se em fazer felizes à volta de si mesmo?

Entre os preguiçosos, há alguns que desenvolvem uma certa actividade, mas unicamente em jogos, desportos, reuniões mundanas. A estes é necessário lembrar-lhes a seriedade da vida e o dever de se tornarem úteis, para que dirijam a actividade para um campo mais nobre e tenham horror de ser parasitas. O matrimónio cristão, com as obrigações de família que traz consigo, é muitas vezes excelente remédio: um pai de família sente a necessidade de trabalhar para os filhos e de não confiar a estranhos a administração dos seus bens.

Mas o que nunca se deve cessar de lhes recordar é o *fim da vida*¹: estamos aqui, na terra, não para vivermos como parasitas, senão para conquistarmos, pelo trabalho e pela virtude, um lugar no céu. E Deus não cessa de nos dizer: Que fazeis aqui, preguiçosos? Ide também trabalhar na minha vinha. «*Quid hic statis tota die otiosi?... Ite et vos in vineam meam*»².

ART. III. A avareza³

A avareza está em conexão com a *concupiscência dos olhos*, de que já falámos (n.º 199). Exporemos: 1.º a sua *natureza*; 2.º a sua *malícia*; 3.º os seus *remédios*.

891. 1.º **Natureza.** A avareza é o *amor desordenado dos bens da terra*. Para mostrar onde se encontra a *desordem* da avareza, importa recordar, primeiro, o fim para que Deus deu ao homem os bens temporais.

A) O **fim**, que Deus se propôs, é duplo: a nossa utilidade pessoal e a dos nossos irmãos.

a) Os bens da terra são-nos concedidos para ocorrerem às necessidades temporais do homem, tanto da alma como do corpo, para conservarem a nossa vida e a dos que dependem de nós, e para nos darem meios de cultivarmos a inteligência e demais faculdades.

¹ OLLÉ-LAPRUNE. *Le prix de la vie.* — ² Mt. XX, 6, 8. — ³ S. THOM., II, II, q. 113; MELCHIOR CANO, *op. cit.*, ch. XII-XIII; MASSILLON, *Discours synodaux*, de l'avarice des prêtres; MONSABRÉ, *Retraites pascales*, 1892-1894; *Les Idoles, la richesse*; LAUMONTIER, *op. cit.*, ch. VIII.

Entre esses bens: 1) uns são *necessários* para o presente ou para o futuro: é um dever adquiri-los por meio do trabalho honesto; 2) os outros são *úteis* para aumentar gradualmente os nossos recursos, assegurar o nosso bem-estar ou o dos outros, contribuir para o bem público, favorecendo as ciências ou as artes. Não é proibido desejá-los para um fim honesto, contanto que se reserve uma parte para os pobres e para as boas obras.

b) São-nos também dados estes bens para socorrermos os nossos irmãos que estão na indigência. Somos, pois, em certa medida, *tesoureiros da Providência*, e devemos dispor do supérfluo para assistir aos pobres.

892. Agora já nos é mais fácil mostrar onde se encontra a **desordem** no amor dos bens da terra.

a) Está muitas vezes na *intenção*: desejam-se as riquezas, por si mesmas, como fim, ou por fins intermédios que se erigem em fim último, por exemplo, para alcançar prazeres ou honras. Parar ali, não encarar a riqueza como meio de agenciar bens superiores, é uma espécie de *idolatria*, o culto do bezerrinho de ouro; não se vive mais que para o dinheiro.

b) Manifesta-se ainda na *maneira de as adquirir*: procuram-se com avidez, por toda a espécie de meios, com prejuízo dos direitos doutrem, com dano da saúde própria ou dos empregados, por meio de especulações temerárias, com risco de perder o fruto das próprias economias.

c) Aparece também na *maneira de usar deles*: 1) Só se despendem de má vontade, com mesquinhez; o que se quer é acumular, para maior segurança, ou para gozar da influência que dá a riqueza; 2) não se dá nada ou quase nada aos pobres e às boas obras: *capitalizar*, eis o fim supremo que se procura a todo o transe. 3) Alguns chegam deste modo a amar o dinheiro como um ídolo, a aferrolhá-lo no cofre, a apalpá-lo com amor: é o tipo clássico do avarento.

893. C) Este defeito não é geralmente o dos jovens, que, ainda levianos e imprevidentes, não pensam em capitalizar; há contudo excepções entre os caracteres sombrios, inquietos, calculadores. Na idade madura ou na velhice é que ele se manifesta: então é que se desenvolve o *temor de vir a passar mingua*, fundado por vezes no receio das doenças ou dos acidentes que podem produzir a impotência ou a incapacidade de trabalhar. Os solteirões e solteironas estão particularmente expostos a este vício, por não terem filhos que os socorram na velhice.

894. D) A civilização moderna desenvolveu outra forma do amor insaciável das riquezas, a *plutocracia*, a sede de chegar a ser milionário ou até bilionário, não para assegurar o seu futuro ou o de seus filhos, senão para adquirir *esse poder dominador* que o dinheiro

conquista. Quem tem à sua disposição somas enormes, goza de grandíssima influência, exerce um poder muitas vezes mais eficaz que os governantes, é o rei do ferro, do aço, do petróleo, da finança, e manda aos soberanos como aos povos. Esta dominação do oiro degenera muitas vezes em tirania intolerável.

895. 2.º Sua malícia. A) A avareza é um sinal de *desconfiança de Deus*, que prometeu velar sobre nós com paternal solicitude, não nos deixando jamais passar falta do necessário, contanto que tenhamos confiança nele. Convida-nos a olhar para as aves do céu, que não trabalham nem fiam, não certamente para nos incitar à preguiça, senão para acalmar as nossas preocupações e nos estimular à confiança em nosso Pai celestial ¹. Ora o avarento, em lugar de pôr a sua confiança em Deus, coloca-a na multidão das suas riquezas e faz injúria a Deus, desconfiando dele: «*Ecce homo qui non posuit Deum adiutorem suum, sed speravit in multitudine divitiarum suarum et praevaluit in vanitate sua*» ². Esta desconfiança é acompanhada de excessiva confiança em si mesmo, na sua actividade pessoal: quer o homem ser a *sua providência*, e assim cai numa espécie de idolatria, fazendo do dinheiro o seu Deus. Ora, ninguém pode servir ao mesmo tempo a dois senhores, a Deus e à riqueza: «*non potestis Deo servire et mammonae*» ³.

É, pois, *grave* de sua natureza este pecado, pelas razões que acabamos de indicar; é-o também, sempre que leva a faltar aos deveres graves da *justiça*, pelos meios fraudulentos que porventura se empreguem, para adquirir e reter a riqueza; da *caridade*, quando se não dão as esmolas necessárias; da *religião*, quando alguém se deixa de tal modo absorver pelos negócios que menospreza os deveres religiosos. — Não passa, porém, de pecado venial, quando nos não leva a faltar a qualquer das grandes virtudes cristãs, nem muito menos aos deveres para com Deus.

896. B) Sob o aspecto da *perfeição*, é gravíssimo obstáculo o amor desordenado das riquezas.

a) É paixão que tende a *suplantar a Deus em nosso coração*: este coração, que é templo de Deus, é invadido por toda a sorte de desejos inflamados das coisas da terra, de inquietações, de preocupações absorventes. Ora, para nos unirmos a Deus, é mister desprender o coração de qualquer criatura ou preocupação terrena; porque Deus quer «todo o espírito, todo o coração, todo o tempo e todas as forças de suas pobres criaturas» ⁴. — É sobretudo necessário esvaziá-lo do orgulho;

¹ Mt. VII, 24-34. — ² Ps. LI, 9. — ³ Mt. VI, 24. — ⁴ J.-J. OLIER, *Introd. aux vertus*, ch. II, I.re Sect.

ora o apego às riquezas desenvolve esse orgulho, porque o homem tem mais confiança nos bens terrenos que em Deus.

Deixar prender o coração ao dinheiro é, pois, levantar um obstáculo ao amor de Deus; porque onde está o nosso tesouro lá está também o nosso coração: «*ubi thesaurus vester, ibi et cor vestrum erit*». Desprendê-lo é abrir a Deus a porta do coração: uma alma despojada dos bens da terra é rica do próprio Deus: *toto Deo dives est*.

b) A avareza conduz igualmente à imortificação e à sensualidade: quem tem dinheiro e o ama, quer gozar dele e comprar com ele muitos prazeres; ou então, se se priva desses prazeres, é para apegar o coração ao dinheiro. Em ambos os casos, é sempre um ídolo que nos afasta de Deus. Importa, pois, combater esta triste inclinação.

897. 3.º **Remédios.** A) O melhor remédio é a convicção profunda, fundada na razão e na fé, que as riquezas não são fim, senão *meios* que nos dá a Providência, para acudirmos às nossas necessidades e às de nossos irmãos; que Deus nunca deixa de ser o soberano Senhor delas; que nós, a bem dizer, não passamos de meros administradores, e que um dia havemos de dar conta delas ao Juiz Supremo. — E depois, são bens que *passam*, que não levaremos connosco para a outra vida, onde não corre essa moeda; se somos prudentes, para o céu e não para a terra é que trataremos de capitalizar: «Não queirais entesoirar para vós tesouros na terra, onde a ferrugem e a traça os destroem e os ladrões os desenterram e furtam. Entesoirai antes para vós tesouros no céu, onde nem a ferrugem nem a traça os destroem e onde os ladrões não os desenterram, nem furtam»¹.

B) Para melhor desapegar o coração, não há meio mais eficaz que *depositar os seus bens no banco do céu*, consagrando uma parte generosa aos pobres e às boas obras. Dar aos pobres é emprestar a Deus, é receber o cêntuplo, ainda mesmo neste mundo, tendo a consolação de fazer ditosos à roda de si, mas sobretudo no céu, onde Jesus, que considera como dado a Si mesmo o que foi dado ao menor dos seus, se encarregará de restituir em riquezas impercíveis os bens temporais que houvermos sacrificado por Ele. *Prudentes* são, pois, aqueles que cambiam os tesouros da terra pelos do céu. Procurar a Deus, tender à santidade, eis aqui em que consiste a prudência cristã: «Buscai primeiro o reino de Deus e a sua justiça, e tudo isto vos será dado por acréscimo: *Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius; et haec omnia adiicientur vobis*»².

¹ Mt. VI, 19-20. — ² Mt. 33.

898. C) Os *perfeitos* vão mais longe: vendem tudo, para darem aos pobres, ou para o porem em comum, entrando numa congregação. — Pode também algum, sem abdicar o domínio, *despojar-se dos rendimentos*, não fazendo uso deles senão conforme o parecer dum prudente director. Desse modo, sem sairmos do estado em que a Providência nos colocou, podemos praticar o desprendimento de espírito e do coração.

Conclusão

899. E assim, a luta contra os sete pecados capitais acaba de desarraigir em nós as tendências más que resultam da concupiscência. Ficarão sempre em nós, sem dúvida, algumas dessas tendências, para nos exercitarem na paciência e despertarem o sentimento da desconfiança em nós mesmos; serão, porém, muito menos perigosas, e apoiados na graça de Deus, mais facilmente delas triunfaremos. Apesar de todos os nossos esforços, elevar-se-ão ainda com certeza tentações em nossa alma, que a Providência divina permitirá, para nos dar ocasião de novas vitórias.

CAPÍTULO V

LUTA CONTRA AS TENTAÇÕES

900. A despeito de todos os esforços que fizemos para desarraigir os vícios, podemos e devemos contar com a tentação, porque nos não faltam inimigos espirituais, a concupiscência, o mundo e o demónio (n.ºs 193-227), que não cessam de nos armar ciladas. É, pois, necessário tratar da tentação, tanto da *tentação em geral*, como das *tentações principais dos principiantes*.

ART. I. Da tentação em geral¹

901. A tentação é uma *solicitação para o mal*, proveniente dos nossos inimigos espirituais. Exporemos: 1.º os *fins providenciais da tentação*; 2.º a *psicologia da tentação*; 3.º a *maneira como nos devemos portar na tentação*.

¹ RODRÍGUEZ, *Exercícios de perfeição*, II P., Tr. 3.º; S. FR. DE SALES, *Vie dévote*, IVº P., ch. III-X; SCARAMELLI, *Guide ascét.* t. II, art. X; SCHRAM, *Instit. thcol. myst.* § CXXXVII-CXLIX; W. FABER, *Progrès*, ch. XVI; P. DE SMEDT, *Notre vie surnat.*, IIIº P., ch. III; RIBET, *L'Ascétique*, ch. X; MGR. GAY, *Vie et vertus chrét.*, t. I, tr. XIII; LEHEN, *La voie de la paix intér.*, IIIº P., ch. IV; DOM LEHOUEV, *Le saint Abandon*, p. 332-343; BRUNETEAU, *Les Tentations du jeune homme*, 1912.

I. Os fins providenciais da tentação.

902. Deus não nos tenta directamente: «Ninguém, quando é tentado, diga: é Deus que me tenta; porque Deus não pode ser tentado por mal algum, e ele próprio a ninguém tenta»¹. Mas permite que sejamos tentados pelos nossos inimigos espirituais, dando-nos contudo as graças necessárias para resistir: «*Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum*»². E tem para isso excelentes razões.

1.º Quer-nos *fazer merecer* o céu. Teria podido certamente conceder-nos o céu como um *dom*; mas quis sàbiamente que o merecêssemos como *recompensa*. Quer até que o prémio seja proporcionado ao mérito, por conseguinte, à dificuldade vencida. Ora, é indubitável que uma das dificuldades mais penosas é a tentação, que põe em risco a nossa frágil virtude. Combatê-la enèrgicamente é um dos actos mais meritórios; e, depois de, com a graça de Deus, havermos dela triunfado, podemos dizer com S. Paulo que combatemos o bom combate e que só nos resta receber a coroa de justiça que Deus nos preparou. Será tanto maior a honra e a alegria em a possuir, quanto mais tivermos feito para a merecer.

903. 2.º É, além disso, um *meio de purificação*. 1) Vem, efectivamente, recordar-nos que, se outrora sucumbimos, foi por falta de vigilância e energia, e assim é para nós ocasião de renovar actos de arrependimento, confusão e humilhação, que contribuem para nos purificar a alma. 2) Obriga-nos, ao mesmo tempo, a fazer esforços enèrgicos e constantes, para não recairmos; e assim nos faz expiar as covardias e capitulações passadas, com actos contrários; ora, tudo isto nos torna mais pura a alma. Eis o motivo por que, quando Deus quer purificar mais perfeitamente uma alma, para a elevar à contemplação, permite que ela passe por horríveis tentações, como veremos, ao tratar da via unitiva.

904. 3.º É, enfim, um *meio de progresso espiritual*. a) A tentação é uma como *azorragada*, que nos desperta no momento em que íamos a cair no sono da tibieza; faz-nos compreender a necessidade de não parar a meia encosta, senão de pôr a mira mais alto, para se esconjurar mais seguramente qualquer perigo.

b) É também *escola de humildade* e desconfiança de nós mesmos: compreende-se, então, melhor a própria fraqueza e

¹ Iac. I, 13. — ² I Cor. X, 13.

impotência, sente-se mais a necessidade da graça e ora-se com mais fervor. Vê-se melhor a urgência impreterível de *mortificar* o amor do prazer, fonte das nossas tentações, e abraçam-se com mais generosidade as pequenas cruces de cada dia, para se amortecer o ardor da concupiscência.

c) É, enfim, *escola de amor de Deus*. É que, para resistir com mais segurança, lança-se o homem nos braços de Deus, em busca de força e protecção; e depois, os auxílios que Ele concede não podem deixar de lhe excitar na alma um vivo reconhecimento e de o levar a haver-se com Deus como um filho que em todas as dificuldades recorre ao mais amante dos pais.

Há, pois, na tentação numerosas utilidades, e é por isso que Deus permite que os seus amigos sejam tentados: «porque eras aceito a Deus, diz o anjo a Tobias, foi necessário que a tentação te provasse: *quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te*»¹.

II. A psicologia da tentação

Descreveremos: 1.º a *frequência da tentação*; 2.º as suas *diversas fases*; 3.º os *sinais* e os *graus de consentimento*.

905. 1.º *Frequência das tentações*. A frequência e violência das tentações variam em extremo: há almas que são amiudada e violentamente tentadas; outras há que o são apenas raras vezes e sem se sentirem profundamente abaladas. Muitas são as causas que explicam esta diversidade.

a) Em primeiro lugar, o *temperamento* e o *carácter*: há pessoas extremamente apaixonadas e ao mesmo tempo fracas de vontade, frequentemente acometidas e perturbadas pela tentação; outras, bem equilibradas e enérgicas, que não são tentadas senão raramente e conservam a serenidade no meio da tentação.

b) A *educação* origina outras diferenças: há almas educadas no temor e amor de Deus, no cumprimento habitual do dever austero, que não receberam quase senão bons exemplos; outras, pelo contrário, foram educadas no amor do prazer e no horror de qualquer sofrimento, e não viram quase senão exemplos de vida mundana e sensual. É evidente que as segundas serão mais violentamente tentadas que as primeiras.

c) É necessário também ter em conta os designios da Providência: há almas que Deus chama a um alto grau de santidade e que preserva de toda a mácula com o mais desvelado carinho; outras,

¹ Tob. XII, 13.

que destina também à perfeição, mas que quer fazer passar por árduas provações, a fim de as robustecer na virtude; outras, enfim, que Deus não chama a estado tão elevado e que serão mais frequentemente tentadas, se bem que nunca acima das suas forças.

906. 2.º As três fases da tentação. Conforme a doutrina tradicional, exposta já por S. Agostinho, há três fases na tentação: a *sugestão*, a *deleitação* e o *consentimento*.

a) A *sugestão* consiste na proposição dalgum mal: a imaginação ou o espírito representa-nos, mais ou menos vivamente, os encantos do fruto proibido; às vezes esta representação é sobremaneira sedutora, impõe-se com tenacidade e torna-se uma espécie de obsessão. Por mais perigosa que seja esta sugestão, não é pecado, contando que se não haja provocado ou nela se não consinta livremente; não há falta, senão quando a vontade lhe dá consentimento.

b) À *sugestão* junta-se a *deleitação*: instintivamente, sente-se inclinada a parte inferior da alma para o mal sugerido, experimentando um certo prazer. «Sucede muitas vezes, diz S. Francisco de Sales¹, que a parte inferior se deleita na tentação sem o consentimento, antes contra a vontade da superior. É esta a guerra que o apóstolo S. Paulo descreve, quando diz que a sua carne tem apetites contra o espírito». Esta *deleitação* da parte inferior, enquanto a vontade não consente, não é falta; mas é um perigo, porque a vontade se encontra assim solicitada a dar a sua adesão. Propõe-se então a alternativa: vai a vontade consentir, sim ou não?

c) Se a vontade recusa o assentimento, se combate e repele a tentação, fica vitoriosa e faz um acto sobremaneira meritório. Se, pelo contrário, se *compraz* na *deleitação*, se nela se goza *voluntariamente*, se *consente* nela, está cometido o pecado interior.

Tudo depende, pois, do *livre consentimento* da vontade; e é por isso que, para maior clareza, vamos indicar os sinais por onde se pode reconhecer se houve consentimento e em que medida o houve.

907. 3.º Sinais de consentimento. Para melhor explicarmos este ponto importante, vejamos os sinais de não-consentimento, de consentimento imperfeito e de pleno consentimento.

a) Pode-se assentar *que não houve consentimento*, se, a despeito da sugestão e do prazer instintivo que a acompanha, a alma sente descontentamento, desgosto de se ver assim ten-

¹ *Vie dévote*, IV^e Part., ch. III.

tada, se luta para não succumbir, se na parte superior sente um vivo horror do mal proposto ¹.

b) Pode-se ter culpa da tentação *na causa*, quando se prevê que esta ou aquela acção, que podemos evitar, nos é fonte de tentações: «Se eu sei, diz S. Francisco de Sales ², que alguma conversação me ocasiona tentação e queda, e a ela me exponho voluntariamente, serei sem dúvida alguma culpado de todas as tentações que nela me vierem». Mas, então, não há culpa senão na medida em que houve previsão, e, se esta não passou de vaga e confusa, fica proporcionalmente diminuída a culpabilidade.

908. c) Pode-se considerar que o consentimento é imperfeito.

1) Quando se não repele a tentação tão *prontamente* como se dá pelo seu carácter perigoso ³; há nisto uma falta de imprudência que, sem ser grave, expõe ao perigo de consentir na tentação.

2) Quando se *hesita* um instante: desejar-se-ia provar um pouco do prazer vedado, mas não se quereria ofender a Deus; em suma, após um momento de hesitação, repele-se a tentação; também aqui há pecado venial de imprudência.

3) Se não se rechaça a tentação senão *a meias*: resiste-se, mas com indolência, incompletamente; ora semi-resistência é semiconsentimento: falta venial.

909. d) O consentimento é *pleno e inteiro*, quando a vontade, enfraquecida pelas primeiras concessões, se deixa arrastar a saborear voluntariamente o prazer mau, sem embargo dos protestos da consciência que reconhece o mal. Então, se a matéria é grave, é mortal o pecado: pecado de pensamento ou de *deleitação morosa*, como dizem os teólogos. Se ao pensamento se ajunta o *desejo* consentido, mais grave ainda é a falta. Enfim, se do desejo se passa à *execução*, ou ao menos a procurar meios para pôr por obra o mau projecto, é pecado de acção.

¹ S. Francisco de Sales refere (*Vie d'écrite*, IV.º P., ch. IV) que uma vez que Santa Catarina de Sena fora violentamente tentada contra a castidade, Cristo Senhor Nosso lhe perguntara: «Dize-me, esses impuros pensamentos do teu coração davam-te prazer ou tristeza, amargura ou deleitação? — Respondeu a Santa: «Suma tristeza e amargura». E Nosso Senhor consolou-a, acrescentando que essas penas eram um grande mérito e lucro espiritual.

² *Vie d'écrite*, I. c., ch. VI.

³ «Somos às vezes sobressaltados por um titilamento de deleitação, antes de podermos sequer dar por ele; isto, quando muito, não pode passar de bem ligeira venialidade, a qual se faz maior, se, depois de termos advertido no mal em que caímos, nos demorarmos por negligência, algum tempo, a negociar com a deleitação, se a devemos aceitar ou repelir». *Vie d'écrite*, I. c., ch. VI.

910. Nos diversos casos que acabamos de expor, há por vezes dúvidas que se elevam acerca do consentimento ou semiconsentimento dado. Deve-se então distinguir entre as consciências *delicadas* e as consciências *relaxadas*; no primeiro caso, julga-se que não houve consentimento, porque a pessoa de que se trata tem o hábito de não consentir, ao passo que no segundo se formará juízo inteiramente contrário.

III. Como proceder na tentação

Para triunfar das tentações e fazê-las servir ao bem espiritual da nossa alma, três coisas principais se devem observar: 1.º *prevenir* a tentação; 2.º *combatê-la* vigorosamente; 3.º *agradecer* a Deus depois da *vitória*, ou *levantar-se* após a *queda*.

911. 1.º **Prevenir a tentação.** Conhecemos o provérbio: *Mais vale prevenir que remediar*; é também o que aconselha a sabedoria cristã. Quando Cristo Senhor Nosso conduziu os três apóstolos ao jardim das Oliveiras, disse-lhes: «Vigiai e orai, para não entrardes em tentação: *vigilate et orate ut non intretis in tentationem*»¹; *vigilância* e *oração*, eis, pois, os dois grandes meios de prevenir a tentação.

912. A) *Vigiar* é estar de atalaia em torno da própria alma, para não se deixar colher de sobressalto. E é tão fácil sucumbir num momento de surpresa! Esta vigilância implica duas disposições principais: *desconfiança de si mesmo* e *confiança em Deus*.

a) É, pois, necessário evitar a *presunção* orgulhosa que nos lança para o meio dos perigos, a pretexto de que somos assaz fortes para deles triunfar. Foi o pecado de S. Pedro que, no momento em que Jesus predizia a fuga dos apóstolos, exclamava: «Ainda quando sejas para todos uma ocasião de queda, para mim nunca o sereis»². Reflectamos, pelo contrário, que aquele que julga estar de pé deve ter cuidado, não vá cair: «*Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat*»³; porque, se o espírito está pronto, a carne é fraca, e segurança não se encontra senão na *desconfiança humilde* da própria fraqueza.

b) Mas devem-se evitar igualmente esses *vãos terrores* que não fazem senão aumentar o perigo; é bem verdade que somos fracos por nós mesmos, mas invencíveis naquele que nos conforta: «Deus que é fiel não permitirá que sejas tentados

¹ Mt. XXVI, 41. — ² Mc. XIV, 29. — ³ I Cor. X, 12.

mais do que podem as vossas forças; antes fará que tireis ainda vantagem da mesma tentação, para a poderdes suportar»¹.

c) Esta justa desconfiança de nós mesmos faz-nos *evitar ocasiões perigosas*, tal companhia, tal divertimento, etc., em que a nossa experiência nos mostrou que nos vimos expostos a cair. Combate a *ociosidade*, que é uma das ocasiões mais perigosas (n.º 885), bem como essa *moleza habitual*, que afrouxa as energias da vontade e a prepara a todas as capitulações². Tem horror desses fúteis devaneios que povoam a alma de fantasmas que não tardam a tornar-se perigosos. Numa palavra, pratica a mortificação sob as diferentes formas que assinalámos (n.ºs 767-817), e aplica-se aos deveres de estado, à vida interior e ao apostolado. E, então, no meio desta vida intensa, resta pouco lugar para tentações.

d) A vigilância deve exercer-se especialmente sobre o *ponto fraco* da alma, visto ser geralmente desse lado que vem o assalto. Para fortificar esse ponto vulnerável, é lançar mão do *exame particular*, que por tempo notável concentra a atenção sobre esse defeito, ou melhor ainda sobre a virtude contrária (n.º 468).

913. B) À vigilância é preciso ajuntar a *oração*, que, colocando a Deus do nosso lado, nos torna invencíveis. Afinal, Deus acha-se interessado em nossa vitória, porque é a Ele que o demónio quer atingir em nossa pessoa, é a sua obra que ele quer destruir em nós; podemos invocá-lo com santa confiança, seguros de que Ele nada mais deseja que socorrer-nos. Contra a tentação é boa toda a oração: vocal ou mental, privada ou pública, sob forma de adoração ou de petição. É bom, sobretudo nas horas de paz, orar para o tempo da tentação. No momento em que esta se apresenta, não há mais senão elevar rapidamente o coração a Deus, para resistirmos com mais vigor.

914. 2.º **Resistir à tentação.** Esta resistência será diversa conforme a natureza das tentações. Há umas que são frequentes, mas *pouco graves*: para essas a melhor tática é o *desprezo*, como tão bem explica S. Francisco de Sales³.

¹ I Cor. X, 13. — ² Esta moleza é muito bem descrita por MGR. GAY, *Vie et vertus chrét.*, tr. VIII, p. 525-526: «Dorme e fica por conseguinte exposta aos golpes do inimigo, a alma preguiçosa, a alma mole, covarde, pusilânime, em que qualquer sacrificio amedronta, que qualquer trabalho sério prostra, que, rica talvez de desejos, fica pobre de resoluções e mais ainda de obras, que tudo se poupa, segue quase sempre os seus caprichos e se deixa levar ao sabor das correntes». — ³ *Vie dévote*, IV.º P., ch. IX.

«Quanto a essas pequenas tentações de vaidade, suspeitas, tristeza, ciúme, inveja, afeições e outras semelhantes ninharias, que, como moscas e mosquitos, nos andam passando por diante dos olhos, e umas vezes nos picam nas faces, outras no nariz... a melhor resistência que lhes podemos fazer é não nos afligirmos; porque nada disto nos pode causar dano, ainda que nos pode enfadar, contanto que tenhamos firme resolução de querer servir a Deus. Desprezai, pois, estes pequenos assaltos e não vos ponhais nem sequer a considerar o que querem dizer; deixai-os zunir à roda dos ouvidos, quanto quiserem... como se faz com as moscas».

Aqui ocupamo-nos sobretudo das tentações *graves*: é preciso combatê-las *prontamente, enèrgicamente, com constância e humildade*.

A) *Prontamente*, sem discutir com o inimigo, sem hesitação alguma: ao princípio, como a tentação não firmou ainda o pé sòlidamente em nossa alma, é bastante fácil rechaçá-la; se esperarmos que lance raízes na alma, será muito mais difícil. Por conseguinte, nada de parlamentar com o tentador; associemos a ideia de prazer ilícito a tudo quanto há de mais repugnante, a uma serpente, a um traidor que nos quer apanhar de sobressalto, e lembremo-nos da palavra dos nossos Livros Santos: «Foge dos pecados como da vista duma cobra; porque se te aproximares deles, apoderar-se-ão de ti, *quasi a facie colubri fuge peccata*»¹. E foge-se, orando e aplicando o espírito a qualquer outro assunto.

915. B) *Enèrgicamente*, não com moleza e como de má vontade, o que pareceria convidar a tentação a voltar; mas com força e vigor, testemunhando o horror que tal proposição nos causa: «arreda, Satanás, *vade Satana*»². É, porém, diversa a tática que se deve empregar segundo o género de tentações. Se se trata de *prazeres atraentes*, é necessário afastar-se e fugir, aplicando fortemente a atenção a um assunto diferente, que nos possa absorver o espírito; a resistência directa não faria geralmente senão aumentar o perigo. Se a tentação é *repugnância* em cumprir o próprio dever, antipatia, ódio, respeito humano, o melhor é muitas vezes afrontar a tentação, considerar francamente a dificuldade, de rosto, e apelar para os princípios da fé, para dela triunfar.

916. C) *Com constância*: é que às vezes a tentação, vencida por um instante, volta com novo furor, e o demónio reconduz do deserto sete espíritos piores do que ele. A esta

¹ *Eccli.* XXI, 2. — ² *Mt.* IV, 10.

pertinácia do inimigo é mister opor resistência não menos tenaz: quem combate até o fim é que ganha a vitória. Mas então, para haver maior segurança de triunfar, importa dar a conhecer a tentação ao director espiritual.

É este o conselho que dão os Santos, em particular S. Inácio e S. Francisco de Sales: «porque notai, diz este último, que a primeira condição que o maligno propõe à alma que quer enganar, é o silêncio, como fazem aqueles que querem seduzir as mulheres e as donzelas, que por entrada proibem que elas comuniquem as propostas aos pais ou maridos; pelo contrário, Deus, em suas inspirações, requer sobre todas as coisas que as façamos reconhecer pelos nossos superiores e directores»¹. E na verdade, parece que anda vinculada uma graça especial a esta manifestação da consciência: tentação descoberta é tentação meio vencida.

197. D) Com *humildade*: é ela, efectivamente, que atrai a graça, e a graça é que nos dá a vitória. O demónio, que pecou por orgulho, foge diante dum acto sincero de humildade, e a tríplice concupiscência, que tira a sua força da soberba, é facilmente vencida, quando, por assim dizer, a decapitamos pela humildade.

198. 3.º Após a tentação, é necessário evitar minucioso exame sobre se consentimos ou não: esta imprudência poderia fazer voltar a tentação e criar novo perigo. E depois, é muito fácil ver, pelo testemunho da consciência, sem profundo exame, se ficámos vitoriosos.

A) Se tivemos a felicidade de triunfar, dêmos graças de todo o coração Àquele que nos deu a vitória: é um dever de gratidão e o melhor meio de obter novas mercês em tempo oportuno. Ai! dos ingratos que se atribuissem a si mesmos a vitória, sem pensarem em dar graças a Deus! Não tardariam em experimentar a sua fraqueza.

199. B) Se, pelo contrário, tivéssemos a infelicidade de *sucumbir*, não percamos a coragem; lembremo-nos do acolhimento feito ao pródigo, e como ele vamos lançar-nos aos pés do representante de Deus, com este grito do coração: Pai, pequei contra o céu e contra vós; já não sou digno de ser chamado vosso filho². E Deus, mais misericordioso ainda que o pai do pródigo, nos dará o ósculo de paz e restituirá a sua amizade.

¹ *Vie dévote*, IV.º P., ch. VII. — ² *Lc.* XV, 21.

Mas, para evitar recaídas, tirará vantagem o pecador arrependido da própria falta, para se humilhar profundamente na presença de Deus, reconhecer a sua impotência para praticar o bem, colocar toda a sua confiança em Deus, tornar-se mais circunspeto, evitando cuidadosamente as ocasiões de pecado, e voltar à prática da penitência. Uma falta assim reparada não será obstáculo sério à perfeição ¹. Como nota com razão S. Agostinho, os que assim se levantam, tornam-se com a queda mais humildes, mais prudentes, mais fervorosos: «*ex casu humiliores, cautiores, ferventiores*» ².

ART. II. Das principais tentações dos principiantes

Os principiantes são atreitos a toda a sorte de tentações, que brotam das fontes indicadas. Há, contudo, algumas que mais particularmente lhes parecem dizer respeito: 1.º as *ilusões* provenientes das consolações e das securas; 2.º a *inconstância*; 3.º o *fervor indiscreto*; 4.º às vezes, os *escrúpulos*.

§ I. Ilusões dos principiantes acerca das consolações ³

920. Geralmente Deus, na sua bondade, concede consolações sensíveis aos principiantes, para os atrair ao seu serviço; depois, priva-os delas por um tempo, a fim de os provar e confirmar na virtude. Ora, há alguns que se julgam chegados já a certo grau de santidade, quando têm muitas consolações: mas, se estas vêm a desaparecer, dando lugar às securas e aridez, imaginam-se perdidos. Importa, pois, a fim de prevenir juntamente a presunção e o desalento, explicar-lhes a verdadeira doutrina sobre as consolações e as securas.

I. As consolações

921. 1.º **Natureza e proveniência.** a) As consolações *sensíveis são emoções suaves que afectam a sensibilidade e fazem experimentar certa alegria sentida*. Então, dilata-se o coração, batendo com mais viveza, circula com mais rapidez o sangue, inflama-se o rosto, enternece-se a voz e exterioriza-se

¹ TISSOT, *L'Art d'utiliser ses fautes d'après S. Fr. de Sales*. -- ² *De corrept. et gratia*, cap. I.

³ S. FR. DE SALES, *Vie dévote*, IV.º P., ch. XIII-XV F. GUILLCRÉ, *Les secrets de la vie spirituelle*, tr. VI; W. FABER, *Progrès*, ch. XXIII; DOM LEHODEY, *Le saint Abandon*, p. 344 ss.; P. DE SMEDT, *Notre vie surnat*, III.º P., ch. V.

às vezes em lágrimas esta alegria. — Distinguem-se das consolações *espirituais*, concedidas geralmente às almas em progresso, consolações de ordem superior que actuam sobre a *inteligência*, iluminando-a, e sobre a *vontade*, atraindo-a à oração e à virtude. Muitas vezes, é claro, há uma certa combinação de ambas; o que vamos dizer pode-se aplicar tanto a umas como a outras.

b) Das três fontes podem brotar estas consolações:

1) de *Deus*, que procede para connosco como a mãe para com seu filho, atraindo-nos a Si por meio das suavidades que nos faz encontrar em seu serviço, a fim de nos desprender mais facilmente dos falsos prazeres do mundo;

2) do *demónio*, que, actuando sobre o sistema nervoso, a imaginação e a sensibilidade, pode produzir certas emoções sensíveis, de que em seguida se servirá para impelir a alma a austeridades indiscretas, à vaidade, à presunção, seguida bem depressa de desalento;

3) da própria *natureza*: há temperamentos imaginativos, emotivos, optimistas, que, dando-se à piedade, nela encontram naturalmente pasto para a sensibilidade.

922. 2.º Utilidades. As consolações oferecem indubitavelmente as suas vantagens:

a) *Facilitam o conhecimento de Deus*: a imaginação, auxiliada pela graça, compraz-se em representar as amabilidades divinas, o coração saboreia-as; e então a alma sente gosto na oração e em longas meditações, e compreende melhor a bondade de Deus.

b) Contribuem para *fortalecer a vontade*: esta, não encontrando já, nas faculdades inferiores, obstáculos, antes pelo contrário auxiliares preciosos, desprende-se mais facilmente das criaturas, ama a Deus com mais ardor e toma enérgicas resoluções que mais facilmente observa, graças aos auxílios alcançados pela oração; amando a Deus de modo sensível, suporta generosamente os pequenos sacrifícios de cada dia, impondo-se até voluntariamente algumas mortificações.

c) *Ajudam-nos a contrair hábitos* de recolhimento, oração, obediência, amor de Deus que até certo ponto perseverarão, depois de desaparecidas as consolações.

923. 3.º Perigos. Têm, contudo, também os seus perigos estas consolações:

a) Provocam uma espécie de *gula espiritual*, que faz que a alma se prenda mais às consolações de Deus que ao Deus das consolações, a tal ponto que, mal desaparecem, logo se

descuram os exercícios espirituais e os deveres de estado. Até no momento em que delas desfrutam essas almas, está longe de ser sólida a sua devoção: quantas vezes, no meio de uma torrente de lágrimas sobre a Paixão do Salvador, lhe recusam o sacrifício de tal amizade sensível, de tal privação! Ora não há virtude sólida senão quando o amor de Deus vai até o sacrifício inclusivamente (n.º 321): «Há muitas almas que têm destas ternuras e consolações, e nem por isso deixam de ser muito viciosas; e por conseguinte não têm verdadeiro amor de Deus nem muito menos verdadeira devoção»¹.

b) Favorecem muitas vezes a *soberba* sob uma ou outra forma: 1) a *vã complacência* em si mesmo: quando um sente consolação e facilidade na oração, crê facilmente que já é santo, sendo que não passa ainda de noviço na perfeição; 2) a *vaidade*: sente o homem desejo de falar aos outros destas consolações, para se dar importância; e então muitas vezes Deus o priva dessas consolações por tempo notável; 3) a *presunção*: julgando-se forte, invencível, expõe-se por vezes ao perigo ou ao menos começa a repousar, quando seria necessário redobrar de esforços para avançar.

924. 4.º Como proceder nas consolações. Para se tirar proveito das consolações divinas e escapar aos perigos que acabamos de assinalar, eis as regras que devemos seguir:

a) Não há dúvida que se podem desejar estas consolações condicionalmente, com intenção de as utilizar para amar a Deus e cumprir a sua santa vontade. É assim que a Igreja, no dia do Pentecostes, nos faz pedir na Colecta a graça da consolação espiritual: «*et de eius semper consolatione gauðere*». E na verdade, como a consolação é um dom de Deus, que tem por fim auxiliar-nos na obra da nossa santificação, deve-se estimar muito e pode-se pedir com submissão à vontade santíssima de Deus.

b) Quando nos são dadas estas consolações, recebamo-las com gratidão e humildade, reconhecendo-nos indignos delas e atribuindo tudo a Deus. Se lhe aprouver tratar-nos como filhos mimosos, bendito seja o seu nome; confessemos, porém, que somos ainda muito imperfeitos, pois temos necessidade do leite dos meninos, «*quibus lacte opus est et non solido cibo*». Sobretudo não nos envaideçamos com elas: seria o melhor meio de as perder.

c) Tendo-as recebido com humildade, empreguemolas cuidadosamente segundo a intenção daquele que no-las dá.

¹ S. FR. DE SALES, *Vie dévote*, IV.º P., ch. XIII.

Ora Deus concede-no-las, diz S. Francisco de Sales, «para nos fazer suaves para com todos e amorosos para com Ele. A mãe dá confeitos ao menino, para que ele a beije; beijemos, pois, a este Salvador que tantas suavidades nos dá. Ora beijar o Salvador é obedecer-lhe, guardar seus mandamentos, executar sua vontade, seguir os seus desejos, enfim abraçá-lo ternamente com obediência e humildade»¹.

d) Havemos, enfim, de nos persuadir que estas consolações não durarão sempre, e pedir humildemente a Deus a graça de o servir na secura, quando no-la quiser enviar. E, entretanto, em vez de querermos prolongar com esforços de cabeça estas consolações, o que importa é moderá-las e unir-nos fortemente ao Deus das consolações.

II. Das securas

Para nos firmar na virtude, de tempo em tempos envia-nos Deus *securas*. Exponhamos: 1.º a sua *natureza*; 2.º o seu *fim providencial*; 3.º a *maneira de proceder* a seu respeito.

925. 1.º **Natureza.** As *securas* são uma *privação das consolações sensíveis e espirituais*, que facilitavam a oração e a prática das virtudes. Apesar de esforços muitas vezes renovados, não se sente gosto na oração, experimenta-se nela até enfado, cansaço, e o tempo parece que não tem fim; dir-se-iam adormecidas a fé e a esperança, e a alma, privada de toda a alegria, vive numa espécie de torpor; não opera já senão a *golpes de vontade*. É este, sem dúvida, um estado sumamente penoso; mas também tem suas utilidades.

926. 2.º **Fim providencial.** a) Quando Deus nos envia *securas*, é para nos *desprender* de tudo quanto é criado, até mesmo da doçura que se encontra na piedade, para aprendermos a amar a *Deus só*, e *por si mesmo*.

b) Quer também *humilhar-nos*, mostrando-nos que as consolações nos não são devidas, antes são favores essencialmente gratuitos.

c) Com elas também nos *purifica* mais, tanto das faltas passadas como das afeições presentes e de qualquer inclinação egoísta: quando se tem de servir a Deus sem gosto, por convicção e vontade, sofre-se muito, e este sofrimento é expiatório e reparador.

¹ *Vie dévote*, IV.º P., ch. XIII.

d) *Robustece-nos*, enfim, na virtude: porquanto, para continuar a orar e a praticar o bem, é preciso exercitar com energia e constância a vontade, e por meio deste exercício é que se fortifica a virtude.

927. 3.º **Maneira de proceder.** a) Como as securas vêm às vezes das nossas faltas, é preciso, antes de tudo, examinar sèriamente, mas sem excessiva inquietação, se delas não somos responsáveis: 1) por certos movimentos mais ou menos consentidos de vã complacência e de orgulho; 2) por uma espécie de preguiça espiritual, ou, ao contrário, por uma contensão de espirito intempestiva; 3) pela busca das consolações humanas, de amizades demasiado sensíveis, de prazeres mundanos, porque Deus não quer nada dum coração dividido; 4) pela falta de lealdade com o director; «porquanto, uma vez que mentis ao Espírito Santo, diz S. Francisco de Sales, não é maravilha que Ele vos recuse a sua consolação»¹ — E, encontrada a causa destas aridez, é humilhar-se e esforçar-se por suprimi-la.

928. b) Se não lhes demos causa, importa utilizar bem esta provação. 1) O melhor meio para o conseguir, é persuadirmo-nos que servir a Deus sem gosto e sentimento é mais meritório que fazê-lo com muita consolação; que basta *querer* amar a Deus, para o amar, e que, enfim, o acto mais perfeito de amor é conformar a própria vontade com a de Deus. 2) Para tornar este acto mais meritório ainda, não há nada melhor que unir-se a Jesus que, no Jardim das Oliveiras, se dignou sentir o tédio e a tristeza por amor de nós, e repetir com Ele: «*verumtamen non mea voluntas sed tua fiat*»². 3) Mas o que sobretudo importa é não perder nunca o ânimo, nem cercear nada dos seus exercícios, dos seus esforços, das suas resoluções; antes imitar a N. S. Jesus Cristo que, mergulhado na agonia, orou mais longamente, «*factus in agonia prolixius orabat*».

929. **Conselho ao director.** Para ser bem compreendida pelos dirigidos esta doutrina sobre as consolações e securas, é necessário repeti-la muitas vezes; porque, apesar de tudo, eles crêm que vão muito melhor, quando tudo corre à medida dos seus desejos, do que quando é necessário remar contra a corrente. Pouco a pouco, porém, faz-se luz; e as almas, que já

¹ *Vie dévote*, IV.º P. ch. XIX. — ² *Lc.* XXII, 42.

não se envaidecem no momento da consolação, nem perdem o ânimo no tempo da *secura*, estão dispostas para fazerem progressos muito mais rápidos e constantes.

§ II. A inconstância dos principiantes

930. 1.º O mal. Quando uma alma se dá a Deus e começa a progredir nos caminhos espirituais, é sustentada pela graça do Senhor, pelo atractivo da novidade e por um certo entusiasmo pela virtude que aplanam as dificuldades. Não tarda, porém, o momento, em que a graça de Deus nos é dada sob forma menos sensível, em que nos cansamos de estar sempre a recommençar os mesmos esforços, em que o nosso ardor parece quebrantado pela continuidade dos mesmos obstáculos. Então é que vem o perigo da inconstância e do relaxamento.

Esta disposição manifesta-se: 1) nos *exercícios espirituais*, que se fazem com menos aplicação, se encurtam ou descuram; 2) na *prática das virtudes*: entrara-se com toda a alma no caminho da penitência e da mortificação, mas acha-se depois que é custoso, enfadonho, e afrouxam-se os esforços; 3) na *santificação habitual das acções*: tinha-se um acostumado a renovar amiúde o oferecimento das obras, para ter segurança de as fazer com a pureza de intenção, mas cansa-se desse exercício, descure-o, e o resultado é que dentro em breve a rotina, a curiosidade, a vaidade, a sensualidade inspiram muitas das suas acções. Com tais disposições é impossível avançar, porque sem esforço continuado não se consegue nada.

931. 2.º O Remédio. A) É necessário convencer-mo-nos de que a obra da perfeição é obra de grande fôlego, que exige muita constância, e que sòmente são bem sucedidos aqueles que voltam incessantemente ao trabalho com novo ardor, a despeito dos reveses parciais que experimentam. É isto o que fazem os homens de negócio, quando querem triunfar; é o que deve fazer toda a alma que quer progredir. Todas as manhãs se deve perguntar a si mesma, se não pode fazer um pouco *mais* e sobretudo um pouco *melhor* por Deus; e todas as noites se deve examinar com cuidado, se realizou ao menos em parte o programa da manhã.

B) Para assegurar a constância, não há nada mais eficaz que o exame particular fielmente praticado (n.º 468); quem concentrar a atenção sobre um ponto, uma virtude e der conta ao próprio confessor dos progressos realizados, pode ter a certeza de ir avançando, ainda quando não tenha disso consciência.

O que dissemos acerca da educação da vontade (n.º 812), é também um excelente meio de triunfar da inconstância,

§ III. O fervor indiscreto dos principiantes

Muitos principiantes, cheios de boa vontade, dão-se com ardor ou entusiasmo excessivo ao trabalho da própria perfeição, e acabam por se fatigar e esgotar em esforços inúteis.

932. 1.º As causas. a) A causa principal deste defeito é *substituir a própria actividade à de Deus*: em vez de reflectir, antes de operar, em vez de pedir e seguir as luzes do Espírito Santo, precipita-se o homem na acção com ardor febril; em vez de consultar o director, faz primeiro o que quer, e só depois é que lhe vai dar conta do facto consumado; donde um sem-número de imprudências, esforços perdidos sem conta: «*magni passus extra viam*».

b) Muitas vezes insinua-se a *presunção*: querer-se-ia chegar à perfeição dum salto, sair prontamente dos exercícios da penitência e alcançar depressa a união com Deus; mas, aí! quantos obstáculos imprevistos se levantam! E então esmorece-se, recua-se, e cai-se até por vezes em faltas graves.

c) Outras vezes é a *curiosidade que domina*: anda-se a rebuscar incessantemente novos meios de perfeição, ensaiam-se algum tempo e dentro em breve põem-se de parte, antes mesmo de poderem produzir os seus efeitos. Fazem-se a cada passo novos projectos de reforma para si e para os outros, e depois não se executam por esquecimento.

O resultado mais evidente desta actividade excessiva é a perda do recolhimento interior, a agitação e perturbação, sem nenhum resultado sério.

933. 2.º Os Remédios. a) O remédio principal é *submeter-se com inteira dependência à acção de Deus*, reflectir maduramente antes de operar, orar para obter a luz divina, consultar o próprio director e ater-se à sua decisão. Assim como, na ordem da natureza, não são as forças violentas que obtêm os melhores resultados, senão as forças bem disciplinadas, assim, na vida sobrenatural, não são os esforços febris, senão os esforços calmos e bem regulados que nos fazem progredir: quem vai sem pressa não tropeça.

b) Mas, para assim nos submetermos à acção de Deus, é necessário combater as causas deste ardor excessivo: 1) a vivacidade de carácter, que impele às decisões demasiado apressadas; 2) a presunção, que vem da excessiva estima de si mesmo; 3) a curiosidade, que anda sempre à busca de qualquer novidade. Dirigir-se-á, pois, sucessivamente o ataque

contra esses defeitos por meio do exame particular, e então Deus retomar^á o seu lugar na alma e a guiar^á com paz e suavidade na senda da perfeiç^õ.

§ IV. Os escrúpulos ¹

934. O escrúpulo é uma doenç^a física e moral, que produz uma esp^écie de loucura na consciênci^a e lhe faz reçar, por motivos fúteis, ter ofendido a Deus. Não é enfermidade exclusiva dos principiantes; tanto se encontra neles como nas almas mais adiantadas. Importa, pois, dizer alguma coisa acerca dela, expondo: 1.^o a sua natureza; 2.^o o seu objecto; 3.^o os seus inconvenientes e vantagens; 4.^o os seus remédios.

I. Natureza do escrúpulo

935. A palavra escrúpulo (do latim *scrupulus*, pedrinha) designou durante muito tempo um peso minúsculo, que não fazia inclinar senão as balanças mais sensíveis. Em sentido moral, designa uma raz^õ insignificante, de que s^õmemente se preocupam as consciênci^{as} mais delicadas. Daqui passou a exprimir a inquietaç^õ excessiva, que experimentam certas consciênci^{as}, pelos motivos mais fúteis, de haverem ofendido a Deus. Para melhor lhe conhecermos a natureza, expliquemos a sua proveniênci^a, os seus graus, a distiⁿç^õ entre ele e a consciênci^a delicada.

936. 1.^o **Proveniênci^a.** O escrúpulo provém umas vezes duma causa puramente natural, outras duma intervenç^õ sobrenatural.

a) Sob o aspecto natural, é muitas vezes o escrúpulo uma doenç^a física e moral. 1) A doenç^a física, que contribui para produzir esta desordem, é uma esp^écie de depress^õ nervosa que torna mais difíci^l a acertada apreciaç^õ das coisas morais, e tende a produzir, sem motivo sério, o pensamento obsess^õ de que se cometeu um pecado. 2) Mas há também causas morais, que produzem o mesmo resultado: um espíri^{to}

¹ S. IGNAT., *Exercit. spirit.*, Regulae de scrupulis; ÁLVAREZ DE PAZ, t. II, lib. I, p. III, c. XII, § V; SCARAMELLI, *Guide Ascétique*, tr. II, art. XI; SCHRAM, *Inst. theol. mysticæ*, t. I, § 73-83; S. ALPHONSUS, *Theol. moralis*, tr. I, De conscientia, n. 10-19; LOMBÉZ, *Paix intérieure*, II.^e Part., ch. VII; W. FABER, *Progrès*, ch. XVII; DUBOIS, *L'Ange conducteur des âmes scrupuleuses*; P. DE LEHEM, *La voie de la paix intérieure*, IV.^e Part.; A. EYMIEU, *Le gouv. de soi-même*, t. II, L'obsession et le scrupule; DOM LEHODEY, *Le saint Abandon*, p. 407-414.

meticuloso, que se afoga nas mais ridículas insignificâncias, que desejaria ter certeza absoluta em todas as coisas; um espírito *mal esclarecido*, que representa a Deus como um juiz não somente severo, mas implacável; que, nos actos humanos, confunde a impressão com o consentimento e imagina haver pecado, porque a fantasia foi longa e fortemente impressionada; um espírito *obstinado*, que prefere o seu próprio juízo ao do confessor, precisamente porque se deixa guiar pelas suas impressões muito mais que pela razão.

Quando estas duas causas, física e moral, se encontram reunidas, é muito mais profundo o mal, muito mais difícil de curar.

937. b) O escrúpulo pode também provir duma *intervenção preternatural de Deus* ou do *demónio*.

1) Deus permite essas obsessões, umas vezes para nos *castigar*, sobretudo da soberba, dos movimentos de vã complacência; outras, para nos *provar*, para nos fazer expiar as faltas passadas, para nos desapegar das consolações espirituais e nos levar a um grau mais elevado de santidade; é o que sucede particularmente às almas que Deus quer dispor para a contemplação, como diremos, ao tratar da via unitiva.

2) O *demónio* vem também por vezes enxertar a sua acção sobre uma predisposição mórbida do nosso sistema nervoso, para nos lançar a perturbação na alma: persuade-nos que estamos em pecado mortal, para nos impedir de comungar, ou para nos embaraçar no cumprimento dos nossos deveres de estado; sobretudo porfia enganar-nos sobre a gravidade desta ou daquela acção, para nos fazer pecar *formalmente*, ainda quando não há matéria de pecado, mormente de pecado grave.

938. 2.º Graus. Há, evidentemente, muitos graus no escrúpulo: a) ao princípio não é mais que uma consciência *meticulosa*, excessivamente tímida, que vê pecado onde o não há; b) depois, são escrúpulos *passageiros* que se expõem ao director, aceitando, porém, imediatamente a solução que ele dá; c) enfim, o escrúpulo *pròpriamente dito, tenaz*, acompanhado de *obstinação*.

939. 3.º Diferença entre o escrúpulo e a consciência delicada. Importa distinguir bem a consciência escrupulosa, da *consciência delicada* ou *timorata*.

a) O *ponto de partida* não é o mesmo: a consciência delicada ama a Deus com fervor e, para Lhe agradecer, quer evitar

as menores faltas, as menores imperfeições voluntárias; o escrupuloso é guiado por um certo egoísmo, que lhe faz desejar com excessiva ansiedade a segurança de estar em graça.

b) A consciência *delicada*, por ter horror ao pecado e conhecer a própria fraqueza, sente um *temor fundado*, mas não perturbador, de desagradar a Deus; o escrupuloso alimenta *receios fúteis* de pecar em todas as circunstâncias.

c) A consciência timorata sabe manter a *distinção* entre o *pecado mortal* e o *venial* e, em caso de dúvida, submete-se imediatamente ao juízo do seu director; o escrupuloso discute àesperamente com ele e não se sujeita senão com dificuldade às suas decisões.

Assim como é necessário evitar com todo o cuidado o escrúpulo, assim não há nada mais precioso que a consciência delicada.

II. Objecto do escrúpulo

940. 1.º Às vezes é *universal* o escrúpulo e recai sobre toda a sorte de objectos; antes da acção, aumenta desmesuradamente os perigos que se podem encontrar nesta ou naquela ocasião, aliás bem inocente; depois da acção, povoa a alma de inquietações mal fundadas e facilmente persuade a consciência que caiu em culpa grave.

941. 2.º As mais das vezes, porém, refere-se a certo número de *matérias particulares*:

a) às *confissões passadas*: ainda depois de muitas confissões gerais, não fica satisfeito o escrupuloso, com medo de não haver acusado tudo, de não ter tido dor, querendo sempre voltar ao principio; b) aos *maus pensamentos*: a imaginação está cheia de imagens perigosas ou obscenas, e, como produzem certa impressão, receia haver consentido, tem até certeza, apesar de tudo aquilo lhe desagradar infinitamente; c) aos *pensamentos de blasfémia*: porque estas ideias lhe perpassam pelo espírito, fica persuadido que houve consentimento, não obstante o horror que lhe causam; d) à *caridade*: ouviu murmurações, sem protestar enérgicamente; faltou ao dever da correcção fraterna por mero respeito humano, escandalizou o próximo com palavras indiscretas, viu um tumulto e não foi observar se não haveria qualquer acidente de alguém que necessitasse da intervenção dum padre, para lhe dar a absolvição, e em tudo isto vê gravíssimos pecados mortais; e) às *espécies consagradas*, que teme haver tocado indevidamente e quer purificar as mãos, os vestidos; f) às *palavras da consagração*, à recitação integral do officio divino, etc....

III. Inconvenientes e utilidades do escrúpulo

942. 1.º Quando alguém tem a desdita de se deixar dominar pelos escrúpulos, são deploráveis os efeitos que eles produzem no corpo e na alma:

a) *Enfraquecem gradualmente e desequilibram o sistema nervoso*: os temores, as angústias incessantes exercem uma acção deprimente sobre a saúde do corpo; podem converter-se numa verdadeira *obsessão* e produzir uma espécie de *monoideísmo*, muito próximo da loucura.

b) *Cegam o espírito e falseiam o juízo*: perde-se pouco a pouco, a faculdade de discernir o que é pecado do que o não é, o que é grave do que é leve; torna-se a alma navio sem leme.

c) *A indevoção do coração é muitas vezes consequência do escrúpulo*; à força de viver na agitação e confusão torna-se o escrupuloso medonhamente egoísta, entra a desconfiar de toda a gente, até de Deus, que começa a olhar como demasiado severo; queixa-se de que o Senhor nos deixe nesse infeliz estado, acusa-o injustamente: é manifesto que a verdadeira devoção, em tal estado, é impossível.

d) *Vêm por fim os desfalecimentos e as quedas*. 1) O escrupuloso gasta as energias em esforços inúteis sobre ninharias, e depois já não tem força para lutar em pontos de grande importância, porque é impossível fixar a atenção com toda a intensidade, em toda a linha. Daqui surpresas, desfalecimentos e às vezes faltas graves. 2) E depois, é natural buscar alívio às mágoas; e, como se não encontra na piedade, vai-se procurar noutra parte, nas leituras, nas amizades perigosas, o que tantas vezes é ocasião de faltas deploráveis, que lançam a alma no mais profundo desalento.

493. 2.º Quem souber, porém, *aceitar os escrúpulos como provação, e corrigir-se deles* pouco a pouco, com o auxílio dum prudente director, encontrará neles preciosas utilidades.

a) *Servem para purificar a alma*, porque esta se aplica a evitar os menores pecados, as mais pequeninas imperfeições voluntárias, e assim se adquire uma grande pureza de coração.

b) *Ajudam-nos a praticar a humildade e a obediência*, obrigando-nos a submeter as nossas dúvidas ao director espiritual com toda a simplicidade e a seguir os seus avisos com plena docilidade não só da vontade senão também do juízo.

c) Contribuem para nos aperfeiçoar na *pureza de intenção*, desapegando-nos das consolações espirituais e unindo-nos unicamente a Deus, que amamos tanto mais quanto mais Ele nos prova.

IV. Remédios do escrúpulo

944. É logo desde o princípio que se deve combater o escrúpulo, antes que ele tenha lançado profundas raízes na alma. Ora o maior, ou, a bem dizer, o único remédio é a **obediência** plena e absoluta a um director experimentado. Como a luz da consciência se ofuscou, é mister recorrer a outra luz. Um escrupuloso é um navio sem leme nem bússola; é necessário, pois, tomá-lo a reboque. Deve, por conseguinte, o director, ganhar a *confiança* do escrupuloso e saber *exercer a sua autoridade* sobre ele para o curar.

945. Antes de tudo, é preciso **ganhar-lhe a confiança**, já que facilmente se obedece àquele em quem se depositou confiança. Mas nem sempre é fácil consegui-lo. É certo que os escrupulosos sentem instintivamente necessidade dum guia; alguns, porém, não ousam entregar-se-lhe completamente; querem, sim, consultá-lo, mas discutir também as razões. Ora, com escrupulosos não se discute; fala-se-lhes com autoridade, dizendo-lhes com toda a clareza o que devem fazer.

Para inspirar esta confiança, deve o director merecê-la pela sua *competência e dedicação*.

a) Deixará, primeiro, falar o penitente, intercalando apenas algumas observações, para mostrar que compreendeu tudo perfeitamente; fará em seguida algumas perguntas, a que o escrupuloso não terá mais que responder *sim* ou *não*, e dirigirá assim por si mesmo o exame metódico daquela consciência. Depois acrescentará: compreendo o seu caso, o seu sofrimento tem estes e estes caracteres... — É já um alívio imenso para o penitente, ver que é bem compreendido, e às vezes é o bastante para que ele deposite no director absoluta confiança.

b) À competência é necessário juntar a *dedicação*. Mostrar-se-á, pois, o director *paciente*, escutando, sem pestanejar, as longas explicações do escrupuloso, pelo menos ao princípio; *bondoso*, interessando-se por esta alma e manifestando o desejo e a esperança de a curar; *manso*, não falando em tom severo e áspero, mas com bondade, ainda quando se veja forçado a empregar linguagem *imperativa*. Nada ganha mais a confiança do que este misto de firmeza e bondade.

946. 2.º Uma vez conquistada a confiança, comece-se a *exercer a autoridade, exigindo obediência*. Dir-se-á ao escrupuloso; se se quer curar, tem que obedecer às cegas; obedecendo, está completamente seguro, ainda que o director se engane, porque Deus neste mundo não lhe exige senão uma coisa: obedecer. Isto é tão verdade que, se não está resolvido a obedecer, não tem remédio senão procurar outro director: só a obediência cega o curará, mas esta curá-lo-á certamente.

a) Ao dar as suas ordens, deve o director falar *decidido*, com clareza e precisão, evitando qualquer equívoco: de forma *categórica*, não no condicional: se isto o inquieta, não o faça; mas de modo absoluto: faça isto, evite aquilo, despreze tal tentação.

b) Quase *nunca* se devem *motivar as decisões*, sobretudo ao princípio; mais tarde, quando o escrupuloso puder compreender e sentir a força das razões, dar-se-ão brevemente, para lhe ir formando pouco a pouco a consciência. Mas sobretudo *não* se permita a mínima *discussão* sobre a substância da decisão: se naquele momento se opuser qualquer obstáculo à sua execução, tome-se em conta; mas a decisão fica de pé.

c) *Desdizer-se*, nunca; antes da decisão, reflecte-se bem, e não se dão ordens que não se possam manter; dada, porém, a ordem, não se revoga, enquanto não houver um facto novo que torne a mudança necessária.

d) Para haver segurança de que a ordem é bem compreendida, manda-se *repetir*, e então nada mais que *fazê-la executar*. É difícil, visto o escrupuloso recuar muitas vezes diante da execução, como o condenado diante do suplício. Mas declara-se-lhe redondamente que ele terá de dar conta de si; se não fez o que se lhe disse, não se lhe dará atenção, enquanto o não houver executado. É, pois, conveniente *repetir* várias vezes a mesma prescrição, até ser bem executada; e faz-se tudo isso, sem impaciência, mas com firmeza crescente, até que o escrupuloso acabe por obedecer.

947. 3.º Quando parecer oportuno, inculque o director o **princípio geral** que permitirá ao escrupuloso desprezar todas as dúvidas; se for necessário, ditar-lho-á por esta forma ou qualquer outra análoga: «*Para mim*, em ponto de *obrigação de consciência*, só tem peso a *evidência*, isto é, uma certeza que exclua qualquer dúvida, uma certeza tranquila e plena, tão clara como *dois e dois são quatro*; não posso, pois, cometer pecado mortal nem venial, a não ser que tenha certeza absoluta de que a acção que vou praticar é para mim proibida sob pena de pecado mortal ou venial, e, *sabendo-o bem*, queira ainda assim

praticá-la, apesar de tudo. Não darei, pois, a mínima atenção às probabilidades por mais fortes que sejam, não me julgarei ligado senão pela evidência clara e certa; fora disso, não há pecado». Quando o escrupuloso se apresentar, afirmando que cometeu uma falta venial ou mortal, dir-lhe-á o confessor: Pode afirmar, com juramento, que viu claramente, antes do acto, que ia cometer pecado, e que, tendo-se visto com toda a evidência, lhe deu pleno consentimento? — Esta pergunta dará mais precisão à regra e fá-la-á compreender melhor.

948. 4.º É necessário, enfim, aplicar este princípio geral às dificuldades particulares que se apresentam.

a) Relativamente às *confissões gerais*, depois de haver permitido uma, não mais consentirá que o penitente volte a repetir nada, a não ser que haja *evidência* sobre estes dois pontos: 1) um pecado mortal *certamente cometido*, e 2) a certeza de que esse pecado *nunca foi acusado* em nenhuma confissão válida. — Algum tempo depois, ordenará até o confessor que nunca mais se volte sobre o passado; se algum pecado tivesse sido omitido, está perdoado com os outros.

b) No que diz respeito aos *pecados internos* de pensamentos e desejos, dar-se-á esta regra: *durante a crise*, desviar a atenção, pensando noutra coisa; *após a crise*, nada de examinar-se, para ver se houve pecado (o que poderia renovar a tentação), mas continuar o seu caminho, cumprindo os deveres do próprio estado, e comungar, enquanto não tiver evidência de haver dado pleno consentimento (n.º 909).

949. c) A comunhão é muitas vezes uma tortura para os escrupulosos: receiam não estar em graça ou em jejum. Ora 1) o receio de não estarem em graça prova que não têm certeza disso; logo, devem comungar, e a comunhão lhes restituirá a graça, caso a houvessem perdido; 2) o jejum eucarístico não deve impedir os escrupulosos de comungar, senão quando estiverem *absolutamente* certos de o haverem quebrado.

d) A *confissão* é para eles ainda maior tortura; importa, pois, simplificar-lha. Dir-se-lhe-á, pois: 1) não há obrigação senão de acusar os pecados certamente mortais; 2) quanto às faltas *veniais*, não mencione senão as que lhe vierem à memória após cinco minutos de exame; 2) quanto à *contrição*, consagre sete minutos a pedi-la a Deus e a excitar-se a ela, e tê-la-á. — Mas eu não a sinto. — Nem é necessário; a *contrição* é um acto da vontade, que não tem que ver com a sensibilidade. — Em certos casos até, quando o escrúpulo é muito intenso, prescrever-se-á aos penitentes que se contentem com esta

acusação genérica; acuso-me de todos os pecados cometidos desde a minha última confissão e de todos os da minha vida passada.

950. 5.º Resposta às dificuldades. Às vezes dirá o penitente: — V. R. trata-me como escrupuloso; ora eu não o sou. — Responder-se-á: Não é ao penitente que compete julgar, é ao confessor. Está bem certo de que não é escrupuloso? Depois das suas confissões fica em paz, tranquilo, como toda a gente? Não tem porventura dúvida, ansiedades que a maior parte da gente não tem? Não é, pois, normal esse seu estado de alma; essa espécie de *desequilíbrio*, sob o aspecto físico e moral, em que se encontra, justifica um tratamento particular. Obedeça, então, sem discutir, se quer sarar; aliás, não pode deixar de se ir agravando o seu estado.

Por estes meios e outros análogos é que se acaba, com a graça de Deus, por curar esta dolorosa enfermidade do escrupulo.

Apêndice sobre o discernimento dos espíritos ¹

951. Dos diversos espíritos que actuam em nós. No decorrer das páginas precedentes, falámos várias vezes dos *movimentos diversos* que no impelem ao bem ou ao mal. Importa, evidentemente, reconhecer qual é a *origem* desses movimentos.

Ora, teòricamente, podem provir de cinco princípios diferentes:

- a) de *nós mesmos*, do espírito que nos leva para o bem, da carne que nos impele para o mal;
- b) do *mundo*, enquanto actua, pelos sentidos, sobre as nossas faculdades internas, para as arrastar para o mal (n.º 212);
- c) dos *anjos bons*, que suscitam em nós bons pensamentos;
- d) dos *demónios* que, ao contrário, actuam sobre os nossos sentidos externos ou internos, para nos impelirem ao mal;
- e) de *Deus*, o único que pode penetrar no mais íntimo da alma e nunca nos leva senão para o bem.

952. Na *prática*, porém, basta saber se esses movimentos vêm do *bom* ou do *mau princípio*; do *bom* princípio, isto é, de Deus, dos anjos bons ou do espírito auxiliado pela graça; do *mau princípio*, a saber, do demónio, do mundo ou da carne. As regras, que nos permitem distinguir um do outro, chamam-se regras sobre o *discernimento dos espíritos*. Já S. Paulo havia lançado o fundamento dessas

¹ S. THOM., I, II, q. 80, a. 4: *De Imitatione Christi*, l. III, c. 54. De diversis motibus naturae et gratiae; S. IGNATIUS, *Exercit spirit.*, Regulae aliquot, etc.; SCARAMELLI, Du discernement des esprits, trad. Brassevin, Paris, 1910; CARD. BONA, *De discretionem spirituum*; RIBET, *L'Ascétique*, ch. XI.; MGR. A. CHOLLET, *Discernement des esprits*, *Dict. de Théol.*, t. IV, 1375-1415, com abundante bibliografia.

regras, ao distinguir no homem a carne e o espírito, e, fora dele, o Espírito de Deus, que nos leva para o bem, e os anjos réprobos que nos solicitam ao mal. Desde então, os autores espirituais, como Cassiano, S. Bernardo, Santo Tomás, o autor da Imitação (L. III, c. 54-55), S. Inácio, traçaram regras para discernir os movimentos contrários da natureza e da graça.

953. Regras de S. Inácio, que convêm particularmente aos principiantes:

Referem-se as duas primeiras à maneira diversa de proceder com os pecadores e para com as pessoas fervorosas.

1.^o *Primeira regra.* Aos *pecadores*, que não põem freio algum às suas paixões, propõe o demônio prazeres aparentes e voluptuosidades, para os reter e mergulhar cada vez mais profundamente no vício; o bom espírito, pelo contrário, excita-lhes na consciência perturbação e remorso, para os fazer sair de estado tão lastimoso.

Segunda regra. Quando se trata de *peçoas sinceramente convertidas*, suscita-lhes o demônio tristeza e tormentos de consciência, obstáculos de toda a sorte, para as desalentar e impedir os progressos. O bom espírito, ao contrário, dá-lhes coragem, forças, santas inspirações, para os fazer avançar na virtude. Julgar-se-á, pois, da árvore pelos seus frutos; tudo o que põe travaç ao progresso, vem do demônio; tudo o que o favorece, vem de Deus.

954. 2.^o A *terceira regra* refere-se às *consolações espirituais*. Vêm do bom espírito: 1) quando produzem movimentos internos de fervor: primeiro, uma centelha, depois, uma chama, por fim, uma fornalha ardente de amor divino; 2) quando fazem derramar lágrimas, que são verdadeiramente a expressão da compunção interior ou do amor de N. Senhor Jesus Cristo; 3) quando aumentam a fé, a esperança, a caridade, ou pacificam e tranquilizam a alma.

955. 3.^o As regras seguintes (4.^a-9.^a) dizem respeito às *desconsolações espirituais*: 1) as desconsolações são trevas no espírito, ou inclinações da vontade às coisas baixas e terrenas, que tornam a alma triste, tibia e preguiçosa; 2) não se deve, então, mudar nada nas resoluções tomadas antes, como sugere o espírito maligno, senão perseverar firme nas decisões anteriores; 3) deve até aproveitar-se delas a alma, para se afervorar mais, dar mais tempo à oração, ao exame de consciência, e fazer mais penitência; 4) ter confiança no socorro divino que, posto que não sentido, realmente nos é outorgado, para ajudar as nossas faculdades naturais e praticar o bem; 5) ter paciência e esperar que a consolação há-de voltar, reflectir que a desconsolação pode ser um *castigo* da nossa tibieza; uma *prova*, com que Deus nos quer fazer tocar com o dedo o que podemos, quando somos privados de consolações; uma *lição*, pela qual pretende o Senhor mostrar-nos que somos incapazes de conseguir por nós mesmos consolações e curar-nos assim do nosso orgulho.

956. 4.^o A regra *undécima* volta a falar das consolações, para nos advertir que é mister fazermos então provisões de coragem, para nos havermos bem no tempo da desconsolação; e para nos avisar de

que nós devemos humilhar; ao vermos o pouco que podemos, quando nos encontramos privados da consolação sensível; e que pelo contrário, podemos muito no tempo da desconsolação; se nos apoiamos em Deus.

957. 5.º As três últimas regras (12.ª-14.ª) expõem, para os descobrirem, os ardis com que o demónio nos procura seduzir: **a)** procede como uma mulher de mau génio, que é fraca quando se lhe resiste, mas furiosa e cruel, quando se lhe mostra medo; é, pois, necessário resistir vigorosamente ao demónio; **b)** porta-se como um sedutor que pede segredo à pessoa que solicita ao mal; por conseguinte, o melhor meio de o vencer é descobrir tudo ao director espiritual; **c)** imita um capitão, que, para render uma praça, a assalta pelo sitio mais fraco; importa, pois, vigiar este ponto fraco no exame de consciência.

Síntese deste primeiro livro

O fim, que devem ter diante dos olhos os principiantes, é a *purificação da alma*, para que, desembaraçados dos resíduos e ocasiões do pecado, se possam unir a Deus.

958. Para realizarem este fim, recorrem à **oração**: cumprindo para com Deus os seus deveres de religião, inclinam-no a perdoar-lhes todas as faltas passadas; invocando-o com confiança, em união com o Verbo Encarnado, obtêm graças de contrição e bom propósito, que lhes purificam mais e mais a alma e os preservam de futuras reincidências. Este resultado alcança-se mais seguramente ainda pela *meditação*: as convicções inabaláveis que nela se adquirem por meio de longas e sérias reflexões, os exames sobre nós mesmos que nos mostram melhor nossas misérias e pobreza, as orações ardentes que brotam então do fundo deste pobre coração, as resoluções que ali se tomam e se tratam de pôr em prática; tudo isto purifica a alma, inspirando-lhe horror ao pecado e às ocasiões dele, e tornando-a mais forte contra as tentações e mais generosa no exercício da penitência.

959. É que, na verdade, compreendendo melhor a alma a grandeza da ofensa feita a Deus pelo pecado e o estrito dever da reparação, entra corajosamente a trilhar o caminho da **penitência**: em união com Jesus, que por nós quis ser penitente, alimenta em seu coração sentimentos de confusão, dor, humilhação, e não cessa de se exprobrar a si mesma o próprio pecado. Com estes sentimentos, entrega-se às austeridades da penitência, aceita generosamente as cruzes providenciais que Deus lhe envia, abraça algumas privações, dá esmolas, e assim repara o passado.

A fim de evitar o pecado para o futuro, entrega-se à **mortificação**, disciplinando os sentidos internos e externos, a inteligência e a vontade, numa palavra, todas as suas faculdades, para as submeter a Deus, não fazendo nada senão em conformidade com sua santíssima vontade.

É certo que há nela, profundamente enraizadas, tendências más que se chamam os sete **pecados capitais**; mas, apoiada na graça divina, trabalha por desarraigá-los ou ao menos enfraquecê-los; para isso vai lutando generosamente contra cada um deles em particular, e tempo virá em que haja alcançado sobre eles domínio suficiente.

Apesar de tudo, elevar-se-ão da parte inferior da alma tentações, muitas vezes terríveis, que serão excitadas pelo demónio e pelo mundo. Sem perder, contudo o ânimo, apoiada naquele que venceu o mundo e a carne, a alma lutará logo desde o princípio e pelo tempo que for necessário contra os assaltos do inimigo; e, com a graça de Deus, não serão as mais das vezes esses ataques senão ocasiões de vitória. Caso sobrevenha uma queda infeliz, a alma, humilhada, mas cheia de confiança, lançar-se-á logo nos braços da misericórdia divina, para implorar perdão. Uma queda assim reparada não será obstáculo ao progresso espiritual.

960. Devemos, contudo, acrescentar, que as *purificações activas*, que descrevemos neste primeiro livro, não bastam para tornar uma alma perfeitamente pura. É por isso que esse trabalho de purificação continuará, durante a via iluminativa, pelo *exercício positivo das virtudes* morais e teologais. E não será completo senão quando vierem, na via unitiva, essas *purificações passivas*, tão bem descritas por S. João da Cruz, que dão à alma a *pureza de coração perfeita*, normalmente necessária à contemplação. Delas falaremos no *terceiro livro*.

