



OBRAS  
DE SÃO JOÃO DA CRUZ



EDIÇÕES VOZES  
SANTOS - SP - BRASIL

*2.200*  
*Vd. 200*

OBRAS DE SÃO JOÃO DA CRUZ

VOLUME I

# OBRAS DE SÃO JOÃO DA CRUZ

TRADUZIDAS PELAS CARMELITAS DESCALÇAS DO CONVENTO DE SANTA TERESA DO RIO DE JANEIRO.

PREFÁCIO E INTRODUÇÕES DO PADRE MAURÍLIO T. L. PENIDO

VOLUME I

A SUBIDA DO MONTE CARMELO, NOITE ESCURA,  
CAUTELAS.

VOLUME II

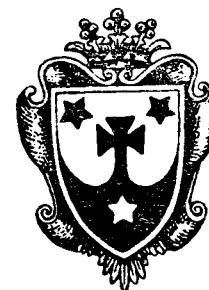
CÂNTICO ESPIRITUAL, CHAMA VIVA DE AMOR.

EDITORA VOZES LIMITADA  
PETRÓPOLIS, RJ

OBRAS DE SÃO JOÃO DA CRUZ

VOLUME I

A SUBIDA DO MONTE CARMELO,  
NOITE ESCURA,  
CAUTELAS



1960

EDITÔRA VOZES LIMITADA  
PETRÓPOLIS RJ

Esperando que a tradução das Obras de São João da Cruz vá fazer grande bem às almas, no Carmelo e no mundo, que desejam nutrir-se com tão santa doutrina e aprender com tão profundo conhecedor «o caminho estreito que conduz à Vida», muito louvamos e de coração abençoamos o empreendimento de nossas Carmelitas Descalças do Convento de Santa Teresa.

Rio de Janeiro, 10 de junho de 1959

† JAIME CARDEAL CÂMARA  
Arcebispo do Rio de Janeiro

J. M. † J. T.

Casa Generalícia dos  
Carmelitas Descalços.

Roma, 17 de julho de 1957.

Revma. Madre Priora das Carmelitas Descalças  
do Convento de Santa Teresa do Rio de Janeiro.

Não posso deixar de celebrar e abençoar vossa iniciativa de publicar as Obras de N. P. S. João da Cruz na formosa língua portuguêsa. O Santo verá com bons olhos este empreendimento, — élé que estêve em Portugal, onde tantas vezes foram traduzidos seus escritos.

Sou a hora de N. S. Padre: poetas, literatos, psicólogos, teólogos, etc., dêles fazem objeto preferido de seus estudos.

O Espírito de Deus passou pelas Obras do Santo, adorando-as de beleza e de formosura.

Seus livros são manual e escola de perfeição. Singular Mestre de espírito foi em vida; após a morte continua o mesmo magistério através de seus tratados espirituais.

Com esta publicação contribuem VV. RR. para difundir e dar a conhecer as imensas riquezas que Deus encerrou na alma e na pena do Santo.

Desejo e espero a mais ampla difusão destas Obras que se tornarão precioso instrumento de apostolado.

FREI ANASTÁSIO DO SS. ROSÁRIO  
Prepósito Geral.

#### AO LEITOR<sup>1</sup>

A vida. João da Cruz nasceu em 1542 na Vila de Fontiveros entre Salamanca e Ávila. Seu pai, Gonzalo de Yepes, era fidalgo; sua mãe, Catalina Álvarez, bela e santa, exercia o ofício de tecelã.

Órfão quase ao nascer, João teve a infância e adolescência assombradas pelo espectro da fome. Em Medina del Campo, onde trabalhava como enfermeiro num hospital, cursou humanidades no colégio dos jesuítas. Sentindo-se chamado à vida contemplativa, entrou em 1563 no Convento dos Carmelitas, onde recebeu o nome de Frei João de S. Matias.

Professo, foi mandado a Salamanca, onde cursou filosofia e teologia. Ao passo que aproveitava, e muito, nos estudos, progredia ainda mais no caminho da santidade. Tanto assim que, não julgando a vida da sua Ordem bastante observante e solitária, pensou entrar na Cartuxa.

Providencial encontro com S. Teresa de Jesus embargou-lhe os planos e decidiu de seu futuro: retornado a Medina, para cantar missa nova, João entrevistou-se ali com a Fundadora, então preocupada de estender aos frades carmelitas a Reforma, já felizmente estabelecida entre as monjas.

Frei João empenhou-se: seria o primeiro carmelita descalço. Abre-se o convento no mísero arraial de Duruelo, a 28 de novembro de 1568. Mudando o nome para Frei João da Cruz, o Santo inaugura então as atividades que lhe encherão a existência: fundador e prior de conventos, mestre de noviços, professor, confessor de monjas, superior da primeira província descalça, e, sobretudo, pai espiritual da Reforma.

Nenhum acontecimento exterior fora do comum vem salientar uma existência tão recolhida, a não ser os nove meses de duro cativeiro — 1577-1578 — no Convento dos frades mitigados, em Toledo.

<sup>1</sup> Resumimos aqui, em duas palavras, o que explanamos, com maior detença, em *O Itinerário Místico*, de S. João da Cruz — Editória Vozes, 2<sup>a</sup> edição (1954).

Foi alvo, em 1591, de nova perseguição, movida desta feita por seus irmãos de hábito: privado dos cargos que exercia, exilado na Andaluzia, ia ser desterrado para o México.

Mas já Deus o chamava a si. Após 3 meses de atrozes sofrimentos, foi «cantar Matinas no Céu», à meia-noite de 14 de dezembro de 1591.

Canonizado por Bento XIII em 1726, recebeu de Pio XI as honras de Doutor da Igreja, em 24 de agosto de 1926.

**As obras.** Se a vida exterior de João da Cruz não apresenta lances que empolgues a imaginação, a trajetória tão alta e luminosa de sua alma, em compensação, fascina o psicólogo, o teólogo e ainda mais o espiritual. E' que o Santo nos deixou umas poucas obras que traduzem a mais alta experiência mística, ao mesmo passo que ensinam, de maneira concreta e prática, em que ela consiste, quais as suas bases, as ilusões e perigos que estão a ameaçá-la, como nos preparar e dispor para receber tão subida graça.

Se os escritos místicos abundam, por felicidade, na Santa Igreja, nenhum dêles sobrepuja os de João da Cruz pela clareza compatível com o assunto, a férrea lógica de argumentação, a profundidade da análise, a capacidade de convencer e arrastar ainda os mais indolentes. Não sem madura ponderação, Pio XI, ao decretá-lo Doutor da Igreja, apontou as obras do místico espanhol como «código e escola da alma fiel que deseja empreender vida mais perfeita». O exemplo de S. Teresinha de Lisieux aí está a comprovar o acerto das palavras pontifícias. E sabemos com que fervor e frequência o extraordinário Charles de Foucauld manuseava as obras do Doutor místico.

Fora as poesias, alguns breves opúsculos e um punhado de cartas, os escritos de João da Cruz se reduzem a 4: *A Subida do Monte Carmelo*, *a Noite Escura*, *o Cântico Espiritual* e *a Chama Viva de Amor*. Todos os quatro revestem a forma de comentários a belíssimas canções, compostas pelo Santo «em abundância e luz de amor divino». Os símbolos da poesia se lhe afiguravam mais aptos a traduzir tão inefável experiência. Mas os discípulos pediam que lhes ensinasse o caminho, e o Mestre, bondosamente, encerrava em conceitos — quanto é possível — o que a sua alma vivera. Sumo poeta, João da Cruz se exprime em prosa com certo embaraço e prolixidade. Em compensação, o rigor da demonstração, o método progressivo, a força de persuasão que

ao deixa lugar para escapatórias, suprem abundantemente as imperfeições do estilo.

As duas primeiras obras descrevem a preparação à Vida mística, sendo que a *Subida* trata do esforço pessoal da alma (purificação ativa) e a *Noite*, da obra de Deus nela (purificação passiva). O *Cântico* e a *Chama* descrevem respectivamente as etapas e o consumar-se da sublime experiência.

Pe. M. T. L. Penido

A SUBIDA DO MONTE CARMELO

## A SUBIDA DO MONTE CARMELO

Nihil obstat  
Rio, 12-11-1954  
Frei Geraldo de Santa Teresinha  
Carmelita Descalço  
*Censor Deputatus.*

Rio, 13 de novembro de 1954  
Pode imprimir-se  
Mons. Caruso  
pro Vigário Geral

**A Subida do Monte Carmelo.** A vida mística, à qual João da Cruz nos convida a nos dispormos, éle a concebe como união de amor com Deus. A perfeição desta vida será a «união transformante», na qual a vontade da alma se acha transformada, pelo amor, na vontade de Deus: duas vontades num só e mesmo amor. Graça muito alta e rara. Mas os primeiros graus da união de amor são mais encontradiços entre os espirituais. Embora êles também sejam dons gratuitos de Deus, podemos e devemos nos dispor a recebê-los se fôr conforme ao divino beneplácito. Deus não pôe sua graça na alma senão na medida da vontade e do amor dela. Por conseguinte, desejando a alma que Deus se dê todo a ela, deve entregar-se tôda a êle. Sem dúvida, é Deus que vem a nós; todavia, devemos nos pôr a caminho, procurá-lo, remover os obstáculos.

A Subida ensina, de modo concreto, essa entrega e o caráter total que deve revestir. A obra enfeixa, pois, os princípios ascéticos de S. João da Cruz. Ascetismo implacável. Não admite complacência ou meia-medida. Exige a renúncia absoluta. Não por calúnia foi João da Cruz alcunhado o Doutor do Nada, e ficou célebre, entre os espirituais, esta sua frase: «Nada, nada, nada, até deixar a própria pele e o resto, por Cristo».

Érro palmar, entretanto, seria considerar tal ascetismo como aniquilamento do Eu: cegar os olhos, ensurdecer os ouvidos, embotar os demais sentidos, paralisar a inteligência, reduzindo-se assim a um estado de miséria psicológica beirando o embrutecimento.

João da Cruz é, antes de tudo, Doutor do Amor, e o seu negativismo é apenas o avesso de um processo eminentemente positivo: concentrar tôda a energia psíquica em Deus, de maneira que em tudo e por tudo a alma vá a Deus sem se prender à criatura, passando apenas por ela. Ora, para isso é indispensável desapegar a vontade do amor ao criado,

*pois na medida em que o coração se prende à criatura êle se afasta de Deus. Eis o sentido e a finalidade da negação: pelo nada chegar ao Tudo.*

Trata-se, pois, não já de destruição psicológica senão de desapropriação moral. E tanto mais profundo o desprendimento quanto maior o grau de amor divino a ser atingido. Renúncia é libertação para o Amor, que tudo nos pede porque tudo nos dá.

João da Cruz não escreve para almas frouxas, nem mesmo para começantes de boa vontade, mas para almas já provadas na virtude e decididas a «ir a Deus com tôda a alegria e tôda a energia de sua vontade». Ser santas custe o que custar; amar com todo o fervor e a seriedade que exige um profundo amor. Entregar-se totalmente a Deus, sem conservar apêgo a qualquer fraqueza íntima que jamais se quer vencer.

João da Cruz ensina como unificar as tendências dispersas e as fôrças divididas, para tudo concentrar num só objeto: Deus. Ele não nos leva a nos desumanizarmos, senão a nos transfigurarmos, para nos divinizarmos. Não proscorre o uso dos sentidos, da imaginação, da memória, da inteligência, mas o apêgo a essas atividades. Exercê-las sim, mas não viver para elas. Pelo contrário, andar sempre se-quietos de Deus.

Tão abrupto, rude e implacável na formulação dos princípios, o santo sabia dosá-los e temperá-los na prática, com perfeita discrição e senso das proporções. Ele mesmo, longe de ser um asceta frenético — coração empedernido, espírito apoucado — era o mais afetuoso dos filhos e irmãos, o mais dedicado dos amigos, o mais paternal dos guias espirituais, o mais prudente dos prelados. Homem perfeito, porque homem divino. A graça não destrói a natureza, sobreleva-a.

A preparação ascética — ou, como ele diz, a «purificação ativa» — à vida mística, João da Cruz concebe-a como exercício constante, puro, heróico até, das 3 virtudes teologais. Se queremos, com efeito, nos unir a Deus, o único meio de encontrá-lo será através da fé, da esperança e da caridade. Mais intensas essas virtudes, mais estreita a união. Donde a divisão da Subida em três livros, para ensinar-nos a tríplice «purificação». Despida a inteligência, pela fé, de pensamentos que não são puramente Deus, poderá ser elevada às coisas divinas; esvaziada a memória, pela espe-

*rança, de lembranças terrenas, poderá ser enchida de divinas notícias; desprendida a vontade de qualquer apêgo, pela caridade, poderá ser livremente movida pelo divino amor.*

João da Cruz não aconselha apenas a depuração e pacificação das atividades naturais — sensações, imagens, lembranças, reflexões, desejos, — mas ainda de tôda a atividade religiosa menos perfeita. Não se cansa de pedir a renúncia à religião gozadora: devoção sensível, apegos às graças extraordinárias (visões etc.). Só assim viverá o discípulo em pura fé, esperança e caridade. Na Subida o Santo por menoriza, com ferrea lógica, os meios práticos a empregar pela alma no seu esforço de desnudamento.

O leit-motiv que corre através de tão ardente dialética é sempre o mesmo: obter da alma que «creia» em vez de «ver», isto é: que renuncie a substituir pela devoção sensível ou o apêgo ao maravilhoso a adesão ao Deus invisível, em pura fé.

Seja generosa, e Deus êle mesmo há de perfazer a obra de preparação. Tomando a iniciativa, êle fará a alma chegar aonde ela, por esforço próprio, jamais conseguiria aportar. Será o tema da Noite Escura.

Pe. M. T. L. Penido

... "as obras e súplicas dessas almas são sempre eficazes. Tais foram as da gloriosíssima Virgem Nossa Senhora elevada desde o princípio a este sublime estado; jamais teve impressa na alma imagem de alguma criatura, nem se moveu por ela; mas sempre agiu sob a moção do Espírito Santo".

*Subida do Monte Carmelo — Livro III, Cap. II.*

O' Virgem e Mãe, sublime *Orante*,  
modelo e mestra das almas de oração,  
amparai com a vossa Onipotência suplicante estas Obras  
de um dos vossos mais dedicados e perfeitos filhos,  
para que sirvam de guia aos contemplativos na ascensão  
do Monte Carmelo e na travessia da  
Noite Escura, levando-os a cantar o  
sagrado Epitalâmio e a abrasar-se nas Chamas Vivas  
do divino amor.

*As sentenças seguintes declaram o modo de subir pela senda ao Monte, e dão aviso para não seguir os dois caminhos desviados.*

#### *Modo para chegar ao Tudo*

Para chegares ao que não sabes,  
Hás de ir por onde não sabes.  
Para chegares ao que não gozas,  
Hás de ir por onde não gozas.  
Para vires ao que não possuis,  
Hás de ir por onde não possuis.  
Para vires a ser o que não és,  
Hás de ir por onde não és.

#### *Modo de possuir tudo*

Para vires a saber tudo,  
Não queiras saber coisa alguma.  
Para vires a gozar tudo,  
Não queiras gozar coisa alguma.  
Para vires a possuir tudo,  
Não queiras possuir coisa alguma.  
Para vires a ser tudo,  
Não queiras ser coisa alguma.

#### *Modo para não impedir o tudo*

Quando reparas em alguma coisa,  
Deixas de arrojar-te ao tudo.  
Porque para vires de todo ao tudo,  
Hás de deixar de todo ao tudo.  
E quando vieres a tudo ter,  
Hás de tê-lo sem nada querer.  
Porque se queres ter algo em tudo,  
Não tens puro em Deus teu tesouro.

#### *Indício de que se tem tudo*

Nesta desnudez acha o espírito  
sua quietação e descanso,  
porque, nada cobiçando, nada  
o impele para cima e nada  
o opõe para baixo, porque  
está no centro de sua humildade;  
pois quando cobiça alguma coisa  
nisto mesmo se fatiga.

## A SUBIDA DO MONTE CARMELO

Trata êste livro de como poderá a alma dispor-se para chegar em breve à divina união. Dá avisos e doutrina, tanto para os principiantes, como para os mais adiantados, muito proveitosa, para saberem desembaraçar-se de tudo o que é temporal e não serem prejudicados mesmo no que é espiritual, ficando em suma desnudez e liberdade de espírito, como se requer para a união divina.

## ARGUMENTO

Encerra-se nas canções seguintes tôda a doutrina que desejo expor na *Subida do Monte Carmelo*, assim como o segredo de alcançar o mais alto cume desta montanha, que outra coisa não é senão o estado de perfeição — estado sublime que chamamos aqui união da alma com Deus. E como tudo que tenho a dizer se apóia sobre estas canções, eu quis reuni-las aqui para apresentar ao leitor, em conjunto, a substância do que devo escrever. Isso, porém, não impedirá que seja depois cada uma delas repetida separadamente, assim como os versos que as compõem, segundo as exigências da matéria e a necessidade da exposição.

## CANÇÕES

*Em que canta a alma a ditosa ventura que teve  
em passar pela noite escura da fé,  
na desnudez e purificação de si mesma,  
à união com o amado.*

1. Em uma noite escura,  
De amor em vivas ânsias inflamada,  
Oh! ditosa ventura!  
Saí sem ser notada,  
Já minha casa estando sossegada.

2. Na escuridão, segura,  
Pela secreta escada disfarçada,  
Oh! ditosa ventura!  
Na escuridão, velada,  
Já minha casa estando sossegada.
  
3. Em noite tão ditosa,  
E num segredo em que ninguém me via,  
Nem eu olhava coisa,  
Sem outra luz nem guia  
Além da que no coração me ardia.
  
4. Essa luz me guiava  
Com mais clareza que a do meio-dia,  
Aonde me esperava  
Quem eu bem conhecia,  
Em sítio onde ninguém aparecia.
  
5. Oh! noite que me guiaste,  
Oh! noite mais amável que a alvorada;  
Oh! noite que juntaste  
Amado com amada,  
Amada já no Amado transformada!
  
6. Em meu peito florido  
Que inteiro só para Ele se guardava,  
Quedou-se adormecido...  
E eu, terna, O regalava,  
E dos cedros o leque O refrescava.
  
7. Da ameia a brisa amena,  
Quando eu os seus cabelos afagava,  
com sua mão serena  
Em meu colo soprava,  
E meus sentidos todos transportava.
  
8. Esquecida, quedei-me,  
O rosto reclinando sobre o Amado,  
Cessou tudo e deixei-me,  
Largando meu cuidado  
Por entre as açucenas olvidado.

## PRÓLOGO

1. Para explicar e fazer compreender a noite escura pela qual passa a alma antes de chegar à divina luz da perfeita união do amor de Deus, na medida do possível neste mundo, seria necessária outra maior luz de experiência e de ciência do que a minha. As ditosas almas destinadas a chegar a este estado de perfeição devem, de ordinário, afrontar trevas tão profundas, suportar sofrimentos físicos e morais tão dolorosos, que a inteligência humana é incapaz de compreendê-los e a palavra de exprimi-los. Sómente aquelle que por isso passa saberá senti-lo, sem todavia poder defini-lo.

2. Para dizer, portanto, alguma coisa desta noite escura, não me fiarei de experiência nem de ciência, porque uma e outra podem falhar e enganar; todavia ajudar-me-ei de ambas no que me puderem valer. Para tudo quanto com o favor divino hei de dizer, ao menos para as coisas de mais difícil compreensão apoiar-me-ei na Sagrada Escritura: tomando-a por guia, não há perigo de engano, pois nela fala o Espírito Santo. E, se em algum ponto errar, pelo fato de não entender bem o que com a mesma Escritura ou sem ela disser, declaro não ser minha intenção apartar-me da sã doutrina e sentido da Santa Madre Igreja Católica. Submeto-me e resigno-me inteiramente, não só à sua autoridade, mas à de todos os que oferecerem melhores razões que as minhas.

3. Se me decidio a este trabalho, não é por crer-me capaz de tratar de assunto tão árduo, mas confiando que o Senhor me ajudará a dizer alguma coisa, para proveito de grande número de almas muito necessitadas. Estas iniciam o caminho da virtude e, no momento em que Nosso Senhor quer introduzi-las na noite escura, visando elevá-las à união divina, detêm-se, seja pelo receio de entrar e deixar-se introduzir nessa via, seja por não se entenderem a si mesmas, ou por lhes faltar guia esclarecido e hábil que as conduza até o cume. Causa lástima ver muitas almas às quais Deus dá talento e graças para irem adiante e, — se quisessem

ter ânimo, — chegariam a êsse alto estado de perfeição; e ficam paradas, sem progredir, no seu modo de tratar com Deus, não querendo ou não sabendo, por falta de orientação, desapegar-se daqueles princípios. E mesmo se Nossa Senhora lhes concede enfim a grande mercê de se adiantarem sem os meios adequados, chegam muito mais tarde, com maior trabalho e menor merecimento, por não corresponderem a Deus nem se deixarem conduzir livremente por Ele no puro e certo caminho da união. Porque, embora Deus que as leva possa certamente prescindir destas ajudas, contudo, com a resistência que tais almas lhe opõem, caminham menos e não merecem tanto, pois não entregam a vontade ao Senhor e encontram dêste modo maiores sofrimentos. Ao invés de se abandonarem a Deus e secundá-lo em seus propósitos, O entravam por sua resistência ou ação indiscreta. Assemelham-se às criancinhas que, teimando em caminhar por si mesmas, batem o pé e choram quando suas mães procuram levá-las nos braços, e assim ou não adiantam ou vão a passos de criança.

4. Ensinaremos aqui a alma a deixar-se conduzir pelo Espírito de Deus, quando sua divina Majestade quiser fazê-la chegar à perfeição. Com a ajuda de sua graça, daremos aos que começam, e aos que estão em via de progresso, doutrina e avisos para entender a ação divina ou, ao menos, deixar-se guiar por ela. Existem confessores e diretores espirituais faltos de luz e experiência nestes caminhos: longe de ajudarem as almas, causam-lhes maior prejuízo. Assemelham-se aos obreiros da torre de Babel: em lugar de transportarem os materiais convenientes, levavam outros diferentes por causa da confusão de línguas e assim não era possível construir coisa alguma. E' doloroso para a alma não se compreender e não achar quem a compreenda nestes tempos de provação. Pode acontecer que Deus a leve por altíssimo caminho de contemplação obscura e árida, no qual lhe pareça correr o risco de perder-se. Condenada dessa forma à obscuridade, ao sofrimento, às tentações e angústias de toda espécie, talvez encontre quem lhe fale na linguagem dos pretensos consoladores de Job: vosso estado é resultado da melancolia, da desolação ou do temperamento, ou ainda conseqüência de alguma falta secreta em punição da qual Deus vos abandonou. Desde logo êsses confessores

crêem no direito de julgar aquela alma gravemente aposta, já que sofre tais castigos.

5. Haverá também quem lhe diga: está recuando no minho da virtude, por não mais conhecer, como antes, costumes e consôlo no serviço de Deus. Duplicam, dessa forma, o martírio da pobre alma cujo maior sofrimento é precisamente o conhecimento de sua própria miséria: vê mais claro que a luz do dia, como está cheia de pecados e faltas. Deus assim lho revela nesta noite de contemplação, como mais tarde diremos. Se acha quem concorde com o seu modo de pensar, afirmindo ser seu estado o castigo de seus pecados, a aflição e as angústias da alma crescem desmedidamente e soem chegar a uma agonia pior que a morte. Nem basta a tais confessores: como, a seu ver, estas aflições constituem a punição de culpas cometidas, obrigam as almas a revolver a vida passada, não cessando de crucificá-las novamente, fazendo-as repetir muitas confissões gerais. Não compreendem já não ser mais tempo de agir assim, mas de deixá-las no estado de purificação em que Deus as pôs, consolando-as e animando-as a aceitar a provação enquanto Deus quiser. Porque até então, por mais que elas façam e êles digam, não há remédio.

6. Favorecendo Deus, trataremos desta questão mais adiante, indicando como a alma deve proceder e também o confessor, e por quais indícios poderá reconhecer se a alma está, verdadeiramente, na via de purificação dos sentidos ou do espírito (a que chamamos noite escura). Explicaremos ainda como distinguir se o estado procede de melancolia ou de qualquer outra imperfeição, sensível ou espiritual. Realmente, certas almas ou seus confessores podem imaginar estar Deus levando-as pelo caminho da noite escura da purificação interior, quando, na verdade, apenas se trata de alguma das supraditas imperfeições. Sucede também que muitas almas pensam não ter oração e a têm muitíssima; e outras, julgando ter muita oração, quase nenhuma têm.

7. Faz pena ver ainda outras almas trabalharem e se fatigarem inutilmente com grande esforço, e em vez de progredir, retrocedem, porque pensam achar proveito naquilo que lhes é estôrvo. Outras fazem progressos rápidos com descanso e quietação. Muitas, com as mesmas mercês e regalos concedidos por Deus, embarçam-se e atrasam-se no

caminho. Enfim, as almas no trilhar o caminho da perfeição passam por diversas alternativas de alegria, de aflição, esperança e dor, nascendo umas de espírito perfeito e outras de espírito imperfeito. Tentaremos, com a graça de Deus, dizer alguma coisa sobre tudo isto, assim cada alma poderá conhecer o caminho que segue e o que deve seguir, se pretende alcançar o cume dêste Monte.

8. Sendo esta doutrina a da noite escura pela qual a alma há de ir a Deus, não se surpreenda o leitor por lhe parecer algo obscura. Creio assim será apenas no início desta leitura; em se adiantando, compreenderá melhor; nestes assuntos, uma coisa explica a outra. E depois, se vier a reler esta obra, achará mais luz e lhe parecerá mais segura esta doutrina. Se, no entanto, algumas pessoas não se acharem satisfeitas, seria necessário culpar o meu pouco saber e a imperfeição do meu estilo, pois o assunto em si mesmo é bom, e muito útil. Parece-me, contudo, que por mais cabal e perfeitamente se escrevesse, a bem poucos seria de proveito; porque não se trata de matéria muito moral<sup>1</sup> e saborosa, nem de consolações sensíveis, como gostam muitos espirituais. Pretendo ensinar doutrina substancial e sólida para aqueles que estão determinados a passar pelo despojamento interior aqui exposto.

9. Não é aliás meu principal intento dirigir-me a todos, mas a algumas pessoas de Nossa Santa Ordem dos Primitivos do Monte Carmelo<sup>2</sup>, tanto frades como monjas, que me pediram empreendesse esta obra; êstes, aos quais Deus concedeu a graça de pôr no caminho dêsse Monte, como já se acham desapegados das coisas do mundo, compreenderão melhor a doutrina da desnudez do espírito.

<sup>1</sup> E' evidente que o Santo toma aqui esta palavra em referência à prática das virtudes comuns; e quer dizer que a sua doutrina vai mais além, na renúncia de tudo.

<sup>2</sup> Isto é, dos Descalços Reformados da Regra primitiva.

## LIVRO PRIMEIRO

Que é Noite escura; quanto é necessário atravessá-la para alcançar a união divina.  
Noite escura do sentido e do apetite.

Danos resultantes à alma.

## CAPÍTULO I

*Exposição da 1ª canção. Trata das diferentes noites por que passam os espirituais, segundo as duas partes do homem, inferior e superior, e declara a canção seguinte:*

### Canção I

Em uma noite escura,  
De amor em vivas ânsias inflamada,  
Oh! ditosa ventura!  
Saí sem ser notada,  
Já minha casa estando sossegada.

1. A alma, nesta primeira canção, canta a ditosa sorte e ventura que teve em sair das coisas criadas e livrar-se dos apetites e imperfeições existentes na parte sensível do homem em virtude do desregramento da razão. A exata compreensão desta doutrina, porém, exige que se saiba não ser possível à alma alcançar o estado de perfeição sem passar ordinariamente por duas espécies principais de noites, denominadas pelos mestres da vida espiritual vias purgativas ou purificações da alma. Aqui as chamamos «noites», porque, numa e noutra, a alma caminha às escuras como de noite.

2. A primeira noite ou purificação se realiza na região sensitiva da alma: será explicada nesta canção e na primeira parte dêste livro. A segunda noite, que visa as faculdades espirituais, será tratada na segunda canção e na segunda e terceira partes no que diz respeito à atividade da alma. Quanto à purificação passiva, trataremos dela na quarta parte.

3. Esta primeira noite refere-se aos principiantes, quando Deus os começa a pôr no estado de contemplação; dela também participa o espírito, como a seu tempo diremos. A segunda noite ou purificação refere-se aos já aproveitados, quando Deus os quer pôr no estado de união com Ele; e esta é mais obscura, tenebrosa e terrível purificação, conforme explicaremos mais adiante.

## EXPLICAÇÃO DA CANÇAO

4. A alma revela sumariamente, nesta canção, que saiu levada por Deus, só por amor d'ele e inflamada neste amor, para procurá-lo em uma noite escura. Esta noite é a privação e a purificação de todos os seus apetites sensitivos relativamente a todas as coisas exteriores d'este mundo, aos prazeres da carne como também aos gostos da vontade. Este trabalho é feito pela purificação dos sentidos; e por isso diz ter saído «quando sua casa se achava sossegada», isto é, tendo pacificada a parte sensível, e todos os apetites nela adormecidos; porque, em verdade, não pode sair das penas e angústias dos cárceres dos apetites sem êstes estarem mortificados ou adormecidos. Ditosas ventura foi «sair sem ser notada», isto é, sem que qualquer apetite da carne, ou outra qualquer coisa pudesse impedi-la, por ter saído «de noite», isto é, quando Deus a privava de todos os apetites. A esta privação, a alma chamava «noite».

5. Foi verdadeiramente «ditosa ventura» para ela o ter-se deixado levar por Deus nesta noite na qual lucrou tantos bens. Seria incapaz de nela entrar com os próprios esforços, pois é bem difícil acertar alguém a desprender-se por si mesmo de todos os seus apetites, para chegar à união com Deus.

6. Em resumo, tal a explicação da canção. Daremos, agora, a cada verso o seu desenvolvimento, declarando o que vem a nosso propósito. Do mesmo modo faremos com as demais canções, como ficou dito no prólogo, isto é, primeiro cada canção e depois cada verso.

## CAPÍTULO II

*Explicação do que é a noite escura pela qual passa a alma para alcançar a união divina.*

## EM UMA NOITE ESCURA

1. A purificação que leva a alma à união com Deus pode receber a denominação de noite por três razões. A primeira, quanto ao ponto de partida, pois, renunciando a tudo o que possuía, a alma priva-se do apetite de todas as coisas do mundo, pela negação delas. Ora, isto, sem dúvida,

constitui uma noite para todos os sentidos e todos os apetites do homem. A segunda razão, quanto à via a seguir para atingir o estado da união. Esta via é a fé, noite verdadeiramente escura para o entendimento. Enfim, a terceira razão se refere ao término ao qual a alma se destina, término que é Deus, (ser incompreensível e infinitamente elevado das nossas faculdades) <sup>1</sup> e que, por isso mesmo, pode ser denominado uma noite escura para a alma nesta vida. Estas três noites hão de passar pela alma, ou melhor, por estas três noites há de passar a alma a fim de chegar à divina união.

2. No *Livro de Tobias* são elas figuradas pelas três noites que, em obediência ao Anjo, o jovem Tobias deixou passar antes de se unir à espôsa. O Anjo Rafael ordenou-lhe que queimasse, durante a primeira noite, o coração do peixe, símbolo de um coração afeiçoado e preso às coisas criadas. A fim de começar a elevar-se a Deus deve-se, desde o início, purificar o coração no fogo do amor divino e aí deixar consumir-se tudo o que é criatura. Esta purificação põe em fuga o demônio que tem poder sobre a alma apegada às coisas temporais e corporais.

3. Na segunda noite o Anjo disse a Tobias que seria admitido na companhia dos santos Patriarcas, que são os Pais da fé. A alma, do mesmo modo, após passar a primeira noite figurada pela privação de todos os objetos sensíveis, logo penetra na segunda noite. Aí repousa na solidão da fé que exclui, não a caridade, mas todas as notícias do entendimento; pois, como adiante diremos, a fé não cai sob os sentidos.

4. Afinal, durante a terceira noite, foi prometida a Tobias a bênção. Esta bênção é o próprio Deus que, pela segunda noite — a da fé — se comunica à alma de forma tão secreta e íntima, que se torna uma outra noite para ela. E, como veremos depois, esta última comunicação se realiza numa obscuridade mais profunda que a das outras duas noites. Passada esta terceira noite, — que é quando se acaba de fazer a comunicação de Deus ao espírito, ordinariamente em grande treva para a alma, — logo se segue a união com a espôsa, que é a Sabedoria de Deus. O Anjo disse a Tobias que após a terceira noite se unisse com a

<sup>1</sup> Estas palavras se tomam da "edição príncipe".

espôsa no temor do Senhor, para significar que quando o temor é perfeito o amor divino também o é, e a transformação da alma em Deus por amor logo se opera.

5. Para compreensão, vamos explicar com clareza cada uma dessas noites; observamos, porém, que as três são uma só noite dividida em três partes.<sup>2</sup> A primeira noite — a dos sentidos — pode ser comparada ao crepúsculo: momento em que já não mais se distinguem os objetos entre si. A segunda noite — a da fé — assemelha-se à meia-noite, quando a obscuridade é total. A terceira, finalmente, comparada ao fim da noite, e que dissemos ser o próprio Deus, precede imediatamente a luz do dia.

### CAPÍTULO III

*Declara a primeira causa desta noite, que consiste na privação do apetite em tôdas as coisas, e dá a razão por que se denomina "noite".*

1. Damos aqui o nome de noite à privação do gôsto no apetite de tôdas as coisas. Com efeito, sendo a noite a privação da luz, e consequentemente de todos os objetos visíveis, ficando a potência visual às escuras e sem nada, assim podemos chamar noite para a alma à mortificação dos apetites: pois a privação de todos êles a deixa na obscuridade e no vazio. A potência visual por meio da luz se satisfaz e emprega nos objetos, que não mais se vêem quando esta se extingue; de modo análogo a alma por meio do apetite se deleita e satisfaz nas coisas saboreadas pelas suas potências; uma vez apagado, ou por melhor dizer, mortificado o apetite, a alma deixa de satisfazer-se no gôsto de tôdas as coisas e fica, segundo o mesmo apetite, às escuras e no vazio.

2. Ponhamos exemplo em tôdas as potências.<sup>1</sup> Quando a alma priva o seu apetite no gôsto de tudo quanto pode deleitar o sentido auditivo, permanece às escuras e no vazio quanto a esta potência. Em renunciando ao gôsto nas coisas que podem agradar ao sentido da vista, fica igualmente, segundo este, às escuras e no vazio. Em negando ao

<sup>2</sup> Idem.

<sup>1</sup> O S. Doutor emprega aqui a palavra *potência* com a significação de *sentido*, como se pode deduzir de todo o parágrafo 2.

sentido do olfato tôda a suavidade que lhe advém dos olores, do mesmo modo se põe na obscuridade e no vazio relativamente a esta potência: e se renunciar ao sabor de todos os manjares que podem satisfazer ao paladar, também permanece, quanto a este sentido, às escuras e sem nada. Finalmente mortificando-se em todos os deleites e contentamentos que pode receber quanto ao sentido do tato, do mesmo modo fica a alma, segundo esta potência, na obscuridade e no vazio. Por conseguinte, a alma renunciando e afastando de si o gôsto de tôdas as coisas, mortificando nelas o seu apetite, está às escuras como de noite, o que não é outra coisa senão um vazio em relação a tudo.

3. A razão disto, segundo os filósofos, é o assemelhar-se a alma, no momento em que Deus a une ao corpo, a uma *tábua rasa*, na qual nada se houvesse gravado; nenhum meio natural tem de adquirir qualquer conhecimento, a não ser através dos sentidos. E' semelhante ao prisioneiro retido em um cárcere escuro, onde nada distingue, com exceção do que pode ser entrevisto pelas janelas da prisão; se não olhar por elas, nada verá. Deste modo, se a alma nada percebesse pelos sentidos — que são as janelas da prisão — nada poderia perceber por outro meio.

4. Renunciar às noções que vêm dos sentidos e rejeitá-las é, evidentemente, colocar-se na obscuridade e no vazio, pois, repetimos, segundo as leis da natureza, a luz não lhe pode chegar por outro meio. Porque, embora a alma não possa deixar de ouvir, ver, cheirar, gostar e sentir, todavia, se recusa usar destes meios, e não se embarça com êles, é para ela a mesma coisa do que se não visse, não ouvisse, etc. Assim quem fecha os olhos fica tão às escuras como o cego privado da vista. David, a este respeito, diz: «Sou pobre e vivo em trabalhos desde a minha mocidade» (Sl 87, 15). No entanto, está claro que era rico; mas dizia-se pobre porque sua vontade estava livre das riquezas, e tão absoluto era o seu desprendimento como se fôsse, de fato, pobre. Ao contrário, se o fôsse realmente sem o ser pela vontade, não seria verdadeiramente pobre, pois a alma estaria rica e cheia no apetite. Com razão, pois, dizemos ser esta desnudez noite para a alma. Ora, não pretendemos falar aqui da pobreza material que não despoja o coração ávido dos bens deste mundo; mas nos ocupamos da desnudez do gôsto e

apetite, que deixa a alma livre e vazia de tudo, mesmo possuindo muitas riquezas. Efetivamente, não são as coisas deste mundo que ocupam a alma nem a prejudicam, pois são exteriores, mas sómente a vontade e o apetite que nelas estão e a inclinam para estes mesmos bens.

5. Esta primeira espécie de noite, como depois diremos, relaciona-se com a parte sensível do homem, e é uma das duas de que falamos, pela qual há de passar a alma para chegar à união.

6. Vamos explicar agora como convém à alma sair de sua morada, na noite escura dos sentidos, a fim de alcançar a união divina.

#### CAPÍTULO IV

*Trata de quão necessário seja passar deveras a alma pela noite escura dos sentidos, que é a mortificação dos apetites, para chegar à união divina.*

1. Para atingir este estado sublime de união com Deus, é indispensável à alma atravessar a noite escura da mortificação dos apetites, e da renúncia a todos os prazeres deste mundo. As afeições às criaturas são diante de Deus como profundas trevas, de tal modo que a alma, quando afica mergulhada, torna-se incapaz de ser iluminada e revestiva da pura e singela claridade divina. A luz é incompatível com as trevas, como no-lo afirma S. João ao dizer que as trevas não puderam compreender a luz (Jo 1, 5).

2. A razão está em que dois contrários, segundo o ensinamento da filosofia, não podem subsistir ao mesmo tempo num só sujeito. Ora, as trevas, que consistem no apêgo às criaturas, e a luz, que é Deus, são opostas e dissemelhantes. E' o pensamento de São Paulo escrevendo aos Coríntios: «Que pode haver de comum entre a luz e as trevas?» (2 Cor 6, 14). Portanto, se a alma não rejeita tôdas as afeições às criaturas, não está apta a receber a luz da união divina.

3. Para dar mais evidência a esta doutrina, observemos que o afeto e o apêgo da alma à criatura a torna semelhante a esta mesma criatura. Quanto maior a afeição, maior a identidade e semelhança, porque é próprio do amor

o que ama semelhante ao amado. David, falando dos que colocavam o amor nos ídolos, disse: «Sejam semelhantes a eles os que os fazem; e todos os que confiam nêles» (Sal 113, 8). Assim, o que ama a criatura desce ao mesmo nível que ela, e desce, de algum modo, ainda mais baixo, porque o amor não sómente iguala, mas ainda submete o amado ao objeto do seu amor. Deste modo, quando a alma ama alguma coisa fora de Deus, torna-se incapaz de se transformar nêle e de se unir a Ele. A baixeza da criatura é infinitamente mais afastada da soberania do Criador do que as trevas o são da luz. Tôdas as coisas da terra e do céu, comparadas com Deus, nada são, como disse Jeremias: «Olhei para a terra, e eis que estava vazia, e era nada; e para os céus, e não havia nêles luz» (Jer 4, 23). Dizendo ter visto a terra vazia, dá a entender tôdas as criaturas e a própria terra serem nada. Acrescentando: Contemplei o céu e não vi luz — quer significar que todos os astros do céu comparados com Deus são puras trevas. Daí se conclui que tôdas as criaturas nada são, e as inclinações que nos fazem pender para elas, menos que nada, pois são um entrave para a alma e a privam da mercê da transformação em Deus; assim como as trevas, igualmente, por serem a privação da luz, são nada e menos que nada. Quem está nas trevas não comprehende a luz; da mesma forma, a alma colocando sua afeição na criatura não comprehenderá as coisas divinas; porque até que se purifique completamente não poderá possuir Deus neste mundo pela pura transformação do amor, nem no outro pela clara visão. Para esclarecer ainda mais esta doutrina, vejamos algumas particularidades.

4. Todo o ser das criaturas comparadas ao Ser infinito de Deus nada é. Resulta daí que a alma, dirigindo suas afeições para o criado, nada é para Deus, e até menos que nada, pois, conforme já dissemos, o amor a assemelha e torna igual ao objeto amado e a faz descer ainda mais baixo. Esta alma tão apegada às criaturas não poderá de forma alguma unir-se ao Ser infinito de Deus, porque não pode existir conveniência entre o que é e o que não é. Descendo a alguns exemplos particulares, vemos que toda a beleza das criaturas comparada à infinita beleza de Deus não passa de suma fealdade, segundo diz Salomão nos Provérbios: «A graça é enganadora e vã a formosura» (Prov 31, 30). A

alma, prêsa pelos encantos de qualquer criatura, é sumamente feia diante de Deus, e não pode de forma alguma transformar-se na verdadeira beleza, que é Deus, pois a fealdade é de todo incompatível com a beleza. Tôdas as graças e todos os encantos das criaturas, comparados às perfeições de Deus, são disformes e insípidos. A alma, subjugada por seus encantos e agrados, torna-se, por si mesma, desgraciosa e desagradável aos olhos de Deus, sendo, dêste modo, incapaz de unir-se à sua infinita graça e beleza. Porque o feio está separado do infinitamente belo, por imensa distância. E tôda a bondade das criaturas posta em paralelo com a bondade infinita de Deus mais parece malícia. Ninguém é bom, senão só Deus (Lc 18, 19). A alma, prendendo seu coração aos bens dêste mundo, torna-se viciosa aos olhos de Deus; e assim como a malícia não pode entrar em comunhão com a bondade, também esta alma não se poderá unir perfeitamente ao Senhor, que é a bondade por essência. Tôda a sabedoria do mundo, tôda a habilidade humana comparadas à sabedoria infinita de Deus são pura e suprema ignorância. São Paulo o ensina aos Coríntios: «A sabedoria dêste mundo é estultícia diante de Deus» (1 Cor 3, 19).

5. A alma, apoiando-se em seu saber e habilidade para alcançar a união com a sabedoria divina, jamais a alcançará, permanecendo muito afastada, pois a ignorância não sabe o que seja a sabedoria, ensinando S. Paulo que tal sabedoria parece a Deus estultícia. Aos olhos de Deus, os que crêem algo saber são os mais ignorantes. O Apóstolo, falando dêsses homens, teve razão em dizer aos romanos: «Porque se atribuindo o nome de sábios se tornaram estúpidos» (Rom 1, 22). Só chegam a adquirir a sabedoria divina aqueles que, assemelhando-se aos pequeninos e ignorantes, renunciam ao próprio saber para caminhar com amor no serviço de Deus. S. Paulo nos ensina esta espécie de sabedoria quando diz: «Se algum dentre vós se tem por sábio neste mundo, faça-se insensato para ser sábio; porque a sabedoria dêste mundo é uma estultícia diante de Deus» (1 Cor 3, 18, 19). Em consequência, a alma se unirá à sabedoria divina antes pelo não saber que pelo saber. Todo o poder e tôda a liberdade do mundo, comparados com a soberania e a independência do espírito de Deus, são completa servidão, angústia e cativeiro.

6. A alma enamorada das grandezas e dignidades ou ciosa da liberdade de seus apetites está diante de Deus como escrava e prisioneira e como tal — e não como filha — é tratada por Ele, porque não quis seguir os preceitos de sua doutrina sagrada que nos ensina: Quem quer o maior deve fazer-se o menor, e o que quiser ser o menor seja o maior. A alma não poderá, portanto, chegar à verdadeira liberdade de espírito que se alcança na união divina; porque sendo a escravidão incompatível com a liberdade, não pode esta permanecer num coração de escravo, sujeito a seus próprios caprichos; mas somente no que é livre, isto é, num coração de filho. Neste sentido Sara diz a Abraão, seu espôso, que expulse de casa a escrava e seu filho: «Expulsa esta escrava e seu filho, porque o filho da escrava não será herdeiro com meu filho Isaac» (Gn 21, 10).

7. Tôdas as delícias e doçuras que a vontade saboreia nas coisas terrenas, comparadas aos gozos e às delícias da união divina, são suma aflição, tormento e amargura. Assim todo aquêle que prende o coração aos prazeres terrenos é digno diante do Senhor de suma pena, tormento e amargura, e jamais poderá gozar os suaves abraços da união de Deus. Tôda a glória e tôdas as riquezas das criaturas, comparadas à infinita riqueza que é Deus, são suma pobreza e miséria. Logo a alma afeiçoada à posse das coisas terrenas é profundamente pobre e miserável aos olhos do Senhor, e por isto jamais alcançará o bem-aventurado escondido da glória e riqueza, isto é, a transformação em Deus; porque há infinita distância entre o pobre e indigente, e o sumamente rico e glorioso.

8. A Sabedoria divina, ao se queixar das almas que se afeiçoam na vileza, miséria e pobreza, em consequência da afeição que dedicam ao que é elevado, grande e belo segundo a apreciação do mundo, fala assim nos Provérbios: «A vós, ó homens, é que eu estou continuamente clamando, aos filhos dos homens é que se dirige a minha voz. Aprendei, ó pequeninos, a astúcia e vós, insensatos, prestai-me atenção. Euvi, porque tenho de vos falar acerca de grandes coisas. Comigo estão as riquezas e a glória, a magnífica opulência, a justiça. Porque é melhor o meu fruto que o ouro e que a pedra preciosa, e as minhas produções melhores que a prata escolhida. Eu ando nos caminhos da justiça, no meio das veredas do juízo, para enriquecer aos que me amam e

para encher os seus tesouros» (Prov 8, 4-6 e 18-21). A divina sabedoria se dirige aqui a todos os que põem o coração e a afeição nas criaturas. Chama-os de «pequeninos», porque se tornam semelhantes ao objeto de seu amor, que é pequeno. Convida-os a ter prudência e a observar que ela trata de grandes coisas e não de pequenas como êles. Com ela e nela se encontram a glória e as verdadeiras riquezas desejadas, e não onde êles supõem. A magnificência e justiça lhe são inerentes; e exorta os homens a refletir sobre a superioridade de seus bens em relação aos do mundo. Ensina-lhes que o fruto nela encontrado é preferível ao ouro e às pedras preciosas; afinal, mostra que sua obra na alma está acima da prata mais pura que êles amam. Nestas palavras se comprehende todo gênero de apêgo existente nesta vida.

#### CAPÍTULO V

*Continuação do mesmo assunto. Provas extraídas de autoridades e figuras da Sagrada Escritura para demonstrar quanto é necessário à alma ir a Deus por esta noite escura da mortificação do apetite em tôdas as coisas.*

1. Pelo que ficou dito até agora, podemos conhecer, de algum modo, qual o abismo separando as criaturas do Criador, e como as almas, que em alguma destas põem sua afeição, se acham a essa mesma distância de Deus; pois, como dissemos, o amor produz igualdade e semelhança. Santo Agostinho comprehendeu esta verdade quando disse ao Senhor em seus solilóquios: «Miserável que sou! Em que a minha pequenez e minha imperfeição poderão se comparar com a vossa retidão? Sois verdadeiramente bom, e eu mau; sois piedoso, e eu ímpio; sois santo, e eu miserável; sois justo, e eu injusto; sois luz, e eu cego; sois vida, e eu morte; sois remédio, e eu enférmo; sois suprema verdade, e eu tão somente vaidade». <sup>1</sup> Tudo isto diz o Santo.

2. E', portanto, grande ignorância da alma ousar aspirar a êsse estado tão sublime da união com Deus, antes de haver despojado a vontade do apetite de tôdas as coisas naturais e sobrenaturais que lhe podem servir de impedimento,

<sup>1</sup> Migne, Patr. Lat., t. XL, p. 866, Cap. II.

que em seguida veremos; pois é incomensurável a distância existente entre elas e o dom recebido no estado da pura transformação em Deus. Nossa Senhor Jesus Cristo, ensinando-nos este caminho, diz por S. Lucas: «Quem não renuncia tudo que possui, pela vontade, não pode ser meu discípulo» (Lc 14, 33). E' verdade evidente: pois a doutrina destinada pelo Filho de Deus ao mundo consiste neste desapego de tôdas as coisas, a fim de nos tornar capazes de receber a recompensa do espírito de Deus. E enquanto a alma não se despojar de tudo, não terá capacidade para receber êsse espírito de Deus em pura transformação.

3. Encontramos uma figura dessa verdade no livro do Exodo, onde se lê que Deus enviou o maná do Céu aos filhos de Israel só quando lhes faltou a farinha trazida do Egito. Quis assim dar-nos a entender a necessidade de primeiramente renunciar a tôdas as coisas, pois êste manjar dos Anjos não convém ao paladar que toma sabor no alimento dos homens. E não somente se torna incapaz do espírito divino a alma detida e apascentada por gostos estranhos, mas ainda causam grande enfado à Majestade de Deus os que, buscando o manjar do espírito, não se contentam puramente com o Senhor e querem conservar ao mesmo tempo o apetite e afeição de outras coisas. A Sagrada Escritura ainda nos narra, no mesmo livro do Exodo, que os Israelitas, pouco satisfeitos com aquele manjar tão leve, apeteceram e pediram carne. E Nossa Senhor ficou gravemente irado, por ver que queriam misturar comida tão baixa e grosseira com manjar tão alto e simples que encerrava em si o sabor e substância de todos os alimentos. Também David nos diz que aquelas carnes estavam ainda em sua boca, quando a cólera de Deus rebentou sobre êles e o fogo do Céu consumiu muitos milhares (Sl 77, 31), mostrando assim o Senhor julgar coisa abominável o terem êles apetite de outro alimento, quando lhes era dado manjar do Céu.

4. Oh! se soubessem as almas interiores a abundância de graças e de bens espirituais de que se privam, recusando desapegar-se inteiramente do desejo das ninharias dêste mundo! Como achariam, nesta simples alimentação do espírito, o gosto de tôdas as melhores coisas! Mas, por causa desta persistência em não querer contentar-se, não podem apreciar a delicadeza do maná celeste, assim como os israelitas

não descobriram os variados sabores do maná, porque não concentravam sómente nêle o seu apetite. No entanto, se ali não acharam gôsto, conforme os seus desejos, não era por não o possuir o maná: o verdadeiro motivo foi buscarem êles outra coisa. A alma cujo amor se reparte entre a cria-tura e o Criador testemunha sua pouca estima por êste, ousando colocar na mesma balança Deus e um objeto que dêle está infinitamente distante.

5. Sabe-se bem, por experiência, que a vontade, quando afeiçoada a um objeto, prefere-o a qualquer outro que seria melhor em si, porém satisfaria menos o seu gôsto. Se quiser gozar de um e de outro ao mesmo tempo, injuriará necessariamente ao que é superior e isto porque estabelece igualdade entre êles. Ora, como não há na terra coisa que se possa igualar a Deus, a alma lhe faz muito agravo quando juntamente com Ele ama outra coisa e a ela se prende. Que acontecerá, então, se vier a amá-la mais que ao próprio Deus?

6. Vemos, no livro do Éxodo, um exemplo confirmando este ponto. Quando Deus ordenou a Moisés que subisse ao Monte Sinai para conversar com Ele, não sómente ordenou fôsse sózinho, deixando em baixo os filhos de Israel, como ainda proibiu apascentassem os rebanhos nas encostas da montanha. Quis Ele dar-nos a entender que a alma dése-josa de subir a montanha da perfeição para entrar em comunhão com Deus, não só há de renunciar a tôdas as coisas, mas também aos apetites, figurados nos animais; não lhes deve permitir que venham apascentar-se nas encostas da montanha, isto é, naquilo que não é exclusivamente Deus, em quem todos os apetites cessam; o que acontece no estado de perfeição. Durante a ascensão desta montanha, é necessário reprimir e mortificar, com cuidado incessante, todos os apetites. E tanto mais depressa chegará a seu fim, quanto mais rapidamente isto fizer. Se assim não fôr, jamais subirá ao cume, por mais virtudes que pratique, pois não as exercita com a perfeição que consiste em ter a alma vazia, nua e purificada de todo apetite. Outra viva figura do que afirmamos nos dá o Gênesis: querendo o Patriarca Jacob subir ao monte Betel, para aí edificar um altar a Deus e lhe oferecer sacrifícios, ordenou primeiro três coisas às pessoas de sua casa. A primeira, que arrojassem de si todos

deuses estranhos; a segunda, que se purificassem; a terceira, que mudassem suas vestes (Gn 35, 2).

7. Estas três coisas nos indicam as disposições da alma humana que pretende subir a montanha da perfeição e fazer de si mesma altar para oferecer a Deus o tríplice sacrifício de amor, louvor e adoração pura. Antes de chegar com segurança ao cume desta montanha, deve ter cumprido perfeitamente os três avisos citados: primeiro, rejeitar todos os deuses estranhos, isto é, os apegos e afeições do coração; segundo, purificar-se na noite escura do sentido, dos resíduos deixados por êsses apetites, negando-os e arrependendo-se dêles ordenadamente e, por último, trocar as vestes antigas, que, em consequência das duas primeiras condições, mudará Deus de velhas em novas, pondo na alma novo conhecimento de Deus em Deus, e novo amor de Deus em Deus, despojada a vontade de todos os velhos quereres e gostos humanos; e nova notícia e deleite abismal ser-lhe-á comunicado, rejeitadas tôdas as suas antigas concepções. Pôsto de lado tudo o que havia no velho homem — as aptidões naturais — e substituído por sobrenatural aptidão em tôdas as suas potências, será seu modo de agir transformado de humano em divino. Tal é o resultado dêste estado de união no qual a alma se torna altar onde sómente Deus reside e recebe o sacrifício de adoração, louvor e amor. Determinou o Senhor que o altar onde devia estar a arca do Testamento fosse ôco por dentro<sup>1</sup>, a fim de nos dar a entender quanto nossa alma deve estar despida de tudo, para que seja altar digno de servir de morada à divina Majestade. Sobre êsse altar, cujo fogo próprio jamais deveria extinguir-se, não era permitido que houvesse fogo estranho. E porque Nadab e Abiud, filhos do Sumo Sacerdote Aarão, transgrediram esta ordem, o Senhor, irritado, lhes deu a morte diante do mesmo altar (Lv 10, 1). Mostra-nos esta figura como, para ser a alma digno altar de Deus, jamais há de carecer de amor divino, nem tampouco há de mesclá-lo com qualquer outro amor.

8. Não consente Deus que outra coisa more juntamente com Ele no mesmo altar. Lê-se no primeiro livro dos Reis que os filisteus colocaram a Arca do Testamento no templo com seu ídolo: cada dia, o ídolo era jogado por terra, feito

<sup>1</sup> Ex 27, 8. A Escritura diz: "Altar dos sacrifícios".

em pedaços. O único desejo que o Senhor admite consigo numa alma é o de guardar a lei divina e levar a cruz de Cristo. E assim no Antigo Testamento não consentia Deus que se conservasse na Arca, onde estava o maná, objeto algum além do livro da lei (Dt 31, 26) e da vara de Moisés, imagem da cruz. Porque a alma, cuja única pretensão é cumprir perfeitamente a lei do Senhor e carregar a cruz de Cristo, tornar-se-á arca viva, que encerrará o verdadeiro maná, o próprio Deus, quando chegar a ter em si esta lei e esta vara perfeitamente, sem mistura de outra coisa.

#### CAPÍTULO VI

*Dos dois principais danos causados à alma pelos apetites: um privativo e outro positivo.*

1. Será bom, para maior esclarecimento do que foi dito, explicarmos aqui o duplo prejuízo causado à alma por seus apetites. Primeiro, privam-na do espírito de Deus. Segundo, fatigam, atormentam, obscurecem, mancham e enfraquecem a alma em que vivem, segundo a palavra de Jeremias: «Dois males fêz o meu povo: deixaram-me a mim, fonte de água viva, e cavaram para si cisternas, cisternas rótas, que não podem reter as águas» (Jer 2, 13). Estes dois males — privativo e positivo — são causados por qualquer ato desordenado do apetite. Quanto ao primeiro, é evidente que, afeiçoando-se a alma à criatura, quanto mais tal apetite ocupar a alma, tanto menos capacidade terá ela para possuir a Deus. Explicamos no capítulo IV que dois contrários não podem existir num mesmo sujeito ao mesmo tempo. Ora, a afeição a Deus e à criatura são dois contrários: não podem, desse modo, existir em uma só vontade. Que relação existe entre a criatura e o Criador, entre o material e o espiritual, entre o visível e o invisível, entre o temporal e o eterno, entre o alimento celeste, puro e espiritual e o alimento grosseiro dos sentidos, entre a desnudez de Cristo e o apêgo a alguma coisa?

2. Assim como na ordem natural, uma forma não pode ser introduzida num recipiente sem ser primeiramente expelida do mesmo a forma contrária, e, enquanto uma permanecer, se tornará obstáculo à outra devido à incompatibilidade existente, do mesmo modo a alma cativa do espírito

invisível jamais poderá receber o espírito puramente espiritual. Nossa Senhor diz em São Mateus: «Não é bom tomar pão dos filhos e lançá-lo aos cães» (Mt 15, 26); e, num outro trecho: «Não deis aos cães o que é santo» (Mt 7, 6). Nestas palavras, Nossa Senhor compara aos filhos de Deus aquêles que, renunciando a todos os apetites de criaturas, se dispõem a receber puramente o espírito de Deus; e compara aos cães os que procuram encontrar nas mesmas criaturas alimento para seus apetites. Porque cabe aos filhos comerem à mesa de seu pai e dos manjares que lhes são servidos, isto é, nutrirem-se de seu espírito, enquanto os cães se regalam com as migalhas caídas da mesa.

3. Ora, tôdas as criaturas são na realidade migalhas caídas da mesa de Deus; portanto os que procuram alimentar-se das coisas criadas são justamente chamados cães. É razoável que se lhes tire o pão dos filhos, pois não se querem elevar acima das migalhas das criaturas até à mesa do espírito inciado de seu Pai. Caminham sempre famintos, como cães, e as migalhas que conseguem juntar servem antes para excitar o apetite que saciar a fome. Falando dêles David diz: «Padecerão fome como cães e rodearão a cidade; e, se não se fartarem, ainda murmurarão» (Sl 58, 15, 16). Tal é o estado de quem se abandona aos seus apetites: vive sempre inquieto e descontente como um faminto. Que comparação se pode estabelecer entre a fome causada por tôdas as criaturas e a fartura que proporciona o divino espírito? A alma não receberá a fartura incriada de Deus enquanto não houver perdido aquela fome criada de seus apetites; pois, como dissemos, não cabem num só sujeito dois contrários que neste caso são a fome e a fartura.

4. Podemos entender, pelo que foi dito, como Deus realiza maior obra purificando a alma de suas imperfeições do que criando-a do nada. O desregramento dos apetites e das afeições opõe mais obstáculos à ação divina que o nada, pois o nada não resiste a Deus como o faz a vontade da criatura. E isto baste para declarar o primeiro dano causado à alma por seus apetites imortificados: a resistência ao espírito de Deus, pois já falamos suficientemente a tal respeito.

5. Tratemos agora do segundo dano chamado positivo, que produz cinco principais efeitos: porque os apetites cansam, atormentam, obscurecem, mancham e enfraquecem a alma. Expliquemos cada um desses efeitos em particular.

6. E' manifesto que os apetites fatigam e cansam a alma; assemelham-se às criancinhas inquietas e descontentes que sempre estão pedindo à sua mãe, ora uma coisa, ora outra, e jamais se satisfazem. Como os que procuram tesouros se cansam e se fatigam pelas contínuas escavações que são obrigados a fazer, igual cansaço experimenta a alma quando procura o objeto de seus apetites. E ainda que afinal o consiga, sempre se cansa, porque nunca se contenta. E' como cavar cisternas rôtas, incapazes de conter a água que poderia saciar-lhe a sede. E assim, como diz Isaías, «Fatigado, ainda tem sede, e sua alma está vazia» (Is 29, 8). A alma prêsa aos apetites efetivamente se cansa: é como um doente febril, cuja sede aumenta a cada instante, e que não se sentirá bem enquanto a febre não houver passado. Lemos no livro de Job: «Depois que se fartar, padecerá ânsias, e se abrasará; e tôda a sorte de dores virá sobre ele» (Job 20, 22). Cansa-se e fatiga-se a alma com seus apetites porque é ferida e perturbada por êles, como a água agitada pelos ventos que a revolvem sem deixá-la sossegar: em lugar nenhum, nem em coisa alguma pode achar repouso. Delas diz Isaías: «O coração do ímpio é como um mar agitado» (Is 57, 20). Ora, é ímpio todo aquél que não sabe vencer os seus apetites. E' como homem faminto que abre a bôca para se alimentar de vento. Bem longe de satisfazer a fome, definhá, porque o ar não é o seu alimento. «Abrasada no seu apetite chamou a si o vento do que ama» (Jer 2, 24) diz Jeremias. E, para explicar a secura a que se expõe esta alma, o Profeta, adiante, acrescenta: «Guarda o teu pé, isto é, o teu pensamento, da nudez, e a tua garganta da sede» (Jer 2, 25), isto é, afasta tua vontade da satisfação do teu apetite que produz maior secura. O homem apaixonado se cansa e exaure com as próprias esperanças frustradas; assim, a alma que busca saciar os apetites nada mais faz senão aumentar a fome e os desejos. Porque, como se diz vulgarmente, o apetite é semelhante ao fogo: lançai-lhe a lenha, ele crescerá em proporção dela, e diminuirá na medida em que a fôr consumindo.

7. E ainda os apetites estão, neste caso, em condições mais deploráveis: porque o fogo, em faltando a lenha, se amortece, mas o apetite não diminui quando se acaba aquilo que o satisfaz; e longe de se extinguir como o fogo sem combustível, cansa-se em desejos, pela fome aumentada e

o alimento diminuído. Isaías, a este respeito, diz: «E virá à direita e terá fome: e comerá à esquerda, e não se fartará» (Is 9, 20). Aquêles que não mortificam seus apetites justamente são torturados pela fome, quando se desviam do caminho de Deus que está à direita, pois não merecem a farta do espírito de suavidade. E quando, à esquerda, vão procurar alimento, isto é, quando satisfazem seus apetites na criatura, justo é então que não sejam saciados, porque, rejeitando o que lhes podia satisfazer, nutrem-se do que lhes aumenta a fome. Claro está, pois, que os apetites cansam e fatigam a alma.

## CAPÍTULO VII

*Como os apetites atormentam a alma. Prova-se também por comparações e textos da Sagrada Escritura.*

1. Os apetites causam na alma o segundo efeito do dano positivo, que consiste em atormentá-la e afigli-la, tornando-a semelhante a uma pessoa carregada de grilhões, privada de qualquer repouso até a completa libertação. Dêstes talvez diz David: «Laços de pecados, isto é, de apetites desregrados, me cingiram por tôdas as partes» (Sl 118, 61). Do mesmo modo que se atormenta e afiglia quem, despojado das vestes, se deita sobre espinhos e aguilhões, assim a alma sente os mesmos tormentos quando sobre os seus apetites se recosta; porque êstes, como os espinhos, ferem, magoam e deixam dor. A êsse propósito, disse também David: «Cercaram-me como abelhas; e se incendiaram como fogo em espinhos» (Sl 117, 12). Efetivamente, o fogo da angústia e da dor se aviva em meio dos espinhos dos apetites. Como o lavrador, desejoso da colheita, excita e atormenta o boi que está sob o jugo, assim a concupiscência afiglia a alma que se sujeita ao jugo dos seus apetites para obter o que aspira. O desejo que tinha Dalila de conhecer o segredo da força de Sansão prova esta verdade. A Escritura diz que, preocupada e atormentada, desfaleceu quase até morrer: «Sua alma caiu num mortal desfalecimento» (Jdt 16, 16).

2. Quanto mais intenso é o apetite tanto maior tormento traz à alma, de sorte que ela tanto mais tormento tem, quanto mais os apetites a possuem. Vê-se, então, desde esta

vida, cumprir-se nela a sentença do Apocalipse: «Quanto se tem glorificado e tem vivido em deleites, tanto lhe dai de tormento e pranto» (Apoc 18, 7). A alma presa dos seus apetites sofre dor e suplício comparáveis aos da pessoa que cai em mãos de inimigos. O forte Sansão disso nos oferece exemplo: era Juiz de Israel, célebre por seu valor, gozava de grande liberdade. Tendo caído em poder de seus inimigos, privaram-no de sua força, vazaram-lhe os olhos, obrigaram-no a rodar a mó do moinho e lhe infligiram as mais cruéis torturas. Tal é a condição da alma na qual os seus apetites vivem e vencem. Causam-lhe um primeiro mal que é o de enfraquecer-lá e cegá-la, como explicaremos mais adiante. Atormentam-na e afligem-na depois, atando-a à mó da concupiscência. E os laços com que está presa são seus próprios apetites.

3. Deus, tocado de compaixão para com as almas que tão penosamente procuram satisfazer nas criaturas a fome e a sede de seus apetites, disse-lhes por Isaías: «Todos vós os que tendes sede, vinde às águas: e os que não tendes prata, isto é, vontade própria, apressai-vos, comprai, e comei; vinde, comprai sem prata, e sem comutação alguma, como sois obrigados a fazer para vossos apetites: comprai vinho e leite, ou seja a paz e a docura espirituais. Por que motivo empregais o dinheiro não em pães, isto é, em coisas que não são o espírito divino, e o vosso trabalho não em fartura? «Ouve-me com atenção, comei do bom alimento, e a vossa alma se deleitará com o suco nutritivo dêle» (Is 55, 1, 2).

4. Para chegar a esta fartura, é preciso livrar-se do gôsto de tôdas as coisas criadas, pois a criatura atormenta e o espírito de Deus gera alegria. O Senhor nos convida nesta passagem de S. Mateus: «Vinde a mim, todos os que andais em trabalho, e vos achais carregados, e eu vos aliviarei» (Mt 11, 28, 29). Como se dissesse: Todos vós que andais atormentados, aflitos e carregados com o fardo de vossos cuidados e apetites, vinde a mim, e achareis o repouso que os mesmos apetites tiram às vossas almas, pois são pesada carga. «Como carga pesada se agravaram sobre mim» (Sl 37, 5), neste sentido diz David.

## CAPÍTULO VIII

*Como os apetites obscurecem e cegam a alma.  
Testemunhos e comparações da Sagrada Escritura em apoio desta doutrina.*

1. O terceiro dano que causam na alma os apetites é obscuridade e cegueira. Assim como os vapores obscurecem o ar e interceptam os raios solares, ou como o espelho embaciado não pode refletir com nitidez a imagem que lhe é apresentada; assim como a água turva não pode reproduzir distintamente os traços do rosto que nela se mira; do mesmo modo a alma, cujo entendimento é cativo dos apetites, se acha obscurecida e não permite ao sol da razão natural, nem ao sol sobrenatural, que é a Sabedoria de Deus, a liberdade de penetrá-la e iluminá-la com os seus esplendores. Sobre isso diz David: «Senhorearam-me as minhas iniqüidades, e eu não pude ver» (Sl 39, 13).

2. Quando o entendimento é sepultado nas trevas, a vontade desfalece e a memória fica embotada. Ora, como estas duas potências dependem, em suas operações, da primeira, cegando-se o entendimento as outras caem necessariamente na perturbação e na desordem. E assim diz David: «E a minha alma se turbou em extremo» (Sl 6, 4). Em outros termos: as suas potências estão desordenadas. Neste estado o entendimento, como já dissemos, não está mais apto a receber a luz da Sabedoria divina do que o ar carregado de pesados vapores para receber a luz do sol. A vontade fica impotente para abraçar em si a Deus com amor puro, assim como o espelho embaciado não pode refletir claramente a imagem que lhe é oferecida. Menos habilidade tem ainda a memória, obscurecida pelas trevas do apetite: torna-se incapaz de se deixar penetrar tranquilamente pela imagem de Deus, como acontece com a água turva que não reproduz com nitidez o rosto de quem nela se mira.

3. O apetite cega e ainda obscurece a alma porque, enquanto apetite, é cego e necessita da razão como guia. Disto se depreende que, tôdas as vêzes que a alma cede às tendências do apetite, assemelha-se ao que, tendo boa vista, se deixa guiar por quem não enxerga. Então, são dois cegos. E a palavra de Nosso Senhor, segundo S. Mateus, en-

contra aqui a exata aplicação: «E se um cego guia a outro cego ambos vêm a cair no barranco» (Mt 15, 14). Para que servem os olhos à mariposa, quando, ofuscada pela forma-sura da luz, precipita-se dentro da mesma chama? Assim podemos comparar quem se entrega aos seus apetites ao peixe fascinado pelo archote cuja luz antes lhe serve de trevas, impedindo-o de ver as rôdes armadas pelo pescador. Explica-o muito bem o Profeta em um dos seus Salmos, quando diz: «Caiu fogo de cima e não viram o sol» (Sl 57, 9). O apetite é verdadeiramente um fogo cujo calor aquece e cuja luz fascina; isto é, acende a concupiscência e deslumbra o entendimento de modo a esconder a luz que lhe é própria. O deslumbramento é o resultado de uma luz estranha colocada diante dos olhos. A vista recebe então a luz interposta e não vê mais a outra. Assim, o apetite cinge tão de perto a alma e se interpõe a seus olhos tão fortemente, que ela se detém nesta primeira luz, contentando-se com ela, não mais percebendo a verdadeira luz do entendimento. Só poderá vê-la novamente quando o deslumbramento do apetite desaparecer.

4. A ignorância de certas pessoas sobre este ponto é digna de muitas lágrimas: sobrecarregam-se de penitências excessivas e outras muitas práticas extraordinárias, de todo arbitrárias, e imaginam que sómente isto basta para chegar à união com a Sabedoria divina, sem a mortificação dos seus apetites desordenados. O êrro é manifesto e, a não ser que façam esforços constantes para triunfar das próprias inclinações, jamais atingirão o seu fim. Se quisessem esforçar-se por empregar, nessa renúncia dos apetites, sequer a metade do trabalho que têm nos seus muitos exercícios, em um mês lucrariam muito mais do que nestes em muitos anos. Porque, assim como é indispensável lavrar a terra para fazê-la frutificar, e sem ser lavrada só produzirá ervas daninhas, — também à alma se faz necessária a mortificação dos apetites, se quiser progredir na virtude. Tudo o que empreender fora disso para conquistar o conhecimento de Deus e de si mesma, ouso dizer, será perdido, assim como a semente lançada em terra sem cultura não pode germinar. Por conseguinte, a alma permanecerá nas trevas e na incapacidade até se apagarem os apetites. Estes são como a catarata ou os argueiros nos olhos: impedem a vista até serem eliminados.

5. David considerando, de um lado, qual a cegueira das almas cujos apetites não mortificados as privam de a luz da verdade, e, de outro lado, quanto Deus se irrita contra elas, lhes dirige estas palavras: «Antes que vossos apetitos, que são os vossos apetites, entendam como vivos, assim Ele na sua ira os devorará» (Sl 57, 10). Deus destruirá assim em sua cólera os apetites conservados vivos e que são obstáculo para o conhecimento de Deus. Ele os destruirá, seja nesta vida ou na outra, com castigo e correção, isto é, com a purificação. Diz que os absorverá em sua ira, porque o sofrimento que se padece na mortificação dos apetites é o castigo do estrago causado por elas à alma.

6. Oh! se os homens soubessem de quantos bens de luz divina os priva esta cegueira causada pelos seus apegos e afeições desregradas, e em quantos males e danos os fazem cair cada dia por não se quererem mortificar! Porque não há que fiar de bom entendimento, nem de dons recebidos de Deus, para julgar que deixará a alma de ficar cega e obscura, e de ir caindo de mal a pior, se tiver alguma afeição ou apetite. Poderia alguém acreditar que um varão tão perfeito, sábio e dotado dos favores do céu, como foi Salomão, havia de cair na velhice em tal desvario e endurecimento da vontade, a ponto de levantar altares a tantos ídolos e os adorasse? (3 Rs 11, 4). Para isto foi suficiente aquela afeição que tinha às mulheres, e a negligéncia em reprimir os apetites e deleites de seu coração. Falando de si mesmo, no Eclesiastes, Salomão reconhece que assim fêz, dizendo que não negou ao seu coração quanto lhe pediu (Ecle 2, 10). E se, na verdade, a princípio ele se conduziu com prudência, mais tarde, por não ter renunciado aos apetites e a elas se ter entregue sem moderação, tornou-se pouco a pouco cego e obscurecido no entendimento a ponto de vir extinguir-se a grande luz da sabedoria com que Deus o favorecera, e, assim, na velhice, abandonou o Senhor.

7. Se as paixões não mortificadas tiveram tal domínio sobre quem era tão versado na ciência do bem e do mal, que serão para nossa ignorância os apetites não mortificados? Neste ponto, podemos ser comparados aos ninivitas, dos quais dizia o Senhor ao Profeta Jonas: «Não sabem distinguir entre a mão direita e a esquerda» (Jon 4, 11). Porque tomamos a cada passo o mal por bem e o bem por mal: isto

é o fruto da nossa própria colheita. Que será, então, se o apetite se juntar às trevas de nossa natural ignorância? Seremos como aquêles de quem se queixa Isaías ao dirigir-se aos homens que se divertiam em satisfazer os próprios apetites: «Andamos como cegos apalpando as paredes, e, como se não tivéssemos olhos, fomos pelo tato, e nossa cegueira chegou ao ponto de tropeçarmos ao pino do meio-dia como em trevas» (Is 59, 10). Tal é, com efeito, o estado de quem se deixou cegar pelos apetites: colocado em face da verdade e do dever, nada percebe, como se estivera mergulhado na mais profunda obscuridade.

#### CAPÍTULO IX

*Diz como os apetites mancham a alma e prova com testemunhos e comparações da Sagrada Escritura.*

1. O quarto dano que fazem os apetites à alma é que a sujam e mancham, segundo o ensinamento do Eclesiástico: «Quem tocar o piche ficará manchado dêle» (Ecli 13, 1). Ora, tocar o piche é satisfazer com qualquer criatura o apetite de sua vontade. Nessa passagem da Sagrada Escritura compara o Sábio as criaturas com o piche; porque entre a excelência da alma e o que há de mais perfeito nas outras criaturas é maior a diferença que entre o fúlgido diamante ou fino ouro e o piche. E assim como o ouro ou diamante se caísse, aquecido, no piche ficaria disforme e besuntado, porquanto o calor derrete e torna mais aderente o piche, assim a alma, dirigindo o ardor de seus apetites para qualquer criatura, dela recebe, pelo calor do mesmo apetite, manchas e impureza. Existe ainda entre a alma e as criaturas corpóreas diferença maior do que há entre o licor mais límpido e a água mais lodosa; esse licor, sem dúvida, se turvaria se fosse misturado com a lama; desse modo se mancha e suja a alma que se apega à criatura, pois nisto se faz semelhante à mesma criatura. Assim como ficaria desfigurado o rosto mais formoso, com manchas de tisne, a alma, igualmente, que é em si muito perfeita e acabada imagem de Deus, fica desfigurada pelos apetites desregulados que conserva.

Jeremias, deplorando o estrago que os afetos desordenados produzem na alma, descreve primeiro a sua forma para em seguida declarar-lhe a fealdade: «Os seus cabelos, dizia, eram mais alvos que a neve, mais nítidos que o leite, mais vermelhos que o marfim antigo, mais formosos que a safira. Denegrida está a face dêles mais do que os carvões, e não são conhecidos nas praças» (Lam 4, 7-8). Cabeços entendemos as afeições e os pensamentos da alma são mais alvos que a neve, mais nítidos que o leito, mais vermelhos que o marfim antigo e mais formosos que a safira, quando estão de acordo com a vontade divina. Estas quatro qualidades representam a beleza e a excelência de todas as naturezas corporais; mas a alma e as suas ações lhes são muito superiores e eis por que é comparada aqui aos cabelos que são o ornamento da cabeça. Quando as suas ações são desreguladas e dirigidas a fins contrários à lei de Deus, isto é, quando a alma se deixa absorver pelas criaturas, Jeremias assegura que o seu rosto se torna mais negro que o carvão.

3. Todos êstes danos, e outros ainda maiores, causam na beleza interior da alma os apetites desordenados de coisas do século. Chegam a tal ponto, que se tivéssemos de tratar expressamente da abominável e suja figura que nela deixam, não acharíamos coisa, por mais manchada e imunda, ou lugarez tão cheio de teias de aranha e reptis repelentes, nem podridão de corpo morto, a que pudéssemos compará-la. Porque, embora a alma desordenada permaneça, quanto à sua substância e natureza, tão perfeita quanto no momento em que Deus a tirou do nada, todavia, na parte racional do seu ser, torna-se feia, obscura, manchada e exposta a todos êstes males e ainda a grande número de outros. Uma só destas inclinações desordenadas, ainda mesmo não sendo matéria de pecado mortal, é suficiente para manchar, enfear e tornar a alma incapaz de chegar à união perfeita com Deus. Qual não será, pois, a fealdade de uma alma completamente dominada pelas próprias paixões e entregue a todos os seus apetites? Quão afastada estará de Deus e de sua infinita pureza!

4. A língua não pode dizer, nem a inteligência conceber, a multiplicidade de impurezas que os diversos apetites acumulam na alma. Se fosse possível dar a entender, seria admirável, digna de compaixão, ver cada apetite apor na alma

o sinal do seu caráter e aí imprimir as suas próprias manchas e fealdades, e como uma só desordem de razão pode conter infúmeras manchas de intensidades diferentes. Porque assim como a alma do justo possui em uma só perfeição, que é a retidão da alma, grande número de sublimes virtudes e inumeráveis dons preciosos, cada um com seu encanto particular, segundo o número e a diversidade dos impulsos de amor que a levam para Deus, assim a alma desordenada possui em si lamentável variedade de manchas e baixezas em relação à multiplicidade das inclinações que a fazem pender para as criaturas.

5. Ezequiel nos oferece exata imagem dessa verdade quando diz que Deus lhe mostrou, pintadas nos muros interiores do templo, todas as figuras dos reptis que rastejam pela terra, assim como todas as abominações dos animais impuros (Ez 8, 10). Deus diz ao Profeta: «Por certo, filho do homem, que tu vês o que fazem nas trevas, o que cada um dêles pratica no secreto da sua câmara? E o Senhor lhe ordenou, em seguida, que entrasse mais adentro a fim de ver abominações ainda maiores. Ezequiel, então, percebeu umas mulheres assentadas, chorando a Adônis, deus dos amores» (Ez 8, 14). Afinal o Senhor lhe ordenou que entrasse ainda mais adentro e o Profeta viu vinte e cinco velhos que tinham as costas voltadas para o templo (Ez 8, 16).

6. Esses diferentes reptis e animais imundos, pintados na primeira parte do templo, são os pensamentos e concepções que o entendimento faz das coisas baixas deste mundo e, em geral, de todas as criaturas. Ora, estas coisas, tais quais são, pintam-se no santuário da alma, quando esta embalaça nelas o entendimento, que é o seu primeiro aposento. Essas mulheres sentadas mais adentro, no segundo aposento do templo, que choram o deus Adônis, representam os apetites localizados na segunda potência da alma, a vontade. As suas lágrimas exprimem êsses desejos aos quais a vontade está presa, isto é, os reptis já representados no entendimento. Enfim, os homens no terceiro aposento são o símbolo das imaginações e fantasmas de criaturas que a memória, terceira potência da alma, guarda e revolve em si. Foi dito que êles tinham as costas voltadas para o templo porque a alma, cujas potências são voluntária e resolutamente dirigidas para alguma criatura, volta, por assim dizer, as costas ao templo

Deus que é a reta razão, a qual não admite em si coisa nenhuma de criatura.

7. O que acabamos de dizer é suficiente para dar alguma ideia da feia desordem produzida pelos apetites na alma. Este assunto seria interminável tratássemos particularmente da fealdade que causam na mesma alma as imperfeições, bem como da que produzem os pecados veniais, mais considerável, enfim da total deformidade dos apetites de pecados mortais. Se fôssemos enumerar toda a variedade e multidão dessas três espécies de apetites, não haveria entendimento angelico que bastasse para chegar a compreender semelhantes coisas. Contento-me em dizer, e isto vem a propósito do nosso assunto, que qualquer apetite, ainda mesmo de mínima imperfeição, mancha e suja a alma.

#### CAPÍTULO X

*Os apetites entibiam a alma e a enfraquecem na virtude.*

1. Os apetites entibiam e enfraquecem a alma, tirando-lhe a força de progredir e perseverar na virtude: tal é o quinto prejuízo que lhe causam. Com efeito, se a força do apetite é repartida, o seu vigor se torna menos intenso do que se fôsse concentrado inteiro em um só ponto; quanto mais numerosos são os objetos em que se reparte, tanto menos intensidade de afeto emprega em cada um dêles. Verifica-se, assim, êste axioma da filosofia: a força unida tem mais poder que a dividida. Por conseguinte, se a vontade gasta a sua energia em algo fora da virtude, necessariamente se tornará mais fraca na mesma virtude. A alma cuja vontade se perde em ninharias assemelha-se à água que, encontrando saída em baixo para escoar-se, não sobe para as alturas e perde assim sua utilidade. O patriarca Jacob compara seu filho Rubens à água derramada porque êle dera curso aos seus apetites cometendo um pecado secreto: «Derramaste-te como a água: não cresças» (Gn 49, 4). Isto significa: porque estás derramado em teus desejos, como a água que se escoa, não crescerás em virtude. Se descobrimos um vaso de água quente, esta perde facilmente o calor; as essências aromáticas, quando expostas ao ar, se evaporam gradualmente, perdendo a fragrância e a força do perfume; a alma, do mesmo modo,

não concentrando os seus apetites só em Deus, perde o ardor e o vigor da virtude. David possuía perfeita compreensão desta verdade quando se dirigia ao Senhor nestes termos: «Guardarei para vós toda a minha fortaleza» (Sl 58, 10), isto é, recolherei toda a força das minhas afeições sómente para Vós.

2. Os apetites enfraquecem a virtude da alma, como as vergonheas que, crescendo em torno da árvore, lhe sugam a seiva e a impedem de dar frutos em abundância. O Senhor, no santo Evangelho, diz: «Ai das que estiverem pejadas e das que criarem naqueles dias» (Mt 24, 19). Esta é a figura dos apetites não mortificados que consomem pouco a pouco a virtude da alma e se desenvolvem em detrimento dela, como as vergonheas que tanto prejudicam à árvore. Nossa Senhora também nos dá este conselho: «Estejam cingidos os vossos lombos» (Lc 12, 35), que significam os apetites. Também se parecem êstes com as sanguessugas sempre chupando o sangue das veias; é o nome que lhes dá o sábio, quando diz: sanguessugas são as filhas, isto é, os apetites: sempre dizem: dá-me, dá-me (Prov 30, 15).

3. Evidentemente, os apetites não trazem à alma bem algum, mas, ao contrário, roubam-lhe o que possui. Se ela os não mortificar, irão os apetites adiante até fazerem à alma o que, como alguns dizem, fazem à mãe as viborazinhas que a mordem e matam à medida que crescem em seu ventre, conservando a própria vida às expensas da de sua mãe. Assim, os apetites não mortificados chegam a ponto de matar na alma a vida divina, porque a mesma alma não os matou primeiro, mas deixou-os viver em si. Diz, com razão, o Eclesiástico: «Afastai de mim a concupiscência da carne» (Ecli 23, 6).

4. Mesmo que não cheguem a tanto, é grande lástima considerar em que estado deixam a pobre alma os apetites quando nela vivem, tornando-a infeliz consigo mesma, áspera para com o próximo, pesada e preguiçosa para às coisas de Deus. Porque não há humor maligno que tão difícil e pesado ponha um enfermo para caminhar, causando-lhe fastio para todo alimento, quanto o apetite de criaturas torna a alma triste e pesada para praticar a virtude. E assim, ordinariamente, sucede muitas almas não terem diligência e vontade para progredir na perfeição: e a causa disto são os apetites e afeições conservados e o não terem a Deus puramente por objeto.

## CAPÍTULO XI

*Necessidades de reprimir os apetites por mínimos que sejam, para chegar a alma à união divina.*

1. O leitor parece-me estar há muito desejoso de saber para atingir êste alto estado de perfeição é preciso ter eliminado totalmente os apetites, grandes e pequenos, ou se suficiente mortificar alguns sem se ocupar dos menos importantes. Parece extremamente difícil e árduo atingir a alma pura de desnudez tão completa e pureza tão grande, não tendo mais vontade nem afeiçãoposta em coisa alguma.

2. Respondendo à pergunta, começo por dizer que, na verdade, todos os apetites não são igualmente prejudiciais e não perturbam a alma do mesmo modo. Refiro-me aos voluntários, porque os apetites naturais pouco ou nada impedem a união da alma, quando não são consentidos nem passam de primeiros movimentos. Entendo aqui por apetites naturais e primeiros movimentos, todos aquêles em que a vontade racional não toma parte nem antes nem depois do ato. Porque é impossível mortificá-los inteiramente e fazê-los desaparecer nesta vida; aliás, não impedem a união divina, ainda que não estejam de todo mortificados. Pode muito bem acontecer que subsistam na parte inferior da alma, e dêles esteja livre a parte superior. Sucederá estar a alma elevada à altíssima união, em oração de quietude na vontade, enquanto os seus apetites se agitam na parte sensitiva sem perturbar a parte superior que permanece em oração. Mas, em relação a todos os apetites voluntários, a alma deve purificar-se e desembaraçar-se dêles completamente; não só dos mais graves que a levam ao pecado mortal, mas ainda dos menores que a induzem ao pecado venial, e até dos mais leves que a fazem cair em imperfeições. Sem isto, inutilmente pretender chegar à perfeita união com Deus. Com efeito, esta união consiste na transformação total da vontade humana na divina, de modo que não haja nela coisa contrária a essa vontade, mas seja sempre movida, em tudo e por tudo, pela vontade de Deus.

3. Por esta causa dizemos que, neste estado, as duas vontades fazem uma só que é a de Deus, e, portanto, a vontade de Deus é também a da alma. Ora, se esta alma quisesse alguma imperfeição, o que evidentemente Deus não pode querer,

nasceria daí divergência, pois a alma poria sua vontade onde não está a de Deus. Para se unir pela vontade e pelo amor a seu soberano Bem, a alma deve renunciar primeiro a todo o apetite voluntário, por mínimo que seja, o que significa não dever consentir com pleno conhecimento e advertência, em imperfeição alguma, e chegar a um estado de liberdade e posse tão completa de si mesma, que possa reprimir as imperfeições assim que as perceba. Com advertência, digo; porque muitas vezes cairá de surpresa em imperfeições e faltas veniais, bem como nos apetites naturais de que falamos. Dêstes pecados, nos quais a vontade toma tão fraca parte, está escrito que o justo cairá sete vezes, e tornar-se-á a levantar (*Prov 24, 16*). Quanto aos apetites deliberados e voluntários, e pecados veniais de advertência, ainda sendo em coisa mínima, basta um só deles que não se vença, para impedir a união da alma com Deus. Refiro-me a um tal hábito não mortificado e não a alguns atos passageiros de apetites diferentes que não causam tanto prejuízo. Contudo, até mesmo êsses últimos hão de ser vencidos, pois se originam de hábito de imperfeição. Quanto a certos hábitos de voluntárias imperfeições, dos quais a alma não consegue corrigir-se, não sómente impedem a união com Deus, como detêm os progressos espirituais.

4. Estas imperfeições habituais são: costume de falar muito, apêgozinho a alguma coisa que jamais se acaba de querer vencer, seja a pessoa, vestido, livro ou cela; tal espécie de alimento; algumas coisinhas de gostos, conversações, querendo saber e ouvir notícias, e outros pontos semelhantes. Qualquer dessas imperfeições, a que tenha a alma apêgo ou hábito, se opõe mais ao adiantamento na virtude do que grande número de faltas, mesmo veniais e diárias, não procedentes de hábito ou mau costume. Porque enquanto houver apêgo a alguma coisa, por mínima seja, é escusado poder progredir a alma na perfeição. Pouco importa estar o pássaro amarrado por um fio grosso ou fino; desde que não se liberte, tão prêso estará por um como por outro. Verdade é que quanto mais tênue fôr o fio, mais fácil será de se partir. Mas, por frágil que seja, o pássaro estará sempre retido por êle enquanto não o quebrar para alçar vôo. Assim sucede à alma cativa por afeição a qualquer coisa: jamais chegará a liberdade da união divina, por mais virtudes possua. Os apetites têm ainda, com relação à alma, a mesma

propriedade que tem o peixe chamado rêmora em relação ao navio ao qual se agarra; não obstante o seu pequeno tamanho, detém o navio, como alguns dizem, na própria marcha, impedindo-o de chegar ao pôrto. E' lamentável ver certas almas, semelhantes a navios ricamente carregados de boas obras, exercícios espirituais, virtudes e favores celestes, sem coragem para vencer completamente algum pequeno apêgo, ou afeição, ou gôsto natural (que é tudo o mesmo), e, por êste motivo, nunca vão adiante, nem chegam ao pôrto da perfeição; e apenas bastaria um esforço corajoso para quebrar completamente aquêle fio de apêgo que a prende, ou arrancar aquela rêmora de apetite que a detém.

5. Depois de Deus lhes ter dado a graça de quebrar outros laços muito mais fortes, como os das afeições ao pecado e às vaidades do mundo, como é triste ver almas, que, por falta de generosidade em desapegar-se de uma ninharia, — um simples fio que o Senhor lhes deixa para romper por seu amor, — deixam de chegar a tão grande bem! O pior é que por aquêle pequenino apêgo, não sómente se atrasam, mas perdem o que tinham adquirido em tanto tempo e com tanto trabalho; pois ninguém ignora que, no caminho da perfeição, não ir adiante é recuar; e não ir ganhando é ir perdendo. Nossa Senhor quis dar-nos a entender esta doutrina quando disse: «Quem não é comigo é contra mim; e quem comigo não ajunta espalha» (*Mt 12, 30*). E' bastante não vedar a menor fenda de um vaso para que todo o licor que êle encerra se derrame e perca. Quem desprezar as menores coisas cairá pouco a pouco nas maiores (*Ecli 19, 1*), diz o Eclesiástico. O mesmo livro nos ensina que basta uma centelha para dar início a um incêndio» (*Ecli 11, 34*); de modo idêntico, basta uma imperfeição para atrair outra, e outras ainda. Raramente haverá uma alma negligente em vencer um apetite que não tenha outros muitos que do primeiro se originam. E assim sempre vão caindo; temos encontrado, por várias vezes, pessoas a quem Deus concedera a graça de adiantar-se muito no caminho do desprendimento e da liberdade de espírito e que por conservarem a vontade prêsa em algum pequeno apêgo, sob pretêxto de algum bem, conveniência ou amizade, daí vieram a perder gradualmente o espírito da santa solidão, o gôsto das coisas de Deus, a alegria e a constância nos exercícios es-

piritualis. Precipitaram-se, enfim, numa ruína total, devido a não se terem privado, desde o início, dêsse apetite ou desse gôsto sensível, e de não haverem guardado o coração unicamente para Deus.

6. Nesse caminho sempre se há de ir adiante para chegar ao fim, isto é, faz-se necessário repelir todos os desejos e nunca alimentá-los, pois se não se acaba de os reprimir, jamais se há de chegar. Porque assim como a lenha não se transformará em fogo se lhe faltar um único grau de calor, do mesmo modo a alma não se transformará perfeitamente em Deus, por uma única imperfeição que tenha, embora esta seja menos que um apetite voluntário. Pois — como mais tarde se dirá na noite da fé — a alma não possui mais que uma só vontade e, se a ocupa ou embaraça em algo, não fica livre, só e pura, como se requer para a transformação divina.

7. Disto temos figura no livro dos Juízes, onde está escrito que o Anjo veio censurar aos filhos de Israel por não terem exterminado completamente os seus inimigos, e, ao contrário, terem feito aliança com alguns dentre eles; por isso resolvia deixar a êstes entre o povo eleito para que lhe fôssem ocasião de quedas e perdição (Juiz 2, 3). Deus procede justamente assim com muitas almas. Tirou-as do mundo, matou os gigantes dos seus pecados, exterminou a multidão dos seus inimigos que são as ocasiões perigosas encontradas neste mundo, a fim de lhes facilitar o acesso à terra da Promissão da união divina. Mas, ao invés de responderem a tantos favores do Senhor, elas fazem amizade e aliança com a plebe das imperfeições, em lugar de exterminá-la sem piedade. À vista de tal ingratidão, Nosso Senhor se enfada, deixando-as cair nos seus apetites de mal a pior.

8. O livro de Josué nos oferece igualmente outro exemplo. No momento de tomar posse da terra prometida, o Senhor ordenou aos israelitas que destruissem todos os seres vivos da cidade de Jericó, homens e mulheres, velhos e crianças, e também todos os animais. Ordenou-lhes ainda que não levassem despojos e nada cobiçassem (Jos 6, 21). Esta ordem nos ensina que, para entrar na divina união, devem morrer todos os afetos que vivem na alma, poucos ou muitos, pequenos ou grandes; e a alma deve estar tão desapegada dêles como se não existissem para ela, nem ela para êles. S. Paulo, escrevendo aos coríntios, nos ensina a mesma coisa.

Porfinalmente vos digo, irmãos: o tempo é breve; resta que que têm mulheres sejam como se as não tivessem; os que choram, como se não chorassem; os que folgam, como se não folgassem; os que compram, como se não possuissem; e os que usam dêste mundo, como se dêle não usassem (1 Cor 7, 29-31). Estas palavras do Apóstolo nos mostram que a alma desprendida de tôdas as coisas deve estar nossa alma quando quisermos ir a Deus.

## CAPÍTULO XII

*Resposta à segunda pergunta: que apetites são suficientes para causar à alma os danos de que falamos.*

1. Poderíamos estender-nos longamente neste assunto da noite dos sentidos, pois teríamos muito que dizer sobre os prejuízos que os apetites trazem à alma, não sómente pelas maneiras já explicadas, mas ainda sob muitos outros pontos de vista. Todavia, com relação ao fim que nos propomos, desenvolvemos suficientemente o assunto. O leitor deve ter compreendido, parece-me, por que denominamos noite a mortificação dos apetites, e quanto importa atravessar esta noite para ir a Deus. No entanto, poderia surgir uma dúvida sobre o que foi dito; vamos então responder, antes de tratar da maneira de penetrar na noite dos sentidos.

2. Pode-se perguntar, em primeiro lugar, se qualquer apetite é suficiente para produzir na alma as duas espécies de males, a saber: o privativo que consiste em privar a alma da graça de Deus, e o positivo que produz os cinco danos já referidos. Em segundo lugar, se um apetite qualquer, por mínimo seja, é suficiente para trazer à alma todos os cinco danos de uma só vez, ou então se cada um deles produz seu dano particular; por exemplo, um traz o tormento, outro a fadiga e um terceiro a cegueira, etc.

3. Respondendo à primeira pergunta: só os apetites voluntários que são matéria de pecado mortal podem operar, e na verdade operam de maneira total, este dano privativo, porque roubam à alma a graça nesta vida e na outra, a glória, que é a posse de Deus. À segunda pergunta respondo: cada apetite voluntário, não só em matéria de pecado mortal, mas também em matéria de pecado venial, ou ainda de faltas

consideradas como simples imperfeições, é suficiente para causar de uma vez todos os danos positivos. Embora sob determinado ponto de vista, possam chamar-se privativas, nós os denominamos aqui positivos porque correspondem à conversão da alma para a criatura, como o privativo corresponde ao seu afastamento de Deus. Mas observemos a diferença: os apetites que levam a pecado mortal produzem cegueira completa, tormento, nódoa e fraqueza absolutas, etc. Mas os que não passam de pecado venial ou de imperfeições voluntárias não produzem êstes danos em grau tão excessivo, pois não privam da graça; só os causam em parte e em grau menor, proporcionado à tibieza e ao relaxamento que introduzem na alma. Portanto, quanto maior a tibieza, mais aumentarão os tormentos, a cegueira e as manchas.

4. Deve-se notar: se cada apetite traz consigo todos os males que denominamos positivos, há alguns que causam diretamente certos danos, embora produzam, de maneira indireta, todos os outros. Por exemplo: enquanto o apetite sensual cause todos os males reunidos, o seu efeito próprio e principal é manchar a alma e o corpo. O apetite de avareza os produz igualmente a todos, mas cria direta e especialmente a aflição. O apetite de vangloria igualmente os faz nascer a todos, mas causa principal e imediatamente as trevas e a cegueira. E se o apetite da gula gera todos os males, o seu principal resultado é trazer tibieza na virtude; e assim por diante.

5. Se todos êsses efeitos reunidos redundam na alma em resultado de um ato qualquer de apetite voluntário, é pela sua oposição aos atos da virtude, que produzem na alma os efeitos contrários. Como a virtude produz suavidade, paz, consolação, luz, pureza e força, assim o apetite desordenado causa tormento, cansaço, fadiga, cegueira e fraqueza. E como a prática de uma só virtude aumenta e fortalece tôdas as outras, assim, sob a ação de um único vício, todos os vícios crescem, e multiplicam na alma as suas consequências. Sem dúvida, todos êsses tristes resultados não se manifestam no momento em que se satisfaz o apetite, porque o gôsto então sentido não permite percebê-los. A sua má influência, porém, se manifesta antes ou depois. Temos exemplo disso no Apocalipse, onde se narra que o Anjo mandou S. João comer aquêle livro cujo sabor na boca lhe foi doce, e no ventre se lhe tornou amargo (Apoc 10, 9). Quem se abandona aos

apetites sabe por experiência que, no princípio, a paixão parece doce e agradável e que, sómente mais tarde, se produzem seus efeitos cheios de amorfo. No entanto, não ignoro a existência de pessoas tão cegas e endurecidas que não lhes sintam os efeitos; pouco ciosas de se inclinarem para Deus, não percebem os obstáculos que dêle as afastam.

6. Não trato aqui dos apetites irrefletidos da natureza, dos pensamentos que não passam de primeiro movimento ou das tentações não consentidas, porque tudo isso nenhum dos ditos males causa à alma. Embora a pessoa que por essas coisas passa julgue estar manchada e cega, por causa da perturbação e paixão que tais tentações lhe causam, não sucede dêste modo: antes, lhe trazem os proveitos contrários. Ao resistir, adquire força, pureza, luz, consolação e outros muitos bens, segundo a palavra de Nosso Senhor a São Paulo: «A virtude se aperfeiçoa na enfermidade» (2 Cor 12, 9). Os apetites voluntários, porém, causam à alma todos os males de que já falamos e maiores ainda. Eis por que o principal cuidado dos mestres na vida espiritual deve ser mortificiar logo a seus discípulos em qualquer apetite, ensinando-lhes a ficar na privação do que desejavam, a fim de os livrar de tanta miséria.

### CAPÍTULO XIII

*Trata do modo que há de ter a alma para entrar na noite do sentido.*

1. Resta agora dar alguns avisos sobre a maneira de saber e poder entrar nesta noite do sentido. Para isto devemos observar que a alma, ordinariamente, entra nesta noite sensitiva de duas maneiras, ativa e passiva. Ao que pode fazer e faz por si mesma para entrar, denominamos noite ativa e dela trataremos nos avisos seguintes. Na passiva, a alma nada faz e limita-se a consentir livremente no trabalho de Deus, sob o qual se há como paciente. Será na Noite Escura, quando nos referirmos aos principiantes, que trataremos dela. E como ali, com o favor divino, darei muitos avisos aos principiantes, a respeito das numerosas imperfeições em que costumam cair neste caminho, não me estenderei agora sobre êste assunto. Aliás, não é aqui o lugar

próprio para êsses conselhos; agora queremos sómente explicar por que se chama noite esta passagem, em que existe e quais as suas partes. Todavia, no receio de ser mal resumido e de prejudicar o progresso das almas, não dando imediatamente alguns avisos, indicar-lhes-ei aqui um meio breve que as poderá iniciar na prática desta noite dos apetites. E, no fim de cada uma das outras duas partes desta noite, das quais tratarei mais tarde com o auxílio do Senhor, usarei o mesmo método.

2. Os avisos que se seguem, sobre o modo de vencer os apetites, embora poucos e breves, são tão proveitosos e eficazes quanto são compendiosos. Portanto, quem verdadeiramente quiser pô-los em prática, não sentirá falta de outros ensinamentos, porque nestes estão encerrados todos.

3. Primeiramente: tenha sempre a alma o desejo contínuo de imitar a Cristo em tôdas as coisas, conformando-se à sua vida que deve meditar para saber imitá-la, e agir em tôdas as circunstâncias como Ele próprio agiria.

4. Em segundo lugar, para bem se haver nisto, se lhe fôr oferecida aos sentidos alguma coisa de agradável que não tenda exclusivamente para a honra e a glória de Deus, renuncie e prive-se dela pelo amor de Jesus Cristo, que, durante a vida, jamais teve outro gôsto, nem outra coisa quis senão a fazer a vontade do Pai, a que chamava sua comida e manjar. Por exemplo: se acha satisfação em ouvir coisas em que a glória de Deus não está interessada, rejeite esta satisfação e mortifique a vontade de ouvir. Se tem prazer em olhar objetos que não a levam a Deus, afaste êste prazer e desvie os olhos. Igualmente nas conversações e em qualquer outra circunstância, deve fazer o mesmo. Em uma palavra, proceda dêste modo, na medida do possível, em tôdas as operações dos sentidos; no caso de não ser possível, basta que a vontade não queira gozar dêsses atos que lhe vão na alma. Desta maneira há de deixar logo mortificados e vazios de todo o gôsto, e como às escuras. E com êste cuidado, em breve aproveitará muito.

5. Para mortificar e pacificar as quatro paixões naturais que são gôzo, esperança, temor e dor, de cuja concórdia e harmonia nascem inumeráveis bens, trazendo à alma grande merecimento e muitas virtudes, o remédio universal é o seguinte:

6. Procure sempre inclinar-se não ao mais fácil, senão ao mais difícil. Não ao mais saboroso, senão ao mais insípido. Não ao mais agradável, senão ao mais desagradável. Não ao descanso, senão ao trabalho. Não ao consôlo, mas à desolação. Não ao mais, senão ao menos. Não ao mais alto e precioso, senão ao mais baixo e desprezível. Não a querer algo, e sim, a nada querer. Não a andar buscando o melhor das coisas temporais, mas o pior; enfim, desejando entrar por amor de Cristo na total desnudez, vazio e pobreza de tudo quanto há no mundo.

7. Abrace de coração essas práticas, procurando acostumar a vontade a elas. Porque se de coração as exercitar, em pouco tempo achará nelas grande deleite e consôlo, procedendo com ordem e disciplina.

8. Basta observar fielmente essas máximas para entrar na noite sensitiva. Todavia, a fim de dar a esta doutrina maior desenvolvimento, proporemos outro gênero de exercício que ensina a mortificar a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e a soberba da vida; são três coisas essas que, como afirma S. João, reinam no mundo, e das quais procedem todos os outros apetites desordenados.

9. O espiritual deve: 1º Agir em seu desprezo e desejar que os outros o desprezem. 2º Falar contra si e desejar que os outros também o façam. 3º Esforçar-se por conhecer baixos sentimentos de sua própria pessoa e desejar que os outros pensem do mesmo modo.

10. Para conclusão dêstes conselhos e regras, convém aqui repetir aquêles versos escritos na Subida do Monte que figura no princípio dêste livro, os quais contêm doutrina para subir a êle, isto é, para atingir o cume da união divina. Embora visem a parte espiritual e interior da alma, aplicam-se também ao espírito imperfeito conforme o sensível e exterior, como se vê nas duas veredas que estão aos lados da senda estreita de perfeição. E' neste último sentido que os tomaremos aqui; mais tarde, quando tratarmos da noite do espírito, aplicá-los-emos à parte espiritual.

11. Dizem assim:

1. Para chegares a saborear tudo,  
Não queiras ter gôsto em coisa alguma.
2. Para chegares a possuir tudo,  
Não queiras possuir coisa alguma.

3. Para chegares a ser tudo,  
Não queiras ser coisa alguma.
4. Para chegares a saber tudo,  
Não queiras saber coisa alguma.
5. Para chegares ao que não gostas,  
Hás de ir por onde não gostas.
6. Para chegares ao que não sabes,  
Hás de ir por onde não sabes.
7. Para vires ao que não possuis,  
Hás de ir por onde não possuis.
8. Para chegares ao que não és,  
Hás de ir por onde não és.
  
12. Modo de não impedir o tudo
  1. Quando reparas em alguma coisa,  
Deixas de arrojar-te ao tudo.
  2. Porque para vir de todo ao tudo,  
Hás de negar-te de todo em tudo.
  3. E quando vieres a tudo ter,  
Hás de tê-lo sem nada querer.
  4. Porque se queres ter alguma coisa em tudo,  
Não tens puramente em Deus teu tesouro.

13. Nesta desnudez acha o espírito sua quietação e descanso, pois nada cobiçando, nada o fatiga para cima e nada o opõe para baixo, por estar no centro de sua humildade. Porque quando alguma coisa cobiça, nisto mesmo se cansa e atormenta.

#### CAPÍTULO XIV

*Explicação do segundo verso da primeira canção.*

#### DE AMOR EM VIVAS ÂNSIAS INFLAMADA

1. Já comentamos o primeiro verso dessa canção que trata da noite sensitiva, demos a entender a natureza desta noite e por que lhe damos este nome; indicamos igualmente o modo e a ordem a ser observada para que a alma nela possa entrar ativamente. Vem a propósito, agora, tratar das

propriedades e dos seus admiráveis efeitos, expressos nos seguintes versos da dita canção. Falarei dêles brevemente, como prometi no Prólogo. Passarei, a seguir, ao segundo livro, que se ocupa da segunda parte desta noite, a saber, da espiritual.

2. A alma diz que, «de amor em vivas ânsias inflamada», atravessou a noite escura dos sentidos para chegar à união com o Amado. De fato, para vencer todos os apetites e se privar dos gostos de tôdas as coisas em cujo amor o afeto costuma a vontade se inflamar para delas gozar, era mister outro maior incêndio de mais excelente amor, que é o de seu Espôso; a fim de que, concentrando neste amor toda a sua força e alegria, pudesse achar valor e constância para facilmente desprezar tudo o mais. Entretanto, para vencer a violência dos apetites sensíveis, não bastaria apenas ser cativa do amor do Espôso: ainda necessitava estar inflamada nesse amor em vivas ânsias. Sendo, como é, a parte sensitiva do homem atraída e arrastada para as coisas sensíveis pelas fortes ânsias do apetite, se não estivesse a parte espiritual inflamada, de outro lado, por ânsias muito mais vivas dos bens espirituais, seria a alma impotente para libertar-se do jugo da natureza e entrar assim na noite dos sentidos; e não teria coragem para ficar às escuras em relação a tôdas as coisas, mortificando-se no apetite de tôdas elas.

3. Explicar a variedade e o modo dessas ânsias de amor que as almas têm na entrada da via de união, seus esforços e diligências para sair da sua morada, que é a própria vontade, na noite da mortificação dos sentidos, e declarar como estas veementes ânsias do Espôso lhes fazem parecer fáceis, e até doces e saborosos os trabalhos e perigos desta noite, não é coisa para se dizer aqui, nem é possível exprimir como seja. Bem melhor é experimentar e considerar do que escrever. E assim passaremos a explicar os outros versos no capítulo seguinte.

## CAPÍTULO XV.

*Explicação dos outros versos da mesma canção.*

Oh! ditosa ventura!  
Saí sem ser notada  
Já minha casa estando sossegada.

1. A alma, para expressar-se, toma por metáfora o miserável estado do cativeiro; quem dêle consegue escapar sem estôrvo de nenhum dos carcereiros tem por «ditosa ventura» a sua libertação. Porque a alma, depois do pecado original, está verdadeiramente como cativa neste corpo de morte, sujeita às paixões e apetites naturais; eis a razão de considerar «ditosa ventura» o «haver saído sem ser notada», fugindo ao cérco e sujeição dos mesmos, isto é, sem que êles a tenham podido impedir ou deter.

2. Para isto lhe foi proveitoso sair «na noite escura», que é a privação de todos os gostos e a mortificação de todos os apetites, do modo já indicado. Esta saída se efetua «já sua casa estando sossegada», ou, em outros termos, quando a parte sensitiva, que é a casa de todos os apetites, está em repouso, pelo adormecimento e pela vitória alcançada sobre êles. Porque enquanto os apetites não se aquietam pela mortificação da parte sensitiva, ficando esta sossegada quanto a êles, de modo que nenhuma guerra façam ao espírito, a alma não pode sair à verdadeira liberdade para gozar da união com seu Amado.

FIM DO PRIMEIRO LIVRO

## LIVRO SEGUNDO

Trata do meio próximo para alcançar a união com Deus, que é a fé, e da segunda parte da Noite escura, isto é, da Noite do espírito contida na seguinte canção.

## Canção II

Na escuridão,  
Pela secreta escada, disfarçada,  
Oh! ditosa ventura!  
Na escuridão, velada,  
Já minha casa estando sossegada.

## CAPÍTULO I

1. A alma canta, nesta segunda canção, a ditosa ventura de haver despojado o espírito de tôdas as imperfeições e petites de propriedades na coisas espirituais. Tanto maior é a ventura, quanto mais difícil é estabelecer a paz na parte superior a penetrar nesta obscuridade interior, que consiste na desnudez do espírito, em relação a tôdas as coisas sensíveis e espirituais, apoiando-se a alma únicamente na pura fé para se elevar até Deus. A fé aqui é comparada a uma «escada secreta», porque os seus diferentes graus e artigos são ocultos a todo sentido e entendimento. Obscurecida quanto à luz natural e racional, a alma sai assim dos seus próprios limites para subir esta escada divina da fé que se eleva e penetra até às profundezas de Deus. Por este motivo, acrescenta que saiu «disfarçada», isto é, durante a sua ascensão na fé, despojou a veste e maneira de ser natural para se revestir do divino e, graças a êsse disfarce, escapou aos olhares do demônio, e a todo o temporal e racional, pois nada disto pode prejudicar a alma caminhando na fé. De tal maneira vai aqui escondida e encoberta e tão alheia a todos os enganos do demônio que verdadeiramente vai caminhando «na escuridão velada», isto é, sem ser vista pelo demônio, para quem os esplendores da fé são mais obscuros que as trevas.

2. Eis por que a alma, envolvida pelo véu da fé, caminha oculta ao demônio, como adiante demonstraremos. Pelo mesmo motivo diz ter saído «na escuridão, segura», pois adianta-se com muita segurança nos caminhos de Deus a alma venturosa que toma únicamente a fé por guia, libertando-se de tôdas as concepções naturais e razões espirituais. Declara ainda haver atravessado esta noite espiritual «já sua casa estando sossegada», isto é, quando sua parte espiritual e racional estava em repouso. Em verdade, chegando ao estado da união divina, a alma goza de grande sossêgo em suas potências naturais e tem adormecidos os seus ímpetos e ânsias sensíveis na parte espiritual. Não diz aqui como na pri-

meira noite do sentido: que saiu «em vivas ânsias», por que para caminhar na noite sensitiva e se despojar de tôdas coisas sensíveis, necessitava das ânsias veementes de amor sensível; mas para pacificar a casa do espírito só se requer a negação de tôdas as potências, gostos e apetites espirituais em pura fé. Executado êsse trabalho, entrega-se a alma ao Amado numa união de simplicidade e pureza e amor e semelhança.

3. Observemos ainda: ao falar na primeira canção, da parte sensitiva, a alma diz ter saído em uma «noite escura». Aqui, relativamente à parte espiritual, acrescenta: saiu «na escuridão», por serem as trevas muito mais profundas, nesta noite do espírito; assim a escuridão é mais sombria que a noite; por mais escura seja a noite, todavia nela algo se distingue, enquanto na escuridão nada se vê. Assim, na noite do sentido a alma goza de certa claridade, pois ainda lhe resta alguma luz do entendimento e da razão que não estão cegos; mas na noite do espírito, que é a fé, a alma permanece na privação de toda luz, seja intelectual, seja sensível. Por isso canta, nesta canção, que caminha «na escuridão, segura», — segurança possuída na primeira noite. E' certo, a alma quanto menos age em virtude da própria habilidade, mais segura vai, porque anda mais na fé. E' o que irei explicando mais por extenso neste segundo livro; ao devoto leitor peço benévolas atenções, porque mui importantes coisas se dirão aqui para o verdadeiro espírito. Embora pareçam um tanto obscuras, de tal modo se esclarecem mutuamente que, segundo creio, serão bem entendidas.

## CAPÍTULO II

*Explicação da segunda parte da Noite, ou da sua causa que é a fé. Duas razões nos provam ser ela mais obscura que a primeira e a terceira.*

1. Trataremos agora da segunda parte da noite escura, que é a fé, — meio admirável para nos conduzir ao fim, isto é, a Deus. Ora, sendo Deus para a alma a terceira causa ou parte desta noite como já dissemos, a fé, que é o meio, pode ser justamente comparada à meia-noite. Assim podemos dizer: a fé é para a alma mais escura que a primeira

da noite e, de certo modo, mais ainda que a terceira. De efeito, compararmos a primeira parte, ou noite dos sentidos, ao crepúsculo, ou seja, à hora em que os objetos começam a se obscurecer aos olhos; e não está tão afastado da noite quanto a meia-noite. A terceira parte, ou a aurora, isto é, a parte mais próxima do dia, não é por sua vez tão escura quanto a meia-noite, pois já está perto da ilustração e informação da luz do dia, e esta é comparada a Deus. Fica fora de dúvida que, naturalmente falando, Deus é para a alma noite tão escura quanto a fé. No entanto, decorridas essas três partes da Noite, que para a alma são naturalmente trevas, começa Deus a projetar sobrenaturalmente nela um raio de sua luz divina que é o princípio da união perfeita, cuja consumação se realizará após a terceira noite, donde é claro ser esta menos obscura.

2. A primeira noite dos sentidos se relaciona com a parte inferior do homem e, por conseguinte, de algum modo, é mais exterior. A segunda noite, a da fé, referindo-se à parte superior ou racional, deve, em consequência, ser mais escura e mais interior, porque despoja a alma de sua luz própria, cegando-a. Pode-se, pois, muito a propósito, compará-la à meia-noite que é o tempo mais tenebroso e de maior obscuridade.

3. Queremos provar agora como esta segunda parte da noite, a da fé, é verdadeiramente noite para o espírito como a primeira o é para o sentido. Falaremos, em seguida, dos obstáculos nela encontrados e, afinal, do trabalho ativo da alma para nela entrar. Quanto ao seu aspecto passivo, isto é, à ação de Deus para metê-la nesta noite, explicaremos em tempo oportuno, isto é, no terceiro livro.

## CAPÍTULO III

*Como a fé é noite escura para a alma. Prova-o com razões e autoridades da Sagrada Escritura.*

1. A fé, dizem os teólogos, é um hábito da alma certo e obscuro. Chama-se hábito obscuro porque faz crer verdades reveladas pelo próprio Deus, e que estão acima de toda luz natural, excedendo, sem proporção alguma, a todo

humano entendimento. Portanto, esta excessiva luz, que a alma recebe da fé, converte-se em espessa treva, porque o maior sobrepuja e vence o menor, assim como a luz irradiante do sol obscurece o brilho de quaisquer luzes, fazendo não mais parecerem luzes aos nossos olhos, quando elle brilha e vence nossa potência visual. Em vez de dar-nos vista, o seu esplendor nos cega, devido à desproporção entre o mesmo sol e a potência visual. De modo análogo a luz da fé, pelo seu grande excesso, supera e vence a luz de nosso entendimento que só alcança por si mesma a ciência natural, embora tenha, para as coisas sobrenaturais, a potência chamada obediencial, quando Nosso Senhor a quer pôr em ato sobrenatural.

2. O entendimento não pode conhecer por si mesmo coisa alguma, a não ser por via natural, isto é, só o que alcança pelos sentidos. Por este motivo, necessita de imagens para conhecer os objetos presentes por si ou por meio de semelhanças, como dizem os filósofos, *ab obiecto et potentia paritur notitia*, isto é, do objeto presente e da potência nasce na alma a notícia. Se falassem a alguma pessoa de coisas jamais conhecidas ou vistas nem mesmo através de alguma semelhança ou imagem, não poderia evidentemente ter noção alguma precisa a respeito do que lhe diziam. Por exemplo: dizei a alguém que em certa ilha longínqua existe um animal por él nunca visto, se não descreverdes certos traços de semelhança désse animal com outros, não conceberá idéia alguma, apesar de tôdas as descrições. Por outro exemplo mais claro se entenderá melhor. Se a um cego de nascença quisessem definir a côr branca ou amarela, por mais que explicassem, não o poderia entender, porque nunca viu tais côres, nem coisa alguma semelhante a elas, para ser capaz de formar juízo a êsse respeito; apenas guardaria na memória os seus nomes, percebidos pelo ouvido; mas ser-lhes-ia impossível fazer idéias de côres nunca vistas.

3. Desta maneira acontece à fé em relação à alma; diz-nos coisas jamais vistas ou entendidas em si mesmas, nem em suas semelhanças, pois não as têm. Sobre as verdades da fé não podemos ter luz alguma de ciência natural, porque não são proporcionadas aos nossos sentidos. Sómente pelo ouvido cremos o que nos é ensinado, submetendo cegamente nossa razão à luz da fé. Segundo diz S. Paulo, «A fé pelo ouvido»

(Rom 10, 17); ou como se dissesse: a fé não é ciência que se possa adquirir pelos sentidos, mas só aquiescência da alma ao que lhe entra pelo ouvido.

4. E ainda a fé transcende muito mais os exemplos referidos. Porque, além de não produzir notícia e ciência, priva a alma de que possam julgar bem dela. Com efeito, as outras ciências se adquirem com a luz do entendimento; mas a ciência da fé, sem a luz do entendimento, é que se alcança, renunciando a esta para adquirir aquela; pois com a luz natural se perde. Por isso disse Isaías: Se não crerdes, não entendereis (Is 7, 9). E' evidente, portanto, ser a fé noite escura para a alma, e assim a ilumina; e quanto mais a obscurece, mais luz irradia. Porque cegando dá luz, conforme diz o profeta no texto citado: se não crerdes, não tereis luz. Assim foi figurada a fé naquela nuvem que separava os filhos de Israel dos egípcios, na passagem do Mar Vermelho. A Sagrada Escritura diz: A nuvem era tenebrosa e iluminava a noite (Êx 14, 20).

5. Admirável coisa: sendo tenebrosa iluminava a noite! Assim a fé, — nuvem tenebrosa e obscura para a alma que também é noite, pois, em presença da fé, torna-se cega e privada da luz natural, — com sua obscuridade, ilumina e esclarece a treva da alma; porque assim convinha ao discípulo ser semelhante ao mestre. O homem, segundo o ensinamento do Salmista, vivendo nas trevas só pode ser iluminado por outras trevas: «O dia anuncia ao dia esta verdade e a noite mostra sabedoria à noite» (Sl 18, 3). Mais claramente quer dizer: O dia, que é Deus na bem-aventurança, onde já é de dia para os Anjos e Santos que também são dia, anuncia e comunica-lhes a palavra eterna que é seu Divino Filho, para que o conheçam e o gozem. E a noite, que é a fé na Igreja militante, onde ainda é de noite, comunica a ciência à Igreja, e por conseguinte a toda alma, que, em si mesma, é noite, porque ainda não goza da clara sabedoria beatífica, e diante da fé fica privada da sua luz natural.

6. Portanto, seja esta a nossa conclusão: a fé, escura noite, ilumina a alma, que também é noite escura, e se verificam então as palavras de David a este propósito: «A noite se converte em claridade para me descobrir as mi-

nhas delícias» (Sl 138, 11). Isto é: nos deleites de minha pura contemplação e união com Deus, a noite da fé é minha guia, evidenciando-se que a alma há de estar em treva para ter luz neste caminho.

#### CAPÍTULO IV

*Deve a alma permanecer em trevas, tanto quanto dela depender, a fim de ser guiada com segurança pela fé à suma contemplação.*

1. Espero ter dado a entender, ao menos em parte, como a fé é noite escura para a alma, e como há de ficar a mesma alma na obscuridade, privada da própria luz natural, para deixar-se conduzir pela fé às sublimes alturas da união. Todavia, para atingir este fim, convém particularizar a natureza desta obscuridade que deve introduzir a alma no abismo da fé. Falarei, no presente capítulo, deste assunto em geral e, mais tarde, com o auxílio divino, indicarei minuciosamente o modo de não errar nesta noite, nem impedir a ação de tal guia.

2. Para caminhar com segurança, à luz da fé, a alma deve ficar às escuras não só quanto à parte sensível e inferior relativa às criaturas e ao temporal, mas também quanto à parte racional e superior, de que vamos tratando agora — cujo objeto é Deus e tôdas as coisas espirituais. Para chegar a alma à transformação sobrenatural, evidentemente há de obscurecer-se e transpor-se além dos limites da vida natural, sensitiva e racional. Porque sobrenatural significa precisamente passar acima do natural; portanto o natural deve ficar abaixo. Como a transformação e a união divina não podem cair em sentido e habilidade humana, a alma para aí chegar tem necessidade do perfeito desapêgo de tôdas as coisas, inferiores e superiores, segundo a afeição e vontade, empregando nisso tôda a sua diligência. Da parte de Deus, que não fará Ele numa alma assim despojada, abnegada e aniquilada? E' mister estar vazia e livre, mesmo quanto aos dons sobrenaturais recebidos, permanecendo às escuras, como cega, apoiada na fé e tomando-a por guia, luz e apoio. Não deve fazer caso do que ouve, gosta, sente ou imagina, pois tudo isso é treva que a fará errar o caminho; e a fé está acima de tôdas essas coisas. Se não quiser ficar totalmente

escuras, não chegará ao mais elevado que justamente nos traz a fé.

3. O cego não inteiramente cego não se deixa guiar direito por quem o conduz. Pelo fato de enxergar um pouco, pode ver algum caminho já lhe parece mais seguro ir por ali, porque não vê outros; e como tem autoridade, pode fazer errar a quem o guia e vê mais do que êle. Do mesmo modo a alma apoiada em qualquer ciência, ou gôsto, ou sentimento de Deus, para chegar à união, — além de ser tudo isto muito menos e muito diverso do que é Deus — facilmente se extravia ou pára no caminho, por não se conservar cega na pura fé, sua verdadeira guia.

4. Tal é o pensamento de São Paulo: «E' necessário que o que se chegar a Deus creia que êle existe» (Heb 11, 6). Em outros termos: quem aspira a unir-se a Deus não há de ir entendendo nem se apoiando em seus sentimentos e imaginação, mas há de crer simplesmente no infinito Ser divino — pois as concepções da inteligência humana, por mais sublimes sejam, ficam a uma distância incomensurável das perfeições de Deus e do que a sua pura posse nos revelará um dia. Isaías e São Paulo dizem: «O olho não viu, nem o ouvido ouviu, nem jamais subiu ao coração humano o que Deus tem preparado para os que o amam» (Is 64 e 1 Cor 2, 9). Se a alma, portanto, pretende unir-se perfeitamente pela graça neste mundo Àquele a quem se há de unir pela glória na outra vida, — na união eterna da qual declara o Apóstolo que olho não viu, nem ouvido ouviu, nem coração humano jamais pôde compreender — claro está que para chegar a essa perfeita união de graça e de amor, aqui na terra, deverá permanecer às escuras de tudo quanto pode entrar pelo olho, perceber-se pelo ouvido, imaginar-se com a fantasia ou compreender-se com o coração, que neste caso significa a mesma alma. Notavelmente se desvia do caminho da união com Deus, quando se apega a algum sentimento, imaginação, parecer, vontade ou modo próprio, enfim a qualquer obra ou coisa sua, não sabendo desprender-se e despir-se de tudo isto. Já vimos como o fim ao qual a alma aspira supera tudo o que possa conhecer e gostar de mais elevado: para atingi-lo, há de passar a alma em tudo ao não saber.

5. Entrar, pois, neste caminho, é sair do seu próprio caminho, ou, para melhor dizer, caminhar diretamente para

o térmo, deixando seu modo limitado a fim de penetrar em Deus que não tem modo. A alma, chegada a êsse, já não tem modos particulares, nem se apega ou pode apegar-se a êles, isto é, não mais se prende ao próprio modo de entender, gostar e sentir, conquanto tenha em si todos os modos; assim como quem nada tendo possui tudo excellentemente. Tendo tido ânimo para transpor os estreitos limites de sua natureza, tanto no interior como no exterior, entra em limite sobrenatural que não tem modo algum, embora, em substância, encerre todos os modos. Para chegar a isto, é preciso abandonar tudo aquilo, apartar-se daqui e dali e sair para muito longe de si, deixando o baixo para possuir o altíssimo.

6. A alma, portanto, ultrapassando tôdas as coisas que pode, espiritual e temporalmente, gozar e compreender, deve aspirar ardente mente a alcançar o bem que nesta vida lhe é impossível conhecer ou experimentar em seu coração. E, deixando após si todos os gostos temporais e espirituais que encontra ou pode encontrar neste mundo, há de desejar com ardente desejo chegar ao que excede todo gôsto e sentimento. Para ficar livre e despojada, de modo a poder alcançar êste fim, de forma alguma há de apegar-se àquilo que espiritual ou sensivelmente recebe (conforme explicaremos ao tratar desta matéria), considerando tôdas essas coisas como muito inferiores. Porque, quanto maior valor dá a tudo quanto entende, goza e imagina, e quanto mais o estima, seja coisas espirituais ou não, tanto mais se afasta do bem infinito e mais se retarda em alcançá-lo; e pelo contrário, quanto menos pensa que é tudo quanto recebe, em comparação a êsse bem supremo, mais estima faz dêle, e consequentemente mais depressa chegará a possuí-lo. Deste modo, às escuras vai a alma a passos rápidos se adiantando no caminho da união, por meio da fé que, sendo também escura, na mesma escuridão admiravelmente a ilumina. Certamente se a alma quisesse ver, ficaria, a respeito das coisas divinas, muito mais cega do que alguém a fixar os olhos no esplendor do sol.

7. Neste caminho, cegando-se em suas potências é que há de ver a luz, segundo o Salvador diz no Evangelho: «Eu vim a este mundo para juízo, a fim de que os que não vêem vejam, e os que vêem se façam cegos» (Jo 9, 39). Estas palavras são literalmente aplicáveis a êsse caminho

espiritual, no qual a alma, estando às escuras e cega quanto a tôdas as suas luzes próprias e naturais, verá de modo sobrenatural. E aquela que quiser guiar-se por suas luzes particulares permanecerá na mais profunda obscuridade de tendo-se no caminho da união.

8. Será útil, para evitar qualquer confusão, definir no capítulo seguinte o que denominamos união da alma com Deus. Este ponto, uma vez esclarecido, muito elucidará a nossa exposição mais adiante. Assim, acho conveniente tratar disso aqui, como em lugar oportuno. Embora se corte o fio do que vínhamos declarando, não será fora de propósito: antes servirá para esclarecer melhor o presente assunto. O capítulo seguinte será, então, como um parêntesis, pôsto entre o mesmo entimema<sup>1</sup>, e logo depois começaremos a tratar, em particular, das três potências em relação às três virtudes teologais nesta segunda noite espiritual.

## CAPÍTULO V

*Explica-se, por uma comparação, o que é a união da alma com Deus.*

1. Pelo que dissemos até agora, já se comprehende de algum modo o que seja a união da alma com Deus; portanto já não será tão difícil explicá-lo aqui. Aliás, não é minha intenção tratar neste capítulo das divisões desta união, porque seria interminável querer explanar aqui as várias formas de união do entendimento, da vontade e da memória, qual seja a transitória e qual a permanente em cada potência, depois a união total transitória e permanente segundo tôdas as potências juntas. Disso a cada passo iremos tratando, já de uma, já de outra, conforme se apresentar a ocasião. Por ora não é necessário explicar tudo, para dar a entender o que vamos dizer aqui da união; quando chegar o momento de tratar dos seus diferentes graus, veremos essa matéria esclarecida com exemplos vivos, e assim julgar-se-á melhor de cada coisa a seu tempo.

2. Limitar-me-ei agora a falar da união total e permanente, segundo a substância da alma e as suas potências,

<sup>1</sup> “Entimema”: silogismo incompleto com duas proposições, chamada uma antecedente e outra consequente.

quanto ao hábito obscuro de união. Pois quanto ao ato, explicaremos depois, com a graça divina, como não pode haver nesta vida união permanente em tôdas as potências, mas só a união transitória.

3. Para compreender, pois, qual seja esta união de que vamos tratando, é necessário saber que Deus faz morada substancialmente em toda alma, ainda que seja a do maior pecador do mundo. Esta espécie de união existe sempre entre Deus e as suas criaturas, conservando-lhes o ser: sem essa presença, seriam aniquiladas e cessariam de existir. Assim, quando falamos de união da alma com Deus, não nos referimos à união substancial sempre permanente, mas à união e transformação da alma em Deus por amor, só realizada quando há semelhança de amor entre o Criador e a criatura. Por esse motivo, dar-lhe-emos o nome de união de semelhança, assim como a outra se chama união essencial ou substancial. Esta é natural: aquela é sobrenatural, e se consuma quando as duas vontades, a da alma e a de Deus, de tal modo se unem e conformam que nada há em uma que contrarie a outra. Assim, quando a alma tirar de si, totalmente, o que repugna e não se identifica à vontade divina, será transformada em Deus por amor.

4. Trata-se aqui não só do que repugna a Deus segundo o ato, mas também segundo o hábito. E' necessário, pois, abster-se não sómente dos atos voluntários de imperfeições, como ainda aniquilar os hábitos dessas mesmas imperfeições. Toda criatura e tôdas as suas ações e habilidade não podem chegar até Deus, nem ter com Ele proporção alguma; por esta razão é mister à alma desprender-se de qualquer afeição ao criado, de tudo quanto diz respeito às suas ações e à sua habilidade natural, isto é, de sua maneira de entender, gostar e sentir; para que, rejeitando tudo que se opõe a Deus e lhe é dissemelhante, torne-se apta a receber a semelhança divina. Quando tudo, afinal, se tornar conforme à vontade de Deus, já não existirá obstáculo para a completa transformação nêle. Em verdade, Deus, sempre presente na alma, lhe dá e conserva o ser natural, com sua assistência. No entanto, não lhe comunica sempre o ser sobrenatural, porque este só se comunica por amor e graça. Ora, nem tôdas as almas se acham na graça divina, e mesmo as que o estão não a possuem em grau idêntico, pois o fogo do amor aquece mais a umas que a outras. Desta forma, Deus

se comunica mais à alma mais adiantada no amor, isto é, aquela cuja vontade mais se conforma à dêle. Sendo a conformidade perfeita, a união e transformação sobrenatural será consumada. Segundo esta doutrina, é certo que, quanto mais se prende a alma à criatura e confia nas suas habilidades naturais, segundo o afeto e o hábito, menos apta estará para tal união, porque não permite a Deus transformá-la totalmente no sobrenatural. Assim é necessário apenas desembaraçar-se de tôdas as oposições e dissemelhanças naturais, para que Deus, além de lhe comunicar a vida natural por natureza, venha comunicar-lhe a vida sobrenatural por graça.

5. Isto quis dizer-nos S. João nestas palavras: «Que não nasceram do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do verão, mas de Deus» (Jo 1, 13). E' como se dissesse: o poder de se tornarem filhos de Deus e de nêle se transformarem é dado sómente aos que não são nascidos no sangue, isto é, das disposições naturais; nem da vontade da carne ou do alvedrio da habilidade e capacidade natural, menos ainda da vontade do homem; e nisto se entende toda maneira e modo humano de julgar e conceber segundo a razão. A nenhum desses foi dado o poder de se tornarem filhos de Deus, senão àqueles que nasceram de Deus, ou em outras palavras, aos que, voluntariamente mortos ao velho homem, são elevados até à vida sobrenatural, recebendo de Deus a regeneração e a filiação divina, que é acima de tudo o que se pode pensar. Porque, como diz o mesmo Apóstolo noutra passagem: «Quem não renascer da água, e do Espírito Santo, não pode entrar no reino de Deus» (Jo 3, 5). Isto é, quem não renascer do Espírito Santo jamais verá o reino de Deus que é o estado de perfeição. Ora, renascer do Espírito Santo nesta vida é tornar-se semelhante a Deus por uma pureza que não admite mescla de imperfeição; sómente assim é realizada a transformação perfeita, por participação de união, embora não essencialmente.

6. Façamos uma comparação para melhor explicar o nosso assunto. Se o raio de sol vier refletir-se sobre um vidro manchado ou embaciado, não poderá fazê-lo brilhar, nem o transformará em sua luz de modo total, como faria se o vidro estivesse limpo e isento de qualquer mancha; este só resplandecerá na proporção de sua pureza e limpeza. O defeito não é do raio, mas do vidro; porque, se o

vidro estivesse perfeitamente límpido e puro, seria de tal modo iluminado e transformado pelo raio que pareceria o mesmo raio, e daria a mesma luz. Na verdade, o vidro, embora fique parecendo raio de luz, conserva sua natureza distinta; contudo podemos dizer que, assim transformado, fica sendo raio ou luz por participação. Assemelha-se a êsse vidro a alma sobre a qual investe incessantemente, — ou por melhor dizer, nela reside, — esta divina luz do ser de Deus por natureza, conforme já explicamos.

7. Logo que a alma se disponha, tirando de si todo véu e mancha de criatura, tendo sua vontade perfeitamente unida à de Deus, — porque o amor consiste em despojar-se e desapegar-se, por Deus, de tudo que não é Ele, — fica transformada naquele que lhe comunica o ser sobrenatural, de tal maneira que parece o mesmo Deus, e tem em si mesma tudo o que Deus tem. Esta união se realiza quando o Senhor faz à alma esta sobrenatural mercê, por meio da qual tôdas as coisas divinas e a alma se unificam por transformação participante: a alma, então, mais parece Deus que ela mesma, e se torna Deus por participação, embora conserve seu ser natural, tão distinto de Deus quanto antes, nessa atual transformação; assim como o vidro continua sempre distinto do raio que nêle reverbera.

8. Agora podemos compreender mais claramente como a disposição requerida para tal união não consiste em compreender, gostar, sentir ou imaginar a Deus, nem está em qualquer outra coisa, senão na pureza e no amor, isto é, na desnudez e resignação perfeita de tôdas essas coisas únicamente por Deus. Não poderá haver completa transformação se não houver perfeita pureza. Proporcionada à limidez da alma, será a iluminação, transformação e união com Deus, em grau maior ou menor, e não chegará a ser inteiramente consumada enquanto não houver total pureza.

9. Expliquemos por esta comparação: suponhamos uma imagem perfeita, com muitos e primorosos adornos, trabalhada com delicados e artísticos esmaltes, sendo alguns de tal perfeição, que não é possível analisar toda a sua beleza e excelência. Quem tiver menos clara a vista, olhando a imagem, não poderá admirar tôdas aquelas delicadezas da arte. Outra pessoa de melhor vista descobrirá mais primores, e assim por diante; enfim, quem dispuser de maior capacidade visual maiores belezas irá percebendo; pois há

tantas maravilhas a serem vistas na imagem que, por muito que se repare, ainda é mais o que fica por contemplar.

10. O mesmo sucede às almas em relação a Deus nessa iluminação ou transformação. Porque, embora seja certo que uma alma, segundo a sua menor ou maior capacidade, pode ter chegado à união, não é de modo igual para tôdas, pois isto é como o Senhor quer dar a cada uma. E' assim como acontece aos bem-aventurados no céu: uns vêem mais a Deus, e outros menos; mas todos o vêem e todos estão felizes, porque cada um tem satisfeita a própria capacidade.

11. Encontramos, nesta vida, almas que gozam de igual paz e tranqüilidade no estado de perfeição e cada uma se acha contente como está. Todavia, uma delas poderá estar num grau de união muito mais elevado que outra, não impedindo esta diferença estarem tôdas satisfeitas, porquanto têm satisfeita a sua capacidade. Mas a alma cuja pureza não corresponde à sua mesma capacidade jamais gozará da verdadeira paz e satisfação, porque não há chegado à desnudez e vazio em suas potências, qual se requer para a simples união.

## CAPÍTULO VI

*Como as três virtudes teologais devem aperfeiçoar as três potências da alma, produzindo nelas vazio e trevas.*

1. Devendo falar do modo de introduzir as três potências da alma — entendimento, memória e vontade, — na noite espiritual, a fim de alcançar a divina união, é necessário primeiramente demonstrar aqui o seguinte: as três virtudes teologais, fé, esperança e caridade, — que se relacionam às ditas três potências, como próprios objetos sobrenaturais servindo de meio para a alma se unir com Deus segundo suas mesmas potências, — produzem em cada uma destas vazio e obscuridade. A fé age assim no entendimento, a esperança na memória, e a caridade na vontade. Veremos sucessivamente como o entendimento se aperfeiçoa nas trevas da fé, a memória no vazio da esperança e, afinal, como a vontade há de sepultar-se na privação de todo afeto para chegar à união divina. Isto feito, ver-se-á claramente quanto importa à alma, desejosa de prosseguir com

segurança no caminho espiritual, apoiar-se, nesta noite escura, às três virtudes que a desapegam e obscurecem com relação a tôdas as coisas criadas. Ainda repetimos: a alma, nesta vida, não se une com Deus por meio do que entende, goza ou imagina, nem por coisa alguma que os sentidos ofereçam: mas únicamente pela fé quanto ao entendimento, pela esperança segundo a memória, e pelo amor quanto à vontade.

2. Estas três virtudes, dêste modo, fazem o vazio nas potências: a fé no entendimento, obscurecendo-o acerca de suas luzes naturais; a esperança na memória, produzindo o vazio de tôda posse; e a caridade operando na vontade o despojamento de todo afeto e gôzo de tudo o que não é Deus. Porque a fé nos diz, como já vimos, aquilo que não podemos alcançar com o entendimento. São Paulo, escrevendo aos hebreus, nos declara a êste propósito: «E' pois a fé a substância das coisas que se devem esperar» (Heb 11, 1). Para o nosso caso, significa que a fé é a substância das coisas que se esperam; pois, embora o entendimento receba com firmeza e determinação as verdades que lhe são propostas, estas não se descobrem a êle; do contrário não seria mais fé, porque esta, embora dê certeza, não ilumina o entendimento claramente, senão obscurece-o.

3. A esperança também põe a memória no vazio e nas trevas em relação às coisas da terra e do céu. Isto não permite dúvida, pois a esperança sempre tem por objeto o que ainda não possuímos. Não mais esperamos o que já possuímos. Ora, «a esperança que se vê não é esperança; porque o que alguém vê como o espera?» diz S. Paulo aos Romanos (Rom 8, 24). Assim esta virtude produz o vazio, porque se baseia sobre o que não se tem, e não sobre o que se possui.

4. A caridade opera igualmente o vazio e o despojamento na vontade, pois nos obriga a amar a Deus sobre tôdas as coisas; e só podemos cumprir êste mandamento desprendendo nosso afeto de todos os bens espirituais e temporais para concentrá-lo sómente em Deus. Nossa Senhor Jesus Cristo nos diz por S. Lucas: Qualquer de vós que não dá de mão a tudo o que possui, pela vontade, não pode ser meu discípulo (Lc 14, 33). Isto, em resumo, mostra que as três virtudes teologais colocam a alma nas trevas e no vazio absoluto.

5. Aplica-se a êste assunto a parábola, citada pelo mesmo Evangelista no capítulo XI, do homem que vem à meia-noite pedir três pães ao amigo (Lc 11, 5). Esses pães simbolizam as três virtudes teologais. Em verdade, é no meio da noite que nós as adquirimos, ou seja, a perfeição das três virtudes é conseguida quando as potências da alma estão na obscuridade. Lemos, no capítulo VI de Isaías, que os dois Serafins vistos pelo Profeta de cada lado do trono de Deus tinham, cada um, seis asas. Duas delas serviam para lhes cobrir os pés, o que significa a abnegação e a desnudez da vontade acerca de tôdas as coisas. Com duas outras asas cobriam as faces, o que figura as trevas do entendimento em presença de Deus. Serviam-se das duas últimas para voar (Is 6, 2): eis a imagem da esperança que deve voar às coisas que não se possuem, pairando acima de tudo o que se pode possuir, na terra ou no céu, fora de Deus.

6. Devemos, pois, levar as três potências da alma às três virtudes teologais, de modo a ser cada potência informada pela virtude que lhe é correspondente, despojando-a e pondo-a no vazio de tudo quanto não se refira às mesmas três virtudes. E' esta a noite espiritual que chamamos ativa, por causa das diligências empregadas da parte da alma para nela entrar. E assim como, na noite do sentido, indicamos o meio de privar as potências sensitivas de todo o apetite de objetos sensíveis a fim de facilitar à alma a passagem do estado natural para o sobrenatural, isto é, para a vida da fé, explicaremos agora, com a ajuda de Deus, a maneira de despojar e purificar as potências espirituais na noite do espírito, deixando-as permanecer na obscuridade das três mencionadas virtudes que constituem o meio e a disposição para a alma unir-se com Deus.

7. As trevas desta noite dão segurança e garantia contra as astúcias do demônio, e contra a força do amor-próprio em tôdas as suas manifestações, que mui sutilmente enganam e detêm os espirituais que não sabem desapegar-se de tudo para se reger segundo as três virtudes teologais; e assim jamais chegam à pureza e substância do bem espiritual, nem vão pelo caminho reto e breve que depressa os conduziria ao fim.

8. Note-se agora que me dirijo especialmente aos que já começaram a entrar no estado de contemplação. Com os

principiantes mais minuciosamente falarei no Segundo Livro, com o auxílio de Deus, quando tratar das propriedades que lhes são peculiares.

## CAPÍTULO VII

*Quanto é estreita a senda que conduz à vida eterna, e como devem estar despojados e desembaraçados os que hão de caminhar por ela. Começa a falar da desnudez do entendimento.*

1. Este assunto agora tratado da desnudez e pureza das três potências da alma exigiria saber mais profundo e espirito mais elevado que o meu, para conseguir demonstrar bem aos espirituais quanto é estreito o caminho que nosso Salvador afirma conduzir à vida eterna: a fim de que, uma vez convencidos desta verdade, não se surpreendam do vazio e do despojamento em que hão de deixar tôdas as potências da alma nessa noite.

2. Observemos com cuidado as palavras que Nosso Senhor nos dirige por S. Mateus: «Quão apertada é a porta e quão estreito é o caminho, que conduz à vida; e poucos são os que acertam com êle» (Mt 7, 14). O peso e encarecimento dêste termo «quão» é muito digno de nota; é como se o Senhor quisesse dizer: em verdade, o caminho é bem estreito e muito mais do que podeis pensar. Ponderemos ainda que o Salvador primeiramente diz ser apertada, para nos mostrar que a alma desejosa de entrar por esta porta de Cristo — que é o comêço do caminho — deve antes de tudo reduzir-se e despojar a vontade em tôdas as coisas sensíveis e temporais, amando a Deus acima de tôdas elas; e isto se realiza na noite do sentido, da qual já falamos.

3. O divino Mestre acrescenta: estreito é o caminho que conduz à vida, ou seja, o caminho da perfeição; para nos ensinar não ser suficiente a alma entrar pela porta apertada, abandonado todo o sensível, mas que também se há de reduzir e desembaraçar, desapropriando-se puramente em tudo o que é espiritual. As palavras «porta apertada» podem ser aplicadas à parte sensitiva do homem, como as de «caminho estreito» se aplicam à parte racional e espiritual. E quando é dito que tão poucas almas acertam com êle, deve-

mos notar a causa: é que também muito poucas sabem e querem entrar nesta suma desnudez e vazio do espírito. A senda que leva ao cume do monte da perfeição, por ser estreita e escarpada, requer viadores desprovidos de carga cujo peso os prenda às coisas inferiores, nem sofram obstáculo algum que os perturbe quanto às superiores; em se tratando de buscar e alcançar únicamente a Deus, deve ser Ele o único objeto de sua procura e aspiração.

4. Daí se vê claramente não bastar ter conseguido a liberdade em relação às criaturas: é preciso libertar-se e despojar-se totalmente do que se refere às coisas espirituais. Nosso Senhor nos introduz, Ele próprio, neste caminho, dando-nos por S. Marcos doutrina admirável, que, ouso dizê-lo, é tanto menos praticada, quanto mais se faz necessária. É tão útil, e vem tão a propósito aqui, que vou relatá-la e explicá-la no sentido literal e espiritual: «Se alguém me quer seguir, negue-se a si mesmo, e tome a sua cruz e siga-me, porque quem quiser salvar sua vida, perdê-la-á; mas quem perder a sua vida por amor de mim, salvá-la-á» (Mc 8, 34, 35).

5. Oh! quem pudera fazer compreender, amar e praticar tudo o que encerra êste conselho dado pelo Salvador sobre a renúncia de si mesmo, para os espirituais aprenderem como devem andar neste caminho de modo bem diferente do que muitos pensam! Segundo a opinião de alguns é suficiente reformar os hábitos e ter um pouco de retiro; outros se contentam em praticar até certo ponto as virtudes, orar e mortificar-se. Mas nem uns nem outros se dão ao verdadeiro desprendimento e pobreza, à renúncia e pureza espiritual (que é tudo o mesmo) aconselhada aqui pelo Senhor. Bem longe disso, vivem a alimentar e encher a natureza de consolações e sentimentos espirituais em vez de desapegá-la e negar-lhe tôda satisfação por amor de Deus. Pensam ser bastante mortificá-la nas coisas do mundo, e não querem aniquilá-la completamente e purificá-la em tôda propriedade espiritual. Assim fogem êles como da morte à prática desta sólida e perfeita virtude que está na renúncia de tôdas as suavidades em Deus, e que abraça tôda a aridez, desgôsto, trabalho, numa palavra, a cruz puramente espiritual e o despojamento completo na pobreza de Cristo. Buscam sómente as suaves comunicações e doçuras divinas. Isto, porém, não é negação de si mesmos, nem desnudez de espírito, mas, sim, gula de espírito. Essas pes-

soas se tornam espiritualmente inimigas da cruz de Cristo, pois o verdadeiro espírito antes procura em Deus a amargura que as delícias, prefere o sofrimento à consolação; a privação, por Deus, de todo o bem, ao gôzo; a aridez e as aflições às doces comunicações do Céu, sabendo que isto é seguir a Cristo e renunciar-se. Agir diferentemente é procurar-se a si mesmo em Deus, o que é muito contrário ao amor. Com efeito, buscar-se a si mesmo em Deus é procurar as mercês e consolações divinas; mas buscar puramente a Deus consiste não só em querer privar-se de todos os regalos por Ele, como ainda em inclinar-se a escolher, por amor de Cristo, tudo quanto há de mais áspero, seja no serviço divino, seja nas coisas do mundo: isto, sim, é amor de Deus.

6. Oh! quem pudera dar a entender até onde quer Nossa Senhor que chegue esta renúncia! De certo há de ser semelhante a uma morte e aniquilamento da vontade a todas as coisas de ordem temporal, natural e espiritual, e nisto consiste toda a negação. Nossa Salvador no-lo prova por este ensinamento: quem quiser salvar sua alma, êsse a perderá, isto é, quem quiser possuir algo e buscá-lo para si perderá a própria alma. Ao contrário, quem perder sua alma por mim, a ganhará, ou dizendo melhor: quem renunciar por Cristo a todos os desejos e gozos da sua vontade, e der preferência às amarguras da cruz, êsse cumprirá o preceito do Salvador no Evangelho de S. João: e o que aborrece a sua vida neste mundo, conquistá-la-á (Jo 12, 25). A mesma doutrina deu Sua Majestade àqueles dois discípulos, que pediam lhes fôsse permitido sentarem-se à sua direita e à sua esquerda; ao invés de atender a tal solicitação, ofereceu-lhes o cálice que havia de beber, como favor mais certo e precioso nesta vida do que gozar (Mt 11, 30).

7. Esse cálice é morrer à própria natureza, desapegando-a e aniquilando-a em tudo quanto se refere ao sentido, como já dissemos, e ao espírito, como ora explicamos, privando-a de todo entender, gozar e sentir, para poder caminhar nesta senda estreita. De tal maneira deve ir a alma neste caminho, que não só esteja desprendida do sensível e do espiritual, mas nem com este último fique embarracada em sua ascensão; pois, como nos ensina o Salvador, não cabe nesta senda mais que a negação e a cruz. Tomando esta por báculo em que se apóie, com grande facilidade e de-

sembaraço se eleva a alma. Nossa Senhor, por S. Mateus, nos diz: «O meu jugo é suave e o meu peso leve» (Mt 20, 21). Com efeito, se a alma se determinar generosamente a carregar esta cruz, querendo deveras escolher e abraçar com ânimo resoluto todos os trabalhos por Deus, achará grande alívio e suavidade para subir neste caminho, assim despachada de tudo e sem mais nada querer. Se pretender, porém, guardar para si alguma coisa, seja temporal, seja espiritual, não terá o verdadeiro desapêgo e abnegação; portanto não poderá subir por esta estreita senda até o cume.

8. E, assim, quereria eu persuadir aos espirituais como este caminho de Deus não consiste na multiplicidade de considerações, de modos ou gostos, embora tudo isto seja útil aos principiantes. Trata-se de uma só coisa necessária: saber negar-se deveras no interior e no exterior, abraçando por Cristo o padecer e o mais completo aniquilamento. Aqui está o exercício por excelência, no qual se encerram eminentemente todos os outros. E como este exercício é a raiz e o resumo das virtudes, se nêle há falta, tudo o mais é perda de tempo sem proveito, tomando-se o acessório pelo principal, ainda que a alma tenha tão altas comunicações e considerações como os Anjos. Porque o proveito está unicamente em imitar a Cristo, que é o Caminho, a Verdade e a Vida, e ninguém vem ao Pai senão por Ele, conforme o mesmo Senhor declara no Evangelho de São João. Noutra passagem diz: Eu sou a porta; se alguém entrar por mim será salvo (Jo 10, 9). Portanto, todo espírito que quiser ir por docuras e facilidade, fugindo de imitar a Cristo, não o teria eu por bom.

9. Tendo dito que Cristo é o Caminho, e que para segui-lo é preciso morrer à mesma natureza tanto nas coisas sensíveis como nas espirituais, quero explicar agora como se realiza isto a exemplo de Cristo; porque é Ele nosso modelo e luz.

10. Quanto ao primeiro ponto: é certo que Nossa Senhor morreu a tudo quanto era sensível, espiritualmente durante a vida, e naturalmente em sua morte. Na verdade, segundo suas próprias palavras, não teve onde reclinar a cabeça na vida, e muito menos na morte.

11. Quanto ao segundo ponto: é manifesto ter ficado na hora da morte também aniquilado em sua alma, sem consolo nem alívio algum, no desamparo e abandono do Pai,

que o deixou em profunda amargura na parte inferior da alma. Tão grande foi êsse desamparo, que o obrigou a clamar na cruz: «Meu Deus, meu Deus, por que me desamparastes?» (Mt 27, 46). Nessa hora em que sofria o maior abandono sensível, realizou a maior obra que superou os grandes milagres e prodígios operados em tôda a sua vida: a reconciliação do gênero humano com Deus, pela graça. Foi precisamente na hora do maior aniquilamento do Senhor em tudo, que essa obra se fêz; aniquilamento quanto à sua reputação, reduzida a nada aos olhos dos homens, e êstes vendo-o morrer na cruz, longe de estimá-lo, dêle zombavam; quanto à natureza, pois nela se aniquilava, morrendo; e enfim quanto ao seu espírito igualmente exposto ao desamparo pela privação do consôlo interior do Pai que o abandonava para que pagasse puramente a dívida da humana culpa, efetuando a obra da redenção nesse aniquilamento completo. Profetizando sobre isto, diz David: «Também eu fui reduzido a nada, e não o entendi» (Sl 72, 22). Compreenda agora o bom espiritual o mistério desta porta e dêste caminho — Cristo, — para unir-se com Deus. Saiba que, quanto mais se aniquilar por Deus segundo as duas partes, sensitiva e espiritual, tanto mais se unirá a Ele e maior obra fará. E quando chegar a reduzir-se a nada, isto é, à suma humildade, se consumará a união da alma com Deus, que é o mais alto estado que se pode alcançar nesta vida. Não consiste, pois, em recreações, nem gozos, nem sentimentos espirituais, e sim numa viva morte de cruz para o sentido e para o espírito, no interior e no exterior.

12. Não me quero estender mais longamente sobre êsse ponto, embora fôsse meu desejo não cessar de falar, vendo como Jesus Cristo é pouco conhecido mesmo pelos que se dizem seus amigos. Pois a êstes vemos procurar nêle seus gostos e consolações, amando a si próprios e não as amarguras e aniquilamentos da cruz por amor de Cristo. Dêstes falo que se têm por seus amigos; quanto aos que estão apartados do Senhor, grandes letreados e poderosos, e quaisquer outros vivendo engolfados nas pretensões e grandezas do mundo, podemos dizer que não conhecem a Cristo; e a morte dêles, por boa que possa parecer, será angustiosa. Dêsses tais não trata esta obra, mas a sua menção será feita no dia do juízo, porque a êles convinha primeiro propagar a pa-

lavra de Deus, como a quem a Providência colocou em testemunho dela, segundo suas dignidades e saber.

13. Queremos falar aqui à inteligência do homem espiritual, e especialmente àqueles com os quais vamos tratando nesta obra, isto é, os que receberam de Deus a graça de serem postos por Ele no estado de contemplação. Diremos como devem dirigir-se a Deus pela fé, na purificação das coisas contrárias, reduzindo-se a fim de poderem entrar nesta senda estreita de contemplação obscura.

### CAPÍTULO VIII

*Demonstra de um modo geral como nenhuma criatura, nem notícia alguma do entendimento, pode servir de meio próximo para a divina união com Deus.*

1. Antes de falar da fé, que é o meio proporcionado para a união com Deus, convém provar como nenhuma coisa criada, nem qualquer concepção natural, pode servir ao entendimento de meio próprio para a união com Deus, e como todos os conhecimentos dos adquiridos constituem antes impedimento que auxílio, se a êles nos apegarmos. Neste capítulo, provaremos esta verdade de modo geral, deixando para depois a explicação minuciosa das notícias que o entendimento pode receber pelos sentidos interiores ou exteriores. Assinalaremos igualmente os danos provocados por tôdas elas, e os obstáculos que trazem ao único meio, que é a fé.

2. Segundo as regras da filosofia, todos os meios devem ser proporcionados ao fim e ter com êle alguma conveniência ou semelhança suficiente para alcançá-lo. Por exemplo: pretendendo alguém ir a uma cidade, deve, necessariamente, tomar o caminho próprio para chegar a seu destino. Outro exemplo: para queimar a lenha, é indispensável ser ela preparada para a combustão por meio do calor, que a torna semelhante e proporcionada ao mesmo fogo. Se fôr empregado um meio contrário a êste, como o ar, a água ou a terra, jamais será obtida a união da lenha com o fogo, assim como no exemplo anterior, não chegaria à cidade quem não tomasse o caminho conveniente. Da mesma forma, para se consumar a união do entendimento com Deus tanto quanto pos-

sível nesta vida, é absolutamente necessário empregar o meio que une a Deus, e tem com Ele maior semelhança.

3. Ora, entre tôdas as criaturas superiores ou inferiores, nenhuma há que se aproxime de Deus, nem que tenha semelhança com o Ser divino. Porque embora tôdas tenham certa relação com Deus e possuam alguns vestígios do seu Ser, como dizem os teólogos, umas em maior proporção e outras em menor, segundo o seu grau de excelência, contudo entre Deus e elas não há semelhança essencial. Há, pelo contrário, uma distância infinita entre o ser divino e o ser das criaturas. Por isso, é impossível ao entendimento atingir a Deus por meio das criaturas, sejam elas celestiais ou terrenas, porque não têm proporção de semelhança com o Criador. David falando das criaturas celestiais, diz: «Não há semelhante a ti entre os deuses, ó Senhor» (Sl 85, 8), chamando deuses aos anjos e às almas bem-aventuradas. E noutro lugar: «O teu caminho, ó Deus, é em santidade! Que Deus há grande como o nosso Deus?» (Sl 76, 14). E' como se dissesse: o caminho que a Vós conduz, Senhor, é caminho santo que se acha na pureza da fé. Perguntar se existe um Deus tão grande como o nosso, quer dizer: encontrar-se-á santo tão exaltado na glória ou Anjo de hierarquia tão elevada, que se possa comparar à vossa grandeza e nos servir de caminho para chegar até Vós? O mesmo Profeta acrescenta, referindo-se às criaturas da terra e ao mesmo tempo às do Céu: «Porque o Senhor é exelso, e olha para as coisas humildes; e conhece de longe as coisas altas» (Sl 137, 6); querendo significar que Deus, em sua elevação suprema, considera as coisas da terra como muito vis comparadas ao seu ser infinito; e as coisas mais altas, ou sejam, as criaturas celestes, Ele as vê ainda infinitamente afastadas de si. Em uma palavra, tôdas as criaturas não podem servir de meio proporcional ao entendimento para atingir a Deus.

4. Nem mais nem menos, tudo quanto a imaginação pode representar, o entendimento receber e compreender nesta vida, não pode servir de meio próximo para conduzir a alma à união com Deus. Do ponto de vista natural, o entendimento só percebe os objetos sob forma e espécies sensíveis, as quais, repetimos, não podem servir de meio, porque à alma não aproveita a inteligência natural para chegar à união divina. Se falamos do ponto de vista sobrenatural, na medida em

que pode existir nesta vida, não tem o entendimento as disposições requeridas nem a capacidade conveniente, estando preso no cárcere do corpo, para a percepção de uma notícia clara de Deus. Esta luminosa notícia não é própria para esta terra; faz-se preciso morrer ou renunciar à sua posse. Quando Moisés pediu a Deus essa notícia clara, recebeu como resposta: «Nenhum homem que me verá e depois viverá» (Ex 33, 20). Ninguém jamais viu a Deus, afirma São João (Jo 1, 18). E São Paulo, com Isaías, acrescenta: «Que o olho não viu, nem o ouvido ouviu, nem jamais veio ao coração do homem» (1 Cor 2, 9; Is 64, 4). E esta é a causa por que Moisés, como se diz nos Atos dos Apóstolos, não ousava olhar a sarça ardente onde Deus lhe manifestava a sua presença (At 7, 32), sabedor de que seu entendimento se achava incapaz de formar uma idéia digna de Deus, conforme ao alto sentimento que ele tinha. Elias, nosso Pai, cobriu o rosto quando estava no monte em presença de Deus (3 Rs 19, 13) — o que significa cegar o entendimento; não ousou considerar objeto tão elevado por estar convencido até à evidência de as suas concepções particulares estarem mui distantes de Deus e completamente fora de proporção com Ele.

5. Em consequência, nenhuma notícia, nenhuma apreensão sobrenatural, pode servir à alma, nesta vida terrena, de meio próximo para chegar à sublime união de amor com Deus. Porque tudo o que o entendimento pode compreender, a vontade gozar e a fantasia imaginar, é muito dissidente e desproporcionado a Deus. O profeta Isaías no-lo dá a entender admiravelmente: «A quem pois comparareis vós Deus, ou que imagem fareis dele? Porventura não foi um artífice que fundiu a estátua? O ourives não a formou de ouro, e o que trabalha em prata não a cobriu com lâminas de prata?» (Is 40, 18, 19). Pelo artífice que malha o ferro, comprehende-se o entendimento, cujo ofício particular é formar as espécies inteligíveis e despojá-las do ferro das imagens e fantasias. Pelo ourives comprehende-se a vontade, que tem a faculdade de receber a impressão e o sentimento do gôzo, produzidos pelo ouro do amor. O ourives da prata, que não pode figurar a Deus com lâminas de prata, representa aqui a memória e a imaginação, cujas notícias podem ser comparadas às ditas lâminas. Em suma, o entendimento com os seus conceitos poderá entender algo semelhante a Ele, nem a vontade poderá gozar delícias ou suavidades com-

paráveis às que se acham em Deus, nem a memória formará na imaginação qualquer figura que o represente. Portanto é claro que nenhuma dessas notícias pode encaminhar o entendimento imediatamente a Deus; para chegar, pois, a Ele, há de proceder antes não compreendendo do que procurando compreender; deve antes pôr-se em trevas do que abrir os olhos, para receber melhor a iluminação do raio divino.

6. Eis por que a contemplação, pela qual o entendimento tem mais alta notícia de Deus, se chama teologia mística, ou sabedoria secreta de Deus; porque está escondida para o próprio entendimento que a recebe. Por este motivo S. Dionísio a denomina: «Raio de treva». E dela diz o profeta Baruc: «Não conhecerais o caminho da Sabedoria e não lhe puderam descobrir as veredas» (Bar 3, 23). Para caminhar em suas veredas e se unir a Deus é, pois, necessário cegar-se voluntariamente em relação a todos os outros caminhos. Segundo Aristóteles, do mesmo modo que os olhos do morcego ficam cegos à luz do sol, assim nosso entendimento se obscurece e cega diante do mais luminoso em Deus, que para nós é pura treva; e quanto mais elevadas e manifestas são em si mesmas as coisas divinas, mais se tornam para nós incompreensíveis e obscuras. O mesmo afirma o Apóstolo dizendo: A grandeza de Deus é o que há de mais inacessível ao homem.

7. Não acabariamos, a este propósito, de enumerar todas as autoridades e razões para provar e dar a conhecer como não há, entre as concepções da inteligência humana e entre todas as coisas criadas, escada que nos possa fazer subir até este Altíssimo Senhor. Longe disso, se o entendimento quisesse aproveitar-se de todos êsses auxílios, ou de qualquer um dentre êles usando-o como meio próximo para a união divina, não sómente lho impediria, mas ainda seria ocasião de muitos erros e ilusões na subida d'este Monte.

## CAPÍTULO IX

*Como a fé é para o entendimento o meio próximo e proporcionado para a alma chegar à divina união de amor. Provas extraídas das autoridades e exemplos da Sagrada Escritura.*

1. De tudo quanto foi dito até agora, podemos concluir que o entendimento, para estar disposto à divina união, tem necessidade de permanecer na pureza e no vazio de tôdas as coisas sensíveis, desprendido e desocupado de todo conhecimento distinto, para assim tranqüilo e em silêncio estabelecer-se na fé — único meio próximo e proporcionado para a alma chegar à união com Deus. Com efeito, o objeto da visão beatífica é o mesmo que o da fé; toda a diferença consiste em ser Deus visto ou crido. Porque assim como Deus é infinito, a fé no-lo propõe infinito; como é Trindade de Pessoa em Unidade de natureza, do mesmo modo a fé no-lo mostra como tal; enfim, como Deus é treva para nosso entendimento, também a fé semelhantemente nos cega e deslumbra. Portanto, só por este meio da fé se manifesta Deus à alma, em divina luz que excede todo entendimento; e quanto mais fé tem a alma, mais unida está com Deus. São Paulo exprimia esta verdade no texto citado mais acima: «E' necessário que o que se chega a Deus creia» (Heb 11, 6). Em outros termos: o entendimento se dirige a Deus e a Ele se une no meio das trevas de uma fé pura, porque o Altíssimo está escondido sob essas trevas misteriosas, segundo as palavras do rei David: A obscuridade está debaixo de seus pés. E subiu acima dos Querubins, e voou sobre as asas dos ventos. E se ocultou nas trevas e na água tenebrosa (Sl 17, 10).

2. Essa obscuridade sob os pés, seu esconderijo nas trevas, e a sua tenda formada por águas tenebrosas denotam a obscuridade da fé, na qual o Senhor está encerrado. Dizendo o Salmista que subiu Deus acima dos Querubins e voou sobre as asas dos ventos, nos dá a entender que paira acima de todo entendimento, pois «Querubins» quer dizer inteligentes ou contemplantes e as asas dos ventos significam as notícias e concepções sutis e elevadas dos espíritos; acima de tôdas elas está o Ser divino inacessível a toda criatura.

3. A Sagrada Escritura nos oferece um exemplo quando nos declara que ao terminar Salomão a construção do Templo, Deus desceu numa nuvem e encheu o santo lugar de tal obscuridade que os filhos de Israel nada mais podiam distinguir. Salomão disse então assim: «O Senhor prometeu que habitaria numa nuvem» (3 Rs 8, 12). Apareceu Deus igualmente a Moisés, na montanha, envolto em trevas (Êx 19, 9). Enfim, tôdas as vêzes que Deus se comunicava muito aos homens, sempre o fazia sob trevas, como se pode constatar no livro de Job onde está escrito que o Senhor falou a Job no meio do ar tenebroso (Job 38, 1 e 40, 1). Tôdas essas trevas representam a obscuridade da fé, sob a qual se encobre a Divindade quando se comunica à alma. Dissipar-se-ão as trevas quando, no dizer de S. Paulo, tudo que é imperfeito — isto é, a obscuridade da fé — fôr abolido, e alcançarmos o estado perfeito (1 Cor 13, 10), que é a divina luz. Ainda temos figura desta verdade, no exército de Gedeão, cujos soldados levavam nas mãos vasos de barro encerrando tochas acesas, e só viram as luzes quando quebraram os vasos (Jdt 7, 16). A fé, da qual êstes vasos são aqui símbolo, encerra em si a claridade divina; no fim desta vida mortal o vaso da fé será quebrado, aparecendo logo a glória e luz da Divindade nêle encerrada.

4. E' evidente, pois, que para se unir a alma com Deus nesta vida e comunicar-se imediatamente com Ele, deve penetrar nas trevas onde o Senhor, segundo diz Salomão, prometeu morar. Tem necessidade de pôr-se junto do ar tenebroso no qual Deus revelou seus segredos a Job e tomar nas mãos, em trevas, as urnas de Gedeão, isto é: nas obras da vontade — aqui significadas pelas mãos — deve trazer escondida a luz, que é a união do amor, embora na obscuridade da fé; até que enfim, quebrado o vaso desta vida mortal, único impedimento à luz da fé, logo veja e contemple a Deus face a face na glória.

5. Só nos falta agora dizer, de modo particular, tôdas as inteligências e apreensões que o entendimento pode receber, e enumerar os impedimentos e danos que delas lhe podem advir neste caminho da fé; mostraremos como deve proceder a alma para tirar proveito, e não prejuízo, dessas inteligências, tanto sensíveis como espirituais.

## CAPÍTULO X

*Enumeração distinta de tôdas as apreensões e concepções do entendimento.*

1. Para tratar de modo especial da utilidade e dano que causam à alma, em relação à fé — meio da união divina — as notícias e apreensões do entendimento, é necessário fazer aqui a distinção de todos êsses conhecimentos, tanto naturais como sobrenaturais, que essa potência é suscetível de receber. Poderemos, depois, com a maior ordem e brevidade possível, dirigi-la na noite e obscuridade da fé à divina união.

2. E' mister saber que existem duas vias por onde o entendimento chega ao conhecimento e à inteligência das coisas: uma natural e outra sobrenatural. A via natural abrange tudo que o entendimento pode alcançar, seja por meio dos sentidos corporais, seja por sua própria perspicácia. A via sobrenatural diz respeito a tudo quanto recebe o entendimento de modo superior à sua capacidade e aptidão natural.

3. Entre essas notícias sobrenaturais, umas são corporais e outras espirituais. As corporais se adquirem de duas maneiras: ou são produzidas no entendimento pela ajuda dos sentidos corporais exteriores, ou, então, por meio dos sentidos corporais interiores, nos quais se comprehende tudo o que a imaginação possa conhecer, criar e representar.

4. As notícias espirituais se adquirem igualmente de duas maneiras: umas são distintas e particulares, a outra é confusa, obscura e geral. As notícias distintas e particulares são comunicadas de quatro modos diferentes ao espírito, sem a ajuda de qualquer sentido corporal, e são visões, revelações, palavras interiores e sentimentos espirituais. A inteligência obscura e geral é única; é a contemplação recebida pela fé. Para esta contemplação devemos conduzir a alma, encaminhando-a através de tôdas as outras notícias, a começar das primeiras, no desapêgo de cada uma delas.

## CAPÍTULO XI

*Do impedimento e prejuízo que podem causar ao entendimento as apreensões apresentadas sobrenaturalmente aos sentidos corporais exteriores. Atitude da alma nesse caso.*

1. As primeiras notícias, das quais já falamos no capítulo precedente, são as que o entendimento adquire por via natural. Ao orientarmos a alma na noite do sentido, expusemos suficientemente esse assunto; seria, pois, supérfluo repeti-lo aqui. Limitar-nos-emos a tratar, no presente capítulo, das notícias e apreensões que são dadas ao entendimento sobrenaturalmente, por meio dos sentidos corporais exteriores, isto é, visão, audição, paladar, olfato e tato. As pessoas espirituais podem e costumam ter representações de objetos sobrenaturalmente percebidos pelos sentidos: por exemplo, os olhos divisam formas e personagens do outro mundo, tal ou tal santo, bons ou maus Anjos, luzes e esplendores extraordinários. O ouvido escuta palavras misteriosas, ora proferidas por essas aparições e outras vezes sem saber donde vêm. O olfato aspira perfumes suavíssimos de origem desconhecida. Da mesma forma essas pessoas sentem no paladar sabores deliciosos, e no tato um deleite tão grande, que lhes parece penetrar até à medula dos ossos e mergulhá-las numa torrente de delícias. Esta doçura é a unção do espírito que dêle se irradia até aos membros das almas puras e simples. Os que abraçam a vida espiritual experimentam ordinariamente esse gôzo, que do afeto e devoção sensível do espírito procede, em graus diversos, para cada um a seu modo.

2. Ora, importa saber que, não obstante poderem ser obra de Deus os efeitos extraordinários que se produzem nos sentidos corporais, é necessário que as almas não os queiram admitir nem ter segurança nêles; antes é preciso fugir inteiramente de tais coisas, sem querer examinar se são boas ou más. Porque quanto mais exteriores e corporais, menos certo é que são de Deus. Com efeito é mais próprio de Deus comunicar-se ao espírito, — e nisto há para a alma mais segurança e lucro, — do que ao sentido, fonte de freqüentes erros e numerosos perigos. O sentido corporal, nessas circunstâncias, faz-se juiz e apreciador das graças espirituais julgando-as tais como sente. No entanto, há

tanta diferença entre a sensibilidade e a razão como entre o corpo e a alma, e, na realidade, o sentido corporal é tão ignorante das coisas espirituais como um jumento o é das coisas racionais, e mais ainda.

3. Quem estima êsses efeitos extraordinários erra muito, e corre grande perigo de ser enganado, ou, ao menos, terá em si total <sup>1</sup> obstáculo para ir ao que é espiritual. Como já dissemos, os objetos corporais nenhuma proporção têm com os espirituais, por isso deve-se sempre pensar que, nos primeiros, mais se encontra a ação do mau espírito em lugar da ação divina. O demônio, possuindo mais domínio sobre as coisas corporais e exteriores, pode com maior facilidade nos enganar neste ponto, do que nas mais interiores e espirituais.

4. Quanto mais exteriores são êsses objetos e formas corporais, menos proveito trazem ao interior e ao espírito, pela grande distância e desproporção que há entre o que é corporal e o que é espiritual. Embora comuniquem algum espírito, como acontece sempre que vêm de Deus, mesmo assim o proveito será sempre menor do que se estas manifestações houvessem sido mais espirituais e interiores. São de natureza a produzir êrro, presunção e vaidade; porque sendo tão palpáveis e materiais, movem muito os sentidos. A alma, levada por essas impressões sensíveis, dá-lhes grande importância, abandonando a luz da fé para seguir essa falsa luz que então parece a seus olhos o meio para levá-la ao objetivo de suas aspirações, isto é, à união divina; entretanto, quanto mais se interessar por essas coisas, mais se afastará do caminho e se privará do meio por excelência que é a fé.

5. A alma, além disso, vendo-se favorecida por graças tão extraordinárias, muitas vezes concebe secretamente boa opinião de si, imaginando já valer algo diante de Deus — o que é contrário à humildade. Por outro lado, o demônio sabe sugerir-lhe oculta satisfação de si mesma, por vezes bem manifesta. Com êste fim propõe-lhe frequentemente objetos sobrenaturais aos sentidos, oferecendo à vista imagens de santos e maravilhosos resplendores; aos ouvidos, palavras misteriosas; ao olfato, perfumes muito suaves; ao paladar, delicadas doçuras, e ao tato sensações deleitosas, para que,

<sup>1</sup> Na edição príncipe está: "grande impedimento".

atraída a alma com êstes gostos, possa êle causar-lhe muitos males. E' necessário, portanto, rejeitar sempre tais representações e sentimentos, porque ainda quando viesse de Deus, a alma não o ofenderia agindo assim, nem deixaria de receber o efeito e os frutos que Deus tem em vista conceder-lhe.

6. Eis a razão: nas visões corporais e nas impressões sensíveis, ou mesmo nas comunicações mais interiores, quando são obra de Deus, o seu efeito se produz instantâneamente no espírito sem dar à alma tempo de deliberar para aceitá-las ou rejeitá-las. Como Deus age sobrenaturalmente sem a diligência e habilidade da alma, assim, sem cooperação dela, produz o efeito desejado no espírito; não é possível à vontade aceitar ou recusar esta operação, nem mesmo perturbá-la, por ser algo que se opera passivamente no espírito. Inutilmente um homem despojado de suas vestes pretenderia subtrair-se à dor de uma queimadura, se lhe chegassem fogo ao corpo; êsse elemento produziria forçosamente a sua ação. Assim acontece com as visões e representações verdadeiras; antes de agir no corpo, produzem primeiro e principalmente seu efeito na alma, mesmo sem a vontade desta. As comunicações vindas do demônio também causam na alma, sem o consentimento dela, desassossego ou aridez, vaidade ou presunção de espírito. Na verdade, estas últimas não têm tanta eficácia para o mal como as de Deus para o bem, porque as representações vindas do inimigo apenas produzem primeiros movimentos na vontade e não podem mover-lá a mais sem o seu consentimento; deixam alguma inquietação de pouca duração, a não ser que o pouco ânimo e recato da alma dê ocasião a que se prolongue. Ao contrário, as comunicações de Deus penetram intimamente o espírito e movem a vontade a amar, deixando seu efeito, ao qual a alma, embora queira, não pode resistir mais do que o vidro ao raio do sol que o atravessa.

7. A alma, portanto, jamais se há de atrever a querer admitir tais comunicações extraordinárias, mesmo mandadas por Deus. Porque daí resultam seis inconvenientes. Primeiro: a perfeição da fé, que a deve reger, vai diminuindo; pois tudo o que se experimenta, sensivelmente, muito prejudica a fé, a qual ultrapassa todo o sentido. E se a alma não fecha os olhos a essas coisas, afasta-se do meio que leva à união divina. Segundo: as impressões sensíveis são im-

pedimento para o espírito, quando não são recusadas: porque detendo-se nelas não pode voar o mesmo espírito ao que é invisível. Esta é uma das razões pelas quais declarou o Senhor a seus discípulos a necessidade de sua ausência para que descesse sobre êles o Espírito Santo. O mesmo motivo fêz com que Ele não deixasse Maria Madalena chegar-se a seus pés, depois de ressuscitado, para firmá-la, assim, na fé. Terceiro: a alma se prende com sentimento de propriedade a essas visões e não progride na desnudez do espírito e na verdadeira resignação. Quarto: o fruto interior dessas comunicações vai se perdendo, porque a alma concentra a atenção no que elas têm de sensível, isto é, no menos importante. E, assim, não recebe com tanta abundância o efeito espiritual, impresso e conservado mais no interior, quando há desprendimento de todo o sensível, que muito difere do puro espírito. Quinto: a alma vai perdendo as mercês divinas, porque as recebe com apêgo e não se aproveita bem delas. Recebê-las com apêgo e não se aproveitar é querer aceitá-las; e não é para isso que Deus as concede, pois o espiritual jamais se há de persuadir serem êles de origem divina. Sexto: querendo admitir êsses favores de Deus, a alma abre porta ao demônio para enganá-la com outros semelhantes, pois, como disse o Apóstolo, pode o inimigo transformar-se em anjo de luz (2 Cor 11, 14), e sabe muito bem dissimular e disfarçar as suas sugestões com aparências de boas. Com o auxílio divino, voltaremos a êsse ponto no Livro Terceiro, no capítulo sobre a gula espiritual.

8. Convém, pois, a alma repelir de olhos fechados essas representações, venham de onde vierem. Se assim não fizesse, daria tanta entrada às do demônio, e a êste tanta liberdade, que não sómente teria visões diabólicas a par das divinas, mas aquelas se iriam multiplicando e estas cessando, de tal maneira que viria tudo a ser do demônio e nada de Deus. Assim tem acontecido a muitas pessoas incautas e ignorantes: julgavam-se tão seguras nessas comunicações, que grandemente lhes custou a volta a Deus na pureza da fé. E muitas jamais puderam voltar, por terem as ilusões do demônio lançado nelas profundas raízes. Aí está por que é conveniente fechar a entrada de nossa alma a essas visões, negando-as tôdas. Rejeitando as más, evitam-se os erros do demônio e, quanto às boas, não servirão de obstáculo para a vida de fé, recolhendo melhor o espírito o fruto delas. Deus vai re-

tirando suas graças às almas apegadas a essas coisas com propriedade e que não as aproveitam ordenadamente; ao mesmo tempo o demônio aproveita-se desta disposição e vai multiplicando as suas comunicações porque encontra ocasião e facilidade. Porém, quando a alma está desapegada e é contrária às ditas visões, o espírito maligno vai deixando de agir, por não conseguir causar prejuízo; e Deus vai aumentando seus favores nessa alma humilde e desprendida, elevando-a e constituindo-a sobre grandes coisas, como fez ao servo que foi considerado fiel nas pequenas.

9. Se entre os favores divinos a alma perseverar na fidelidade e no desapêgo, não deixará o Senhor de conduzi-la de grau em grau até à divina união e transformação. Nosso Senhor gradualmente vai provando e elevando a alma, primeiramente concedendo graças exteriores e sensíveis conforme sua pequena capacidade; e se recebe, como deve, com sobriedade, esse primeiro alimento no propósito de se nutrir e fortificar, Ele lhe dá depois outro manjar mais forte e substancial. De forma que, vencendo ao demônio nesse primeiro grau da vida espiritual, passará ao segundo, e, tornando a triunfar neste, subirá ao terceiro. Percorrerá assim sucessivamente todas as sete moradas que são os sete graus do amor, até que o Espôso divino a introduza no celeiro místico onde tem em reserva o vinho de sua perfeita caridade.

10. Ditosa a alma que sabe combater contra aquela bêsta do Apocalipse cujas sete cabeças são opostas a êsses sete graus do amor! Cada uma dessas cabeças faz guerra a cada um deles, pelejando contra a alma em cada uma das sete mansões onde está ela se exercitando e subindo em cada grau de amor de Deus. Sem dúvida, combatendo fielmente contra êsses ataques e alcançando vitória, merecerá passar de grau em grau e de morada em morada até à última, após haver cortado as sete cabeças da bêsta, que lhe faziam guerra tão furiosa; pois, como diz S. João, foi-lhe concedido que fizesse guerra aos santos e os vencesse em cada um desses graus de amor, arremetendo contra êles com muitas armas e munições. E lamentável considerar a multidão dos que, após serem admitidos a esta batalha da vida espiritual, não têm coragem de cortar a primeira cabeça da bêsta, renunciando aos prazeres sensíveis do mundo! Mesmo alguns dos que conseguem esta primeira vitória não cortam a segunda cabeça, isto é, as visões exteriores de que já falamos. Mais

lamentável ainda é ver outras almas que, tendo cortado a primeira e a segunda cabeça, e ainda a terceira, a respeito dos sentidos interiores, após haverem transposto os limites da meditação e os de uma oração mais elevada, no momento de entrarem na pureza de espírito, esse monstro se levanta novamente contra elas e as derriba. Chega mesmo a ressuscitar a sua primeira cabeça e, tomando outros sete espíritos ainda mais perversos, apossa-se dessas almas cujo último estado se torna pior que o primeiro.

11. Deve, pois, o espiritual renunciar a todos os conhecimentos e deleites temporais vindos dos sentidos exteriores, cortando a primeira e a segunda cabeça a essa bêsta, para assim entrar no primeiro aposento do amor e no segundo de viva fé. E' preciso não se embarcar com as coisas sensíveis, porquanto são as que mais diminuem a pureza da fé.

12. Está, portanto, claramente provado que essas visões e apreensões dos sentidos não têm proporção alguma com Deus: não podem servir de meio para a união com Ele. Esta foi uma das causas por que não queria a Cristo que Santa Maria Madalena e S. Tomé o tocassem. O demônio se regozija muito ao ver uma alma admitir voluntariamente as revelações e inclinar-se a elas; porque encontra nessa disposição muita oportunidade e entrada para insinuar erros e assim prejudicar, tanto quanto possível, a fé. Torno a dizer: a alma prêsa às graças sensíveis permanece ignorante e grosseira na vida de fé, e fica sujeita muitas vezes a tentações graves e pensamentos importunos.

13. Estendi-me um pouco sobre essas apreensões exteriores, a fim de dar mais luz sobre as que devemos tratar em seguida. Contudo neste assunto há tanto a dizer, que jamais se acabaria. Receio ainda ter sido muito breve em me limitando a aconselhar cautela nessas comunicações exteriores e sensíveis sem jamais as admitir — a não ser, em certas circunstâncias muito raras e sob o parecer de alguém com muita autoridade, e excluindo sempre o desejo delas. Creio já estar bem declarada esta matéria.

## CAPÍTULO XII

*Das representações imaginárias naturais. Diz o que são, e prova como não podem servir de meio proporcionado para alcançar a união divina. Prejudicam a alma delas não desprendida.*

1. Antes de tratar das visões imaginárias apresentadas sobrenaturalmente aos sentidos interiores, que são a imaginação e a fantasia, convém, para proceder com ordem, falar aqui das representações naturais dêsses mesmos sentidos interiores. Passaremos, deste modo, do menos ao mais importante, do exterior ao interior, até penetrarmos no íntimo recolhimento onde a alma se une com Deus. E' este, afinal, o método que vimos seguindo até aqui. Quando tratamos, no Livro Primeiro, da noite do sentido, induzimos a alma a despojar-se dos conhecimentos naturais provenientes dos objetos exteriores e, em consequência, das forças naturais dos apetites. Demos início ao desapêgo das apreensões exteriores sobrenaturais, que caem sob o domínio dos sentidos externos (como no capítulo precedente acabamos de fazer), para encaminhar a alma à noite do espírito.

2. Neste Segundo Livro, primeiramente se nos apresenta agora o sentido corporal interior, isto é, a imaginação e fantasia. Devemos igualmente esvaziá-lo de tôdas as formas e conhecimentos imaginários que nesse sentido interior possam naturalmente entrar. Provaremos como é impossível à alma chegar à união divina enquanto não cessam as operações imaginárias, as quais não podem ser meio proporcionado e imediato para atingir tal união.

3. Referimo-nos aqui aos dois sentidos corporais interiores, chamados imaginação e fantasia; são conexos e prestam-se mútuo auxílio. O primeiro discorre imaginando, enquanto o segundo forma a imagem ou coisa imaginada. A nosso propósito, é o mesmo tratar de um como de outro; por este motivo, quando não nomearmos os dois juntos, tenha-se por entendido que nos referimos a um e outro indiferentemente. Tudo o que se representa a êsses sentidos interiores pode ser chamado imaginação ou fantasia, e a êles se apresentam sob formas e figuras corpóreas. Esta representação imaginária pode ser de duas maneiras: uma sobrenatural, realizada sem a cooperação dêstes sentidos, passivamente; tais são as visões imaginárias de origem so-

brenatural, de que falaremos adiante. Outra é natural, e se produz ativamente, pela própria habilidade do sentido interior, sob forma de figuras e imagens. Assim a estas duas potências cabe exercitar a meditação, ato discursivo que se utiliza de imagens, formas e figuras oferecidas pelos ditos sentidos; como, por exemplo, imaginar Jesus Cristo na cruz ou atado à coluna, ou noutro passo da Paixão; ou figurar a Deus sentado num trono com grande majestade; ou ainda representar a glória como uma luz deslumbrante; ou afinal, formar qualquer outra concepção imaginária, seja de ordem divina ou de ordem humana. Nenhuma dessas representações ou imaginações serve de meio próximo e proporcionado para a união divina, portanto deve a alma despojar-se de tôdas elas e ficar na obscuridade em relação ao sentido interior, da mesma forma que já dissemos a respeito das apreensões recebidas pelos cinco sentidos exteriores.

4. A razão disto é a seguinte: a imaginação não pode fabricar ou imaginar coisa alguma que lhe não seja fornecida pelos sentidos exteriores, isto é, que não tenha visto ou ouvido, etc. Quando muito, poderá formar interiormente imagens que se assemelham ao já visto, ouvido, ou sentido; porém tais semelhanças não poderão ser superiores, nem iguais à realidade das coisas percebidas pelos sentidos externos. Com efeito, se alguém imaginar palácios de pérolas e montes de ouro, porque já viu ouro e pérolas, não chegará tudo aquilo a igualar o valor verdadeiro de uma pérola ou de um pouco de ouro, mesmo que a imaginação figure, com muito concerto, grande quantidade. Como tôdas as realidades não podem ter proporção alguma com o Ser de Deus, segundo já temos dito, podemos deduzir que tudo quanto se quiser imaginar à semelhança delas não pode servir de meio próximo para a união com Ele, antes será obstáculo.

5. Afastam-se muito de Deus os que O representam sob qualquer forma, seja como fogo consumidor, ou luz esplêndida, ou outros aspectos, imaginando achar nessas imagens alguma semelhança do que Ele é. Certamente são necessárias aos principiantes tais considerações e maneiras de meditação, para enamorar-lhes a alma e nutri-la pela via do sentido, como explicaremos depois. Servem assim de meios remotos para a sua união com Deus, e por êles passam ordinariamente as almas, até chegar ao fim e estabilidade do repouso espiritual. Mas não se entende que seja de modo

a se deterem nesses meios e nêles ficarem estacionárias; seria jamais chegar ao fim que é muito diferente dos meios e nada tem a ver com êles. Assim os degraus de uma escada nada têm de comum com o término ou alto da subida para a qual são apenas meios. Se uma pessoa quisesse subir a escada, sem ir deixando atrás os degraus à proporção que sobe, e ficasse parada em algum, jamais chegaria ao aprazível plano superior ao qual conduz a mesma escada. Portanto, a alma desejosa de chegar nesta vida à união daquele sumo bem e descanso, há de passar todos êsses graus de considerações, formas e notícias, e elevar-se acima dêles; pois não têm semelhança alguma com Deus, término e fim a que encaminham. Assim o declara S. Paulo nos *Atos dos Apóstolos*: «Não devemos pensar que a Divindade é semelhante ao ouro, ou à prata, ou à pedra lavrada por arte e indústria do homem» (At 17, 29).

6. Enganam-se muitos espirituais sobre êsse ponto. Após se exercitarem por meio de imagens, formas e meditações convenientes aos principiantes, o Senhor lhes oferece bens mais altos, mais interiores e invisíveis, subtraindo-lhes o gôsto e consolação que encontravam na meditação discursiva; e êles não querem, nem ousam, nem sabem desprender-se inteiramente dêsses meios sensíveis aos quais estão acostumados. Ao contrário, esforçam-se por conservá-los, e continuam a querer usar das considerações e representações, persuadidos de que devem agir sempre dêsses modo. Esforçam-se muito, e acham pouco ou nenhum fruto em seus exercícios. Antes, quanto mais trabalham, mais se lhes aumenta e cresce a secura com muita perturbação e fadiga para a alma; porque não podem mais encontrar o que desejam naquele primeiro modo tão sensível. O espírito não gosta mais de saborear aquêle manjar; precisa de outro mais delicado e interior, ao mesmo tempo menos sensível, que não consiste em trabalhar com a imaginação e, sim, em deixar a alma na quietação e repouso, o que é mais espiritual. Quanto mais progredir neste caminho do espírito, mais diminuirá a operação das suas potências com relação aos objetos particulares. Um só ato, simples e geral, substituirá então o trabalho das potências porque a alma chega, afinal, ao término para onde tendia anteriormente. Os pés do viajante se detêm ao terminar a jornada; se tudo constituísse em andar

jamais se chegaria ao destino; e se tudo fôssem meios, quando, pois, se gozaria do fim?

7. E' digno de lástima ver muitos espirituais, cujas almas aspiram a êste sossêgo e repouso de quietação interior, onde se enchem de paz e fartura divina, que, em vez disso, andem em desassossêgo, querendo trazer suas almas ao mais exterior, para percorrerem o caminho já andado, sem nenhuma razão. Obrigam-nas a deixar o repouso do término, para retomar os meios que conduzem a êle, isto é, as considerações. Ora, isto não se faz sem uma grande repugnância e desgôsto da alma, desejosa de estabelecer-se nesta incompreensível paz como em seu próprio centro, do mesmo modo que sentiria muita pena quem fôsse obrigado a trabalhar depois de ter com grande esfôrço chegado ao descanso. Essas pessoas, ignorando o mistério dêsse novo caminho, pensam estar ociosas sem fazer nada, e por esta causa se agitam e perturbam. Experimentam em vão formar considerações e raciocínios, mas, longe de excitarem a devoção sensível, procurando um proveito que lhes foge, só encontram aridez e angústia. Podemos dizer: quanto mais insistem, menos aproveitam, porque, obstinando-se no emprêgo dêsses meios, perdem tudo, e tiraram a alma da paz espiritual. Deixam o mais pelo menos; tornam a andar o caminho já percorrido e querem fazer o que já está feito.

8. A essas pessoas se há de dizer que aprendam a permanecer com atenção e advertência amorosa em Deus, naquela quietação, sem se preocuparem com a imaginação nem com as imagens que ela forma. Aqui, como dissemos, descansam as potências e não obram ativamente. Sua atitude é passiva, recebendo a ação divina; se algumas vêzes trabalham, não é com esfôrço nem por via discursiva, mas com suavidade de amor, e mais movidas por Deus do que por sua própria habilidade. Explicaremos êste ponto mais claramente depois. Agora é suficiente o que já está dito para os que pretendem ir adiante, sobre a necessidade do total desapêgo em todos êsses meios, modos e operações da imaginação, no tempo conveniente e segundo o estado em que se encontram, a fim de acharem proveito para as suas almas.

9. No intuito de mostrar quando e como devem proceder assim, indicaremos, no capítulo seguinte, alguns sinais

que deverá notar em si o espiritual, e por meio dêles conhecer o momento em que livremente possa deixar a via discursiva e não mais se servir do concurso da imaginação.

### CAPÍTULO XIII

*Sinais que há de ver em si o espiritual para conhecer quando deve abandonar as formas imaginárias e os discursos da meditação, passando ao estado de contemplação.*

1. Para evitar confusão no desenvolvimento desta doutrina é útil dar a entender, neste capítulo, em que tempo e ocasião deve a alma abandonar a meditação discursiva por meio de imagens, formas e figuras; para não acontecer deixá-la antes ou depois do tempo conveniente ao seu progresso espiritual. Pois, assim como convém deixá-la em tempo oportuno, para não impedir a divina união, assim também é necessário não abandoná-la antes do tempo para não voltar atrás; pois embora não sirvam as apreensões das potências internas de meio próximo para a união aos proficientes, todavia servem de meios remotos para os principiantes; dispõem e habituam o espírito a elevar-se, pelo sentido, às realidades espirituais, e o desembaraçam das formas e imagens baias, terrenas, mundanas e naturais. Indicaremos alguns sinais que há de ver em si o espiritual para saber se é ou não tempo de deixar a meditação discursiva.

2. O primeiro sinal é não poder meditar nem discorrer com a imaginação, nem gostar disso como antes; ao contrário, só acha segura no que até então o alimentava e lhe ocupava o sentido. Enquanto, porém, tiver facilidade em discorrer e achar sabor na meditação, não a deve deixar, salvo quando a alma estiver na paz e quietação indicadas no terceiro sinal.

3. O segundo é não ter vontade alguma de pôr a imaginação nem o sentido em outras coisas particulares, sejam exteriores ou interiores. Não me refiro às distrações da imaginação, pois esta, mesmo no maior recolhimento, costuma andar vagueando; digo sómente que não há de gostar a alma de fixá-la voluntariamente em outros objetos.

4. O terceiro sinal, e o mais certo, é gostar a alma de estar a sós com atenção amorosa em Deus, sem particular con-

sideração, em paz interior, quietação e descanso, sem atos e exercícios das potências, memória, entendimento e vontade, ao menos discursivos, que constituem em passar de um a outro; mas só com a notícia e advertência geral e amorosa já mencionada, sem particular inteligência de qualquer coisa determinada.

5. Esses três sinais reunidos há de verificar em si o espiritual, para ousar com segurança deixar a via da meditação e do sentido, e entrar na via da contemplação e do espírito.

6. Não basta só o primeiro sinal sem o segundo, porque a impossibilidade de exercitar a imaginação e de meditar nas coisas de Deus poderia provir de distração e pouco recolhimento; eis por que é necessário o segundo sinal, isto é, não sentir atração nem desejo de pensar em coisas estranhas. Com efeito, quando a dificuldade de fixar a imaginação e o sentido nas coisas de Deus procede de dissipação e tibieza, logo sente a alma necessidade e desejo de aplicar-se a outras diferentes e de abandonar a meditação. Sem o terceiro sinal, porém, os dois primeiros juntos seriam insuficientes: a incapacidade de discorrer e fixar o pensamento em Deus, sem inclinação de pensar em outras coisas, poderia proceder de melancolia ou resultar de algum humor doentio no cérebro ou no coração, que sói causar certo entorpecimento e suspensão do sentido. Quando assim acontece, a alma em nada pensa e não quer trabalhar com as potências nem sente gôsto em fazê-lo, se não só em ficar naquele embevecimento saboroso. Contra isto se há de verificar o terceiro sinal, que é a notícia e atenção amorosa em paz, como dissemos.

7. No princípio, entretanto, quando começa este estado, quase não se percebe esta notícia amorosa, e isto por duas causas: primeira, porque no começo costuma ser a contemplação mui sutil e delicada e quase insensível; segunda, porque tendo a alma se habituado à meditação, cujo exercício é totalmente sensível, com dificuldade percebe esse novo alimento insensível e já puramente espiritual. Mordente acontece isto quando a alma, por não conhecer seu estado, agita-se, e se esforça por voltar ao outro exercício da meditação. Embora com esse novo alimento seja mais abundante a amorosa paz interior, a inquietação impede a alma de sen-

ti-la e gozá-la. Mas na medida em que a alma se fôr habituando a permanecer sossegada, irá crescendo a tranqüilidade e aquela notícia amorosa e geral de Deus, nela encontrando mais gôsto do que em tôdas as outras coisas, pois a enche de paz, descanso, gôzo e deleite, sem trabalho.

8. E para maior clareza do assunto, diremos no capítulo seguinte os motivos que justificam a necessidade dos três ditos sinais para entrar a alma na via do espírito.

#### CAPÍTULO XIV

*Conveniência dos sinais mencionados. Razões da necessidade dêles para entrar na via da contemplação.*

1. Para entrar na via do espírito (que é a contemplação) deve o espiritual deixar a vida imaginária e de meditação sensível, quando já não acha gôsto nela, nem pode discorrer. Ora, tem êste primeiro sinal duas razões de ser que se podem quase resumir em uma só. Primeira: a alma já recebeu, de certo modo, todo o bem espiritual que devia achar nas coisas de Deus por meio da meditação e dos raciocínios: é indício certo já não poder meditar e discorrer como antes, e não achar neste exercício novo alimento e gôsto como anteriormente, quando ainda não tinha chegado a gozar do espírito que ali estava escondido. Originariamente, cada vez que a alma recebe algum novo bem espiritual, sendo, ao menos com o espírito, sabor correspondente à maneira pela qual o recebe e lhe traz proveito. De outra forma, seria muito difícil o bem espiritual ser-lhe útil, nem poderia achar na causa dêle o sabor e gôsto achado efetivamente quando o recebe. Assim dizem os filósofos: «O que tem sabor nutre e engorda». E diz o S. Job: «Poder-se-á porventura comer a vianda insulsa, que não foi temperada de sal?» (Job 6, 6). A primeira causa, portanto, de não poder meditar e discorrer como antes é o pouco proveito e sabor do aí encontrado pelo espírito.

2. A segunda razão é: a alma chegada a êsse ponto já possui, quanto à substância e ao hábito, o espírito da meditação. Pois qual o fim da meditação e dos atos discursivos, senão conseguir mais clara notícia de Deus e mais intenso

amor? Cada vez que, pela meditação, o consegue, é mais um ato; e como a repetição dos atos gera o hábito, assim muitos atos dessas notícias amorosas chegam, com a prática, a se tornar tão contínuos, que se transformam em hábito para a alma. Na verdade, costuma o Senhor elevar muitas almas logo ao estado de contemplação sem êste meio dos atos discursivos ou ao menos sem haver precedido muitos. E, assim, o que a alma outrora conseguia pela aplicação laboriosa de suas potências e pelos conhecimentos distintos, torna-se, pela repetição, hábito e substância de notícia amorosa geral, não distinta nem particular como antes. Logo que entra em oração, como quem já está com a bôca na fonte, bebe à vontade e com suavidade, sem o trabalho de conduzir a água pelos aquedutos das passadas considerações, formas e figuras. E assim, logo em se pondo na presença de Deus, acha-se naquela notícia confusa, amorosa, pacífica e sossegada em que vai bebendo sabedoria, amor e sabor.

3. Por esta causa a alma sente extrema repugnância e muito sofrimento quando querem arrancá-la dessa quietação e constrangê-la ao trabalho da meditação de assuntos particulares. Acontece-lhe como ao menino que, estando a receber, sem trabalho seu, o leite encontrado no peito materno chegado e junto à bôca, tiram-lhe o peito e querem que torne a procurá-lo com seus próprios esforços. Sucederia ainda à alma como àquele que, tendo descascado o fruto, lhe saboreia a substância; se o obrigasse a deixá-la para tornar a tirar a casca, nem provaria o sabor da substância, nem acharia mais a casca; seria semelhante, nisto, a quem deixa a prêsa que tem pela que não tem.

4. E' o êrro de muitos que começam a entrar nesse estado: pensam que tudo consiste em discorrer e entender coisas particulares por meio de imagens e formas, que são a casca do espírito; como não as acham naquela quietação amorosa e substancial desejada pela alma, e não entendem coisa clara, julgam perder tempo e voltam a buscar a casca das imagens e dos discursos, e em vão o fazem, porque já foi tirada. E assim não gozam da substância, nem tiram fruto da meditação e perturbam-se pensando que se atrasam na vida espiritual e estão perdidos. Na verdade, estão perdidos, embora não como êles supõem; pois se perdem aos próprios sentidos e àquele primeiro modo de sentir e entender, e, portanto, vão ganhando no espírito recebido; e quanto me-

nos forem entendendo, mais profundamente irão penetrando na noite do espírito — de que neste livro tratamos — pela qual hão de passar para chegar à união com Deus, acima de todo saber.

5. Pouco há que declarar sobre o segundo sinal: é evidente que a alma, chegada a êsse ponto, necessariamente não há de apreciar outras imaginações diferentes e mundanas; pois, pelas razões apontadas acima, não acha gôsto mesmo nas que são de Deus, bem mais conformes ao seu estado atual. Entretanto, não o esqueçamos, até no meio dêsses recolhimento, a inconstância da imaginação costuma fatigar a alma contra o gôsto e a vontade desta, que, longe de aderir a tais divagações, sente pesar por ver sua paz e gôzo perturbados.

6. A respeito da conveniência e necessidade do terceiro sinal para se deixar a meditação, isto é, da notícia ou advertência geral e amorosa em Deus, creio não ser preciso dizer mais coisa alguma aqui; pois já o declaramos ao falar do primeiro sinal. Além disso, voltaremos a êste assunto depois de tratarmos de tôdas as apreensões particulares do entendimento. Limitar-nos-emos, no momento, a expor uma só razão que mostra claramente por que esta notícia amorosa geral de Deus é necessária para o contemplativo poder abandonar a via da meditação discursiva: se a alma não gozasse dessa notícia ou advertência em Deus, consequentemente nada faria nem receberia na oração. Com efeito, de um lado, abandonando a meditação mediante a qual trabalhava discorrendo com as potências sensitivas, e de outro lado faltando-lhe a contemplação, — isto é, a notícia geral de que falamos, na qual a alma tem ocupadas as suas potências espirituais, memória, entendimento e vontade, unidas nessa mesma notícia já operada e recebida nelas, — faltar-lhe-ia necessariamente todo exercício acerca de Deus; porque a alma não pode agir nem receber senão por meio das potências, sensitivas ou espirituais. Como já dissemos, é mediante as potências sensitivas que pode discorrer e buscar ativamente as notícias dos objetos; e por meio das potências espirituais é que pode gozar do objeto das notícias já adquiridas, sem mais o laborioso trabalho discursivo.

7. A diferença entre o exercício de umas e outras potências é a mesma que existe entre trabalhar e gozar do trabalho já feito: ou entre ir recebendo e aproveitar-se do

recebido; ou a mesma existente entre a fadiga de uma longa caminhada e o repouso de quem chega ao término; ou ainda entre estar alguém guizando a comida, ou saboreando-a já guizada e mastigada sem mais nenhum trabalho de sua parte; ou enfim entre receber e aproveitar do recebido. Se a alma, pois, não exercitasse as suas potências sensitivas na meditação, ou se as suas potências espirituais não estivessem prêas à notícia simples e geral que é a contemplação, mas permanecesse ociosa quanto à obra de umas e outras potências, não saberíamos dizer como e em que coisa poderia estar ocupada. Logo é necessária essa notícia amorosa para poder o espiritual deixar a via da meditação discursiva.

8. Entretanto, convém saber que esta notícia geral é às vezes tão sutil e delicada, mormente quando é mais pura, simples, perfeita, espiritual e interior, que a alma, embora esteja empregada nela, não a vê nem sente. Isto sucede, sobretudo, como dissemos, quando esta notícia é em si mais clara, perfeita e simples; e assim o é quando na alma penetra mais limpa e segregada de outras intelecções e notícias particulares em que o entendimento, ou o sentido poderiam fazer prêsa. A alma, então, carecendo destas últimas, nas quais o entendimento e sentido têm costume e habilidade de se exercitar, não as sente, porquanto lhes faltam suas costumadas formas sensíveis. E' esta a causa por que, quanto mais pura, perfeita e simples fôr a notícia, menos a percebe o entendimento, e mais obscura lhe parece. E, assim, pelo contrário, quando é menos pura e simples, mais clara e importante aparece ao entendimento, por estar revestida ou mesclada de algumas formas inteligíveis em que pode mais apoiar-se o entendimento ou o sentido.

9. Eis uma comparação que tornará mais comprehensível nosso pensamento: Se considerarmos o raio de sol penetrando num aposento, observaremos que será mais perceptível à vista na proporção em que o ar estiver mais carregado de átomos de poeira, no entanto está o raio, nesse caso, menos puro e limpo, pois está cheio de toda aquela poeira. De modo oposto, quanto mais livre dêsses átomos estiver o ar, menos aparecerá o raio aos nossos olhos. E se estivesse totalmente isento de pó e até dos átomos mais sutis, ficaria de todo obscuro e imperceptível o dito raio à nossa vista: por falta de objetos visíveis não acharia onde fixar-se; pois a luz não é propriamente o objeto da vista, mas,

sim, o meio pelo qual os olhos vêem o que é visível. Não havendo êsses objetos visíveis sobre os quais a luz do raio se possa refletir, nada se verá. Por exemplo: se entrasse o raio por uma janela e saísse por outra sem encontrar objeto algum sobre o qual pudesse refletir-se, não o poderíamos ver; no entanto, estaria o raio em si mais puro e limpo do que quando, pela presença dos objetos, parecesse mais luminoso.

10. O mesmo acontece com a luz espiritual relativamente à vista da alma que é o entendimento. Essa geral notícia e luz sobrenatural, de que vamos tratando, investe sobre o entendimento tão pura e simplesmente, tão despida e alheia de tôdas as formas inteligíveis — objetos próprios do entendimento — que este não a sente, nem pode percebê-la; algumas vezes mesmo, essa luz (quando é mais pura) se torna treva para quem a recebe, porque priva o entendimento de suas luzes ordinárias, de imagens e fantasias, e só o deixa então perceber e ver a treva. Quando, porém, essa luz divina não investe com tanta força sobre a alma, esta não sente treva, nem vê luz, nem apreende coisa alguma que ela saiba, de uma parte ou de outra; e, no entanto, entra a alma às vezes como num profundo esquecimento de tudo, não sabendo onde está, nem o que se passa nela e, até, perde a noção do tempo; pode acontecer, e acontece realmente, ficar muitas horas nesse olvido, e, ao voltar a si, pareça-lhe ter sido apenas um instante, ou mesmo nada.

11. A causa de tal olvido é a pureza e simplicidade dessa notícia que, sendo tão pura, quando ocupa a alma purifica-a de tôdas as apreensões e formas dos sentidos e da memória, de que anteriormente se servia agindo no tempo; e assim a deixa olvidada de tudo e como fora do tempo. Eis por que esta oração, embora dure muito, parece à alma brevíssima, porque fica então unida em inteligência pura, que não está sujeita ao tempo. Diz-se, dessa oração breve, que penetra os céus, porque não é do tempo e une a alma a Deus em uma inteligência celestial; e por isso, quando a alma volta a si, acha-se com os efeitos nela impressos sem que o perceba. Tais efeitos são: elevação da mente à inteligência celestial, e despreendimento, com abstração completa de todo o criado, de formas, imagens e lembranças. Isto diz David ter-lhe acontecido ao voltar a si desse olvido: «Vigiei, e estou feito como pássaro solitário no telhado» (Sl 101, 8). Diz «solitário», isto é, alheio e abstraído de tôdas as coisas;

no «telhado», isto é, com a mente elevada para o alto. Assim fica a alma como ignorante de tudo porque só sabe de Deus, sem saber como. A Espôsa, nos Cânticos, referindo-se aos efeitos daquele sono e olvido, fala dêste «não saber», quando diz: «Eu não soube» (Cânt 6, 2), isto é, ignoro de onde me vem o que experimento. Neste estado, embora pareça à alma nada fazer e não estar aplicada em coisa alguma, porque não opera com os sentidos e as potências, creia, contudo, não estar perdendo tempo; pois, enquanto cesse a harmonia das potências, a inteligência se acha no feliz estado acima referido. Donde a sábia Espôsa dos Cantares responde, a si mesma, nessa dúvida: «Eu durmo, mas meu coração vela» (Cânt 5, 2). Como se dissera: Embora durma relativamente a meu ser natural que cessou de operar, meu coração sobrenaturalmente vela, elevado em notícia sobrenatural.

12. Todavia não se há de entender que essa notícia amorosa deva, necessariamente, causar este completo olvido: isto acontece sómente quando Deus particularmente abstrai a alma do exercício de tôdas as potências naturais e espirituais, — o que é raro, pois nem sempre esta notícia a ocupa toda. Ora, neste caso, é suficiente estar o entendimento abstraído de quaisquer notícias particulares, temporais ou espirituais, e a vontade não sentir desejo de pensar nelas; porque então é sinal de que a alma está entretida. Este indício é necessário para saber se realmente ela está neste olvido, quando a notícia espiritual se aplica e comunica só ao entendimento, pois neste caso algumas vezes não é percebida. Quando se comunica também à vontade, como quase sempre sucede, não deixa a alma de compreender, mais ou menos claramente, estar ocupada e absorvida nesta notícia, por pouco que nisto pense: sente-se então cheia de um amor saboroso sem saber nem entender particularmente o que ama. Por isso é denominada «notícia amorosa e geral», porque assim como a recebe o entendimento em comunicação obscura, do mesmo modo sucede à vontade na qual infunde amor e sabor confusamente, sem compreender com clareza o objeto do seu amor.

13. Sejam suficientes por ora estas explicações para dar a entender à alma como há de estar ocupada com esta notícia, para poder deixar a meditação discursiva e para ter segurança de estar então muito bem ocupada, embora lhe

pareça nada fazer, desde que veja em si os ditos sinais. A comparação que fizemos do raio deve igualmente ter deixado esclarecido êste ponto: se a luz da notícia amorosa se apresenta mais comprehensível e palpável ao entendimento, — como aparece aos nossos olhos o raio do sol quando mais carregado de átomos de poeira, — não é motivo para a alma julgá-la mais pura, subida e clara. Pois, segundo Aristóteles e os teólogos, quanto mais alta é a luz divina, e mais sublime, tanto mais obscura e confusa se torna para nosso entendimento.

14. Há ainda muito a dizer, tanto dessa divina notícia em si mesma, como dos seus efeitos nos contemplativos. Explicaremos tudo em seu lugar; aliás, se nos estendemos tanto até aqui, foi com receio de deixar esta doutrina mais confusa ainda; pois confessso, apesar de tôda a declaração, é certo que ainda o ficou bastante. Além de ser matéria poucas vêzes tratada por escrito, ou de viva voz, por sua obscuridade e rara aplicação, acrescenta-se a insuficiência de meu estilo e pouco saber. E, assim, pensando fazer-me comprehender melhor, muitas vêzes estendo-me demais e saio dos limites que comporta o ponto da doutrina em questão. Entretanto, faço-o às vêzes de propósito, pois o que não se entender por umas razões, quiçá se compreenderá por outras; e também para dar mais luz sobre o que se há de dizer mais adiante.

15. Para concluir esta parte, parece-me útil responder a uma dúvida que pode surgir a respeito da continuidade desta notícia; é o que farei brevemente no capítulo seguinte.

#### CAPÍTULO XV

*E' conveniente aos que começam a entrar na notícia geral de contemplação voltar algumas vêzes ao exercício da meditação e às operações das potências naturais.*

1. Sobre o que acaba de ser explicado, poderia surgir uma dúvida: se os proficientes, aos quais Deus começa a pôr nessa notícia sobrenatural de contemplação já referida, estarão, pelo mesmo fato, na impossibilidade permanente de tirar proveito no exercício da meditação e discursiva e das formas e imagens naturais. Respondo a esta objeção decla-

rando não se tratar de abandonar definitivamente a meditação, ou de jamais procurá-la; porque, no princípio, as almas que começam a entrar na notícia amorosa e simples de Deus não têm ainda tão perfeitamente adquirido o hábito de contemplação, a ponto de nela se estabelecerem quando lhes apraz; por igual, não se acham tão afastadas da meditação, que não possam algumas vêzes meditar e discorrer naturalmente como costumavam, encontrando neste exercício algum novo alimento. Ao contrário, nesses princípios, ao reconhecerem, pelos sinais já mencionados, que não está o espírito estabelecido naquela quietação e notícia sobrenatural, é mister voltarem à meditação discursiva, até chegarem a adquirir, com certa perfeição, o hábito de que falamos. Isto acontecerá quando, em oração, forem ocupadas por esta suave e pacífica notícia, sem a possibilidade e nem mesmo o desejo de se aplicarem à meditação. Mas, enquanto as almas não tiverem chegado a êste ponto — que é o dos proficientes na contemplação — há alternância ora de uma, ora de outra coisa, em tempos diversos.

2. Muitas vêzes, portanto, se achará a alma nesta amorosa e pacífica advertência, sem mais exercitar as potências, quanto aos atos particulares, não obrando ativamente, mas só recebendo; e outras vêzes, terá necessidade de buscar auxílio branda e moderadamente, no raciocínio, para estabelecer-se naquela amorosa notícia. Em chegando, porém, a recebê-la, a alma não mais age com as potências; na verdade é a notícia que a ocupa e opera em seu interior, produzindo sabor e conhecimento, enquanto a alma não faz, de sua parte, senão permanecer recolhida nessa advertência, amando a Deus, sem querer sentir nem ver nada. Dêsse modo o Senhor se comunica passivamente ao espírito, assim como a luz passivamente se comunica a quem não faz mais do que abrir os olhos para recebê-la. Receber a luz sobrenatural que se lhe infunde é para a alma o mesmo que entender passivamente; e quando se diz que, nesse caso, ela não age, não é por motivo de não entender, e sim porque entende sem indústria sua; apenas recebe o que lhe é dado, como acontece nas iluminações, ilustrações e inspirações divinas.

3. Embora a vontade receba livremente esta notícia geral e confusa de Deus, todavia para receber com maior abundância e simplicidade a luz divina, é necessário apenas

não interpor outras luzes mais sensíveis de figuras, ou notícias, ou formas de raciocínio, pois estão muito longe de se assemelhar àquela serena e pura luz. Donde se então quiser entender e considerar coisas particulares, por mais espirituais que sejam, achará nelas impedimento à luz do espírito, clara, simples e geral, pondo aquelas nuvens no meio; assim como encontraria obstáculo para ver a luz quem tivesse diante dos olhos algum objeto a interceptá-la.

4. E' evidente, portanto, que terminado o trabalho de purificação e despojamento da alma em relação a tôdas as formas e imagens apreensíveis, será ela penetrada por esta pura e simples luz que a transformará no estado de perfeição. Na verdade, jamais falta essa luz à alma; são os véus e formas de criaturas, nos quais está a alma envolvida e embaracada, que lhe impedem a livre difusão. Tirados inteiramente êsses obstáculos e véus, como depois diremos, logo a alma, ficando em total desnudez e pobreza de espírito, já simples e pura, transformar-se-ia na simples e pura sabedoria que é o Filho de Deus. Em faltando à alma enamorada tudo quanto é natural, logo se lhe infunde, natural e sobrenaturalmente, o que é divino, porque pode haver vazio em a natureza.

5. Aprenda o espiritual a ficar em advertência amorosa na presença de Deus, com sossêgo do entendimento, mesmo quando não puder meditar e lhe pareça nada fazer. Assim, pouco a pouco e mui rapidamente se infundirá na sua alma celeste paz e tranqüilidade, cheia de admiráveis e sublimes notícias de Deus, envoltas em amor divino. Não mais se preocupe em formar imaginações ou raciocínios, a fim de não inquietar o espírito, nem subtraí-lo àquela alegria e paz interior; pois todos êsses meios só lhe causam desgôsto e repugnância. E para banir o escrúpulo de que nada faz, advirta que não faz pouco em pacificar a alma, estabelecendo-a no seu repouso, sem agir e sem apetecer coisa alguma. E' isto o que Nosso Senhor nos pede por David: «Cessai, e vede que eu sou Deus» (Sl 45, 11). Como se dissesse: Aprende a estar vazios de tôdas as coisas, isto é, interior e exteriormente, e vereis como eu sou Deus.

## CAPÍTULO XVI

*Trata das apreensões imaginárias produzidas sobrenaturalmente na fantasia. Diz como não podem servir de meio próximo para união divina.*

1. Após havermos tratado das apreensões naturais oferecidas à imaginação e fantasia, convém falar agora das que a alma pode receber sobrenaturalmente. Estas são as visões imaginárias, pertencentes também a este sentido interior, por se apresentarem sob imagens, formas e figuras, do mesmo modo que as naturais.

2. Sob esta denominação de visões imaginárias, compreendemos tôdas as espécies, imagens, formas e figuras que a imaginação é suscetível de receber sobrenaturalmente. Tôdas as impressões que dos cinco sentidos corporais se oferecem à alma e se imprimem nela, por via natural, podem-se-lhe apresentar por via sobrenatural, sem concurso algum dos sentidos exteriores. Na verdade a fantasia, juntamente com a memória, é como um arquivo e receptáculo do entendimento, onde se conservam tôdas as imagens e formas inteligíveis. Como um espelho, reflete-as em si quando as recebe, seja pelos cinco sentidos externos, seja sobrenaturalmente como aqui vamos dizendo; e assim representa as ditas imagens ao entendimento que as considera, e forma seu juízo sobre elas. E não sómente isto pode a fantasia fazer, mas ainda pode compor e imaginar outras formas à semelhança das já percebidas.

3. Devemos saber que, assim como os cinco sentidos exteriores representam aos sentidos interiores as imagens e espécies recebidas, do mesmo modo pode Deus, ou ainda o demônio, representar à alma sobrenaturalmente, sem o concurso dos sentidos exteriores, as mesmas imagens e figuras, com muito maior beleza e perfeição. Vemos, com efeito, que sob essas formas, muitas vezes, Deus representa coisas à alma, ensinando-lhe muita sabedoria, como nos mostra a cada passo a Sagrada Escritura; quando, por exemplo, o Senhor revelou a Isaías a sua glória na espessa nuvem que enchia o templo; ou quando se mostrou num trono cercado de Serafins que cobriam o rosto e os pés com suas asas (Is 6, 2 e 4); ou ainda quando se manifestou a Jeremias no

símbolo da vara que velava (Jer 1, 11), e a Daniel por numerosas visões (Dan 7, 10), etc. O demônio, de sua parte, também procura seduzir a alma com visões aparentemente boas. Podemos ver, no Livro dos Reis, como enganou a todos os profetas de Acab, representando-lhes à imaginação os cornos de ferro com os quais o Rei havia de vencer os assírios, segundo sua diabólica predição que foi mentira (3 Rs 22, 11). Tal foi ainda o sonho da mulher de Pilatos visando impedir a condenação de Cristo; e outras muitas passagens onde se pode observar como, neste espelho da fantasia e imaginação, se apresentam as visões imaginárias aos aproveitados, muito mais freqüentemente do que as corporais exteriores. Umas e outras não diferem quanto à forma sensível, — mas, sim, e grandemente, quanto à sua perfeição e efeito. As primeiras, que são ao mesmo tempo sobrenaturais e interiores, penetram mais profundamente na alma e nela produzem mais fruto. Não se deve dizer, entretanto, que certas visões corporais e exteriores não possam operar maiores efeitos que as imaginárias porque, enfim, a sua ação está subordinada ao beneplácito divino. Baseamo-nos, aqui, apenas sobre a sua intrínseca propriedade que é a de serem mais espirituais.

4. O sentido da imaginação e fantasia é onde mais facilmente pode entrar o demônio, com os seus ardis, ora naturais, ora sobrenaturais, pois esta é a porta e entrada da alma, como dissemos; aqui vem o entendimento, como a um pôrto ou praça tomar e pôr em reserva as suas provisões. Por isto, Deus (e também o demônio) traz a êste sentido interior suas imagens e formas sobrenaturais para oferecer suas jóias ao entendimento; suposto, porém, que Deus não tem só êste meio para ensinar a alma, pois habitando nela substancialmente pode agir por si mesmo ou usar de outros meios.

5. O meu fim não é indicar as provas pelas quais se condecorará se as visões procedem do bom ou mau espírito, ou declarar suas diversas maneiras. Quero tão sòmente instruir o entendimento para, nas visões verdadeiras, não encontrar obstáculo à união da divina Sabedoria, e nas falsas não se enganar.

6. Digo, portanto, que em tôdas as apreensões e visões imaginárias, ou quaisquer outras formas e espécies semelhantes, quer se trate das que tenham Deus por autor, quer

das produzidas pelo demônio, não se há de ocupar nem nutrir com elas o entendimento. A alma não as deve querer admitir, para que fique desapegada, despojada, pura e simples, sem maneira nem modo algum, como se requer para a união divina.

7. A razão é que tôdas estas formas se representam sempre debaixo de modos limitados; e a Sabedoria de Deus, infinitamente pura e simples — à qual se deve unir o entendimento — não admite modo nem forma alguma, não podendo ser encerrada nos estreitos limites de um conhecimento distinto e particular. Ora, para unir dois extremos — a alma humana e a divina Sabedoria — cumpre estabelecer entre êles certo modo de proporção e de semelhança. Torna-se indispensável, em consequência, que a alma se revista de pureza e simplicidade, deixando de prender-se às concepções particulares e aos limites de formas, espécies e imagens. Assim como Deus não pode ser limitado nem encerrado sob imagem nem figura, nem inteligência alguma particular, do mesmo modo a alma para unir-se com Ele, não há de estar prêsa a forma alguma ou inteligência distinta.

8. Realmente o Espírito Santo nos dá a entender no *Deuteronômio* não haver em Deus figura, nem semelhança, quando diz: «Vós ouvistes a voz das suas palavras, mas não vistes figura alguma» (Dt 4, 12). As trevas, a nuvem e a obscuridade, que Ele menciona no mesmo lugar, significam a notícia obscura e confusa de que falamos e na qual a alma se une com Deus. E mais adiante acrescenta: «Vós não vistes figura alguma no dia que o Senhor vos falou no monte Horeb do meio do fogo» (Dt 4, 15).

9. O mesmo Espírito Santo nos revela, nos *Números*, ser impossível à alma chegar nesta vida à sublimidade de Deus por meio das espécies sensíveis. Deus, repreendendo Aarão e Maria por terem murmurado contra Moisés, seu irmão, e querendo manifestar-lhe o alto estado em que o havia elevado na união e intimidade com Ele, disse: «Se entre vós se achar algum profeta do Senhor eu lhe aparecerei em visão, ou lhe falarei em sonhos. Mas não é assim a respeito de meu servo Moisés, que é o mais fiel em tôda a minha casa, porque eu lhe falo face a face: e ele vê o Senhor claramente, e não debaixo de enigmas ou de figuras» (Nm 12, 7, 8). Estas palavras nos ensinam que no alto estado de

união de que vamos falando, Deus não mais se comunica à alma mediante algum disfarce de visão imaginária, ou semelhança, ou figuras. Fala-lhe de boca a boca, isto é, a Sua essência pura e simples, que na efusão do seu amor é como a própria boca de Deus, une-se à essência pura e simples da alma, por meio da vontade, que é a boca da alma, em amor divino.

10. Para chegar, portanto, a essa união de amor de Deus, é essencial à alma não se apoiar em visões imaginárias nem formas, nem figuras, nem inteligências particulares que não podem servir de meio proporcionado e próximo para tal fim; ao contrário, lhe seriam estôrvo. Por esse motivo há de renunciar a elas e procurar não tê-las. Se em algum caso as admitisse e apreciasse, seria sómente por causa do fruto e bom efeito que as visões verdadeiras produzem na alma; mas para isto não é necessário admiti-las; antes convém, para aproveitar-se melhor, negá-las sempre. Porque o benefício que as ditas visões imaginárias, assim como as visões corporais exteriores, já referidas, podem trazer à alma, é comunicar-lhe inteligência, ou amor ou suavidade; e para tal, não é mister querer admiti-las, pois como dissemos, no mesmo instante em que se apresentam à imaginação, se produzem juntamente na alma infundindo-lhe inteligência, amor ou suavidade, ou outro efeito que Deus tem em vista. E não só juntamente, mas principalmente, deixam seu efeito de modo passivo na alma, sem que ela de sua parte possa fazer coisa alguma para o impedir, mesmo querendo, assim como não dependeu de sua vontade adquiri-lo, embora tenha antes podido dispor-se a recebê-lo. A este propósito voltemos à comparação da vidraça que não pode deixar de ser iluminada passivamente pelos raios do sol, na proporção de sua limpidez. Assim acontece à alma: sem depender de sua vontade, não pode deixar de receber em si as influências e comunicações daquelas figuras, mesmo querendo resistir-lhes; porque às infusões sobrenaturais não pode resistir a vontade negativa, com resignação humilde e amorosa; só a impureza e as imperfeições da alma podem ser obstáculos, assim como as manchas da vidraça se opõem à transmissão da luz.

11. Podemos concluir: quanto mais a alma se despojar, pela vontade e afeto, das manchas daquelas formas, imagens e figuras que envolvem as comunicações espirituais aci-

ma referidas, longe de ficar privada desses bens, melhor se dispõe para recebê-los com mais abundância, luz, liberdade de espírito e simplicidade, deixando de lado todos aqueles conhecimentos que são apenas cortinas e véus a encobrir a substância espiritual ali encerrada. Ao contrário, quando nêles se satisfaz, ocupam o espírito e o sentido, impedindo a livre e pura comunicação espiritual, porque o entendimento, preso àquelas aparências, já não tem liberdade para receber a substância do espírito.<sup>1</sup> Se a alma então quisesse admitir e fazer caso das apreensões particulares, ficaria embaralhada satisfazendo-se com o menos importante nelas, isto é, com aquelas formas, imagens, e inteligências distintas que são tudo quanto pode alcançar e conhecer. Com efeito, o mais importante, ou seja, o bem espiritual que lhe é infundido, não o pode a alma conhecer, nem saber como é, e jamais conseguiria explicá-lo, porque é puramente espiritual. Só pode conhecer nessas comunicações, como dissemos, o menos essencial e que é conforme ao seu próprio modo de entender, isto é, aquelas formas por meio do sentido; por isto digo que passivamente, e sem que ela aja com o entendimento, e até mesmo sem saber agir, Deus lhe comunica, daquelas visões, o que ela jamais soubera entender ou imaginar.

12. E' necessário, pois, à alma, apartar sempre o olhar de tôdas as apreensões que pode ver e entender distintamente — as quais sendo comunicadas por via dos sentidos não estabelecem o fundamento da fé. Ponha antes os olhos no que não vê nem pertence ao sentido senão ao espírito, e não tem forma alguma sensível. E' isto que a conduzirá à união na fé, único meio próprio, como já dissemos. A substância dessas visões será então de grande fruto para a mesma fé, quando a alma souber negar perfeitamente tudo o que há nelas de sensível e inteligível, usando bem do fim que Deus tem em vista ao conceder tais graças; efetivamente, como dissemos das visões corporais, Ele não as concede para a alma admiti-las nem lhes ter apêgo.

13. Surge, porém, uma dúvida: se é verdade que Deus, quando favorece a alma com visões sobrenaturais, não as dá para admiti-las, nem apoiar-se a tais coisas, nem fazer caso delas, por que então as concede? Não podem ser oca-

<sup>1</sup> O original diz: "aquecas formas", mas refere-se evidentemente à "substância do espírito", conforme demonstra todo o contexto.

sião de tantos erros e perigos para a alma, ou, pelo menos, não a expõem aos inconvenientes já assinalados que impedem o seu progresso na perfeição? E mormente se o Senhor as pode conceder espiritualmente em substância, em vez de comunicar-se à alma mediante o sentido nessas visões e formas sensíveis?

14. Responderemos a essa dúvida no capítulo seguinte. A meu ver, é doutrina muito importante e bem necessária tanto para os espirituais como para os seus diretores. Dirímos, então, o modo usado por Deus nessas visões e o fim que se propõe. Por ignorarem êste ponto, muitos não se sabem reger, nem guiar com segurança a si e a outros na via de união. Reconhecendo Deus como o verdadeiro autor desses favores, pensam ser útil admiti-los com segurança; não reparam que a alma pode achar nessas graças grande estôrvo, apêgo e embaraço, tanto como nas coisas do mundo, se não souber renunciá-las. Assim, julgando êsses diretores ser bom admitir umas e reprovar outras, expõem não só a si mesmos mas também as almas suas dirigidas, aos perigos e trabalhos que traz consigo o discernimento entre o verdadeiro e o falso nessas visões. No entanto, Deus não quer êste modo de proceder, nem que inquietem almas singelas e simples, envolvendo-as nessas questões; pois têm doutrina sã e segura na fé, pela qual hão de caminhar adiante.

15. Para isso é imprescindível fechar os olhos a todo o sentido e a qualquer inteligência clara e particular. Estando S. Pedro tão certo da gloria transfiguração de Cristo contemplada no Tabor e referindo-a em sua 2<sup>a</sup> epístola, não quis deixar esta visão como principal testemunho de firmeza; mas, encaminhando os cristãos à fé, lhes disse: «E ainda temos mais firme testemunho, que esta visão do Tabor, nas palavras dos profetas a que fazeis bem de atender, como a uma tocha que alumia em lugar tenebroso» (2 Ped 1, 19). Se quisermos reparar neste texto, veremos como exprime bem a doutrina que vamos ensinando. Quando manda considerar a fé, na qual falaram os Profetas, como lâmpada a brilhar nas trevas, quer significar que fiquemos às escuras, fechados os olhos a quaisquer outras luzes, a fim de que, nessas trevas, somente a fé, ela também obscura, seja nossa luz e apoio. Prender-se às luzes dos conhecimentos claros e distintos é afastar-se da obscuridade da fé que deixa de iluminar com os seus esplendores o enten-

dimento, isto é, o lugar tenebroso de que fala S. Pedro. Enquanto não amanhecer na outra vida o dia da clara visão, e enquanto não se realizar a transformação e a união da nossa alma com Deus nesta vida, o nosso entendimento, — que é o candelabro em que se assenta a lâmpada da fé, — há de permanecer na obscuridade.

## CAPÍTULO XVII

*Declaração do fim que Deus tem em vista e  
e do modo que usa ao comunicar à alma os  
bens espirituais por intermédio dos sentidos.  
Resposta à dúvida surgida no precedente ca-  
pítulo.*

1. Muito poderia discorrer sobre a maneira e sobre o fim visado por Deus ao conceder essas visões, para levantar uma alma de sua própria baixeza às alturas da união divina. Todos os livros espirituais tratam desse assunto, e também nesta obra o explicamos; por isso direi neste capítulo o suficiente para responder à objeção já proposta. Deus, em sua infinita sabedoria e providência, procura sempre livrar as almas de todos os laços e quedas, por que então lhes oferece e comunica essas visões sobrenaturais cheias de perigo e impedimento para ir adiante?

2. A fim de responder a esta dificuldade, é bom estabelecer três fundamentos. O primeiro é de S. Paulo, quando diz aos romanos: «As coisas que existem, essas foram por Deus ordenadas» (Rom 13, 1). O segundo nos é ensinado pelo Espírito Santo no livro da Sabedoria: «A sabedoria de Deus, ainda que atinja de uma a outra extremidade, dispõe tudo com docura» (Sab 8, 1). Enfim o terceiro nos é fornecido pelos teólogos: «Deus move tôdas as coisas, segundo o modo natural de cada uma». <sup>1</sup>

3. E' conseqüência evidente desses fundamentos que, para mover a alma e elevá-la do fim e extremo de sua própria baixeza ao soberano fim e extremo da infinita grandeza em união divina, Deus há de proceder com ordem e suavidade e de modo adequado à condição da mesma alma. Ora, como o modo e ordem da alma, para adquirir conhecimentos, é o das formas e imagens de coisas criadas, e como

<sup>1</sup> S. Th., in 1º lib. Sent. 8, q. 3, 1, 4 m.

como o fazia antes de haver crescido no espírito. E' o ensinamento de S. Paulo aos coríntios: «Quando eu era menino, falava como menino, julgava como menino, discorria como menino; mas depois que cheguei a ser homem feito, dei de mãos às coisas que eram de menino» (1 Cor 13, 11). Já demonstramos que a ação do sentido e os conhecimentos dela resultantes são exercícios de menino. Se a alma quisesse, pois, sujeitar-se sempre às coisas sensíveis ficaria no estado infantil, falaria de Deus como menino e dêle pensaria como menino. Prendendo-se à casca do sentido, que é nesse caso o menino, jamais alcançaria a substância do espírito, que é o varão perfeito. Eis por que a alma não há de querer admitir as ditas revelações mesmo oferecidas por Deus, a fim de poder ir crescendo, assim como o menino tem necessidade de deixar o peito materno para acostumar o paladar a uma nutrição mais forte e substancial.

7. Mas direis: não será então mister a alma querer receber tais comunicações sensíveis quando é ainda principiante, para deixá-las quando crescer, da mesma forma que precisa o menino querer tomar o leite materno até crescer para poder abandoná-lo? Respondo: a respeito da meditação discursiva, quando a alma começa a buscar a Deus, é certo, não deve deixar o peito do sentido, porque tem necessidade de sustentar-se até chegar a ocasião e tempo oportuno de abandonar esse meio sensível, e é quando Deus eleva a alma a um grau mais espiritual, dando-lhe a contemplação, da qual falamos no cap. II deste livro. Quanto às visões imaginárias, porém, e outras apreensões que se apresentam ao sentido sem a cooperação humana, digo que em qualquer tempo ou ocasião, seja no estado já perfeito, ou ainda menos perfeito, e mesmo vindo essas visões de Deus, a alma não as há de querer admitir, por dois motivos: primeiro, tais comunicações, como dissemos, produzem passivamente seu efeito na alma sem que esta possa obstar, embora possa impedir a visão, como sucede muitas vezes; e nesse caso o efeito será muito maior, porque é comunicado substancialmente, conquanto seja de maneira diversa. Na verdade, a alma não pode impedir os bens que Deus lhe quer conceder, senão pela sua imperfeição e apêgo a êles; quando os recusa com humildade e temor, não há imperfeição ou apêgo algum. Segundo motivo: livra-se a alma do perigo e trabalho de distinguir as visões verdadeiras das falsas, e conhe-

cer se vêm do Anjo da luz ou das trevas. Neste discernimento não há proveito algum, e sim perda de tempo, ficando a alma embarçada nisso, e em ocasião de muitas imperfeições, além de não progredir no essencial. E' preciso abandonar tôdas essas particularidades de apreensões e inteligências distintas, segundo dissemos a respeito das visões corporais, e destas havemos de falar mais adiante.

8. E isto se tenha por certo: se Nossa Senhor não tivesse que se colocar ao nível da alma, como dissemos, já mais lhe comunicaria a abundância do seu espírito por êsses canais tão estreitos das formas, das figuras e inteligências distintas, com a ajuda das quais Ele a sustenta por meio de pequenas migalhas. Por isso disse David: «Envia a sua sabedoria às almas como aos bocadinhos» (Sl 147, 17). Causa pena ver a alma, cuja capacidade é infinita<sup>2</sup>, reduzir-se, pela sua fraqueza e inabilidade sensível, a tomar seu alimento apenas por migalhas através do sentido. Esta falta de disposição e esta pequenez para receber o espírito de Deus, fazia gemer S. Paulo quando escrevia aos coríntios: «E eu, irmãos, não vos pude falar como a espirituais, senão como a carnais, como a pequeninos em Cristo. Leite vos dei a beber, não comida, porque ainda não podíeis nem ainda agora podeis; porque ainda sois carnais» (1 Cor 3, 1).

9. Está, pois, bem averiguado agora, a alma não deve pôr os olhos nesta casca ou envólucro sensível de figuras e objetos oferecidos sobrenaturalmente pelos sentidos exteriores, nas palavras e locuções que ressoam aos ouvidos, nas aparições dos santos, nos formosos esplendores aos olhos, nos perfumes que inebriam o olfato, nas suavidades que deliciam o gôsto e outros deleites do tato, enfim em tôdas estas impressões muito ordinárias aos espirituais. Igualmente não se há de deter nas visões imaginárias dos sentidos interiores, mas deve renunciar a tôdas, e só visar o bem espiritual que êsses favores lhe trazem, procurando conservá-lo nas suas obras e no exercício de tudo o que é do serviço de Deus, ordenadamente, sem advertir naquelas representações, nem querer gôsto algum sensível. Deste modo, receberá nessas graças só o que Deus pretende e quer, isto é, o espírito de devoção, pois não as concede Ele para outro

<sup>2</sup> Isto é, a alma tem capacidade para possuir um Bem Infinito.

fim; a alma deixa assim o que Deus não daria se pudesse comunicar-se a ela puramente no espírito, como havemos dito, sem o exercício e apreensão do sentido.

### CAPÍTULO XVIII

*Trata do prejuízo que causam às almas certos mestres espirituais, não as dirigindo convenientemente nas ditas visões. Declara também como pode haver engano, mesmo quando as visões procedem de Deus.*

1. Nesta matéria de visões não podemos ser tão breves como desejariamos, pelo muito ainda a dizer a tal respeito. Embora, em substância, já tenhamos exposto o necessário para orientar o espiritual acerca dessas visões, e também para indicar ao mestre o modo de guiar seu discípulo, não será supérfluo particularizar aqui mais um pouco esta doutrina. Poderemos, assim, dar maior luz sobre o prejuízo que pode resultar tanto para as almas como para seus diretores, se com muita facilidade acreditam nas visões mesmo de origem divina.

2. O motivo de estender-me sobre êsse ponto é a pouca descrição que creio reconhecer na maneira de agir de alguns diretores espirituais. Com efeito, por haverem dado muito crédito à boa aparência e à veracidade dessas apreensões sobrenaturais, chegaram êles e seus discípulos a errar muito e cair em confusão. Aplica-se-lhes bem a sentença de nosso Salvador: «Se um cego conduz a outro, ambos caem no fôssos» (Mt 15, 14). O texto sagrado não diz *cairão*, mas sim *caem* porque, mesmo sem queda positiva, o simples fato de se arriscarem a conduzir-se um pelo outro é, na verdade, um êrro e pode-se dizer que caem pelo menos nisto. Primeiramente, alguns desses diretores agem de tal modo em relação às pessoas favorecidas pelas ditas visões, que as fazem errar, ou as embaracam e perturbam, desviando-as do caminho da humildade; consentem que as almas ponham os olhos de algum modo nesses favores extraordinários e não caminhem no verdadeiro espírito de fé, impedindo-as de se firmarem na mesma fé. Isto acontece especialmente quando os diretores gostam de entreter-se muito com as almas só-

bre essas visões, mostrando assim que fazem muito caso de tais coisas, e consequentemente inclinando seus discípulos a procederem do mesmo modo. Ficam, pois, as almas ocupadas com aquelas apreensões, e não se edificam em fé; não permanecem desapegadas, vazias e despidas de tudo para voarem às alturas dessa fé obscura. Todo êsse mal se origina da atitude e linguagem que a alma vê no seu mestre: não sei como, com grandíssima facilidade e sem querer, daí lhe nasce uma secreta estima e aprêço daquelas graças sobrenaturais, tirando os olhos do abismo da fé.

3. A razão dessa facilidade em se comprazer nessas visões deve ser a seguinte: estando o sentido já disposto e alimentado pelas ditas apreensões distintas e sensíveis, para as quais é naturalmente propenso, se a alma encontra no seu confessor ou em alguém qualquer estima e aprêço por aquelas graças, logo se conforma e une a êles; e, mais ainda, sem que o perceba, vai se nutrindo com maior avidez nessas coisas sensíveis, fazendo, de certo modo, prêsa, e assento nelas. Resulta daí, no mínimo, uma série de imperfeições; a alma já não fica tão humilde, crendo possuir um bem de certo valor e imaginando que Deus faz caso dela; anda contente e um tanto satisfeita de si mesma — o que é contra a humildade. Logo o demônio vai aumentando secretamente esta disposição, e começa disfarçadamente a sugerir-lhe pensamentos acerca do próximo, se os outros têm ou não essas coisas extraordinárias, se são ou não levados por êsse caminho; pensamentos contrários à santa simplicidade e solidão espiritual.

4. Deixemos, porém, de tratar agora dêstes danos, e da impossibilidade de a alma crescer na fé, se não se desapega das visões; e também de muitos outros males que, embora menos palpáveis e sensíveis, são mais sutis e mais odiosos aos olhos divinos porque impedem a total desnudez. Trataremos de tudo isso quando falarmos da gula espiritual e dos outros seis vícios; então, mediante o favor divino, diremos muito a respeito das pequenas manchas, secretas e delicadas, que se pegam ao espírito quando não é guiado em desnudez.

5. Digamos agora algo sobre o modo imperfeito de certos confessores na direção das almas, não as instruindo bastante. E, de certo, bem desejaria saber explicá-lo convenientemente; pois, a meu ver, é bastante difícil demonstrar até

que ponto se forma o espírito do discípulo, conforme ao do mestre, oculta e secretamente. Cansa-me esta matéria tão prolixia; mas julgo não ser possível declarar bem uma coisa sem dar a entender a outra, tanto mais que, sendo espirituais, correspondem-se entre si.

6. Parece-me, e não sem razão, que sentindo o pai espiritual inclinação às revelações, comprazendo-se nelas e dando-lhes alguma importância, não deixará de imprimir involuntariamente a mesma estima no espírito do discípulo, exceto se este estiver mais adiantado do que ele. Até neste mesmo caso, seria gravemente prejudicial ao progresso do discípulo o continuar com tal direção. Realmente, dessa forte inclinação do pai espiritual para as visões resultará neste certa estima da qual dará sinais manifestos se não tiver bastante discrição para dissimular os sentimentos. Admitindo que o discípulo sinta a mesma propensão, podemos julgar que, de parte a parte, haverá, sem dúvida, freqüentes comunicações sobre a apreciação e a estima que ambos fazem dêsses favores.

7. Mas não fiemos agora tão fino; suponhamos sómente que o confessor, inclinado ou não para isso, não tenha prudência necessária para desembaraçar a alma e desapegar o apetite de seu discípulo. E assim começa a falar com ele sobre êsse assunto pondo principalmente sua conversa espiritual nas visões, dando indícios para discernir entre as boas e as más. Na verdade, ao diretor é importante sabê-lo, mas não é aconselhável ocupar o discípulo nesse trabalho, cuidado e perigo. Não dando importância a tais visões, evita-se tudo isso, e se faz o que convém. Outras, vêzes êsses diretores, vendo as almas cheias de favores divinos, insistem em obter por seu intermédio a revelação de tal ou tal coisa que interessa a si ou a outros; e essas almas bôbas obedecem, pensando ser permitido fazê-lo por esta via. Pelo fato de Deus dignar-se, às vêzes, revelar — quando bem lhe parece e por motivos que lhe são conhecidos, — alguma verdade sobrenaturalmente, julgam elas ser lícito desejar esta revelação e mesmo solicitá-la.

8. Se Deus, atendendo à sua súplica, lhes revela algo, tornam-se mais audaciosas, imaginando ser agradável a Deus êsse modo de comunicação, pois lhes responde; na verdade, porém, Deus não o quer, nem gosta. Freqüentemente crêem e obram segundo aquelas revelações porque, como es-

tão afeiçoadas a isso, acham-se bem com essa maneira de trato com Deus e a ela se apegam. Naturalmente gostam, e naturalmente se contentam, seguindo nisso o próprio parecer; entretanto, no que dizem, muitas vêzes erram, e, quando percebem que as coisas não se realizam conforme haviam previsto, admiram-se muito; daí lhes nascem dúvidas sobre a origem divina das revelações, vendo que não sucederam segundo seu juízo. Tinham duas convicções: a primeira, que a revelação vinha de Deus, pois tão fortemente se asseguravam nela; no entanto, esta segurança podia proceder apenas da sua natural inclinação para aquelas coisas extraordinárias. A segunda, que, sendo divina a revelação, devia realizar-se tal como haviam suposto.

9. Há, neste ponto, uma grande ilusão: porque as palavras ou revelações de Deus nem sempre se realizam conforme os homens as entendem, e nem mesmo segundo o seu sentido ordinário. E em consequência, ainda havendo certeza de serem as revelações, palavras ou respostas vindas de Deus, não devem as almas admiti-las com muita segurança, nem crer de olhos fechados. Embora certas e verdadeiras em si mesmas, nem sempre o são quanto às suas causas, ou quanto ao nosso modo de entender. E' o que provaremos no capítulo seguinte. Diremos, logo depois, como tais perguntas feitas a Deus pelas almas sempre O desagradam e muito. O aborrecem, mesmo ainda quando Ele se digna responder.

## CAPÍTULO XIX

*As visões e palavras de Deus, embora verdadeiras, podem ser para nós ocasiões de erros. Provas tiradas da Sagrada Escritura.*

1. Já dissemos como as palavras e as visões divinas, embora sejam verdadeiras e certas em si mesmas, nem sempre o são relativamente a nós, por dois motivos: o primeiro é devido à nossa maneira imperfeita de as entender; o segundo provém das suas causas ou fundamentos algumas vêzes variáveis. Quanto à primeira razão, é evidente que Deus sendo infinito e imprescritível encerra ordinariamente em suas profecias e em suas revelações alguns pensamentos e concepções muito diferentes do sentido que comumente lhes podemos atribuir; e são ainda tanto mais

verdadeiras e certas quanto menos assim nos parecem. Vemos bem esta verdade a cada passo, na Sagrada Escritura; nela lemos que muitos daqueles homens da antiguidade não viam a realização das profecias e palavras de Deus conforme esperavam; porque as tomavam segundo sua interpretação pessoal, e muito ao pé da letra. Isto aparecerá claramente pelos textos seguintes.

2. No Gênesis, depois de conduzir Abraão à terra de Canaã, Deus lhe diz: «Eu te darei esta terra» (Gn 15, 7). Mas Abraão, já velho, não via cumprir-se esta promessa tantas vezes renovada. Certa ocasião em que o Senhor ainda a repetia, o Santo Patriarca o interrogou: «Senhor Deus, por onde poderei conhecer que hei de possuí-la?» (Gn 15, 8). Deus, então, revelou-lhe como tal promessa não se realizaria em sua pessoa, mas na de seus filhos, que possuiriam a terra de Canaã 400 anos mais tarde. Compreendeu dêste modo Abraão o significado em si mesmo tão verdadeiro: porque sendo dada a terra de Canaã aos seus filhos por amor dêle, era o mesmo que lha dar pessoalmente. Estava, pois, Abraão enganado no seu primeiro modo de entender: se agisse então segundo seu juízo, poderia errar muito, pois a profecia não era para cumprir-se durante a sua vida. E aqueles que conheciam a promessa divina, e viram a Abraão morrer sem vê-la realizada, ficaram confusos pensando ter sido falsa.

3. Outra prova temos na história de Jacob, seu neto. No tempo da desoladora fome que afligiu o país de Canaã, José fez vir seu pai ao Egito, e, durante a viagem, Deus apareceu a este lhe disse: «Jacob, Jacob, não temas, vai para o Egito: eu irei para lá contigo, e eu te tornarei a trazer, quando de lá voltares» (Gn 46, 3-4). A profecia não se realizou conforme o sentido literal, pois sabemos que o santo velho Jacob morreu no Egito e de lá não saiu com vida. A profecia devia aplicar-se aos seus filhos, os quais tirou o Senhor dali muitos anos depois, sendo Ele próprio o seu guia. Donde, se alguém soubesse desta promessa divina a Jacob, pudera ter por certo que o mesmo Jacob, entrando vivo e em pessoa no Egito por ordem e proteção do Senhor, assim também vivo e em pessoa devia sair dali. Não empregara Deus as mesmas expressões para lhe prometer sua assistência quando tivesse que sair? Quem assim julgasse teria decepção e espanto vendo Jacob morrer no Egito, antes

de se realizar a promessa divina. Dêste modo, as palavras de Deus, veracíssimas em si mesmas, podem, no entanto, ser ocasião de engano.

4. Eis um terceiro exemplo, do Livro dos Juízes. Tôdas as tribos de Israel se reuniram para punir certo crime cometido pela tribo de Benjamim. O próprio Deus lhes indicara um chefe guerreiro e os israelitas certos estavam da vitória; ao se verem vencidos e com vinte e dois mil dos seus jazendo no campo de batalha, muito admirados ficaram. Puseram-se todo o dia chorando em presença de Deus, não sabendo a causa de sua derrota, pois haviam entendido a vitória por certa. Como perguntassem ao Senhor se deviam ou não voltar ao combate, respondeu-lhes que fossem pelejar. Seguros da vitória, saíram com grande ousadia, mas novamente foram vencidos, perdendo dezoito mil homens. Caíram em grandíssima confusão, não sabendo mais o que fazer, pois, mandando-lhes o Senhor que pelejassem, sempre saíam vencidos; mormente excedendo êles aos seus contrários em número e fortaleza, porque os homens da tribo de Benjamim não eram mais de vinte cinco mil e setecentos, enquanto êles formavam um exército de quatrocentos mil. No entanto, não os enganara a palavra de Deus; êles, sim, se enganavam em seu modo de entendê-la. Porque não lhes havia dito o Senhor que venceriam, senão que combatesssem. E nessas derrotas quis castigar certo descuido e presunção que havia nêles, e por êsse meio humilhá-los. Mas quando finalmente lhes respondeu que venceriam, alcançaram de fato a vitória, embora com muita astúcia e trabalho (Juiz 20, 11 ss.).

5. Dêste modo e de outros muitos, sobrevêm vários enganos às almas, em relação às palavras e revelações da parte de Deus, pelo motivo de se prenderem à letra e à forma exterior; porque, como já demos a entender, o principal designio de Deus nessas coisas é declarar e comunicar o espírito ali encerrado e, sem dúvida, difícil de entender. Tal espírito é muito mais abundante que a letra, muito extraordinário e fora dos limites dela. Assim, o que se prender à expressão literal ou à figura ou à forma aparente da visão não poderá deixar de errar muito, achando-se depois bem confuso e desprovido, por se haver muito guiado em tal assunto, segundo o sentido, em vez de dar lugar ao espírito em desnudez dos sentidos. «A letra mata e o espírito vivi-

fica» (2 Cor 3, 6), como diz S. Paulo. Havemos, portanto, de renunciar à letra que neste ponto são os sentidos, e ficar às escuras na fé, que é o espírito, incompreensível aos sentidos.

6. Aí está por que a maior parte dos filhos de Israel, entendendo muito literalmente as palavras e sentenças dos profetas, ao ver que não se realizavam conforme suas esperanças, desprezavam as profecias não lhes dando fé. Chegou êsse desprezo a tal ponto, que havia entre êles um dito popular, quase como provérbio, escarnecendo dos profetas. Disto se lamenta Isaías nestes termos: A quem ensinará Deus a ciência? E a quem dará a inteligência da sua palavra? Aos que já se lhes tirou o leite, aos que acabam de ser desmamados. Eis que todos dizem, por escárnio dos profetas: Porque manda, torna a mandar; manda, torna a mandar; espera, torna a esperar; espera, torna a esperar; um pouco aqui, um pouco aí. Porquanto com outros lábios e em outra linguagem êle falará a êste povo (Is 28, 9-11). Onde claramente dá a entender o Profeta como o povo fazia burla das profecias e dizia por escárnio o provérbio: espera, torna a esperar, como se as predições de Isaías nunca mais se devessem cumprir. Estavam apegados à letra, que é como leite de criancinhas, e aos sentidos, que são os peitos, contradizendo à grandeza da ciência do espírito. E assim exclamava Isaías: A quem dará Êle a inteligência da sua doutrina, senão aos privados do leite da letra e dêsses peitos dos seus sentidos? Por isto é que não as entendem senão conforme êsse leite da aparência exterior e segundo os peitos dos sentidos, aquêles que dizem: Manda, torna a mandar, espera, torna a esperar, etc. Pois na doutrina da bôca de Deus e não ao modo dêles, e noutra língua que lhes é estranha, é que o Senhor lhes quer falar.

7. Não havemos de reparar, portanto, em nosso sentido e linguagem quanto às revelações divinas, sabendo que o sentido e linguagem de Deus é muito diferente do que pensamos, e difícil para o nosso modo de entender. De tal maneira assim é que Jeremias, sendo profeta de Deus, parecia não compreender a significação das palavras do Onipotente, tão diversas do comum sentir dos homens, e pondo-se ao lado do povo, exclama: «Ai, ai, ai, Senhor Deus. E' possível teres enganado a êste povo e a Jerusalém, dizendo-lhes: Vós tereis a paz, e eis agora lhe chega a espada até a alma?» (Jer 4, 10). Ora, a paz prometida pelo Senhor ao seu povo

era a aliança entre Êle e o gênero humano por intermédio do prometido Messias; e os israelitas a entendiam no sentido de uma paz temporal. Por isto, quando tinham guerras e trabalhos, logo lhes parecia Deus enganá-los, pois sucedia o contrário do que esperavam. E então diziam por Jeremias: «Esperamos a paz, e êste bem não chegou» (Ibid. 8, 15). Era impossível deixarem de cair no êrro, porque se guiavam únicamente pelo sentido literal. Quem, com efeito, não ficaria confundido, entendendo ao pé da letra esta profecia de David sobre Cristo em todo o Salmo 71, e, particularmente, por estas palavras: «E dominará de mar a mar, e desde o rio até aos confins da redondeza da terra» (Sl 71, 8). E mais adiante: «Por que livrará ao pobre do poderoso; e ao pobre, para quem não havia favorecedor?» (Ibid. - 12). E, a par destas palavras, vendo Nosso Senhor nascer na obscuridade, viver em pobreza e não sómente não reinar como dominador na terra, mas se submeter aos caprichos da populaçā mais vil, até ser condenado à morte sob o governo de Pôncio Pilatos? E, ao invés de livrar seus discípulos da opressão dos poderosos da terra, permitir que fôssem mortos e perseguidos por seu nome?

8. E' que essas profecias deviam ser compreendidas espiritualmente de Cristo, e dêste modo eram absolutamente verdadeiras. De fato, Cristo não é apenas Rei da terra, mas do Céu, porque é Deus; e aos pobres que o haviam seguido, não sómente havia de remir e livrar do poder do demônio (o mais forte inimigo, contra o qual não tinham até então defesa), mas faria, dêsses pobres, herdeiros do reino celeste. E assim falava Deus segundo o significado principal, isto é, de Cristo e seus sequazes, de reino eterno e liberdade eterna. Mas os judeus não entendiam assim as profecias; visavam nelas o menos principal, do qual Deus faz pouco caso: pensavam em reino temporal e liberdade temporal, que aos olhos de Deus nada valem. Cegos pela baixeza da letra e não compreendendo o espírito e verdade nela encerrados, tiraram a vida a seu Deus e Senhor segundo disse S. Paulo: «Os que habitavam em Jerusalém, e os príncipes dela, não conhecendo a êste, nem as vozes dos profetas, que cada sábado se lêem, sentenciando-o, as cumpriram» (At 13, 27).

9. Esta dificuldade de interpretar convenientemente as palavras de Deus era tão grande que até os próprios discí-

pulos de Jesus, após haverem convivido com Ele, ainda andavam enganados, como, por exemplo, os dois discípulos que iam para Emaús e, no caminho, tristes e desconfiados, diziam: «Nós esperávamos que Ele fôsse o que resgatasse a Israel» (Lc 24, 21). Esperavam uma redenção e senhorio temporal; e Cristo Nosso Senhor, aparecendo-lhes, os repreendeu, chamando-os de estultos e tardos de coração para crer nas coisas preditas pelos Profetas (Ibid. 25). Mais tarde, no momento mesmo em que o Senhor ia subir ao céu, alguns discípulos, submersos ainda nesta rudeza, perguntaram-lhe: «Senhor, dar-se-á acaso que restituas neste tempo o reino a Israel?» (At 1, 6). O Espírito Santo por vêzes inspira aos homens muitas palavras cujo sentido oculto não é entendido por êles: Assim aconteceu quando fêz dizer a Caifás a respeito de Cristo: convinha morresse um homem pelo povo, para não perecer toda a nação. Ora, Ele não disse isto de si mesmo (Jo 11, 50), mas dava a essas palavras um significado bem diverso daquele que o Espírito Santo tinha em vista.

10. Todos êsses exemplos nos provam, com evidência, a necessidade de não nos prendermos às revelações e palavras, mesmo de Deus; porque a nossa maneira de compreender nos faria cair muito facilmente no engano. Tôdas são abismos e profundidade de espírito; restringi-las, pois, a nosso sentido limitado é querer apanhar com a mão o ar e os átomos de que está carregado; o ar nos escapa, e na mão nada fica.

11. O mestre espiritual, portanto, há de procurar que o espírito do seu discípulo não se detenha em querer fazer caso de tôdas essas apreensões sobrenaturais, que são apenas átomos de espírito, pois dèsse modo ficará sómente com êles sem espírito algum; mas, afastando a alma de tôdas as visões e palavras, obrigue-a a saber ficar na liberdade e nas trevas da fé, onde se recebe a liberdade e abundância de espírito, e, consequentemente, a sabedoria e a inteligência verdadeira das palavras divinas. Porque é impossível ao homem não espiritual julgar as coisas de Deus ou mesmo interpretá-las segundo a justa razão; e não é espiritual quem as julga segundo o sentido. E assim, embora as veja, sob o sentido, não as entende. Isto quis dizer S. Paulo: «Mas o homem animal não percebe as coisas que são do Espírito de Deus; porque lhe parecem estulticia, e não as pode entender; porquanto elas são espirituais. Mas o espiritual julga

tôdas as coisas» (1 Cor 2, 14-15). O homem animal apóia-se sobre o testemunho do sentido, e o homem espiritual não se prende nem se deixa guiar pelo sentido. É temeridade, pois, atrever-se a tratar com Deus ou dar licença a alguém para fazê-lo por essa via de apreensão sobrenatural pelo sentido.

12. E para melhor se ver esta doutrina, citemos alguns exemplos. Suponhamos o caso de um santo muito aflito devido às perseguições dos seus inimigos; ouve a voz de Deus a dizer-lhe: Livrar-te-ei de todos os teus inimigos. Esta profecia pode ser muito verdadeira, e, contudo, virem os adversários a prevalecer contra o santo fazendo-o morrer às mãos dêles. E, assim, quem a interpretasse segundo o sentido temporal das ditas palavras, enganar-se-ia. Porque Deus pode ter falado da verdadeira liberdade e vitória que é a salvação, na qual de muito melhor modo está a alma livre e vitoriosa de todos os inimigos, do que se fôsse libertada de todos aqui na terra. Era, pois, a profecia muito mais real e de significação muito mais ampla do que se poderia pensar interpretando-a sómente em relação a esta vida. Deus, quando fala, sempre visa em suas palavras o sentido principal e mais proveitoso; e o homem pode compreender a seu modo e segundo o fim menos importante, e assim enganar-se. Vemos o mesmo na profecia que fêz David de Cristo, no Salmo Segundo, dizendo: «Tu os governarás com vara de ferro, e quebrá-los-ás como vaso de oleiro» (Sl 2, 9). Na qual se refere Deus à perfeita e principal soberania do seu Filho, que é eterna e se realizou; e não ao seu reinado temporal, não manifestado durante a vida terrestre de Jesus Cristo. Citemos outro exemplo.

13. Uma alma inflamada em grandes desejos de sofrer o martírio talvez ouça a voz de Deus responder às suas aspirações dizendo-lhe: «Tu serás mártir». Esta promessa enche-a interiormente de imensa consolação, e lhe dá confiança de que assim acontecerá. Contudo essa pessoa não sofrerá o martírio, e a palavra divina será verdadeira. Mas como explicá-lo, se não se realiza? Porque se cumpre e poderá cumprir segundo a parte essencial e principal da profecia, isto é, Deus dará à alma o amor e a recompensa do martírio, e assim é verdadeira a sua promessa satisfazendo-lhe os desejos; pois a aspiração formal da mesma alma não era sofrer tal ou qual gênero de morte, mas servir a Deus

nos trabalhos e exercitar o seu amor por Ele, como mártir. Com efeito, sem o amor de nada vale o martírio por si mesmo; e o amor juntamente com o ato e o mérito do martírio são plenamente dados à alma por outros meios. Assim, ainda não morrendo mártir, ficará muito satisfeita em receber o que desejava. Estes desejos e outros semelhantes, que nascem de amor ardente, embora nem sempre se cumpra como as almas os entendem, realizam-se de outro modo muito melhor e de maior glória para Deus, do que poderiam jamais pedir. Neste sentido diz David: «O Senhor ouviu o desejo dos pobres» (Sl 9, 17). Nos Provérbios, diz-nos igualmente a Sabedoria divina: «Aos justos se lhes concederá o seu desejo» (Prov 10, 24). Grande número de santos, bem o sabemos, desejaram muitas coisas singulares para o serviço de Deus; se o seu desejo, justo e verdadeiro, não foi realizado aqui na terra, é de fé que teve perfeito cumprimento na outra vida. Sendo inegável esta verdade, não serão menos verdadeiras as palavras do Senhor quando promete a realização dos desejos de alguma alma neste mundo, e a promessa é cumprida de modo diverso do que se esperava.

14. As palavras e visões divinas podem, então, por essa e muitas outras maneiras, ser verdadeiras e certas e, não obstante isso, acontecer que nos enganemos a seu respeito; porque não sabemos penetrar nos altos fins e profundos sentidos que Deus nelas tem em vista. Assim, é mais seguro e acertado exortar as almas a fugir com prudência de tais coisas sobrenaturais, acostumando-as, como dissemos, à pureza de espírito na obscuridade da fé — único meio para alcançar a união divina.

## CAPÍTULO XX

*Autoridades da Sagrada Escritura que provam como as profecias e as palavras divinas, embora sempre verdadeiras em si mesmas, nem sempre são certas em suas causas.*

1. Convém agora explicar o segundo motivo pelo qual as visões e palavras divinas, em si mesmas verdadeiras, nem sempre são certas em relação a nós. Este segundo motivo é devido às causas, servindo de fundamento ao que Deus quer mostrar ou dizer. Muitas vezes revela o Senhor algo dependente,

quanto à sua realização, de criaturas e efeitos naturais variáveis e falíveis; e, assim, as palavras divinas podem tornar-se igualmente falíveis e variáveis; pois, quando uma coisa depende de outra, faltando uma, faltará também a que lhe está sujeita. Por exemplo, Deus diz: Daqui a um ano enviarei tal castigo a este reino. A causa e fundamento desta ameaça é uma ofensa feita a Ele nesse reino. Ora, se cessasse o pecado ou as circunstâncias o mudassem, poderia cessar ou mudar-se o castigo, todavia a ameaça permaneceria verdadeira, porque ia fundada sobre a culpa atual; se esta culpa persistisse, certamente o castigo se executaria.

2. Semelhante fato se deu na cidade de Nínive. Orderara Deus ao profeta Jonas que da sua parte fizesse esta predição: «Daqui a quarenta dias, será Nínive destruída» (Jon 3, 4). Entretanto, não se realizou a predição divina, porque lhe cessou a causa, que eram os pecados cometidos, dos quais os ninivitas fizeram penitência; se não a tivessem feito, a ameaça de Deus se haveria cumprido. Lemos também no III Livro dos Reis que, tendo o Rei Acab cometido grande pecado, o Senhor enviou nosso Pai Elias a profetizar-lhe grande castigo sobre sua pessoa, sua casa e seu reino (3 Rs 21, 21). E porque Acab compungido rasgou os vestidos, cobriu-se de cilício, e jejuou, dormiu sobre um saco, e andou triste e humilhado, logo Deus mandou-lhe dizer, pelo mesmo profeta, as seguintes palavras: «Porque se humilhou por minha causa, não farei cair o mal enquanto ele viver, mas no tempo de seu filho» (3 Rs 21, 29). Aqui vemos como a ameaça e a sentença de Deus foram comutadas, por causa da mudança de ânimo e afeto em que se achava Acab.

3. Podemos concluir, pois, que se Deus tiver revelado afirmativamente a uma pessoa tal coisa agradável ou penosa, relativa a ela mesma ou a outra, esta promessa poderá sofrer mudanças mais ou menos consideráveis, ou cessar por completo de existir, conforme as modificações sobre vindas nas disposições da pessoa ou causas sobre as quais se fundava a revelação. Assim acontece muitas vezes não se cumprir o que foi dito à alma, conforme sua esperança, e sem que ela possa saber o motivo, — conhecido só de Deus. Muitas coisas costuma o Senhor dizer e ensinar ou prometer não para que sejam compreendidas ou concedidas na mesma ocasião, mas com o fim de manifestá-las no futuro, quando for conveniente ter a alma a necessária luz sobre elas, ou conse-

guir efetivamente a sua realização. Tal foi o modo de agir de Nosso Senhor com seus discípulos, dizendo-lhes muitas parábolas e máximas cuja divina sabedoria não compreenderam senão no tempo em que houveram de pregar a sua doutrina, isto é, só depois de ter descido sobre elas o Espírito Santo, que — segundo Jesus Cristo lhes dissera — havia de declarar-lhes tudo que o mesmo Filho de Deus ensinara durante a vida. Referindo-se à entrada triunfal de Cristo em Jerusalém, S. João escreve: «Não fizeram seus discípulos ao princípio reflexão nestas coisas, mas quando Jesus foi glorificado, então se lembraram de que assim estava escrito dêle» (Jo 12, 16). A alma, desse modo, pode receber muitas revelações divinas sem que ela ou seu diretor as compreendam até o tempo oportuno.

4. Vemos no primeiro Livro dos Reis que Deus se irritou contra Heli, sacerdote de Israel, por causa dos pecados dos seus filhos que ele pusilânimamente não castigava. Mandou-lhe dizer por Samuel as seguintes palavras: «Eu tinha declarado prometendo que a tua casa, e a casa de teu pai, serviria para sempre no sacerdócio diante da minha face. Mas agora diz o Senhor: Longe de mim tal coisa» (1 Rs 2, 30). O Senhor prometera que o sacerdócio se perpetuaria, de idade em idade, na família de Heli, caso ele perseverasse em seu zélo pela glória de Deus e na fidelidade em seu serviço. Mas, em faltando a Heli esse zélo no cumprimento dos seus deveres sacerdotais, — como Deus mesmo se queixou por Samuel — por causa da preferência dada aos filhos em detrimento do Altíssimo, com dissimulação dos seus pecados, para não os afrontar, faltou também a promessa, a qual seria permanente se durasse sempre o zélo do serviço divino. Não se deve, pois, acreditar que as palavras e as revelações da parte de Deus sejam sempre infalíveis segundo o sentido literal de sua significação, principalmente quando estiverem essas previsões ligadas a causas humanas, sujeitas por sua natureza a se modificarem e alterarem.

5. Na verdade, só Deus possui o segredo desta dependência que nem sempre é explícita: às vezes, faz a revelação, dissimulando as circunstâncias condicionais, como fez com os ninivitas quando lhes anunciou em termos absolutos a destruição de sua cidade após quarenta dias (Jo 3, 4). Outras vezes, declara expressamente a condição, como fez a Roboão, dizendo-lhe: «Se andares pelos meus caminhos,

guardando as minhas ordenações e os meus preceitos, como David meu servo, serei contigo, e te edificarei uma casa que seja estável, bem como a que fiz a meu servo David» (3 Rs 11, 38). Todavia, quer Deus nos declare ou não a condição de suas revelações, jamais devemos ter a segurança quanto à nossa interpretação pessoal; porque não podemos compreender as verdades ocultas sob as palavras de Deus, nem a multiplicidade de sentidos que encerram. Ele mora acima dos céus e fala a linguagem da eternidade, enquanto nós, cegos sobre a terra, só entendemos o temporal e humano. Sem dúvida, por esta razão, o Sábio exclama. «Deus está no Céu, e tu sobre a terra; portanto, sejam poucas as tuas palavras» (Ecle 5, 1).

6. Porventura dir-me-eis: se não podemos compreender essas coisas, nem nos intrometemos nelas, por que razão o Senhor no-las comunica? Já respondi: cada uma se compreenderá no tempo prescrito pela vontade daquele que falou. Deus dará inteligência quando e a quem lhe aprouver, no momento oportuno. Então se reconhecerá que tudo sucedeu como era conveniente, pois Deus nada faz sem justa e verdadeira causa. Portanto, crede que jamais se há de entender o sentido completo das palavras e obras divinas, nem determiná-las segundo suas apariências: isto seria expor-se a muitos erros e, enfim a grande confusão. Sabiam-no muito bem os profetas em cujas mãos andava a palavra de Deus. Muitos dentre elas não viam cumprir-se ao pé da letra as profecias, — o que constituía motivo de grande sofrimento ter de anunciar-las aos judeus, pois eram expostos à zombaria e aos risos do povo, a tal ponto que Jeremias chegou a queixar-se, dizendo: «Tornei-me um objeto de escárnio todo o dia, todos me insultam, porque já há tempo que falo, gritando contra a iniqüidade, e anunciando com repetidos clamores a ruína; e tornou-se-me a palavra do Senhor em opróbrio e em ludibrio todo o dia. E disse: Não me lembrei d'Ele, nem falarei mais em seu nome» (Jer 20, 7-8). Mostram-nos essas queixas do profeta o abatimento do homem fraco e resignado, não podendo, porém, suportar o peso dos segredos de Deus. Por elas, compreendemos ainda como as palavras divinas diferem na sua realização do sentido vulgar que se lhes atribui; pois os profetas de Deus passavam por embusteiros, e sofriam tanto por causa das profecias, que o mesmo Jeremias declara noutra parte: «A pro-

fecia, assim como a contrição do espírito, veio a ser o nosso temor e o nosso laço» (Lam 3, 47).

7. O motivo que induziu Jonas a fugir, quando Deus o mandou vaticinar a destruição de Nínive, foi justamente conhecer o profeta quão variáveis são as palavras divinas em suas causas e no entender dos homens. E, assim, com receio de ser zombado, quando vissem a profecia não realizada, ia fugindo para não profetizar; permaneceu durante quarenta dias fora da cidade, esperando o cumprimento da profecia e, como não se realizou, afligiu-se muito, queixando-se a Deus nestes termos: «Senhor, não é isto o que receava, quando ainda estava na minha terra? Por isso é que me preveni com o expediente de fugir para Tharsis» (Jon 4, 2). E se enfadou o Santo a ponto de rogar a Deus lhe tirasse a vida.

8. Como, pois, nos havemos de admirar, se algumas palavras e revelações de Deus às almas não se realizam da maneira pela qual foram entendidas? Dado o caso que o Senhor afirme ou revele a uma alma algo de bom ou mau, para ela mesma ou para outra, não será sempre certa a sua realização; porque se a promessa depender de algum afeto, ou serviço, ou ofensa feita a Deus pela alma à qual a mesma predição se refere, cumprir-se-á sómente se perseverar o motivo em que se fundou. Não há razão, portanto, para assegurar-se no próprio entendimento, mas sim na fé.

## CAPÍTULO XXI

*Declara-se como Deus não gosta de que lhe sejam feitas perguntas, embora algumas vezes responda. Prova-se como se aborrece, mesmo quando condescende em responder.*

1. Alguns espirituais julgam-se seguros, tendo por boa a curiosidade que às vezes mostram, procurando conhecer o futuro por via sobrenatural: pensam ser justo e agradável a Deus usar dêste meio, porque algumas vezes o Senhor se digna responder-lhes. Embora seja verdade que Deus assim faça, longe de se contentar com esse modo de agir, muito se aborrece, e se tem por grandemente ofendido. A razão disso é: a nenhuma criatura é lícito sair dos limites naturais prescritos por Deus e ordenados para seu governo. Ora, Deus sub-

meteu o homem às leis naturais e racionais: pretender infringi-las, querendo chegar ao conhecimento por meio sobrenatural, é sair desses limites: não é permitido fazê-lo sem a Deus desgostar, pois as coisas ilícitas ofendem-no. Esta verdade era bem conhecida ao rei Acab, quando, ordenando-lhe Deus pelo profeta Isaías que pedisse um sinal do Céu, não o quis pedir, dizendo: «Não pedirei e não tentarei o Senhor» (Is 7, 12). Porque tentar a Deus é querer comunicar-se com Ele por vias extraordinárias, como são as sobrenaturais.

2. Mas, dir-me-eis: por que responde o Senhor algumas vezes às perguntas que Lhe são dirigidas, se Lhe desagrada? Afirmo que algumas vezes responde o demônio ou, se as respostas vêm realmente de Deus, é sem dúvida em consideração à fraqueza da alma obstinada em seguir essa via, e para que não se entristeça e volte atrás: ou ainda para não pensar que Deus está descontente com ela, e por esse motivo fique demasiadamente aflita. Enfim, por outros motivos só dele conhecidos, fundados na fraqueza daquela alma, e pelos quais sabe que convém responder, e assim condescende nisso. O mesmo faz com muitas almas fracas e tenras, dando-lhes gostos e consolações sensíveis, não porque lhe agrade tratar com elas por esta via, mas porque proporciona suas graças, como havemos dito, conforme o modo de cada alma. Deus é como a fonte da qual cada um tira segundo a capacidade do recipiente que leva, e às vezes permite o Senhor haurirem a água da sua graça por êsses canais extraordinários; todavia não é razão suficiente para ser lícito servir-se desses meios e recolher por êles a água. Sómente a Deus compete distribuí-la quando, como, e a quem desejar, e conforme lhe aprovou, sem a criatura a isso ter pretensão alguma. Quando, pois, o Senhor condescende ao apetite e súplica de certas almas simples e boas, é para não as entristecer com uma recusa, mas não porque goste de agir desse modo. Melhor se compreenderá tudo isso por uma comparação.

3. Um pai de família tem na sua mesa numerosos e variados alimentos, uns melhores que outros; um filho pequenino pede-lhe insistente mente um daqueles manjares, não da melhor qualidade, mas do primeiro que vê e que lhe parece mais gostoso. O pai sabe que o menino recusará qualquer outro prato, ainda mesmo o melhor de todos; só se con-

tenta com aquêle de seu agrado. Para o filho não ficar triste e sem comer, o pai aquiesce, embora a contragôsto, em satisfazer-lhe o pedido. Deus assim fêz com os filhos de Israel, quando lhe pediram rei. Acedeu de má vontade, porque isso não lhes seria bom. «Ouve a voz dêsse povo — disse a Samuel — concede-lhe o rei que pede, porque não é a ti que êles rejeitaram, mas a mim, para eu não reinar sobre êles» (1 Rs 8, 7). Do mesmo modo, Deus condescende com algumas almas, dando-lhes não aquilo de maior proveito, porque não querem ou não sabem ir adiante, a não ser por aquela via. E se outras recebem doçuras e suavidades espirituais ou sensíveis dadas por Deus, assim lhes sucede porque não têm capacidade para o alimento mais forte e sólido dos trabalhos da cruz de seu Divino Filho, — pois êsse manjar quisera Deus buscassem as almas de preferência a qualquer outro.

4. Querer conhecer coisas sobrenaturalmente é pior ainda do que desejar gostos espirituais pelo sentido; não sei como a alma com essa pretensão poderá deixar de pecar, ao menos venialmente, por melhores que sejam seus fins e por mais perfeição que tenha. O mesmo digo de quem a mandasse, ou consentisse em usar daquele meio sobrenatural. Não há motivo algum para recorrer a tais meios extraordinários: temos a nossa razão natural, a lei e doutrina evangélica, pelas quais, mui suficientemente nos podemos reger; não existe dificuldade ou necessidade que não se possa resolver ou remediar por êsses meios comuns, mais agradáveis a Deus e proveitosos às almas. Tão grande é a importância de nos servirmos da razão e doutrina evangélica, que, mesmo no caso de recebermos algo por via sobrenatural — queiramos ou não, — só devemos admiti-lo quando é conforme à razão e aos ensinamentos do Evangelho. Ainda assim, é preciso recebê-lo, não por ser revelação, mas por ser segundo a razão, deixando de lado todo o seu aspecto sobrenatural; mais ainda: convém considerar e examinar aquela razão com atenção maior do que se não houvesse revelação particular, pois muitas vezes o demônio diz coisas verdadeiras e futuras, muito razoáveis, para enganar as almas.

5. Em tôdas as nossas aflições, tribulações e dificuldades, não existe para nós outro apoio maior e mais seguro do que a oração e a esperança de que o Senhor proverá a tudo pelos meios que lhe aprouver. Esse conselho, aliás, nos é dado na Sagrada Escritura, quando o rei Josafá, muito aflito,

e cercado de inimigos, pondo-se em oração exclamou: «Na falta de meios e não chegando a razão o prover às nossas necessidades, só nos resta olhar para Ti, a fim de que nos provejas segundo teu beneplácito» (2 Par 20, 12).

6. Já está bem provado o quanto desagradam a Deus as perguntas por via sobrenatural, embora às vezes respondida. No entanto, será bom trazer aqui o testemunho da Sagrada Escritura. O I Livro dos Reis narra que o rei Saul, desejando ouvir o profeta Samuel então já morto, este apareceu-lhe. Mas o Senhor se irritou com tal desejo, segundo a repreensão feita ao rei pelo mesmo profeta, por ter usado daquele meio extraordinário: «Por que me inquietastes fazendo-me ressuscitar?» (1 Rs 28, 15). Sabemos, igualmente, que Deus, quando concedeu aos filhos de Israel o alimento pedido, ofendeu-se muito contra êles, e logo fêz descer o fogo do Céu para castigá-los, como lemos no Pentateuco e nos Salmos: «Ainda estavam as iguarias nas suas bôcas, quando a ira de Deus se elevou sobre êles» (Sl 77, 30-31). Lemos também, nos Números, que indo o profeta Balaão para o meio dos madianitas, para atender ao chamado do Rei Balac, atraiu sobre si a cólera do Senhor, não obstante a permissão dada por Deus para anuir ao seu desejo. No caminho, apareceu-lhe imprevistamente um Anjo, de espada na mão, e o ameaçou de morte, dizendo-lhe: «O teu caminho é perverso, e contrário a mim» (Nm 22, 32). E por este motivo queria matá-lo.

7. Desta maneira e de muitas outras condescende Deus, embora enfadado, em satisfazer os apetites das almas. Temos disto muitos exemplos e testemunhos da Sagrada Escritura que poderíamos citar; mas não são necessários em matéria tão evidente. Acrescento apenas ser perigosíssimo — muito mais do que saberia exprimir — querer alguém tratar com Deus por vias sobrenaturais; não deixará de errar muito, achando-se extremamente confundido todo aquêle que se afeiçoar a tais meios. Aliás, a própria experiência obrigá-lo-á a reconhecer esta verdade. Além da dificuldade para não cair em êrro, nessas palavras e visões de Deus há, ordinariamente, entre as verdadeiras, muitas do demônio. Costuma o espírito maligno disfarçar-se sob o mesmo aspecto em que Deus se manifesta à alma, misturando coisas muito verossímeis às comunicadas pelo Senhor. Deste modo vai o inimigo se metendo qual lobo entre o rebanho, dis-

farçado em pele de ovelha, e dificilmente se deixa perceber. Como diz palavras muito verdadeiras, conformes à razão e certas quando se realizam, nelas é fácil enganar-se a alma, atribuindo-as a Deus sómente porque os fatos demonstraram a sua veracidade. Muitos não sabem quanto é fácil a quem é grandemente dotado de luz natural conhecer os sucessos passados ou futuros, em suas causas. Ora, o demônio possui esta luz natural em grau muito elevado: pode, portanto, muito facilmente conhecer tal efeito produzido por tal causa, embora as suas previsões nem sempre se realizem, porque tôdas as causas dependem da vontade de Deus. Citemos alguns exemplos.

8. O demônio conhece a disposição da atmosfera e as influências do sol, prevê que em tal época, necessariamente, a combinação dos elementos trará a peste em certo país, e que êsse flagelo provocará maiores danos em algumas regiões e menores em outras. Eis aqui conhecida a peste em sua causa. Será para admirar se disser a uma alma: daí a seis meses ou um ano haverá peste? Efetivamente, assim acontecerá; mas, apesar de verdadeira a profecia, não deixará de ser do demônio. Do mesmo modo, pode êle conhecer e prenunciar algum terremoto, por ver os vapôres encherem as entranhas da terra; no entanto, trata-se apenas de conhecimento puramente natural. Para isto basta ter o ânimo livre de paixões, como diz Boécio por estas palavras: «Se queres com clareza natural conhecer as verdades, lança de ti o gôzo e o temor, a esperança e a dor».

9. Certos casos e acontecimentos sobrenaturais podem ser igualmente previstos segundo suas causas, isto é, pelos justos e certos motivos com que a Providência divina atende às causas boas ou más dos filhos dos homens. Por exemplo, é possível saber, por uma simples dedução, que o estado de tal ou tal pessoa, tal ou tal cidade, chega a tal ou tal necessidade ou a tal ou tal ponto, que Deus, segundo sua providência e justiça, intervirá, infligindo um castigo, ou oferecendo uma recompensa; então, poder-se-á dizer que, em tal época, Deus fará isto ou aquilo ou, certamente, tais acontecimentos se hão de realizar. Dêste modo falou Judite a Holofernes quando, para convencê-lo da realidade da ruína que ameaçava os filhos de Israel, desvendou-lhe primeiramente os pecados e maldades dêles, acrescentando: «Já que se conduzem dêsse modo, perecerão infalivelmente» (Jdt

11, 12). A punição, pois, pode ser prevista em sua causa, ou, dizendo de outro modo: tais pecados atrairão tais castigos de Deus — que é a própria justiça. Assegura-nos a Sabedoria divina: «Cada qual é punido pelo seu pecado» (Sab 11, 17).

10. O demônio conhece essas coisas não sómente por sua inteligência natural, mas pela sua experiência da ação do Senhor em semelhante circunstância. Pode, pois, predizê-las e acertar. Também o santo Tobias previu o castigo de Nínive em sua causa e advertiu seu filho nestes termos: «Ouve, filho, na hora em que eu e tua mãe morrermos, sai desta cidade porque já não existirá mais. Vejo claramente que sua iniqüidade há de ser a causa de seu castigo ou da sua completa ruína» (Tob 14, 12-13). Tobias conheceu a destruição de Nínive por revelação do Espírito divino, e, não obstante, êle e o demônio poderiam igualmente prevê-la, não só por causa da depravação da cidade, como pela experiência do castigo de Deus sobre os pecados do mundo, quando o destruiu pelo dilúvio, ou quando puniu os crimes dos Sodomitas com o fogo.

11. Pode ainda o demônio conhecer a fraqueza e as disposições corporais de um indivíduo, anunciando, assim, com antecedência, a duração ou a brevidade da sua vida. Fatos dêsse gênero são numerosos e ao mesmo tempo tão complicados e de tal modo cheios de sutilezas e insinuações mentirosas que dêles não nos podemos esquivar senão fugindo de tôdas as revelações, visões e palavras sobrenaturais. E' êste o motivo de Deus se desgostar contra os que as admitem, porque para êstes é temeridade, presunção e curiosidade expor-se ao perigo que daí resulta. E' deixar crescer o orgulho, raiz e fundamento de vanglória, desprezo das coisas divinas, e princípio de numerosos males em que caíram muitas almas. Excitam a tal ponto a indignação do Senhor essas almas, que Ele propositadamente as deixa cair no êrro e cegueira e na obscuridade do espírito: abandonam, assim, os caminhos ordinários da vida espiritual, para satisfazerem suas vaidades e fantasias, segundo Isaías diz: «O Senhor difundiu entre êles um espírito de vertigem (Is 19, 14), isto é, espírito de revolta e confusão, ou para falar claramente: espírito que entende tudo ao revés. Vai ali o profeta declarando as palavras bem a nosso propósito, referindo-se aos

que procuram conhecer os mistérios do futuro por via sobrenatural. Deus, disse êle, lhes envia um espírito de vertigem, não porque queira efetivamente lançá-los no êrro, mas porque êles quiseram intrometer-se em coisas acima de seu alcance. Por êste motivo é que o Senhor, desgostado, deixou-os errar, não lhes dando luz nesses caminhos impenetráveis onde não deviam entrar. E assim, diz Isaías, Deus enviou-lhes aquêle espírito privativamente, isto é, daquele dano tornou-se Deus a causa privativa que consiste em tirar, tão deveras, sua luz e graça que necessariamente as almas venham a cair no êrro.

12. O Senhor, dêste modo, concede ao demônio permissão para enganar e cegar grande número de pessoas merecedoras dêsse castigo por seus pecados e atrevimentos. Fortalecido por êsse poder, o inimigo leva a melhor: essas almas assim o aceitam como bom espírito e dão crença às sugestões dêle com tanta convicção que, ao ser-lhes apresentada mais tarde a verdade, já não é possível desiludi-las, pois já as dominou, por permissão divina, aquêle espírito de entender tudo ao revés. Assim aconteceu aos profetas do rei Acab. Deus abandonou-os ao espírito de mentira, dando licença ao demônio para enganá-los, dizendo: «Tu o enganarás, e prevalecerás: vai e faze-o assim» (3 Rs 22, 22). Efetivamente, foi tão poderosa a ação diabólica sôbre o rei e os profetas que recusaram dar crédito à predição de Miquéias, anunciando-lhes a verdade muito ao contrário do que os outros a haviam profetizado. Deus deixou-os cair na cegueira por causa da presunção e do apetite com que desejariam receber uma resposta em harmonia com as suas inclinações; só isto era disposição e meio certíssimo para precipitá-los propósitadamente na cegueira e na ilusão.

13. O mesmo profetizou Ezequiel em nome de Deus, contra aquêle que ousou querer conhecer por via sobrenatural, e satisfazer a vaidade e a curiosidade do espírito, dizendo: «Se vier buscar a algum profeta para saber por êle a minha resposta, eu, o Senhor, lhe responderei por mim mesmo, e porei o meu rosto irritado contra o tal homem. E quando algum profeta errar na sua resposta, eu, o Senhor, sou o que enganei êsse profeta» (Ez 14, 7-9). Esta passagem deve ser tomada no sentido de que Ele não apoiará o profeta com o seu favor para não ser enganado, isto é, Ele próprio, o Senhor, responderá, mas responderá em sua cólera. Ora,

da recusa da graça e proteção divina resulta para o homem necessariamente o ser enganado, por causa do abandono de Deus. Então, o demônio se apressa em responder segundo o apetite e gôsto dêsse homem que, comprazendo-se voluntariamente nessas respostas e comunicações, muito se deixa enganar.

14. Parecemos ter saído do assunto prometido no título dêste capítulo: provar como Deus se queixa algumas vêzes das almas que lhe pedem revelações, embora responda. Mas, se refletirmos atentamente, veremos como tôda a exposição vem apoiar o nosso propósito. Com efeito, tudo demonstra como o Senhor se desgosta com as almas desejasas de tais visões, pois permite sejam enganadas de tantas maneiras.

## CAPÍTULO XXII

*Solução de uma dúvida. Declara-se por que não é lícito, sob a lei da graça, interrogar a Deus por via sobrenatural, como o era na lei antiga. Prova-se com uma citação de S. Paulo.*

1. As dúvidas se nos multiplicam entre as mãos, e assim não podemos ir adiante tão depressa quanto desejamos. Porque, pelo mesmo motivo de as suscitarmos, somos necessariamente obrigados a resolvê-las, para dar tôda clareza e força à verdade da doutrina. Todavia há sempre vantagem nessas dúvidas: embora nos detenham um pouco os passos, servem para ensinar e elucidar o nosso intento, como veremos pela seguinte objeção.

2. No capítulo anterior dissemos como não é vontade de Deus que as almas queiram receber por via sobrenatural graças extraordinárias de visões, palavras interiores, etc. Por outra parte vimos nesse mesmo capítulo, e o provamos com testemunhos da Sagrada Escritura, como na antiga lei êste modo de tratar com Deus era usado e lícito; e não sómente era lícito, mas ainda o próprio Deus o mandava, repreendendo o povo escolhido quando o não fazia. Em Isaías, podemos observar como Deus admoestou os filhos de Israel porque desejavam descer ao Egito sem primeiramente consultar o Senhor: «E não tendes consultado o meu oráculo» (Is 30, 2). Também lemos em Josué que, sendo enganados os mesmos filhos de Israel pelos gabaonitas, censurou-os o Espírito Santo nestes termos: «Tomaram os israelitas dos seus víveres,

e não consultaram o oráculo do Senhor» (Jos 9, 14). Igualmente vemos, na Sagrada Escritura, que Moisés sempre consultava o Senhor, e o mesmo fazia o rei David, e todos os outros reis de Israel em suas guerras e necessidades, bem como os sacerdotes e antigos profetas. Deus lhes respondia falando-lhes sem se desgostar. Assim era conveniente e se êles não interrogassem seria mal feito. Qual o motivo, pois, de não ser agora, na nova Lei da graça, como era antigamente?

3. Respondo: se essas perguntas feitas a Deus eram lícitas na antiga Lei, e se convinha aos profetas e sacerdotes desejarem visões e revelações divinas, a causa principal era não estarem bem assentados os fundamentos da fé, nem estabelecida a Lei evangélica. Assim era mister interrogar a Deus e receber as suas respostas, fôsse verbalmente, ou por meio de visões ou revelações, fôsse em figuras ou símbolos, ou afinal por sinais de qualquer outra espécie. Porque tôdas essas palavras e revelações divinas eram mistérios da nossa fé, referentes ou relacionadas a ela. Ora, não sendo as realidades da fé próprias da criatura humana, mas de Deus, reveladas por sua própria boca, era necessário que os homens fôsssem conhecê-las em sua mesma fonte. Eis por que o Senhor os repreendia quando não O consultavam; e com as suas respostas os encaminhava, através dos acontecimentos e sucessos, para a fé, por êles ainda desconhecida por não estar ainda fundada. Agora, já estabelecida a fé em Cristo, e a Lei evangélica promulgada na era da graça, não há mais razão para perguntar daquele modo nem aguardar as respostas e os oráculos de Deus, como antigamente. Porque em dar-nos, como nos deu, o seu Filho, que é a sua Palavra única (e outra não há), tudo nos falou de uma vez nessa Palavra, e nada mais tem para falar.

4. Este é o sentido do texto em que São Paulo quer induzir os hebreus a se apartarem daqueles primitivos modos de tratar com Deus conforme a lei de Moisés, e os convida a fixar os olhos únicamente em Cristo, dizendo: «Tudo quanto falou Deus antigamente pelos Profetas a nossos Pais, de muitas formas e maneiras, agora, por último, em nossos dias, nos falou em seu Filho, tudo de uma vez» (Heb 1, 1). O Apóstolo dá-nos a entender que Deus emudeceu por assim dizer, e nada mais tem para falar, pois o que antes falava por partes aos Profetas, agora nos revelou inteiramente, dando-nos o Tudo que é seu Filho.

5. Se atualmente, portanto, alguém quisesse interrogar ao Senhor, pedindo-lhe alguma visão ou revelação, não só cairia numa insensatez, mas agravaría muito a Deus em não pôr os olhos totalmente em Cristo sem querer outra coisa ou novidade alguma. Deus poderia responder-lhe dêste modo dizendo: Se eu te falei já tôdas as coisas em minha Palavra que é meu Filho, e não tenho outra palavra a revelar ou responder que seja mais do que Ele, põe os olhos só nêle; porque nêle tenho dito e revelado tudo, e nêle acharás ainda mais do que pedes e desejas. Porque pedes palavras e revelações parciais; se olhares o meu Filho acharás nêle a plenitude; pois Ele é tôda a minha palavra e resposta, tôda a minha visão, e tôda a minha revelação. Ao dar-vos Ele como irmão, mestre, companheiro, preço e recompensa, já respondi a tôdas as perguntas e tudo disse, revelei e manifestei. Quando no Tabor desci com meu espírito sobre Ele dizendo: «Este é meu Filho amado em quem pus tôdas as minhas complacências, ouvi-o» (Mt 17, 5), desde então aboli tôdas as antigas maneiras de ensinamentos e respostas, entregando tudo nas suas mãos. Procurai, portanto, ouvi-lo; porque não tenho mais outra fé para revelar, e nada mais a manifestar. Se dantes falava, era para prometer o meu Cristo; se os meus servos me interrogavam, eram as suas perguntas relacionadas com a esperança de Cristo, no qual haviam de achar todo o bem (como o demonstra tôda a doutrina dos Evangelhos e dos Apóstolos). Mas interrogar-me agora e querer receber minhas respostas como no Antigo Testamento, seria de algum modo pedir novamente Cristo e mais fé; tal pedido mostraria, portanto, falta desta mesma fé já dada em Cristo. E assim seria grande agravio a meu Amado Filho, pois, além da falta de fé, seria obrigá-lo a encarnar-se novamente, vivendo e morrendo outra vez na terra. Não acharás, de minha parte, o que pedir-me nem desejar, quanto a revelação ou visões; considera-O bem e acharás nêle, já feito e concedido tudo isto e muito mais ainda.

6. Queres alguma palavra de consolação? Olha meu Filho, submisso a mim, tão humilhado e aflito por meu amor, e verás quantas palavras te responde. Queres saber algumas coisas ou acontecimentos ocultos? Põe os olhos só em Cristo e acharás mistérios ocultíssimos e tesouros de sabedoria e grandezas divinas nêle encerrados, segundo o testemunho do Apóstolo: «Nêle estão encerrados os tesouros da sabedoria

e da ciência» (Col 2, 3). Esses tesouros da sabedoria ser-ão muito mais admiráveis, saborosos e úteis que tudo quanto desejarias conhecer. Assim glorificava-se o mesmo Apóstolo quando dizia: Porque julguei não saber coisa alguma entre vós, senão a Jesus Cristo, e este crucificado (1 Cor 2, 2). Enfim, se fôr de teu desejo ter outras visões ou revelações divinas, ou corporais, contempla meu Filho humano e acharás mais do que pensas, conforme disse também S. Paulo: «Porque nêle habita tôda a plenitude da divindade corporalmente» (Col 2, 9).

7. Não convém, pois, interrogar a Deus por via sobrenatural, nem é necessário falar-nos dêsse modo; tendo manifestado tôda a fé em Cristo, não há mais fé a revelar nem jamais haverá. Querer receber conhecimentos por via extraordinária é, conforme dissemos, notar falta em Deus, achando não nos ter dado bastante em seu Filho. Mesmo quando se deseja essa via sobrenatural dentro da fé, não deixa de ser curiosidade proveniente de fé diminuta. Assim não havemos de querer nem buscar doutrina ou outra coisa qualquer por meio extraordinário. Quando Jesus expirando na cruz exclamou: «Tudo está consumado» (Jo 19, 30), quis dizer terem-se acabado todos êsses meios, e também tôdas as cerimônias e ritos da Lei antiga. Guiemo-nos, pois, agora pela doutrina de Cristo-homem, de sua Igreja e seus Ministros, e por êste caminho, humano e visível, encontraremos remédios para nossas ignorâncias e fraquezas espirituais, pois para tôdas as necessidades aí se acha abundante remédio. Sair dêsse caminho não só é curiosidade, mas muita audácia; não havemos de crer, por via sobrenatural, senão únicamente o que nos é ensinado por Cristo, Deus e Homem, e seus ministros, homens também. E' isto o que nos diz São Paulo nestas palavras: se algum anjo do Céu vos ensinar outra coisa fora do que nós, homens, vos pregamos, seja maldito e excomungado (Gál 1, 8).

8. Sendo, portanto, verdade, que sempre havemos de praticar agora o que Cristo nos ensinou, e tudo o mais fora disso é nada, nem se há de crer senão em conformidade com a doutrina evangélica, perde seu tempo quem quer tratar com Deus como na antiga Lei. Além do mais, naquela época, não era permitido a todos interrogar o Senhor, e Deus não respondia sem distinção de pessoas. Dava seus oráculos somente aos pontífices e profetas, homens que tinham

a missão de transmitir ao povo a lei e a doutrina. Quem desejasse consultar a Deus, fazia-o por intermédio do profeta e do sacerdote e não por si mesmo. Se David interrogou algumas vezes o Senhor, era por ser profeta; ainda assim, nunca o fazia sem as vestes sacerdotais, como se vê no primeiro *Livro dos Reis*, quando disse ao Sacerdote Abimelech: «Traze-me o efod» (1 Rs 30, 7), que era uma das principais vestes dos sacerdotes e com ela consultou ao Senhor. Outras vezes, dirigia-se a Natã ou a outros profetas, para consultar a Deus. Pela palavra dos sacerdotes e dos profetas, não segundo o próprio parecer, cada um se assegurava do que lhe era dito da parte de Deus.

9. E, assim, os oráculos divinos não tinham fôrça nem autoridade alguma, para que lhes fôsse dado inteiro crédito se não estivessem sancionados pelos profetas e pontífices. Deus gosta tanto de ver o homem governado e dirigido por outro homem seu semelhante, regido e guiado pela razão natural, que quer de modo absoluto não se creia nas comunicações sobrenaturais, nem se confirmem estas com segurança, senão quando hajam passado por êste canal humano da bôca do homem. Dêste modo, quando Deus diz ou revela algo a uma alma, inspira-lhe ao mesmo tempo a inclinação de comunicá-lo a quem convém dizer; e até que isto se faça, não costuma Ele dar plena satisfação, porque não a tomou o homem de outro que lhe é semelhante. Está escrito no livro dos Juízes que Gedeão, não obstante ter recebido do Senhor a segurança da vitória, duvidava e temia ainda. Deus o deixou nessa dúvida e pusilanimidade até o momento em que recebeu da bôca dos homens a confirmação da promessa divina. Vendo-o tão abatido, disse-lhe o Senhor: «Levanta-te e desce ao campo... e tendo ouvido o que êles falam, então se confortarão as tuas mãos, e descerás com segurança ao campo dos inimigos» (Juiz 7, 11). E assim foi. Estando Gedeão no campo, ouviu um madianita contar a outro um sonho que tivera, no qual vira que o mesmo Gedeão os havia de vencer; e, com isto, animou-se a começar a batalha com grande alegria. Por êste fato vemos como Deus não quis que Gedeão se assegurasse só por via sobrenatural, mas fôsse confirmado naturalmente.

10. Muito mais admirável o exemplo de Moisés. Ordenara-lhe o Senhor, com muitas razões, confirmando sua ordem com os prodígios da vara transformada em serpente

e da mão leprosa, que fôsse libertar os filhos de Israel. No entanto, Moisés permanecia tão fraco e irresoluto para obedecer que, apesar do descontentamento de Deus, jamais se determinava a ir. Só teve coragem quando o Senhor o animou dizendo: «Eu sei que Aarão, teu irmão, filho de Levi, é eloquente: vê, êle te sai ao encontro, e vendo-te se alegrará no seu coração. Fala-lhe, e põe as minhas palavras na sua bôca; e eu serei na tua bôca e na dêle para que cada um receba a confirmação da bôca do outro» (*Ex* 4, 14-15).

11. A estas palavras se confortou Moisés, com a esperança do consôlo que do conselho de seu irmão havia de receber. Dêste modo procede a alma humilde: não ousa tratar só com Deus nem se contenta e assegura enquanto não se submete ao governo e conselho humano. E Deus assim o quer; quando alguns se juntam a conferir uma verdade, Ele está presente no meio dêles para esclarecê-la e confirmá-la em seus espíritos, por meio da razão natural, como aconteceu a Moisés e Aarão, aos quais prometeu o Senhor falar pela bôca de um e outro, quando agissem conjuntamente. Também diz o mesmo Senhor no Evangelho: Onde se acham dois ou três congregados em meu nome, para examinar o que é mais vantajoso à minha honra e glória aí estou eu no meio dêles (*Mt* 18, 20), para fazer brilhar em seus corações o esplendor das verdades divinas. Notável é não ter dito que onde estiver um só, ali estará Ele — mas estará onde estiverem ao menos dois. Com isso nos ensina não ser permitido ao homem julgar sózinho as coisas divinas e nelas se apoiar, sem o conselho e a direção da Igreja e dos seus ministros. Deus não se faz presente àquele que está só; não o esclarece na verdade, nem a confirma no seu interior, deixando-o dêste modo tibio e fraco em relação à mesma verdade.

12. Exclama o Eclesiastes, encarecendo muito este ponto: Ai do que está só, porque quando cair não tem quem o levante. E se dormirem dois juntos, aquecer-se-ão mutuamente (isto é, pelo fogo da caridade que está entre êles); mas um só como se há de aqueentar? Isto é, como não será frio nas coisas de Deus? E se alguém mais forte prevalecer contra um dêles (e êsse é o demônio que prevalece dêsse modo contra os que querem conduzir-se sós), dois lhe resistirão, a saber, o mestre e o discípulo que se reúnem para conhecer a verdade e praticá-la (*Ecle* 4, 10-12). O ho-

mem isolado geralmente se sente fraco, frio na interpretação da verdade, mesmo quando a recebe da bôca de Deus. S. Paulo, depois de haver pregado muito o Evangelho, dizendo tê-lo recebido de Deus e não dos homens, não descansou até ir conferi-lo com S. Pedro e os outros Apóstolos. E com êste receio, dizia: «Por temor de correr ou de haver corrido em vão» (*Gál* 2, 2). Não se tinha por seguro, enquanto não recebeu a confirmação humana. Coisa digna de ponderação, ó Paulo! Aquêle que vos revelou o Evangelho não poderia também revelar-vos a segurança de não errar na pregação de sua verdade?

13. Nisto compreendemos claramente como não há certeza nas coisas reveladas por Deus, senão segundo esta ordem aqui explicada. Porque, embora a pessoa que recebe a comunicação divina esteja convicta, como estava S. Paulo a respeito do Evangelho que começara a pregar, pode errar no conhecimento da revelação e a seu respeito; nem o Senhor, por dizer uma coisa, nem sempre diz a outra, e muitas vezes não indica o modo de executar o declarado na revelação. Ordinariamente tudo o que se pode fazer por indústria ou conselho humano, Deus não o faz nem o diz por si mesmo. ainda tratando muito freqüentemente, e com muita intimidade com alguma alma. Como já dissemos, muito bem sabia disso S. Paulo, quando foi conferir o seu Evangelho, mesmo estando convencido de que o recebera por revelação divina. Eis ainda outra clara prova tirada do *Êxodo*. Deus, embora tivesse relações tão íntimas com Moisés, nunca lhe havia dado o conselho tão salutar que lhe deu Jetro, seu sogro, induzindo-o a escolher outros juízes para ajudá-lo nos seus afazeres, para o povo não ficar esperando da manhã à noite (*Ex* 18, 21-22). Deus aprovou esta sábia medida, que não quisera aconselhar diretamente a Moisés; porque era conselho ao alcance do raciocínio e juízo humano. Do mesmo modo tudo o que nas visões e palavras interiores pode ser resolvido por meio humano, não o costuma Deus revelar; sua intenção é que os homens recorram a êsse meio, a não ser nas coisas da fé, superiores a todo juízo e toda inteligência criada, sem, todavia, lhes serem contrárias.

14. Ninguém imagine que, pelo fato de tratar familiarmente com Deus e seus Santos, há de saber por modo sobrenatural os próprios defeitos, podendo conhecê-los por outra via. Não existe motivo para ter segurança em agir assim;

com efeito, lemos nos *Atos dos Apóstolos* que S. Pedro, chefe da Igreja, instruindo diretamente pelo Senhor, errou mantendo entre os gentios o uso de certa cerimônia judaica. Todavia guardava Deus o silêncio a tal ponto que S. Paulo foi obrigado a censurar S. Pedro, como êle próprio o afirma: «Mas quando vi que não andavam direito segundo a verdade do Evangelho, disse a Pedro, diante de todos: Se tu, sendo judeu, vives como os gentios, e não como os judeus, por que obrigas tu os gentios a judaizar?» (Gál 2, 14). E o Senhor não advertia diretamente a S. Pedro de sua falta; porque aquela simulação era coisa que podia saber por via ordinária e racional.

15. Ver-se-á, no dia do juízo, o Senhor castigar faltas e pecados de almas honradas na terra com suas relações íntimas e favorecidas com muitos dons e luzes: porque, demasiadamente confiantes naquele trato familiar com Deus, descuidaram-se de muitas coisas que sabiam dever fazer. E, como disse Cristo no Evangelho, cheias de espanto exclamarão: «Senhor, Senhor, não é assim que profetizamos em teu nome, e em teu nome expelimos os demônios, e em teu nome obramos muitos prodígios?» E o Senhor lhes responderá: «Pois eu nunca vos conheci; apartai-vos de mim, os que obrais a iniquidade» (Mt 7, 22-23). Nesse número estão o profeta Balaão e outros semelhantes que, embora lhes tivesse Deus falado, e concedido graças, eram pecadores. Repreenderá também o Senhor, de modo relativo, aos seus escolhidos e amigos, com os quais na terra se comunicou mui familiarmente, censurando então as faltas e desejos que hajam tido; porque nessas faltas não era mister serem admoestados diretamente pelo Senhor, visto como pela lei e razão naturais já êle os advertia.

16. Terminando êste assunto, chegamos à seguinte conclusão: a alma deve confiar logo a seu diretor espiritual com clareza, exatidão, verdade e simplicidade, tôdas as graças sobrenaturais recebidas. Parecerá talvez inútil dar conta disso ou gastar tempo em falar nessas coisas, pois, como havemos dito, basta rejeitá-las, não fazendo caso delas nem as querendo, para ficar a alma segura, mormente em se tratando de visões, revelações ou outras comunicações sobrenaturais que ou são distintas ou pouco importa não o serem. No entanto, é muito necessário dizer tudo (embora à alma pareça que não), por três razões. Primeira: como

já dissemos, a força, luz, segurança e efeito principal dos dons divinos não se confirmam plenamente na alma, senão quando dá conta dêles a quem Deus há estabelecido como juiz espiritual dela. Cumpre a êste ligar ou desligar-lhe a consciência, aprovar ou desaprovar as suas disposições. Os exemplos da Sagrada Escritura acima referidos no-lo demonstram evidentemente. Todos os dias ainda provamos, por experiência, vendo como as almas humildes, favorecidas com tais dons, depois de terem falado com quem devem, sentem aumento de satisfação, força, luz e segurança; em algumas chega a tanto êsse efeito que lhes parece não haver recebido as graças, nem se asseguram, até falarem com o diretor, e então é como se novamente recebessem tudo.

17. Segunda razão: ordinariamente, a alma sente necessidade de ser esclarecida sobre o que nela se passa, para ser encaminhada por aquela via à desnudez e pobreza espiritual, que é a noite escura. Porque se esta doutrina lhe vai faltando, embora não deseje essas graças extraordinárias, sem o perceber irá se embotando nas vias espirituais, amoldando-se ao sentido, pelo qual em parte recebe aquelas apreensões distintas.

18. Terceira razão: é conveniente dar parte de tôdas as comunicações sobrenaturais mesmo que a alma não faça caso delas, e as tenha em nenhuma conta, a fim de manter-se na humildade, submissão e mortificação. Certas almas têm extrema repugnância em dizer essas coisas, por lhes parecerem pouco importantes e não saberem como as acolherá a pessoa com quem devem falar; é sinal de pouca humildade, e, por isto mesmo, hão de sujeitar-se a fazê-lo. Outras sentem muita confusão em as dizer, pelo receio de parecerem receber favores semelhantes aos dos santos, além de várias repugnâncias que costumam sentir; por isto acham melhor não falar, pois não há razão para referi-lo, uma vez que não fazem caso disso. Mas, justamente por causa dessas dificuldades, é necessário se mortifiquem e o digam até se tornarem humildes, dóceis, simples e prontas para dizer tudo, e depois sempre o dirão com facilidade.

19. Devemos advertir aqui: se insistimos tanto sobre a necessidade de rejeitar essas visões e revelações, e recomendamos encarecidamente aos confessores que não deixem as almas ocupadas nessas graças extraordinárias, não é para os mestres espirituais lhes mostrarem aspereza; nem de tal

modo testemunharem o seu desprezo que dêem ocasião às almas de se retraírem, sem coragem de manifestar o que recebem. Muitos inconvenientes há em impedir-lhes a expansão nesse ponto. Porque essas graças são o meio e modo por onde Deus conduz tais almas; não convém, portanto, mostrar-lhes desagrado, nem espantar-se ou escandalizar-se com isso; antes, ir com muita benignidade e sossêgo, animando-as e dando-lhes facilidade de se exprimirem abertamente; e se preciso fôr, dando-lhes preceito neste sentido, porque algumas almas têm dificuldade tão grande em fazer essas declarações, que é mister agir o diretor assim. Encaminhem-nas, na fé, ensinando-lhes a desviar os olhos de todos êsses dons sobrenaturais; dêem-lhes doutrina para que saibam desapegar o apetite e o espírito dessas graças, a fim de prosseguirem; enfim, expliquem como é muito mais preciosa aos olhos de Deus uma obra ou ato da vontade feito em caridade, que tôdas as visões ou revelações celestes; pois estas nem mérito são, nem demérito; e como muitas almas, não favorecidas com semelhantes mercês, estão sem comparação muito mais adiante do que outras que as recebem em abundância.

#### CAPÍTULO XXIII

*Começa a tratar das apreensões do entendimento comunicadas por via puramente espiritual. Diz em que consistem.*

1. A doutrina sobre as apreensões do entendimento recebidas por via do sentido foi um tanto abreviada, em comparação ao muito que haveria a dizer; não quis estender-me mais no assunto porque para chegar ao fim que pretendo, — que é desembarpaçar o entendimento dessas apreensões e guiá-lo na noite da fé, — já disse bastante, e até mesmo demais. Começaremos, portanto, agora, a tratar das quatro apreensões do entendimento, mencionadas no Capítulo X como puramente espirituais, a saber: visões, revelações, locuções ou palavras interiores, e sentimentos espirituais. A elas chamamos puramente espirituais porque não são comunicadas ao entendimento por meio dos sentidos corporais, como acontece nas apreensões corporais imaginárias; mas, sem meio algum sensível, exterior ou interior, se oferecem

ao entendimento clara e distintamente por via sobrenatural, de modo passivo, isto é, sem que a alma coopere com algum ato ou obra de sua parte, ao menos ativamente.

2. E' necessário dizer que, geralmente falando, tôdas estas quatro apreensões podem ser denominadas visões da alma, pois ao entender da alma aqui chamamos ver. Como tôdas essas apreensões são inteligíveis para o entendimento, são chamadas visíveis para o espírito, e, em consequência, as percepções formadas por elas no entendimento podem ser chamadas visões intelectuais. Tudo quanto se apresenta aos sentidos, e se pode ver, ouvir, cheirar, gostar e tocar, torna-se também objeto do entendimento enquanto êste nelas distingue o verdadeiro do falso. Donde, como tudo o que é visível aos olhos corporais, a êles apresenta visão corporal, de modo análogo tôda apreensão inteligível causa visão espiritual aos olhos espirituais da alma que são o entendimento; porque, como dissemos, para a alma, compreender é o mesmo que ver. Assim, estas quatro apreensões podem ser, de modo geral, chamados visões, o que não se pode dizer em relação aos sentidos, porque nenhum dêstes pode perceber por si mesmo o que é objeto dos outros.

3. Como, entretanto, tais apreensões se representam à alma sob uma forma semelhante à que impressiona os sentidos, podemos denominá-las com vocábulos próprios e específicos. A tudo quanto recebe o entendimento por uma espécie de vista ou intuição interior (porque assim como os olhos vêem os objetos corporais, assim o entendimento pode ver as realidades espirituais), chamamos visões. Ao que lhe é comunicado como por um conhecimento de coisas novas até então ignoradas (como o ouvido ao perceber algo nunca dantes ouvido), damos o nome de revelações. As comunicações recebidas pelo entendimento à maneira de audição são chamadas locuções ou palavras interiores. E, enfim, às apreensões que lhe são dadas ao modo dos outros sentidos, como, por exemplo, a percepção de suaves perfumes, sabores e deleites espirituais, de que a alma goza por via sobrenatural, denominamos sentimentos espirituais. Tudo isto ilustra o espírito sem meio algum de forma, imagem, figura ou fantasia da imaginação; são graças comunicadas imediatamente à alma por operação e meio sobrenaturais.

4. Destas apreensões também é conveniente libertar o entendimento (como já fizemos a propósito das corporais

imaginárias), encaminhando-o e dirigindo-o através de tôdas elas, na noite espiritual da fé à divina e substancial união com Deus; para que não fique o espírito embaraçado nem se torne grosseiro (por causa de tais apreensões), e dêste modo venha a ser impedido no caminho da soledade e desnudez espiritual de tôdas as coisas, qual se requer para a dita união. E' verdade, as apreensões mencionadas agora são mais nobres, mais proveitosas, e muito mais seguras do que as corporais imaginárias, por serem já interiores e puramente espirituais, e, em consequência, menos acessíveis ao demônio; porquanto são comunicadas à alma de modo mais puro e sutil, sem nenhuma cooperação dela, nem trabalho da imaginação, ao menos ativamente. Todavia, se houver pouca vigilância, poderá o entendimento não só embraçar-se, mas ainda ser muito enganado.

5. Poderíamos, de certa maneira, juntar essas quatro espécies de apreensões, e concluir aplicando-lhes o conselho geral até aqui dado para tôdas: não as pretender nem desejar. Entretanto, teremos mais luz entrando em suas particularidades e dando doutrina especial a respeito delas; por êste motivo será bom tratar de cada uma separadamente, e assim começaremos pelas primeiras, que são as visões espirituais ou intelectuais.

#### CAPÍTULO XXIV

*Trata das duas espécies de visões espirituais que a alma pode receber por via sobrenatural.*

1. Falando agora das visões espirituais propriamente ditas, que o entendimento percebe sem meio algum de sentido corporal, podemos distinguir duas espécies: as visões de substâncias corpóreas, e as visões de substâncias imateriais ou incorpóreas. As primeiras são acerca de tôdas as realidades materiais, celestes e terrestres, que a alma pode ver estando no corpo, mediante certa luz sobrenatural emanada de Deus; nessa luz pode ver todos os séres distantes, no céu ou na terra. Dessa maneira foi a visão narrada por S. João no Capítulo 21 do *Apocalipse*, quando descreve a excelência e beleza da Jerusalém Celeste que contemplou no Céu. Lemos também de São Bento que numa visão espiritual

lhe foi mostrado todo o mundo. E essa visão, segundo declara S. Tomás no primeiro de seus *Quodlibetos*, foi percebida nessa luz, de que falamos, emanada do alto.

2. As visões de substâncias incorpóreas não se podem ver com essa luz sobrenatural já referida; exigem outra mais sublime que é chamada lume de glória. Tais visões, portanto, de substâncias incorpóreas, como as de Anjos ou almas, não são dêste mundo, nem podem ser vistas em corpo mortal; se Deus as quisesse comunicar à alma como são essencialmente, no mesmo instante ela abandonaria o corpo e seria arrebatada da terra. Por êste motivo disse o Senhor a Moisés quando este lhe solicitava a graça de contemplar a Essência divina: «O homem não pode ver-me e viver» (*Ex* 33, 20). Era esta a razão por que os filhos de Israel se enchiham de temor quando pensavam que haviam de ver a Deus ou que o tinham visto ou a algum Anjo do céu: logo se lhes afigurava que depois disso morreriam. Dominados por êsse temor, diziam o que lemos no *Êxodo*: «Não nos fale o Senhor, não nos suceda morrermos» (*Ex* 20, 19). No *Livro dos Juízes* também se conta como Manué, pai de Sansão, julgando ter visto essencialmente o Anjo que sob o aspecto de um jovem formosíssimo havia falado com êle e sua mulher, disse a esta: «Certamente morremos porque vimos a Deus» (*Juiz* 13, 22).

3. As visões de substâncias incorpóreas não são, pois, da vida presente, a não ser em caso muito raro e de modo transitório; nestas circunstâncias excepcionais, Deus dispensa ou salva a condição desta vida mortal, abstraindo totalmente o espírito, e pela sua divina graça suprindo as fôrças naturais que a alma então deixa de dar ao corpo. Assim é que S. Paulo deve ter visto as substâncias imateriais no terceiro Céu, conforme as suas palavras: foi arrebatado a vê-las, mas não sabe declarar se a alma estava no corpo ou não (*2 Cor* 12, 2): prova evidente de que ultrapassou os limites da vida natural, por uma operação divina. Quando Deus, segundo cremos, quis revelar sua Essência a Moisés, disse-lhe que o meteria na entrada da caverna, amparando-o e cobrindo-o com sua destra, a fim de que não morresse quando passasse a glória divina. Esta passagem da glória do Altíssimo era a manifestação transitória do seu Ser, durante a qual protegia com a sua direita a vida natural de Moisés

(Êx 33, 22). Mas estas visões tão substanciais, como as de São Paulo, Moisés e nosso Pai Elias (quando êste cobriu o rosto à suave brisa em que Deus se manifestava), mesmo sendo transitórias, raramente acontecem, ou melhor dizendo, quase nunca, e a bem poucos. Porque Deus as concede aos que são muito fortes do espírito da Igreja e de sua Lei, como o foram os três grandes santos mencionados.

4. Essas visões de substâncias espirituais, embora não possam ser percebidas na terra de modo claro e evidente pelo entendimento, todavia se podem sentir na substância da alma mediante suavíssimos toques e graças de união. Isso, porém, já pertence aos sentimentos espirituais de que trataremos depois, com a ajuda de Deus; porque a êles se endereça e encaminha nossa pena, isto é, ao divino abraço e união da alma com a Substância divina. E será quando falarmos da inteligência, mística, confusa e obscura, que ainda nos falta explicar, mostrando como, mediante esta notícia amorosa e obscura, Deus se une à alma em grau inefável e sublime. De certo modo podemos dizer que esta notícia, que é a fé, serve na vida presente, para a união divina, assim como na outra vida, o lume de glória à clara visão de Deus.

5. Ocupemo-nos agora das visões de substâncias corpóreas percebidas espiritualmente à maneira das visões corporais. Como os olhos vêem os objetos materiais com o auxílio da luz natural, assim a alma, pelo entendimento, vê interiormente êsses mesmos objetos naturais ou outros ainda, segundo a vontade de Deus, por meio da luz sobrenatural já referida. O modo de ver, porém, é diferente; porque as visões espirituais ou intelectuais são percebidas com muito mais claridade e sutileza do que as visões corporais. Quando o Senhor quer conceder a uma alma essa mercê, comunica-lhe a dita luz sobrenatural e, nessa luz, ela distingue facilmente e de modo muito claro o que Deus lhe quer mostrar do céu ou da terra, sem que a ausência ou a presença desses objetos tenha qualquer influência. Sucede como se uma porta se abrisse deixando passar uma brilhante claridade, à maneira de relâmpago iluminando repentinamente os objetos numa noite escura, fazendo-os aparecer como em pleno dia; depois, desaparecendo imediatamente a luz, desaparecem os objetos, mas as suas formas e imagens se gravam na fantasia. As visões intelectuais realizam na alma efeito

muito mais excelente; o que percebe ao clarão desta divina luz fica tão profundamente impresso no espírito, que é suficiente lembrar-se disso paravê-lo como da primeira vez; bem assim como no espelho se refletem sempre as figuras que lhe são apresentadas. Isto acontece de tal modo, que aquelas formas de coisas nunca vistas jamais se apagam inteiramente da alma, embora, com o andar do tempo, se vão desvanecendo algum tanto.

6. Os efeitos dessas visões na alma são: paz, luz, alegria que se pode comparar à glória, pureza, suavidade, amor, humildade, e inclinação ou elevação do espírito em Deus, mais ou menos intensa, segundo o espírito em que são recebidas as graças, e conforme o beneplácito divino.

7. Pode também o demônio produzir essas visões, mediante alguma luz natural apresentada à fantasia, por sugestão espiritual iluminando os objetos presentes ou ausentes. Comentando alguns doutores aquela passagem de S. Mateus, onde se diz que o demônio mostrou a Cristo todos os reinos do mundo e sua glória (Mt 4, 8), afirmam tê-lo feito por sugestão espiritual porque, com os olhos do corpo, não teria sido possível fazê-lo ver de uma só vez todos os reinos do mundo e suas magnificências. Todavia há grande diferença entre as visões apresentadas pelo demônio e as de origem divina, pois os efeitos de umas não têm comparação alguma com os efeitos das outras. As primeiras levam a alma a inclinar-se à estima de si mesma e a admitir com complacência essas visões. Ao contrário das visões divinas, longe de causarem suave humildade e verdadeiro amor divino, produzem secura de espírito no trato com Deus. As suas formas não se imprimem na alma com a doce claridade das outras visões; desvanecem-se prontamente, salvo se a alma as estima em muito; — nesse caso a própria estima deserta naturalmente a lembrança delas, mas lembrança seca e árida, incapaz de produzir os frutos de humildade e caridade causados pelas verdadeiras visões, tôdas as vezes que são lembradas.

8. Essas visões, tendo por objeto as criaturas, com as quais Deus não tem proporção alguma nem conveniência essencial, não podem servir ao entendimento de meio próximo para a união com Deus. A atitude da alma em relação a elas deve ser, portanto, puramente negativa, como já o dissemos para tôdas as outras visões; só assim poderá progre-

dir, guiando-se pelo meio próximo que é a fé. Por conseguinte, a alma não se há de apoiar nas formas que de tais visões lhe ficam impressas, fazendo delas arquivo e tesouro; proceder assim seria deter-se, embaraçada naquelas formas, figuras e personagens que ali residem no seu interior, e jamais chegaria a Deus mediante a renúncia de tôdas as coisas. Mesmo que se representem sempre as ditas formas dentro da alma, não serão obstáculo, se ela as desprezar. E' verdade que a lembrança dessas visões incita a alma a algum amor de Deus e contemplação, mas a pura fé, na desnudez e obscuridade de tudo, a incita e eleva muito mais, sem saber como nem de onde lhe provém aquêle transporte. Assim acontecerá achar-se inflamada em ânsias de puríssimo amor de Deus, sem entender de onde procedem nem que fundamento tiveram. E a razão foi que a fé se infundiu e arraigou mais profundamente na alma pela desnudez, vazio e obscuridade de tôdas as coisas, ou pobreza espiritual, que é tudo o mesmo; e juntamente com a fé mais se lhe infundiu e arraigou a caridade divina. Quanto mais consentir a alma em obscurecer-se e aniquilar-se em relação a tôdas as coisas exteriores e interiores que pode receber, tanto mais fé lhe será infundida, e, consequentemente, mais caridade e esperança; porque estas três virtudes teologais andam juntas.

9. Êste amor, porém, algumas vezes não é compreendido nem percebido pela pessoa a quem é dado; não tem seu fundamento no sentido com ternura, e sim na alma com fortaleza, tornando-a mais animosa e ousada do que antes; pode, todavia, redundar às vezes no sentido, com ternura e suavidade. Para alcançar êsse amor, alegria e gôzo causados pelas visões, convém à alma ter fôrça, mortificação e amor para querer permanecer no vazio e na obscuridade de tudo. Cumpre estabelecer o amor e o gôzo justamente no que não vê nem sente, porque não é possível nesta vida ver ou sentir a Deus, incompreensível e inefável; por isto, o caminho para Ele é o da renúncia total. De outro modo, ainda que a alma seja tão prudente, humilde e forte que não possa o demônio enganá-la nessas visões, ou fazê-la cair em alguma presunção como sói fazer, não a deixará contudo ir adiante; porque ele põe obstáculo à desnudez espiritual e pobreza de espírito e ao vazio da fé, requeridos para a união com Deus.

10. A respeito de tôdas essas visões pode ser aplicada a doutrina desenvolvida nos Capítulos 19 e 20, quando tratamos das visões e apreensões sobrenaturais do sentido: por este motivo não gastaremos aqui mais tempo no assunto.

## CAPÍTULO XXV

*Trata das revelações e declara o que são.  
Como se distinguem.*

1. Pela ordem seguida, convém tratar agora da segunda espécie de apreensões espirituais acima denominadas revelações, algumas das quais pertencem propriamente ao espírito de profecia. Observemos antes de tudo que revelação nada é senão o descobrimento de uma verdade oculta, ou a manifestação de algum segredo ou mistério, assim como se Deus iluminasse o entendimento mostrando-lhe a verdade sobre alguma coisa, ou descobrisse à alma algumas das suas obras ou desígnios, presentes ou futuros.

2. Conforme esta observação, podemos distinguir duas espécies de revelações: umas desvendam verdades ao entendimento e propriamente são denominadas notícias intelectuais ou inteligências; outras consistem na manifestação de certos segredos, e o nome de revelação se lhes ajusta melhor. Em rigor mesmo, esta última denominação não cabe às primeiras, pois são inteligência clara e manifesta que Deus dá à alma, de verdades simples e puras, não só a respeito de realidades temporais, mas também espirituais. No entanto, quis dar aqui a tôdas o nome genérico de revelações; primeiro, em razão da proximidade e estreita aliança entre umas e outras e, depois, para não multiplicar os nomes e distinções.

3. Poderemos agora estabelecer, nas revelações, dois gêneros de apreensões: a um chamaremos notícias intelectuais; a outro, manifestação de segredos e mistérios ocultos de Deus. Trataremos desta matéria em dois capítulos, o mais breve possível; começando a falar, neste, do primeiro gênero.

## CAPÍTULO XXVI

*Trata das inteligências, comunicadas ao entendimento, de verdades despídas de toda forma. São de duas espécies. Atitude da alma em relação a elas.*

1. Para escrever convenientemente sobre essa inteligência de verdades simples e puras, dada ao entendimento, seria necessário se dignasse Deus guiar-me a mão e a pena. Porque hás de saber, amado leitor, que excede toda palavra o que são em si mesmas essas verdades para a alma. Não pretendo, aliás, falar aqui diretamente delas, mas sómente industriar e encaminhar a alma no meio dessas inteligências à divina união; ser-me-á, pois, permitido dizer de modo breve e sucinto, quanto baste para o dito intento.

2. Esse gênero de visões, ou melhor dizendo, notícias de verdade em si mesmas e na simplicidade de sua essência, é muito diferente das visões a que nos referimos no capítulo XXIV. Efetivamente, não mais se cogita de ver realidades corporais com o entendimento, mas de distinguir e ver o mesmo entendimento, verdades referentes a Deus, ou a fatos presentes, passados e futuros, coisa mui conforme ao espírito de profecia, como demonstraremos talvez mais tarde.

3. Essas notícias dividem-se em duas espécies: as da primeira têm por objeto o Criador, e as da segunda, as criaturas. Embora umas e outras causem à alma grande gôzo, as primeiras causam deleite tão excessivo e incomparável, que não há palavras nem expressões capazes de traduzi-lo; porque são notícias do mesmo Deus, e deleite do mesmo Deus de quem diz David: «Não há quem te seja semelhante» (Sl 39, 6). São notícias diretas da Divindade, manifestando de maneira sublime algum atributo de Deus, seja sua onipotência, seja sua fortaleza, ou sua bondade e docura, etc. E todas as vezes que essas notícias são dadas, imprimem fortemente na alma aquilo que manifestam. Como são graças de pura contemplação, claramente vê a alma ser-lhe impossível referir algo do que nela se passou, a não ser em termos gerais, nos quais prorrompe movida pela abundância do deleite e amor, então sentidos; mas não de modo a traduzir o que naquela notícia gozou e experimentou.

4. David, tendo provado algo desses efeitos, só os soube descrever com expressões comuns e gerais, dizendo: «Os

juízos do Senhor, isto é, as virtudes e os atributos em Deus conhecidos, são verdadeiros, cheios de justiça em si mesmos; são mais para desejar do que o muito ouro e as muitas pedras preciosas; e são mais doces do que o mel e o favo» (Sl 18, 10-11). Lemos também que Moisés, quando Deus lhe comunicou altíssima notícia de si mesmo, ao passar diante dêle, prostrou-se imediatamente por terra, exclamando: «Dominador, Senhor Deus misericordioso e clemente, sofredor e de muita compaixão e verdadeiro, que guardas misericórdia em milhares de gerações» (Ex 34, 6-7). Por estas palavras multiplicadas, e em termos comuns, Moisés tentou declarar a compreensão sublime das perfeições divinas numa só notícia. Se a alma favorecida de semelhantes graças procura dizer às vezes algumas palavras, bem vê nada ter dito do que na realidade sentiu; reconhece que jamais achará termo adequado à sua verdadeira expressão. Deste modo São Paulo, arrebatado ao terceiro Céu, naquela sublime notícia de Deus, contentou-se em dizer sómente não ser lícito ao homem falar em tal (2 Cor 12, 4).

5. Estas notícias divinas, tendo o mesmo Deus por objeto, nunca se referem a sérés particulares, por quanto são relativas ao Sumo Princípio e por isto nada se pode dizer de distinto, exceto se comunicassem ao mesmo tempo o conhecimento de alguma verdade, ou de algum objeto abaixo de Deus; porque, quando são puramente divinas, de nenhum modo se podem exprimir. Essas notícias tão sublimes são próprias do estado de união, ou, por melhor dizer, são a própria união. Consistem num misterioso contacto da alma com a Divindade de modo que o próprio Deus é ali por ela sentido e gozado, embora, certamente, não com a plenitude e a evidência da clara visão beatífica; todavia, é tão elevado e sublime esse toque de notícia e sabor, que penetra intimamente a substância da alma. Não pode o demônio se intrometer nisso, nem fazer coisa alguma que seja comparável a tão alta mercê, ou infundir gôsto e deleite semelhante; pois essas notícias de Deus sabem à essência divina e vida eterna; e o demônio não pode fingir realidade tão elevada.

6. Poderia, entretanto, através de falsas aparências, procurar macaquear a Deus, apresentando à alma grandezas e farturas muito sensíveis e, ao mesmo tempo, persuadindo-a de sua origem divina. Jamais, porém, teria poder para

infundir êsses sentimentos na substância da alma, transformando-a e enamorando-a sùbitamente, como o fazem as notícias divinas. Algumas dessas notícias e toques, pelos quais se comunica Deus à substância da alma, de tal modo a enriquecem, que bastaria apenas um dêles, não só para tirar de vez tôdas as imperfeições que não havia podido vencer em tôda a vida, mas também para deixá-la cheia de virtudes e bens de Deus.

7. São tão saborosos e de tão íntimo deleite êsses toques divinos que, com um dêles, se daria a alma por bem paga de todos os trabalhos, fôssem mesmo inumeráveis, pagados durante a vida. Sente-se animada de tal coragem, e com tanto ardor para sofrer muito por Deus, que lhe é particular tormento ver que não padece muito.

8. Nenhuma comparação ou imaginação natural poderia levar a alma a essas notícias sublimes, ultrapassando tôda concepção: só Deus pode comunicá-las, sem nenhum trabalho da própria alma. Quando menos pensa e pretende, apraz ao Senhor produzir nela êsses toques divinos, causando-lhe singular memória do seu Ser. Às vêzes, se produzem sùbitamente na alma, só ao lembrar-se de algumas coisas, míni-mas em si mesmas. Chegam a ser tão sensíveis e eficazes, que não só à alma, como também ao corpo, fazem estremecer. Em outros momentos, comunicam-se ao espírito com grande sossêgo e paz sem nenhum estremecimento sensível, e com súbito sentimento de deleite e refrigério espiritual.

9. Outras vêzes, ainda, basta uma palavra pronunciada ou ouvida, seja da Sagrada Escritura ou outra, para produzir semelhantes favores. No entanto, nem todos têm a mesma eficácia e intensidade, porque freqüentemente êsses toques são muito fracos. Mas, por muito fracos que sejam, um só dêles é mais precioso que outras muitas notícias e considerações das criaturas e obras de Deus. E como êsses toques são dados à alma imprevistamente e sem o seu alvedrio, não adianta querer ou não querer; portanto procure permanecer humilde e resignada, e Deus fará sua obra quando e como quiser.

10. Aqui nesses toques, não digo que a atitude da alma deva ser negativa, como a respeito das demais apreensões; depois já constituem parte da união, para a qual vamos encaminhando a alma. Foi para atingir êsse fim que ensinamos o desapêgo e desnudez de tôdas as graças precedentes.

Ora, o meio para Deus conceder à alma os toques de sua divina união há de ser a humildade, e padecer por amor dêle, com renúncia de tôda retribuição: porque essas mercês tão elevadas não são concedidas à alma proprietária; são manifestações de mui particular amor de Deus para com aquela alma já desprendida de tudo e até dos dons divinos. Esta verdade quis declarar o Filho de Deus quando disse por São João: «Quem me amar será amado por meu Pai, e eu o amarei e me manifestarei a êle» (Jo 14, 21). Nessas palavras se incluem as notícias e toques a que nos referimos, pelos quais Deus se manifesta à alma que deveras O ama.

11. A segunda espécie de notícias ou visões de verdades interiores é mui diferente da que acabamos de explicar. Tem por objeto o que está abaixo de Deus e encerra o conhecimento da verdade essencial das criaturas, e de fatos e casos sucedidos entre os homens. No instante em que são mostradas à alma tais verdades, gravam-se tão fortemente no seu interior — embora nenhuma palavra lhe seja dita, — que jamais poderá concordar interiormente com o contrário, por mais fôrça queira fazer a si mesma para assentir. Está o espírito tão convencido do que lhe foi revelado, como se o estivesse vendo claramente. Esta graça pertence ao espírito de profecia, e S. Paulo chama-a «dom de discernimento dos espíritos» (1 Cor 12, 10). Embora a alma tenha aquela revelação por tão certa e verdadeira, e não possa impedir o consentimento interior passivo experimentado em si mesma, todavia não será isso motivo suficiente para deixar de crer e dar o consentimento da razão ao que lhe disser e mandar o diretor espiritual, e a conformar-se com todos os seus conselhos mesmo quando sejam opostos à verdade a ela revelada. Assim procedendo, encaminha-se, pela fé, à união divina, à qual chegará antes crendo que entendendo.

12. Dêstes dois modos de conhecimento temos na Sagrada Escritura testemunhos admiráveis. A propósito da ciência particular dos sérés criados, diz o Sábio: «Deu-me Deus a verdadeira ciência das coisas; fêz-me ver a disposição do universo, as virtudes dos elementos, o comêço, o fim e o meio dos tempos, as mudanças que causam o afastamento e a volta do sol, a vicissitude das estações, as revoluções dos anos, as disposições das estrélas, a natureza dos animais, os instintos das alimárias, a fôrça dos ventos, os pensamentos dos homens, a variedade das plantas e as

virtudes das raízes; e tudo o que existe de oculto e desconhecido, eu o aprendi porque a própria sabedoria que tudo criou me ensinou» (Sab 7, 17-21). A ciência que o Sábio afirma ter recebido de tôdas as coisas era infusa e geral. Esta citação, porém, prova suficientemente a existência de outras notícias particulares infundidas por Deus nas almas por via sobrenatural, quando Ele quer. E' verdade que não lhes concede ciência universal e infusa, como a de Salomão; todavia lhes revela, às vezes, algumas verdades enumeradas pelo Sábio. Esses hábitos infusos variam segundo a diversidade dos dons divinos distinguidos por S. Paulo, entre os quais põe: sabedoria, ciência, fé, profecia, discernimento dos espíritos, inteligência das línguas e interpretação das palavras (1 Cor 12, 8). Todos êsses dons são hábitos infusos concedidos por Deus gratuitamente a quem lhe apraz, ora por via natural, como o espírito de profecia a Balaão e a outros profetas idólatras e muitas Sibilas; ora por via sobrenatural, como aos santos Apóstolos e Profetas e a outros santos.

13. Mas, além desses hábitos ou graças *gratis datae*, as almas perfeitas — ou as proficientes — costumam receber com freqüência ilustrações e notícias de coisas presentes ou ausentes, mediante uma luz comunicada ao espírito já purificado e esclarecido. Podemos aplicar aqui a passagem dos Provérbios: «Como na água resplandece o rosto dos que nela se miram, assim os corações dos homens são descobertos aos prudentes» (Prov 27, 19), isto é, aos que possuem a sabedoria dos santos, denominada, pela Sagrada Escritura, prudência. Estes espíritos conhecem muitas vezes outras coisas desta maneira, embora não possam conhecê-las sempre que o desejem; isto só acontece aos que têm já o hábito infuso; e, ainda assim, nem êstes conhecem tudo perfeitamente, pois dependem da vontade divina.

14. Devemos, contudo, fazer aqui uma observação: os espíritos bastante purificados podem, naturalmente, descobrir com muita facilidade, — umas pessoas mais que outras, — o interior do coração e do espírito, as inclinações e qualidades dos outros, por indícios exteriores, mesmo bem pequenos, como uma palavra, um movimento, ou algo semelhante. Se o demônio, por ser espírito, pode perceber por êsses sinais o que se passa no interior, também o pode o homem espiritual, segundo a palavra do Apóstolo: «O espiritual julga

tôdas as coisas» (1 Cor 2, 15). E noutro lugar: «O espírito tudo penetra, ainda o que há de mais oculto nas profundezas de Deus» (Ibid. 2, 10). Donde, embora não possam os espirituais conhecer naturalmente os pensamentos ou o interior dos homens, podem todavia conhecê-lo por ilustração sobrenatural, ou por amostras exteriores. Sem dúvida, no conhecimento baseado sobre indícios exteriores freqüentemente se podem enganar; mas a maior parte das vezes acertam. Em qualquer dos casos, não há que fiar-se, porque o demônio se intromete aqui grandemente e com muita sutileza, como algo diremos. E', portanto, indispensável a renúncia a tôdas essas espécies de inteligências.

15. A história de Giezi, servo de Eliseu, no IV *Livro dos Reis*, prova-nos como os homens espirituais podem, mesmo de longe, conhecer também os fatos e sucessos humanos. Querendo Giezi ocultar a seu senhor o dinheiro que recebera de Naamã, o sírio, repreendeu-o Eliseu nestes termos: «Não estava porventura presente o meu espírito, quando aquêle homem desceu do côche e veio ao teu encontro?» (4 Rs 5, 26). O profeta vira, em espírito, o que então se passara, como se estivesse presente. Lemos no mesmo *Livro dos Reis* a confirmação do que asseveramos. Sabia Eliseu, e revelava ao rei de Israel, todos os projetos que o Rei da Síria, em segredo, tratava com seus príncipes, frustrando desse modo o que deliberavam em conselho. E, vendo divulgados todos os seus segredos, disse o Rei da Síria aos cortesãos: «Por que me não descobris quem dentre vós me atraiçoá junto ao rei de Israel? E um dos servos respondeu: Não é assim, ó Rei, meu Senhor, mas o profeta Eliseu, que está em Israel, descobre ao seu Rei tudo o que secretamente dizes na tua câmara» (4 Rs 6, 11-12).

16. Estas duas espécies de notícias, como também as de que falamos no princípio, se transmitem à alma passivamente sem a sua cooperação. Poderá acontecer que, estando mais alheia e descuidada, súbitamente o espírito seja tocado por viva inteligência do que lê ou ouve, percebendo mais claramente do que soam as palavras; outras vezes, embora não entenda o seu significado, se, por exemplo, são em latim e não as sabe traduzir, receberá inteligência bastante clara do sentido, mesmo não entendendo as palavras.

17. Haveria muito a dizer, se enumerássemos todos os artifícios usados pelo demônio, e dos quais efetivamente se

serve nesta espécie de notícias e inteligências, pois, em verdade, são grandes êsses enganos e mui sutis. Pode representar à alma, por sugestão, muitas notícias intelectuais e gravá-las tão fortemente, até parecer não haver outra coisa. Se a alma não é humilde e receosa, sem dúvida lhe fará crer mil mentiras. A sugestão, com efeito, faz às vezes muita influência na fraqueza dos sentidos, e por meio destes se firma a impressão na alma com tanta força, persuasão e assento, que é necessário à alma, para desembaraçar-se dela, muita oração e fortaleza. Costuma também o demônio descobrir pecados alheios, maldade de consciência, almas culpadas, falsamente, com grande luz. Sua tática é difamar e descobrir aquelas coisas, para que se cometam pecados, excitando na alma o falso zêlo de que é para encomendar tais coisas a Deus. E' verdade que o Senhor às vezes mostra às almas santas as necessidades dos próximos, para induzi-las a rezar por êles ou remediar as mesmas necessidades. Assim o Senhor mostrou a Jeremias a fraqueza do profeta Baruc, para que o instruísse com seus conselhos (Jer 45, 3). Todavia, muitas vezes, é o demônio quem o faz, com fingimentos, para induzir os espíritos em infâmias, pecados e aflições; disto temos muitíssima experiência. Outras vezes, imprime diferentes notícias com grande firmeza, e consegue que lhe dêem crédito.

— 18. Tôdas essas notícias, venham ou não de Deus, pouquíssimo proveito trazem à alma para unir-se a Ele, se nelas se quiser apoiar. Antes, se não tivesse o cuidado de recusá-las, não sómente a estorvariam, mas prejudicariam muito, e chegaria a cair em muitos erros, pois todos os perigos e inconvenientes já assinalados a propósito das apreensões sobrenaturais podem ser aqui encontrados, e ainda muito mais. Eis por que me abstendo de desenvolver êste assunto, sobre o qual já demos bastante doutrina. Direi sómente que haja grande atenção em renunciar a tudo, a fim de caminhar para Deus pelo não saber. Dê a alma sempre conta a seu padre espiritual, submetendo-se sempre ao que êle disser. O confessor, por sua vez, faça com que a alma passe através de tudo, mui rápido sem se deter, nem fazer caso, pois não importa para a união. Já sabemos que as graças dadas passivamente à alma produzem sempre o efeito requerido por Deus, sem cooperação da alma. Parece-me supérfluo declarar aqui os bons efeitos das verdadeiras

comunicações, bem como os maus causados pelas falsas: seria cansativo e interminável, visto como não se pode resumir brevemente doutrina tão extensa. Efetivamente, sendo essas notícias mui numerosas e variadas, também o são seus respectivos efeitos, isto é, os bons nas verdadeiras, e os maus nas falsas. Dizendo que a alma deve renunciar a tôdas, fica suficientemente declarado o necessário para não errar.

## CAPÍTULO XXVII

*Segundo gênero de revelações ou manifestação de segredos ocultos. Como podem servir à união divina, e em que podem estorvá-la. Quanto pode o demônio enganar as almas neste ponto.*

1. O segundo gênero de revelações é a manifestação de segredos e de mistérios ocultos; pode ser de duas espécies. Primeiro, acerca do que é Deus em Si mesmo; aqui se encerra a revelação do mistério da Santíssima Trindade e Unidade de Deus. Segundo, acerca do que é Deus considerado em suas obras; nesta segunda espécie se incluem todos os outros artigos da nossa santa Fé Católica e tôdas as proposições que dêles decorrem explicitamente; nestas proposições se encerram numerosíssimas revelações, promessas e ameaças divinas, passadas ou futuras, relacionadas com a Fé. Podem ser também incluídos nesta mesma espécie os fatos particulares que apraz a Deus revelar, seja a respeito do universo em geral, seja em particular, de reinos, províncias, estados, famílias e indivíduos. A Sagrada Escritura nos fornece exemplos em grande número, desta dupla espécie de revelação, sobretudo nos profetas. Não desejo deter-me para citá-las aqui por serem tão conhecidas e manifestas. Digo, apenas, que Deus se serve de muitos meios para transmiti-las: ora emprega palavras, sinais, figuras, imagens e semelhanças, ora usa, conjuntamente, de palavras e símbolos. Tudo isso vemos nos profetas, especialmente no *Apocalipse*, onde não só se encontram essas duas espécies de revelações, mas também os diversos modos que aqui vamos expondo.

2. Estas revelações incluídas na segunda espécie, Deus as concede ainda em nossos dias a quem Ele quer; costuma

revelar a certas pessoas quantos dias lhes restam de vida, os trabalhos a sofrer, o que deve acontecer com tal ou tal indivíduo, tal ou tal reino, etc. Como sói também descobrir ao espírito as verdades doutrinárias encerradas nos mistérios de nossa fé; no entanto, não podemos propriamente dar o nome de revelação a essas luzes interiores, pois se trata de verdades já conhecidas; antes, são declaração ou manifestação do que já está revelado.

3. Neste gênero de revelação pode o demônio intrometer-se muito. Porque como se apresentam sob forma de palavras, figuras e símbolos, etc., sabe muito bem o inimigo contrafazê-las, com maior facilidade aqui do que nas comunicações feitas em puro espírito. Portanto, se em qualquer dos dois gêneros, recebêssemos alguma revelação tocante à nossa fé, de qualquer modo diferente ou estranha ao que professamos, absolutamente não havemos de dar nosso assentimento, mesmo se tivéssemos a certeza de que a revelação era feita por um Anjo do Céu. E' o ensinamento de S. Paulo, quando diz: «Mas ainda quando nós mesmos ou um anjo do céu vos anuncie um evangelho diferente do que nós vos temos anunciado, seja anátema» (Gál 1, 8).

4. Quanto à substância de nossa fé, não há mais artigos a revelar além dos já revelados na doutrina da Igreja; por essa razão é necessário à alma não só rejeitar qualquer coisa nova, mas também ter cautela para não admitir outras variedades sutilmente misturadas à substância dos dogmas. E para manter a pureza da alma que se deve conservar em Fé, mesmo quando lhe forem comunicadas novamente verdades já reveladas, não lhes deve dar crédito por êste motivo de serem reveladas de novo, mas só porque fazem parte do ensinamento da Igreja; e, assim, fechando os olhos do entendimento a tôdas as revelações, simplesmente se apóie na doutrina da Igreja e na sua fé, que, como diz São Paulo, entra pelo ouvido (Rom 10, 17). E não lhes dê facilmente crédito nem submeta o entendimento a estas verdades da fé reveladas novamente, por mais conforme e verdadeiras que pareçam, se não quiser ser enganada. Porque o demônio, a fim de iludir a alma pela insinuação de mentiras, começa por atraí-la com verdades e coisas verossímeis para infundir-lhe segurança, e logo depois a vai enganando: faz como quem cose o couro, que primeiro introduz a cerda

rija e logo atrás vem o fio frouxo que não poderia entrar se não fôsse precedido pela cerda.

5. Reparemos bem neste ponto: mesmo não havendo perigo algum de cair na ilusão, é sempre preferível não desejlar a inteligência de verdades claras com referências à fé, a fim de conservar-lhe o mérito em sua pureza e integridade, e também para chegar através desta noite do entendimento à sublime luz da união divina. E' de tanta importância firmar-se de olhos fechados nas profecias antigas, em qualquer nova revelação, que o Apóstolo S. Pedro, apesar de ter contemplado de algum modo, no Tabor, a glória do Filho de Deus, todavia, em sua segunda epístola, afirma que, embora estejamos certos da visão de Cristo no Monte, mais certa e firme é a palavra da profecia que nos é revelada, à qual fazeis bem de apoiar vossas almas (2 Ped 1, 19).

6. Se é verdade, pelas razões já enumeradas, que se devem fechar os olhos às revelações novas acerca das proposições da fé, quão mais necessário ainda será não admitir nem dar crédito a outras revelações de coisas diferentes! O demônio nestas se intromete tanto, que tenho por impossível deixar de enganar muito à alma que não as despreza, — tão grande é a aparência de verdade e segurança nelas posta pelo inimigo. Porque reúne tamanhas semelhanças e conveniências para acreditá-las, imprimindo-as tão fixamente no sentido e na imaginação, que deixa a alma certíssima de que se hão de realizar. E se não fôr humilde, se apegará e firmará tanto naquelas falsas revelações, que com dificuldade poderão arrancá-la de sua obstinação e conseguir que aceite a verdade contrária. Assim, a alma pura, simples, cauta e humilde, com tanta força e cuidado há de resistir às revelações e outras visões, como às mais perigosas tentações; porque para chegar à união de amor, não há necessidade de as admitir, mas, sim, de não as aceitar. Esta atitude nos quis ensinar Salomão quando disse: «Que necessidade tem o homem de buscar o que é acima de sua capacidade natural?» (Ecle 7, 1). Isto é, a alma para ser perfeita, nenhuma necessidade tem de querer algo sobrenatural por via extraordinária, superior à sua capacidade.

7. Tendo já respondido nos Capítulos 19 e 20 dêste livro às objeções que contra esta doutrina poderiam ser fei-

tas, a êles remeto o leitor. Digo sómente: a alma deve acostumar-se de tôdas as revelações, para caminhar pura e sem erro na noite da fé à união divina.

#### CAPÍTULO XXVIII

*Das palavras interiores que podem sobrenaturalmente apresentar-se ao espírito. De quantos gêneros são.*

1. O discreto leitor deverá sempre lembrar-se do fim que me propus neste livro: encaminhar a alma através de tôdas as apreensões naturais e sobrenaturais, sem perigo de ilusão nem embaraço, na pureza da fé, até chegar à divina união com Deus. Só assim compreenderá como, embora não me tenha estendido sobre o assunto tão longamente como porventura requer a sua compreensão, nem tenha descido a tôdas as minudências na exposição da doutrina, todavia não fui demasiado breve. Está declarada a matéria com bastantes avisos, luz e documentos para que a alma, em todos os casos, exteriores e interiores, possa com prudência prosseguir no seu caminho. Esta é a causa de têrmos concluído com tanta brevidade a exposição das apreensões das profecias, bem como a de tôdas as demais. Haveria ainda muito que dizer, a respeito dos diferentes modos e maneiras de cada uma delas; mas declarar tudo seria negócio interminável. Contento-me, pois, em ter apresentado, a meu ver, substância da doutrina, e a cautela necessária à alma em tôdas essas apreensões e outras semelhantes que lhes sejam dadas.

2. O mesmo farei a respeito do terceiro gênero de apreensões, chamadas locuções ou palavras interiores, sobrenaturais, ordinariamente percebidas pelas almas, de modo espiritual, sem intermédio de sentido algum corporal. São numerosas e variadas; no entanto, creio poder reduzi-las a três gêneros: palavras sucessivas, formais e substanciais. Denomino palavras sucessivas certos raciocínios ou proposições que o espírito, recolhido, interiormente, vai formando. Dou o nome de formais às palavras distintas e precisas recebidas pelo espírito, não de si mesmo, mas como de terceira pessoa, estando ou não recolhido. Enfim, chamo palavras substanciais às que também formalmente se imprimem no espírito, umas vezes estando recolhido, outras não; estas se

produzem na substância da alma, operando nela o que significam. Trataremos aqui sucessivamente destas três espécies de palavras interiores.

#### CAPÍTULO XXIX

*Trata do primeiro gênero de palavras que algumas vêzes o espírito recolhido forma em si. Diz a sua causa, e o proveito e dano que nelas podem haver.*

1. As palavras sucessivas sempre se apresentam ao espírito quando está recolhido e profundamente embebido em alguma consideração; e nesta matéria ocupado, discorre de uma idéia a outra tirando consequências mui a propósito; raciocina com tanta facilidade e precisão, e tais verdades até então ignoradas vai descobrindo, que não lhe parece ser trabalho seu, mas de outra pessoa a ensinar-lhe interiormente por meio daqueles raciocínios ou respostas. Há, na verdade, fortes motivos para assim pensar, pois o próprio espírito raciocina e responde a si mesmo, como se fossem duas pessoas, e de certo modo assim é; embora seja o espírito humano o que desenvolve aquelas razões como instrumento, muitas vezes o Espírito Santo o ajuda a formar aquêles conceitos, palavras e raciocínios verdadeiros. E assim fala a si mesmo o espírito, como se fosse terceira pessoa. Porque, como está recolhido e unido à verdade que o ocupa, e o Espírito divino também lhe está unido naquela verdade, — como sempre o está com toda verdade — por meio dessa comunicação do entendimento com o Espírito Santo, vão se formando no interior e sucessivamente as demais verdades relacionadas à primeira, abrindo para isto a porta e dando luzes o Espírito de Deus, supremo Mestre; pois esta é uma das maneiras usadas pelo Espírito Santo para ensinar.

2. Assim iluminado e ensinado por esse supremo Mestre, o entendimento, ao compreender aquelas verdades, vai formando as suas concepções sobre o que lhe é comunicado da parte de Deus. Podemos dizer, portanto, «a voz é de Jacob e as mãos de Esaú» (Gn 27, 22). A alma dificilmente poderá acreditar nisso; está convencida de serem palavras e sentenças de terceira pessoa. Não sabe com que facilidade pode o entendimento formar para si, como de terceira

pessoa, palavras sobre conceitos e verdades que lhe vêm também de terceira pessoa.

3. De certo, em si, esta comunicação e ilustração do entendimento não oferece motivo para engano. No entanto, pode haver êrro, e freqüentemente o há, nas palavras e conclusões formadas pelo entendimento sobre aquilo. Esta luz do alto é às vezes tão espiritual e sutil, que o entendimento não alcança informar-se bem dela e, em consequência, suas deduções são muitas vezes falsas, outras verossímeis, ou ainda defeituosas. Embora no comêço siga a verdade, logo depois põe a sua habilidade própria ou a grosseria das suas mesquinhas concepções; daí vem a facilidade de variar conforme a sua capacidade; e em tudo isso, fala o espírito a si mesmo como se falasse uma terceira pessoa.

4. Conheci alguém muito habituado a formar essas locuções sucessivas, e entre muitas verdadeiras e substanciais sobre o Santíssimo Sacramento da Eucaristia, formava algumas bastante heréticas. Admira-me muito o que se passa em nossos tempos, isto é, qualquer alma por aí, com quatro maravedis<sup>1</sup> de consideração, quando sente, em um pouco de recolhimento, algumas locuções dessas, logo as batiza como vindas de Deus. E convencida de assim ser, afirma: «Disse-me Deus, respondeu-me Deus». E não é assim: na maior parte das vezes, é a própria alma falando a si mesma.

5. Além disto, a estima e o desejo de tais favores fazem essas pessoas responderem a si mesmas, imaginando ser Deus que lhes fala ou responde. Se nisto não põem muito freio, e se quem as dirige não as forma na negação dêsses discursos interiores, virão a cair em grandes desatinos. Costumam tirar daí muito mais loquacidade e impureza espiritual, do que humildade e mortificação interior. Crêem ter sido grande coisa, e que lhes falou Deus; e haverá sido pouco mais que nada, ou nada, ou menos que nada. Tudo o que não produz humildade e caridade, mortificação, santa simplicidade e silêncio, etc., que pode ser? Logo tôdas essas locuções podem estorvar grandemente o caminho para a divina união; porque apartam a alma, que se lhes apega, do abismo da fé, onde o entendimento deve permanecer obs-

curo, e na obscuridade guiar-se pelo amor e pela fé, e não por muitos raciocínios.

6. Podereis, aqui, fazer-me uma pergunta: se é o Espírito de Deus quem revela essas verdades, não podem ser prejudiciais; por que então o entendimento há de privar-se delas? Respondo: o Espírito Santo esclarece o intelecto recolhido, e na proporção de seu recolhimento. Ora, essa potência não pode achar melhor recolhimento do que na fé; portanto, sómente na fé receberá a iluminação do Espírito de Deus. Quanto mais pura e perfeita está a alma na fé, mais caridade infusa de Deus possui; e quanto mais caridade tiver, mais a ilustrará o Espírito Divino concedendo-lhe seus dons; porque é a caridade causa e meio para a comunicação dos dons divinos. De certo, naquele conhecimento de verdades acima referido, a alma recebe alguma luz. No entanto, entre esta e a que recebe na obscuridade da fé, há tão grande diferença quanto à qualidade, como entre o ouro preciosíssimo e o mais vil metal; e quanto à quantidade, tão grande de desproporção como excede o mar a uma gôta de água. Porque a luz do conhecimento particular comunica sabedoria de uma, duas ou três verdades, etc., e a luz da fé comunica à alma tôda a sabedoria de Deus em geral, isto é, o próprio Filho de Deus que se comunica à alma na pura fé.

7. Se me disserdes ser tudo bom, e uma luz não impedir a outra, responderei que impede muito, se a alma faz caso dela pois ocupa-se em coisas distintas e de pouco valor que bastam para impedir a comunicação do abismo da fé. Neste abismo, sobrenatural e secretamente se compraz Deus em instruir a alma, elevando-a em graças e virtudes, sem saber como. Desses comunicações sucessivas não tira a alma proveito ocupando de propósito nelas; antes as afastaria de si, conforme diz a Sabedoria à alma no livro dos Cantares: «Aparta de mim teus olhos, porque são os que me fazem voar» (Cânt 6, 4), isto é, voar para longe de ti, a uma altura que não podes atingir. Portanto, com simplicidade e pureza aplique a vontade únicamente ao amor de Deus, sem concentrar o entendimento no que sobrenaturalmente recebe; pois é por amor que aquêles bens lhe vão sendo comunicados, e assim dêles participará com muito maior abundância. Ao contrário, se nessas comunicações passivas e sobrenaturais, o entendimento, ou outra potência, se intrometer com sua atividade própria, não chegará, em seu modo

<sup>1</sup> Antiga moeda espanhola de pouco valor.

canhestro, a tão altas mercês; por fôrça as modificará a seu modo e, conseqüentemente, introduzirá muitas alterações; e assim irá necessariamente errando, e formando raciocínios próprios, não já sobrenaturais, como no princípio, nem a êles semelhantes, mas tudo virá a ser mui natural, errôneo e baixo.

8. Existem entendimentos tão vivos, e penetrantes, que apenas recolhidos em alguma consideração disserem naturalmente com extrema facilidade, exprimindo os pensamentos com palavras interiores e raciocínios muito agudos, atribuindo, sem mais nem menos, tudo a Deus; e apenas se trata de trabalho do entendimento, algo livre da operação dos sentidos e favorecidos pela própria luz natural; consegue isto e mais ainda, sem qualquer auxílio sobrenatural. Isto é muito comum: várias pessoas se enganam pensando ser isso muita oração e comunicação de Deus e por êste motivo escrevem ou fazem escrever o que se passa com elas. E, porventura, nada será tudo aquilo, sem substância de nenhuma virtude, servindo apenas para alimentar a vaidade.

9. Aprendam antes a cuidar de firmar sua vontade em amor humilde e generoso, na prática sólida das boas obras e da mortificação, imitando a vida do Filho de Deus. E' por êste caminho, e não pela multiplicidade dos discursos interiores, que se chega a todo o bem espiritual.

10. O demônio se intromete muito neste gênero de palavras interiores sucessivas, principalmente com as almas a elas inclinadas ou afeiçoadas. Quando começam a recolher-se costuma o inimigo lhes oferecer numerosa matéria de digressões, formando-lhes na inteligência palavras ou conceitos para dêste modo precipitá-las mui sutilmente no engano, com coisas verossímeis. Esta é uma das maneiras de comunicar-se o demônio com os que com êle fizeram pacto tácito ou formal, e assim procede com alguns hereges e, sobretudo, com alguns heresiarcas, enchendo-lhes o entendimento de concepções e raciocínios mui sutis, cheios de falsidades e erros.

11. Segundo a doutrina dada neste capítulo, fica bem provado que as palavras sucessivas procedem, no entendimento, de três causas: do divino Espírito movendo e esclarecendo o entendimento; da luz natural do mesmo entendimento; enfim, das insinuações do demônio, falando por sugestão. Dizer agora por que sinais se reconhecerá a origem dessas palavras, quando procedem de uma causa ou de ou-

tra e dar provas certas seria bastante difícil. Podemos, entretanto, assinalar alguns indícios gerais, e são os seguintes: Quando nas palavras e nos conceitos, a alma simultâneamente vai amando e sentindo amor com humildade e reverênciia para com Deus, é sinal da presença do Espírito Santo, pois suas mercês se revestem sempre dêste caráter. Quando procedem da vivacidade e luz do entendimento, está somente êste agindo, sem aquêle efeito dos atos de virtudes (embora o conhecimento daquelas verdades possa levar a vontade a certo amor natural); mas terminada a meditação, fica a vontade árida, conquanto não inclinada ao mal, nem à vaidade, salvo se o demônio nisto vier tentá-la novamente; o que não acontece nas locuções nascidas de bom espírito, porque, depois destas, fica a vontade, ordinariamente afeiçoadas a Deus e inclinada ao bem. Todavia pode acontecer ficar a vontade árida, embora a comunicação tenha sido de bom espírito, permitindo assim Deus para o bem da alma; como também, às vezes, só fracaente sentirá estas operações e os movimentos daquelas virtudes, e contudo será bom o que teve. Por isto, algumas vezes, é difícil conhecer a diferença entre umas e outras, em conseqüência da diversidade dos seus efeitos. Enumeramos, simplesmente, os sinais mais comuns, podendo ser mais ou menos abundantes. As palavras do demônio são também difíceis de entender e conhecer. Ordinariamente deixam a vontade seca para tudo quanto se relaciona com o amor divino, e o espírito inclinado à vaidade, estima e complacênciia de si mesmo. Algumas vezes, porém, o demônio insinua falsa humildade e fervorosa afeição da vontade fundada no amor-próprio, e é preciso ser a alma muito esclarecida nas vias espirituais para descobrir a ilusão. O mau espírito assim procede para melhor se disfilar. Às vezes, sabe muito bem provocar lágrimas pelos sentimentos que excita, para ir pondo na alma as afeições que êle quer. Procura sempre o demônio mover a vontade a estimar essas comunicações interiores, a fazer muito caso delas e a se ocupar, não no exercício das virtudes, mas no que lhe é ocasião de perder as já adquiridas.

12. Para não sermos embaraçados nem enganados em tôdas essas palavras, tenhamos a necessária cautela, tanto numas como noutras, de não fazer caso delas; tratemos únicamente de dirigir para Deus tôda a fôrça de nossa vontade pelo perfeito cumprimento de sua lei e dos seus santos con-

selhos, que é a sabedoria dos santos. Contentemo-nos com saber os mistérios e os dogmas na singeleza e verdade em que são propostos pela santa Igreja. Temos aqui o suficiente para inflamar muito a vontade, sem necessidade de nos metermos em outras profundidades e curiosidades nas quais é bem raro não haver perigo. Vêm a êste propósito as palavras de S. Paulo: «Não convém saber mais do que convém saber» (Rom 12, 3). Isto basta para deixar explicada a matéria das palavras sucessivas.

### CAPÍTULO XXX

*Palavras interiores que se produzem formalmente no espírito por via sobrenatural. Advertência do dano que podem causar, e da cautela que deve ter a alma para não ser nelas enganada.*

1. As palavras formais constituem o segundo gênero de palavras interiores; produzem-se sobrenaturalmente no espírito, recolhido ou não, sem a intervenção de sentido algum. São ditas formalmente no espírito, sem nenhuma cooperação dêle, por terceira pessoa: daí, o nome de palavras formais. Diferem muito das que acabamos de tratar, não só porque se formam sem trabalho algum do espírito, mas também porque ao contrário das palavras sucessivas — que sempre se referem à verdade considerada em recolhimento, — podem se manifestar ao espírito recolhido ou não, e mesmo quando está muito longe de pensar no que então lhe é dito.

2. As palavras tratadas neste capítulo são, ora mais, ora menos, distintas e precisas: muitas vezes consistem em simples conceitos sugeridos ao espírito sob forma de resposta ou de qualquer outro modo. Às vezes são uma só palavra; ora duas ou mais; ora se sucedem como as precedentes e transmitem à alma longa instrução. Tôdas recebe o espírito sem nada fazer de sua parte, como quando uma pessoa fala com outra. Assim lemos ter acontecido com Daniel quando diz ter falado nêle o Anjo; era isto de modo formal e por raciocínios sucessivos ao seu espírito, instruindo-o como explicou o mesmo Anjo: que viera para lhe ensinar (Dan 9, 22, etc.).

3. Quando estas palavras são apenas formais, o seu efeito não é muito forte na alma. Porque se destinam geralmente a instruí-la ou dar-lhe luz sobre tal ou tal ponto; ora, para produzir êste resultado, não é mister causarem efeito mais eficaz do que o seu próprio fim. E êste fim, quando as palavras são de Deus, sempre é realizado na alma, dispondo-a com clareza e determinação para fazer o que lhe é ensinado ou prescrito. No entanto, essas palavras nem sempre tiram a repugnância ou dificuldade da alma para executar essas ordens, antes, algumas vezes lha aumentam, por permissão de Deus, para maior ensino, humildade e bem da alma. Essa repugnância se acentua quando o Senhor lhe manda coisas de importância nas quais pode haver alguma honra e preeminência para si mesma; quando são coisas baixas e humildes, sente ela mais facilidade e prontidão para executá-las. Assim no Éxodo, Moisés, ao receber de Deus a ordem de se dirigir a Faraó para livrar o povo de Israel, sentiu tal repugnância em obedecer que o Senhor se viu constrangido a mandá-lo três vezes, dando-lhe evidentes sinais da sua vontade. E tudo isto não satisfez a Moisés até Deus decidir dar-lhe Aarão por companheiro, com o qual partilhasse a honra do empreendimento (Êx 3 e 4).

4. Acontece o contrário, quando as palavras e as comunicações vêm do demônio. Infunde êle prontidão e facilidade para as coisas elevadas, e desgôsto para as humildes. Certamente, Deus sente tanto o ver as almas inclinadas às dignidades e maiorias que, mesmo lhes ordenando aceitar as honras, ou lhas conferindo, não quer as aceitem prontamente, nem tenham vontade de mandar. As palavras formais diferem das sucessivas nesse efeito de prontidão e facilidade que Deus costuma pôr na alma. De fato, aquelas movem muito mais o espírito do que estas, porque são mais formais, tomando nelas menos parte o entendimento. Todavia pode suceder algumas vezes as palavras sucessivas produzirem mais efeito na alma por causa da íntima comunicação entre o Espírito de Deus e o espírito do homem; o modo, porém, é muito diferente. Quanto às palavras formais, a alma não duvida se é ela que as profere; está bem convencida do contrário, sobretudo quando não estava pensando no que lhe foi dito; e se o estava, sente com clareza e evidência que as palavras lhe vêm de outra parte.

5. A alma deve fazer tão pouco caso das palavras formais como das sucessivas. Pois, além de ocupar o espírito no que não é meio próximo e legítimo para a união com Deus como o é a fé, poderia ser mui facilmente enganada pelo demônio. Às vêzes dificilmente se poderá distinguir quais as palavras ditas pelo espírito bom e quais as provenientes do mau. Como essas palavras formais não deixam muito efeito, mal se pode conhecer a sua procedência; porque não raramente acontece produzirem maior eficácia as palavras do demônio nas pessoas imperfeitas do que as do bom espírito nos espirituais. E' necessário, portanto, não se ocupar a alma de tais palavras — venham de onde vierem, — nem fazer o que prescrevem. Deverá, antes de tudo, manifestá-las a um confessor prudente, ou a alguma pessoa discreta e douta para que lhe dê doutrina e veja o que convém fazer, com seu conselho; permaneça a alma na renúncia e negação a respeito delas. Se não encontrar um diretor bastante experimentado, será melhor não participá-las a pessoa alguma, sem fazer caso de tais palavras. De outro modo arriscar-se-á a encontrar algumas pessoas que, ao invés de edificarem a alma, antes venham a destruí-la. Porque as almas não hão de ser dirigidas por qualquer um, pois em tão grave negócio, o êrro ou acerto é de máxima importância.

6. Tenhamos muita advertência neste ponto: jamais a alma, de sua própria iniciativa, admita ou execute coisa alguma dö que lhe dizem aquelas palavras interiores, sem muita ponderação e conselho de outrem. Porque nesta matéria sobrevêm enganos estranhos e sutis; isto acontece tanto, que tenho para mim esta convicção: a alma não sendo inimiga de receber tais comunicações não poderá deixar de ser enganada, em muitas delas.

7. E como nos capítulos XVII, XVIII, XIX, XX dêste livro já tratamos desses enganos e perigos, e também da cautela a tomar para evitá-los, não me estenderei mais agora, remetendo os leitores ao que ali foi explicado. Direi apenas a principal doutrina para essas coisas sobrenaturais: é não fazer caso delas de modo algum.

## CAPÍTULO XXXI

*Palavras substanciais que se formam interiormente no espírito. Diferença entre estas e as formais. Proveito que nelas encontra a alma e quanta resignação e reverência deve nelas ter.*

1. O terceiro gênero de palavras interiores é o das palavras substanciais. Por se imprimirem muito distintamente na alma, são ao mesmo tempo formais. A diferença, porém, entre as palavras formais e estas substâncias estão no efeito vivo e substancial que estas últimas produzem na alma — efeito não observado naquelas. Sendo tôda palavra substancial também formal, nem por isto tôda palavra formal é substancial, senão sómente aquela que, segundo declararamos acima, imprime substancialmente na alma o que significa. Por exemplo, se Nosso Senhor dissesse formalmente a alguma alma: «Sê boa», logo substancialmente seria boa. Ou se dissesse: «Ama-me»; no mesmo instante teria e experimentaria em si mesma substância de amor divino. Ou ainda, se a alma estando com grande temor, Deus lhe dissesse: «Não temas» — sùbitamente teria grande fortaleza e tranqüilidade. A palavra de Deus é cheia de poder (Ecle 8, 4), diz-nos o Sábio; obra substancialmente na alma o que exprime. Isto mesmo quis dizer David quando exclamou: O Senhor dará a sua voz, voz de virtude (Sl 67, 34). E assim o fêz Deus com Abraão ao dizer-lhe: Anda em minha presença e sé perfeito (Gn 17, 1) e na mesma hora Abraão foi perfeito e andou sempre reverente na presença de Deus. No Evangelho vemos o poder dessa palavra divina com a qual o mesmo Senhor sarava os enfermos e ressuscitava os mortos simplesmente por dizê-la. Assim são as palavras substanciais com que Ele favorece a certas almas; são de tão grande valor e importância que lhes comunicam vida, virtude e dons incomparáveis; porque uma só palavra dessas faz mais bem à alma do que tudo quanto haja feito em tôda a sua vida.

2. Acérca de tais palavras, a alma nada tem a fazer, nem querer nem não querer; não deve rejeitar nem deve temer. Não tem de executar o que dizem essas palavras substanciais, pois jamais Deus as diz para que a alma as ponha por obra; senão para Ele mesmo as realizar nela; nisto di-

ferem das formais e sucessivas. Porque não é necessária a vontade da alma para Deus agir, nem a falta de cooperação é obstáculo para a ação divina; portanto, permaneça humilde e resignada a respeito delas. Não tem que rejeitar, pois o seu efeito fica impresso na alma, penetrando-a plenamente daquele bem recebido de modo passivo. Não deve temer engano algum; porque nem o entendimento, nem o demônio podem intrometer-se aí. O inimigo não pode causar passivamente aquela operação substancial na alma de modo a imprimir o efeito e hábito de sua palavra, a não ser a mesma alma estando entregue a ele por pacto voluntário, então dominando-a como senhor, imprime nela os seus efeitos, mas de malícia e não de bem. Como essa alma se une a ele por iniquidade voluntária, pode assim facilmente o demônio nela imprimir os efeitos de seus ditos e palavras em malícia. A experiência nos demonstra que ele importuna mesmo as almas boas, por meio de poderosas e freqüentes sugestões; com muito mais força poderá consumar no mal as perversas. Toda-via, efeitos semelhantes aos bons, não os pode o inimigo imprimir; por não haver palavras que se possam comparar às de Deus. Tôdas são como puro nada diante da palavra divina, e o efeito delas é nulo em comparação com o de uma só vinda de Deus. Donde, pelo profeta Jeremias, exclama o Senhor: «Que comparação há entre a palha e o trigo? Não são as minhas palavras como fogo, e como martelo que parte a pedra?» (Jer 23, 28-29). Assim, estas palavras substanciais concorrem muito eficazmente para a união da alma com Deus. Quanto mais interiores, mais substanciais e mais proveitosas são para os que as recebem. Ditosa a alma a quem Deus as dirige! «Fala, Senhor, porque o teu servo ouve» (1 Rs 3, 10).

### CAPÍTULO XXXII

*Apreensões que o entendimento recebe sobrenaturalmente por sentimentos interiores. Qual a sua causa. Atitude da alma em relação a elas, para que não a estorvem no caminho da união com Deus.*

1. Vamos tratar agora do quarto e último gênero de apreensões intelectuais que, como dissemos, o entendimento pode receber por sentimentos espirituais e se manifes-

tam, muitas vezes, de modo sobrenatural na alma das pessoas espirituais. Classificamo-las entre as apreensões distintas do entendimento.

2. Estes sentimentos espirituais distintos podem ser de duas espécies. A primeira, é a dos sentimentos no afeto da vontade; a segunda, é a dos sentimentos na substância da alma. Uns e outros variam grandemente em suas formas. Os primeiros, quando provêm de Deus, são muito elevados: os segundos, porém, são altíssimos e trazem à alma imenso bem e proveito; nem ela nem seu diretor podem saber ou entender a causa de onde procedem ou que obras mereceram tais favores. Na realidade, êsses toques divinos não dependem das obras da alma, nem de suas considerações, embora essas constituam boas disposições para recebê-los. Deus gratifica a quem lhe apraz e por motivos que Ele quer. Pode acontecer que uma pessoa se exerce em muitas obras, e Deus não lhe conceda êsses toques; a uma outra, menos exercitada em tais obras, lhos concederá o Senhor, elevadíssimos e em grande abundância. Não é necessário, portanto, estar a alma atualmente ocupada e aplicada às coisas espirituais para Deus lhe conceder êsses toques que produzem no íntimo os ditos sentimentos, embora naqueles exercícios esteja em melhor disposição para recebê-los; porque na maior parte das vezes, sucedem quando menos se esperam. Uns são distintos e breves; outros, menos distintos e duram mais.

3. Êsses sentimentos espirituais, tomados na significação que lhes damos aqui, não pertencem ao entendimento, mas à vontade. Por este motivo, não quero agora tratar dêles de propósito; deixo-os para quando tiver de falar da noite e purificação da vontade em suas afeições — o que farei no Livro Terceiro. Como, porém, muitas e as mais vezes, dêsses sentimentos espirituais refluem no entendimento apreensão, notícia e inteligência, convém aqui mencioná-los, só para este fim. Ora, todos êles, quer seja na vontade, quer na substância da alma, quer seja súbitos, duradouros ou sucessivos, produzem, como já disse, no entendimento, uma apreensão de notícia ou inteligência que costuma ser uma subidíssima e saborosíssima ciência experimental de Deus, à qual não se pode dar denominação alguma, como ainda menos ao sentimento donde provém. São essas notícias de grande variedade, sendo mais ou menos elevadas e lumi-

nosas, conforme os toques divinos causam os sentimentos de que procedem, e segundo as propriedades dêstes.

4. Para encaminhar o entendimento nessas notícias à união com Deus pela fé, ensinando a devida cautela, não é preciso gastar aqui muitas palavras. Como os sentimentos de que falamos são produzidos na alma sem trabalho efectivo de sua parte, daí resulta que as notícias dêles são igualmente recebidas de modo passivo no entendimento, isto é, no intelecto que os filósofos denominam passível, o qual não pode nada de sua parte para receber a notícia. Para não errar, pois, nem impedir o proveito, causados à alma por êsses sentimentos, a atitude do entendimento deve ser passiva sem intrometer a sua própria capacidade natural. Porque como dissemos nas palavras sucessivas, também aqui a atividade do entendimento pode mui facilmente perturbar e desfazer essas delicadas notícias que são uma saborosa inteligência sobrenatural que o natural não alcança, nem pode compreender agindo, mas só passivamente recebendo. Por conseguinte, não há de procurar nem ter vontade de admitir tais notícias, para que o entendimento não vá forjando outras de si mesmo, e o demônio de sua parte não tenha entrada com outras numerosas e falsas. O inimigo pode efectivamente agir dêsse modo, pelos ditos sentimentos, ou introduzir os que lhes são peculiares, na alma que se prende a essas notícias. Permaneça a alma bem humilde, resignada e passiva a respeito delas; uma vez que lhe são dadas passivamente por Deus, Ele as concederá quando fôr servido, vendoa humilde e desprendida. Assim não impedirá em si o grande proveito que trazem para a união divina estas notícias ou toques de união, a qual se opera então passivamente na alma.

5. Para qualquer coisa que suceda à alma em relação ao entendimento, encontrar-se-á doutrina e aviso nas classificações já feitas. E ainda quando algum conhecimento pareça diferente e impossível de compreender-se nas ditas divisões, nenhum há que não se possa reduzir a alguma delas, tirando daí doutrina conveniente.

### LIVRO TERCEIRO

## CAPÍTULO I

*A purificação ou noite ativa na memória e da vontade. Como deve proceder a alma em relação às apreensões destas duas potências, a fim de chegar à união com Deus em perfeita esperança e caridade.*

1. Até aqui orientamos a primeira potência da alma, o entendimento, informando-o na primeira virtude teologal que é a fé, através de tôdas as apreensões intelectuais; assim poderá a alma chegar à união com Deus, segundo essa mesma potência, por meio da pureza da fé. Resta-nos agora fazer outro tanto a respeito das outras duas potências, isto é, memória e vontade, purificando-as também em tôdas as suas apreensões para que, por elas, venha a alma a unir-se com Deus em perfeita esperança e caridade. Será a matéria desenvolvida brevemente neste Terceiro Livro. Estando já declarada tôda a doutrina sôbre o entendimento, — receptáculo de todos os objetos apresentados às outras duas potências, — muito se facilita o que temos a dizer daqui por diante, e assim não há necessidade de nos estendermos muito acérca da memória e da vontade. Não é possível, efectivamente, ao espiritual, orientar bem o entendimento na fé, segundo a doutrina já exposta, sem instruir simultâneamente, de passagem, as outras duas potências nas virtudes correspondentes, pois as operações de umas dependem das operações das outras.

2. Para continuar, porém, com o plano começado e para maior clareza, cumpre explicar cada matéria particular e determinadamente. Falaremos, pois, das apreensões próprias de cada potência, primeiramente as da memória. Faremos delas a distinção suficiente ao nosso intento, tomando por norma a mesma divisão de seus objetos: naturais, imaginários e espirituais. A êstes objetos correspondem as três espécies de notícias da memória, naturais e sobrenaturais, imaginárias e espirituais.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Nota da edição crítica: Como se vê pela explicação que dá

3. Destas notícias trataremos agora, com o favor divino, começando pelas naturais que se referem aos objetos exteriores. Mais adiante, explicaremos as afeições da vontade, com que se concluirá este livro da noite ativa espiritual.

## CAPÍTULO II

*Trata das apreensões naturais da memória.  
Como a alma há de renunciar a elas para  
poder unir-se com Deus, segundo esta potência.*

1. E' necessário ter o leitor em vista, em cada um destes livros, o fim que nos propomos. De outro modo, poderão surgir em seu espírito muitas dúvidas, tanto sobre o que já dissemos do entendimento como o que diremos agora da memória e mais tarde da vontade. Diante do aniquilamento exigido das potências em suas operações, talvez lhe pareça que destruímos o caminho do exercício espiritual, em vez de construí-lo. Isso seria verdade se quiséssemos instruir aqui apenas aos principiantes, aos quais convém dispor-se gradativamente por meio das apreensões discursivas e perceptíveis.

2. Aqui, porém, vamos dando doutrina para a alma adiantar-se na contemplação até chegar à união com Deus. Para isso hão de ficar atrás e em silêncio, todos êsses meios e exercícios sensitivos das potências, para Deus de sua parte operar na alma a divina união. Eis por que é conveniente continuarmos com o nosso estilo, desembaraçado e esvaziando as potências, privando-as de sua jurisdição natural e operações próprias; só assim poderá o Senhor ilustrá-las e nelas infundir o sobrenatural, pois sua capacidade natural não logra chegar tão alto, e, enquanto não fôr posta de lado, só poderá estorvar.

3. E' verdade inegável que a alma chega ao conhecimento de Deus, antes pelo que Ele não é do que pelo que Ele é. Necessariamente, pois, a alma, a fim de unir-se com Deus, há de ir não admitindo e sim negando de modo total e absoluto tudo quanto puder negar em suas apreensões, naturais ou sobrenaturais. Assim faremos agora a respeito da memória, tirando-a de seus limites e modos naturais para

o Santo nos capítulos seguintes, na divisão não entram mais do que três espécies de notícias: *naturais, imaginárias e espirituais*. As *sobrenaturais* se referem a tôdas as partes da tríplice divisão feita.

elevá-la acima de si mesma, isto é, acima de tôda concepção distinta e de tôda posse apreensível, em suma esperança de Deus incompreensível.

4. Comecemos pelas notícias naturais: são tôdas as que a memória pode formar dos objetos dos cinco sentidos corporais, a saber: audição, visão, olfato, paladar e tato; e tôdas as que, com a ajuda dêles, pode formar e conceber. De tôdas essas notícias e formas se há de desprender e esvaziar a memória, esforçando-se por esquecer a apreensão imaginária que deixam; de tal modo que não lhe fique impressa notícia ou lembrança alguma, mas permaneça vazia e pura, como se jamais houvesse passado por ela, em completo olvido e separação de tudo. Porque a memória jamais chegará à união com Deus, sem êsse aniquilamento acérca de tôdas as formas sensíveis. Deus não cai sob forma ou notícia alguma distinta, como havemos dito na noite do entendimento; portanto para unir-se a Ele a memória há de desprender-se de tôdas as formas que não são Deus. «Ninguém pode servir a dois senhores», disse Cristo (Mt 6, 24). Ora, a memória não pode estar ao mesmo tempo unida a Deus e às formas e conhecimentos particulares. Como Deus não tem imagem nem forma que possa ser compreendida pela memória, mostra a experiência que esta potência, quando a Deus se une, fica como sem forma ou imagem, perdida e embebida num bem infinito, com grande olvido, sem lembrança de coisa alguma. Porque aquela divina união tira tôdas as imagens da fantasia, varrendo tôdas as fomas e notícias, enquanto a eleva ao sobrenatural.

5. E' notável o que às vezes sucede: ao operar Deus êsses toques de união na memória, sente-se de súbito uma espécie de vertigem no cérebro — sede da memória — tão sensível que parece esvair-se a cabeça e perder-se o juízo e os sentidos: isto, ora mais, ora menos, conforme fôr mais ou menos intenso o toque. Esta união, pois, purifica e separa a memória de todo o criado, e a põe tão alheia a tudo e às vezes tão esquecidas de si, que precisa de grandes esforços para se lembrar do que quer que seja.

6. De tal maneira é algumas vezes êste olvido da memória e suspensão da imaginação — estando a memória unida com Deus, — que decorre muito tempo sem a alma perceber nem saber o que então se passou. Fica tão suspensa a imaginação, que não pode a pessoa sentir dor alguma

física, mesmo havendo causa para isso: porque sem imaginação não pode haver sentimento, nem por pensamento, pois êste, então, não existe. Para Deus operar êstes divinos toques de união, deve a alma desprender a memória de tôdas as notícias apreensíveis. Devemos observar, contudo, que nas almas perfeitas não há mais suspensões; estas são apenas princípio da união em que tais almas já estão consumadas.

7. Tudo isso, dir-me-á alguém, parece bom; mas daí resulta a necessidade de destruir as funções e o uso natural das potências; ora, através desta supressão, o homem desce à categoria dos animais e mesmo mais baixo ainda, pois não mais exercita nem mesmo recorda as necessidades e operações naturais. Deus não destrói a natureza, antes aperfeiçoa-a; a doutrina exposta acima pelo contrário tende infalivelmente à destruição; pois ensina o esquecimento dos princípios morais e racionais e de toda operação natural, privando a memória de todos os conhecimentos que são, para ela, o meio de reminiscência.

8. A essa objeção, respondo: quanto mais se vai unindo a memória com Deus, mais vai se aperfeiçoando quanto às notícias distintas — até perdê-las completamente, quando chega a consumar-se no estado de união. Por conseguinte, no começo desta transformação, quando a lembrança das formas e dos conhecimentos se desvanece pouco a pouco na alma, é impossível esta não ser invadida por grande abstração de todo o criado. Donde cai em muitas faltas a respeito do uso e trato das coisas exteriores. Com a memória totalmente abismada em Deus, não se lembra de comer, e beber, nem sabe se viu ou fêz isto ou aquilo, se lhe falaram ou não. Mas, uma vez chegada ao hábito da união — que é um sumo bem, — não mais está sujeita a esquecimentos dêstes, quanto à razão moral e natural. Pelo contrário, nas ações convenientes e necessárias tem muito maior perfeição, embora não as faça com o auxílio das formas e dos conhecimentos da memória; chegada à união, estado já sobrenatural, desfalecem de todo as operações da memória e das demais potências, quanto ao seu modo natural, passando estas do limite da natureza ao término de Deus que é sobrenatural. A memória, assim transformada em Deus, não pode, pois, receber impressão de formas ou notícias de realidades criadas; as suas operações, como as das outras potências, neste estado tôdas são divinas. Por essa transforma-

ção das potências em si, Deus as possui como Senhor soberano: é Ele mesmo que as move e governa divinamente, segundo o seu divino espírito e a sua vontade. Desde então, as operações da alma não são distintas, porque são de Deus; operações divinas conforme diz São Paulo, quem se une com Deus torna-se um mesmo espírito com Ele (1 Cor 6, 17).

9. De onde as operações das almas unidas a Deus são do Espírito divino e, por isso mesmo, divinas. Desde logo as suas obras são marcadas pelo cunho da razão, e da conveniência perfeita. O Espírito de Deus lhes faz saber ou ignorar o que convém conhecer ou ignorar; recordar com formas ou sem elas, ou esquecer, o que devem; dar afeição ao que merece amor, e não amar o que não é em Deus. E assim, não é de admirar que, nessas almas, todos os primeiros movimentos e operações das potências sejam divinos, pois se acham transformados em ser divino.

10. Quero trazer alguns exemplos em apoio do que digo. Pede uma pessoa a outra, posta neste estado de união, que a recomende a Deus; esta última não se lembrará de fazê-lo, pois nenhum vestígio desta recomendação lhe ficará na memória. Entretanto, se convém orar por essa intenção, isto é, querendo Deus receber orações pela tal pessoa, inclinará sua vontade e lhe dará o desejo de interceder por ela. Ao contrário, se Deus não quiser mostrar-se favorável a essa oração, serão inúteis seus esforços: não poderá nem terá vontade de orar, enquanto o Senhor fará com que reze por outras pessoas a quem jamais viu ou conheceu. Só Deus é quem move as potências dessas almas, como já expliquei, para aquelas obras conforme à sua santa vontade e divinos decretos, sem que possam agir de outro modo; e assim as obras e súplicas dessas almas são sempre eficazes. Tais foram as da gloriosíssima Virgem Nossa Senhora, elevada desde o princípio a êste sublime estado; jamais teve impressa na alma forma de alguma criatura, nem se moveu por ela; mas sempre agiu sob a moção do Espírito Santo.

11. Outro exemplo: uma pessoa deve atender, a tal tempo, a certo negócio necessário, de que não se lembrará de maneira alguma; sem saber como, porém, sentirá na alma um impulso interior que lhe mostrará quando e como deve agir, sem que haja falta.

12. Assim o Espírito Santo ilumina as almas, não sómente em ocorrências semelhantes, mas em muitos outros

acontecimentos, embora a êles estejam ausentes; age às vêzes por formas intelectuais, outras muitas, sem nenhuma forma apreensível, não sabendo as almas de onde lhes vem aquêle conhecimento. Quem as instrui é a Sabedoria divina; como essas almas se exercitam em nada saber ou conhecer pelas potências, vêm a saber tudo, conforme dissemos no «Monte», verificando-se a palavra do Sábio: «A própria sabedoria que tudo criou, mo ensinou» (Sab 7, 21).

13. Dir-me-ão, talvez, que é quase impossível à alma privar e despojar tanto a memória de tôdas as formas e imagens, segundo as exigências requeridas para atingir grau tão sublime. Porque há aqui duas dificuldades que superaram as fôrças e a habilidade humana: a primeira é a de desfazer-se da própria natureza, mediante o trabalho natural; a segunda é a de elevar-se e unir-se ao sobrenatural, — coisa ainda mais difícil e mesmo, para dizer a verdade, impossível às fôrças naturais. Respondo que, realmente, só Deus pode colocar a alma neste estado sobrenatural; mas de sua parte ela deve dispor-se e cooperar com a ação divina, à medida das suas próprias fôrças: e isto pode fazer naturalmente, sobretudo, com o auxílio dado por Deus. Na razão direta de seus progressos no desprendimento de tôdas as formas e espécies sensíveis, vai o Senhor estabelecendo-a na posse da união, agindo na alma passivamente. Desenvolveremos êste assunto na noite passiva do espírito. Assim, quando aprovver a Deus, e segundo as disposições da alma, acabará Ele de dar-lhe o hábito da divina união perfeita.

14. Sobre os divinos efeitos que produz na alma essa união perfeita, — seja no entendimento, ou na memória e vontade — não falaremos nesta noite e purificação ativa, porque não se consuma aqui a divina união. Trataremos dêles na noite passiva mediante a qual se realiza a união da alma com Deus. Agora diremos apenas o modo necessário para entrar a memóriaativamente, tanto quanto é possível à sua própria habilidade, nessa noite e purificação. Tenha sempre o espiritual esta cautela: em tudo que vir, ouvir, gostar e cheirar e tocar, não procure fazer arquivo ou presa na memória, antes esqueça depressa; e isso, faça com o mesmo empenho com que outras pessoas procuram lembrar; de maneira que não lhe fique impressa na memória notícia ou figura alguma daquelas coisas, como se jamais houvessem existido no mundo; deixe a memória livre e desembaraçada,

sem prendê-la a qualquer consideração, do céu ou da terra, perdida num total olvido, como se não tivesse memória, e como sendo obstáculo para a união; pois tudo o que é natural, antes estorva que ajuda quando se quer usar dêle para o sobrenatural.

15. Se as dúvidas surgidas a respeito do entendimento ainda se apresentassem aqui, — isto é: a alma nada faz, perde tempo e se priva dos bens espirituais providos do exercício da memória, — já hei respondido a tudo, quando tratei da primeira potência, e voltarei à matéria mais adiante, na noite passiva; não há, portanto, razão para nos determos aqui. Queremos sómente advertir que, pelo fato de não sentir logo a alma o proveito dessa suspensão de notícias e formas, não há de desanimar; Deus não deixará de acudir em seu tempo. E para alcançar tão grande bem, é muito conveniente esperar e sofrer com paciência e confiança.

16. Na verdade, é raro encontrar alma movida em tudo e em todo tempo por Deus, e tão inseparavelmente unida ao Senhor que, sem nenhuma forma apreensível, estejam suas potências sempre sob a ação do Espírito Santo. Todavia algumas há muito ordinariamente movidas por Deus em suas operações, e não são elas que se movem, segundo a expressão de S. Paulo: Os filhos de Deus, isto é, os transformados em Deus e a Ele unidos, são movidos pelo Espírito de Deus (Rom 8, 14), isto é, movidos a divinas obras em suas potências. Não é de admirar que, sendo divina a união da alma, suas operações também o sejam.

### CAPÍTULO III

*Três espécies de danos aos quais se expõe a alma não fechando os olhos às notícias e discursos da memória. Fala do primeiro dano.*

1. A três espécies de danos ou inconvenientes se expõe o espiritual querendo usar dos conhecimentos da memória para se aproximar de Deus ou para qualquer outro fim. Dois desses danos são positivos e o terceiro é privativo. O primeiro resulta do contacto com as coisas dêste mundo, o segundo procede do demônio e, afinal, o último — que é privativo — resulta do impedimento e estorvo que as ditas notícias causam à união divina.

2. O primeiro dano, que é da parte do mundo, consiste em ficar a alma exposta a muitos perigos provenientes das notícias e discursos da memória. Estes perigos são: ilusões, imperfeições, apetites, juízos, perda de tempo e muitas outras coisas que trazem à alma grande número de impurezas. Abrir a porta a essas notícias e discursos é, evidentemente, cair em numerosos erros, expondo-se a tomar freqüentemente o verdadeiro pelo falso e o certo pelo duvidoso e vice-versa; pois mal podemos conhecer profundamente uma só verdade. O preservativo contra todos êsses perigos é obscurecer a memória quanto ao exercício natural dos seus conhecimentos.

3. A memória também traz à alma, a cada passo, imperfeições, tudo quanto recebe por meio dos sentidos exteriores que excitam nela diversas impressões de dor, medo, ódio, vã esperança, alegria ou gôzo, e vangloria, etc. Êsses diferentes movimentos são, no mínimo, imperfeições e, algumas vezes, pecados veniais manifestos, que mui sutilmente mancham a alma, mesmo quando as notícias e raciocínios são acerca de Deus. Tais notícias, é claro também, geram na alma apetites, pois nascem êstes naturalmente daquelas; aliás, só o desejo de as ter, já é um apetite. Muitos juízos também há de formar; pois não pode deixar de tropeçar com a memória em bens e males alheios, em que às vezes o mal parece bem e o bem parece mal. Ninguém, a meu ver, poderá livrar-se perfeitamente dêsses danos, senão cegando e obscurecendo a memória em tudo.

4. Se me objetarem que bem poderá o espiritual triunfar dessas dificuldades à medida que se apresentarem, respondo ser absolutamente impossível vencê-las tôdas enquanto quiser alimentar a memória com notícias. Delas decorrem mil imperfeições e impertinências, algumas tão sutis e delicadas que por si mesmas, sem que a alma o perceba, a ela se pegam, como o piche a quem o toca. O meio mais seguro é vencer o mal pela raiz, e esvaziar a memória de tôdas as coisas sensíveis. Mas, replicarão, a alma se priva assim de muitos bons pensamentos e piedosas considerações que lhe seriam de grande utilidade para dispô-la a receber os favores divinos. Respondo: para tal, muito mais aproveita a pureza da alma, isto é, estar livre de qualquer afeição de criatura ou coisa temporal, ou lembrança volun-

tária delas; do contrário, não deixará de ficar manchada, pela imperfeição natural ao exercício das potências. O melhor, portanto, é aprender a conservar em silêncio as ditas potências, fazendo-as calar para que Deus fale. Para chegar ao estado de união, é necessário perder de vista as operações naturais; e só poderá consegui-lo quando, conforme a palavra do Profeta, entrar a alma na solidão, segundo suas potências, e lhe falar Deus ao coração (Os 2, 14).

5. Talvez ainda me digam: se a memória não considerar e discorrer sobre Deus, a alma não adquirirá bem algum espiritual, e irão logo penetrando nela muitas distrações e tibiezas. A isso respondo: se a memória rejeitar simultaneamente as coisas espirituais e as temporais, é impossível ter distrações ou lembranças importunas, ou ainda pecados e vícios, pois tudo isso sempre entra por vagueação da memória; donde, na renúncia de tudo, não tem como nem por onde entrar. Expor-se-ia às distrações se, fechando a porta às considerações e discursos espirituais, a abrisse aos pensamentos terrestres; mas aqui a memória se cerra a tudo que poderia trazer tais pensamentos, permanecendo calada e muda; só o ouvido do espírito, em silêncio, escuta a Deus, dizendo com o profeta: «Fala, Senhor, porque o teu servo ouve» (1 Rs 3, 10). O Espôso dos Cantares declarou que assim seria a sua Espôsa: «Minha irmã é um jardim fechado e uma fonte selada» (Cânt 4, 12), isto é, nada do que é criado nela pode penetrar.

6. Portanto, permaneça a alma recolhida sem cuidado e sem pena. Aquêle que entrou corporalmente no Cenáculo, fechadas as portas, a visitar os discípulos e dar-lhes a paz, sem que soubessem nem imaginassesem como tal pudesse acontecer, entrará também espiritualmente nessa alma, sem que ela saiba como, nem coopere para isso; basta-lhe ter fechadas as portas das potências, memória, entendimento e vontade, a tôdas as apreensões; e o Senhor tudo encherá com sua paz divina, declinando sobre ela, no dizer de Isaías, como um rio de paz, tirando-lhe todos os receios, dúvidas, perturbações e trevas que antes a faziam temer se estava ou ia perdida (Is 48, 18). Não perca o cuidado de orar e espere, em desnudez e vazio, que não tardará seu bem.

## CAPÍTULO IV

*Do segundo dano que o demônio pode causar à alma por meio dos conhecimentos naturais da memória.*

1. O segundo dano positivo que a alma pode encontrar nas notícias da memória vem da parte do demônio; e neste ponto tem o inimigo grande entrada: pode acumular, nessa potência, formas, notícias e discursos imaginários; e por tais meios provocar movimentos de orgulho, avareza, inveja, cólera, etc. e também ódio injusto, amor vã e, enfim, de muitas maneiras enganar a alma. Além disso, costuma êle fixar tão fortemente os objetos na fantasia, que falso parece verdadeiro, e vice-versa. Em uma palavra, tôdas as ilusões e todos os males causados pelo demônio entram na alma pela porta das notícias e formas apreendidas pela memória. Se esta potência, pois, se obscurece em tôdas as apreensões, e se aniquila em completo esquecimento, fecha completamente a porta aos enganos do inimigo, livrando-se de todos os inconvenientes, o que é grande bem. O demônio nada pode fazer na alma senão por intermédio das operações das potências, principalmente com o auxílio das notícias das quais dependem quase todos os atos da inteligência e da vontade. Se a memória renuncia à sua atividade natural, nada mais é possível ao demônio; pois não acha êle por onde entrar, e assim nada poderá fazer.

2. Quisera eu reconhecessem as pessoas espirituais quantos danos lhes causa o inimigo por meio da memória quando querem usar dela: quantas aflições, tristezas e vãs alegrias põe em suas relações com Deus ou com o mundo, e quantas impurezas lhes arraíga no espírito. O demônio as afasta e distrai do sumo recolhimento que consiste em ocupar tôda a alma segundo as suas potências, no único Bem supremo e incompreensível, tirando-a de tôdas as coisas apreensíveis que não são êste sumo Bem. E mesmo quando não fôsse tão grande o lucro dêste despojamento e vazio, como o é para a alma recolher-se em Deus, já lhe seria de imenso proveito livrar-se de numerosas aflições, tristezas e penas, e mais ainda, de imperfeições e pecados.

## CAPÍTULO V

*Terceiro dano que as notícias distintas e naturais da memória causam à alma.*

1. As apreensões naturais da memória causam ainda à alma um terceiro dano, privativo: estorvam nela o bem moral e privam-na do espiritual. Para compreender primeiro como tais apreensões são obstáculos ao bem moral, é preciso dizer que êste consiste no domínio das paixões, e freio dos apetites desordenados, trazendo, em consequência, ao espirito tranqüilidade, paz, sossêgo, e as virtudes morais. Ora, essas rédeas e freio não podem ser mantidos, se a alma não esquece e aparta de si todos os objetos que produzem as afeições; e as perturbações que nelas encontra sempre nascem das apreensões da memória. Olvidando tudo, não há mais motivo para perder a paz, nem ter apetites; pois, como dizem, o que os olhos não vêem, o coração não sente.

2. Temos a cada momento experiência disto. Cada vez que a alma se põe a imaginar, fica alterada ou movida, mais ou menos, acerca daquilo que pensa e conforme a apreensão que tem; se é coisa triste e penosa, ficará triste, se agradável, tirará dali apetite e gôzo, etc. Assim forçosamente há de achar a alma perturbação na mundança daquelas apreensões passando por alternativas de alegrias, pezares, ódio, amor; não pode permanecer estável num só sentimento, — que é o efeito da tranqüilidade moral — enquanto não procura olvidar tudo. Logo, as notícias impedem muito na alma o bem das virtudes morais.

3. Claramente se prova pelo que estamos dizendo, como as apreensões que embaraçam a memória, estorvam o bem espiritual. Pois a alma agitada, não estando sólidamente estabelecida no bem moral, não tem capacidade para o bem espiritual que só se imprime no espírito moderado e pôsto em paz. Mais ainda: se ela faz caso de coisas apreensíveis, — como são as notícias da memória, — apegando-se a elas, não está livre para Deus que é incompreensível; pois é certo não poder a alma ocupar-se em mais de uma coisa ao mesmo tempo. Para chegar a Deus, há de ir antes não comprendendo que comprendendo, isto é, há de trocar o comutável e comprehensível pelo incomutável e incomprehensível.

## CAPÍTULO VI

*Proveitos proporcionados à alma pelo olvido e vazio de todos os pensamentos e notícias naturais da memória.*

1. Pelos danos que, segundo declaramos, recebe a alma nas apreensões da memória, podemos coligir os proveitos contrários que o esquecimento e vazio dessas apreensões costumam trazer; pois, como dizem os filósofos, a mesma doutrina sobre um contrário serve para o conhecimento do outro. Em oposição ao primeiro dano, o primeiro desses proveitos consiste na tranqüilidade e paz interior de que goza o espírito, pela carência de agitação e perturbação oriunda das idéias e notícias da memória, e, consequentemente, experimenta também o proveito ainda maior da pureza de consciência e de alma. Este estado dispõe admiravelmente para a aquisição da sabedoria humana e divina, e para a prática das virtudes.

2. Contrariamente ao segundo dano, o proveito é ver-se a alma livre de muitas sugestões, tentações e movimentos que o inimigo insinua por meio dos pensamentos e imagens, fazendo-a cair em numerosas imperfeições e até pecados, segundo as palavras de David: «Cogitaram e falaram maldade» (Sl 72, 8). Portanto, rejeitados todos êsses pensamentos, o demônio não tem meios para atacar o espírito por via natural.

3. Evitando o terceiro dano, o proveito consiste na disposição em que a alma se põe, mediante este olvido e recolhimento de tudo, para ser movida e ensinada pelo Espírito Santo. Diz o Sábio que o Espírito de Deus se aparta dos pensamentos afastados da razão (Sab 1, 5). Ainda mesmo que não houvesse para o homem outro proveito senão de livrarse de penas e aflições neste esquecimento e vazio da memória, já lhe seria este de grande benefício e vantagem. Efetivamente, os sofrimentos e as agitações que as coisas e sucessos produzem na alma de nada servem, nem melhoram essas mesmas coisas e sucessos; ao contrário, agravam-nos e prejudicam a própria alma. David diz, nesse sentido: «Todo homem em vão se perturba» (Sl 38, 7). De certo sempre é inútil a perturbação, pois nunca traz proveito. Ainda que tudo se acabe e se desmorone, e os fatos aconteçam adver-

samente e ao contrário do que esperamos, de nada adianta a nossa inquietação; antes, como isso, se avultam os males, em vez de serem remediados. A igualdade de ânimo, com paz e tranqüilidade, não só enriquece a alma de imensos bens, como também ajuda muito a julgar com melhor acerto nas adversidades, dando-lhes o remédio conveniente.

4. Tinha Salomão a experiência dessas vantagens e desses danos quando disse: «E eu reconheci que nada havia melhor do que alegrar-se o homem, e fazer bem enquanto lhe dura a vida» (Ecle 3, 12). Por aí nos faz compreender que, em tôdas as circunstâncias, por mais adversas que sejam, devemos antes nos alegrar que nos perturbar, para não perdermos o maior dos bens, isto é, a tranqüilidade e o sossêgo do espírito, tanto nos reveses como nas prosperidades, conservando igualdade de ânimo. Jamais o homem perderia essa paz interior se de uma parte se aplicasse a esquecer tôdas as notícias e a deixar tôdas as suas idéias particulares; e se, de outra, se apartasse, quanto possível, de ouvir e ver e tratar com o mundo. A nossa natureza humana é tão facilmente inclinada a cair que, embora bem exercitada na virtude, mal poderá deixar de tropeçar com a memória na perturbação e agitação de ânimo, perdendo a paz e tranqüilidade de que gozara no olvido de tudo. Isso quis dizer Jeremias: «Com memória me lembrei, e a minha alma desfalecerá de dor» (Lam 3, 20).

## CAPÍTULO VII

*Do segundo gênero de apreensões da memória, isto é, imaginárias, e notícias sobrenaturais.*

1. A doutrina sobre as apreensões naturais aplica-se também às imaginárias da mesma ordem. No entanto, convém estabelecer aqui esta divisão por causa de outras formas e notícias que a memória guarda em si, de coisas sobrenaturais, tais como visões, revelações, palavras e sentimentos, recebidos por via sobrenatural. Quando comunicados à alma, deixam, de ordinário, impressas na memória, ou na imaginação formas, imagens e figuras, às vezes muito vivas e eficazes. E' bom precaver-se a êsse respeito, a

fim de que a memória não encontre aqui obstáculos capazes de impedir a união com Deus em esperança pura e perfeita.

2. Ora, para obter êsse bem, a alma jamais deve refletir sobre as coisas claras e distintas já recebidas por via sobrenatural, com o fim de conservar em si as formas, figuras e notícias. Tenhamos sempre presente êste princípio: quanto mais a alma se prende a uma distinta e clara apreensão natural ou sobrenatural, menos capacidade e disposição tem para entrar no abismo da fé, onde tudo é absorvido. Com efeito nenhuma forma ou notícia sobrenatural impressa na memória é Deus; e a alma para ir a Deus há de renunciar a tudo quanto não é Ele. A memória, pois, precisa desfazer-se de tôdas essas formas e notícias para se unir com Deus na esperança. Tôda posse é contra a esperança, porque, como diz S. Paulo, a esperança é do que não se possui (Heb 11, 1). Assim a alma, quanto mais despaja a memória, tanto mais espera; e quanto maior é sua esperança, tanto maior sua união com Deus, porque em relação a Deus, quanto mais espera, tanto mais alcança. E mais espera, quanto mais despojada está; quando totalmente o estiver, possuirá perfeitamente a Deus, na união divina. Não obstante essa verdade, há muitos que não querem renunciar à doçura e satisfação das lembranças distintas, e por isso não chegam à suma posse e total suavidade do Senhor; porque quem não renuncia a tudo que possui não pode ser seu discípulo (Lc 14, 33).

#### CAPÍTULO VIII

*Danos causados à alma que se detém nas apreensões sobrenaturais. — Quantos são.*

1. O espiritual se expõe a cinco gêneros de danos ao fixar a atenção sobre as notícias e imagens, recebidas sobrenaturalmente, e que se lhe imprimem na memória.

2. O primeiro é enganar-se muitas vezes tomando uma coisa por outra. O segundo é expor-se à presunção ou à vaidade. O terceiro vem da facilidade que o demônio tem de enganar a alma por meio dessas apreensões. O quarto é impedir a união com Deus pela esperança. Afinal, o quinto faz com que freqüentemente se julgue a Deus de um modo baixo e imperfeito.

3. Quanto ao primeiro dano, é evidente que o espiritual se expõe a formar muitas vezes juízos errôneos quando se detém com reflexão nessas formas e notícias. Ninguém pode saber a fundo tudo que se passa naturalmente em sua imaginação, nem disso formar juízo seguro e completo; e muito menos, dar justo valor aos fatos sobrenaturais, muito mais raros e acima de nossa capacidade. Aí está por que amiúde pensará que tais ou tais coisas vêm de Deus, e serão apenas obras da própria fantasia. Outras vezes, imputará ao demônio o que é dado por Deus ou vice-versa. Com mais freqüência ainda, acontecerá que certas formas, ou notícias, se lhe gravarão profundamente na memória, de males ou bens, alheios ou próprios, e outras figuras que se lhe representam; tê-las-á em conta de verdadeiras, quando na realidade são mui falsas. Ainda lhe acontecerá julgar as verdadeiras como falsas; porém isto é mais seguro, porque costuma proceder de humildade.

4. Enfim, mesmo não se enganando sobre a verdade das coisas, a alma poderá enganar-se quanto à qualidade e importância delas, tendo em muito o pouco, e em pouco o muito; ou estimando ser tal ou tal o que tem na imaginação, quando nada é; e dando, como disse Isaías, às trevas o nome de luz e à luz o nome de trevas; tomando o amargo pelo doce, e o doce pelo amargo (Is 5, 20). Em uma palavra, se acertar num ponto, será difícil não se enganar em outro. Ainda que não queira ajuzá-lo bastará estimá-lo e dar-lhe atenção para, ao menos passivamente, cair em algum dano, senão dêste gênero, ao menos de um dos outros quatro que breve declararemos.

5. Para evitar os erros do próprio juízo, convém ao espiritual não querer refletir no que recebe em si, para saber qual foi tal ou tal visão, notícia ou sentimento, nem fazer caso dessas comunicações. Só se ocupe delas para dar conta ao diretor espiritual, a fim de que êste lhe ensine a esvaziar a memória de tôdas aquelas apreensões. Porque tudo quanto são em si mesmas não contribui tanto para aumentar o amor de Deus na alma, como o menor ato de fé viva e esperança, feito na desnudez e renúncia total.

## CAPÍTULO IX

*Do segundo gênero de danos, isto é, do perigo de se deixar levar pela estima própria e vã presunção.*

1. As apreensões sobrenaturais recebidas pela memória são também para os espirituais perigosa ocasião de caírem em alguma presunção ou vaidade, quando a elas se apegam e as estimam. Está livre dêsse vício quem não as recebeu, pois não vê em si motivo de presunção; mas quem as recebe facilmente será levado a pensar que é alguma coisa, pelo fato de ter aquelas comunicações sobrenaturais. Embora, na verdade, possam atribuí-las a Deus, e dar-lhe fervorosas ações de graças, reconhecendo-se indignos dessas mercês; contudo, costuma ficar no espírito certa satisfação e estima oculta e, daí, imperceptivamente, nasce muita soberba espiritual.

2. Esta soberba se manifesta pelo desgôsto e afastamento em relação a quem não lhes louva o espírito, nem tem em grande aprêço as graças extraordinárias; e também, pelo pesar que sentem, quando imaginam ou sabem que outras pessoas recebem comunicações semelhantes ou mais elevadas. Tudo isto procede da secreta estima e vã complacência, e aquelas almas não acabam de entender como estão metidas na soberba até os olhos. Pensam ser suficiente certo conhecimento da sua miséria, e juntamente com isto, estão cheias de secreta satisfação e estima de si mesmas; julgam-se melhores e mais favorecidas de bens espirituais do que os outros, como o Fariseu que dava graças a Deus por não ser como os demais homens, e por ter tais e tais virtudes, estando na verdade cheio de presunção e vã complacência (Lc 18, 11-12). Embora não se exprimam de modo tão formal como este Fariseu, conservam, comumente, boa opinião de si. Algumas se tornam, em consequência dêsse excesso de orgulho, piores que o demônio. Como descobrem em si algumas apreensões e sentimentos suaves e devotos, que julgam vindos de Deus, ficam por isto satisfeitos, e acreditando-se muito unidas a Ele; e desprezam as outras almas que não têm aqueles sentimentos, formando delas baixa opinião, a exemplo do Fariseu.

3. Para evitar dano tão pestilencial e abominável aos olhos do Senhor, duas considerações são necessárias. Pri-

meira: a virtude não consiste nas apreensões e sentimentos de Deus, por sublimes que sejam, nem em nada de semelhante que se possa experimentar interiormente. Ao contrário, a virtude está no que não se sente, isto é, em humildade profunda e grande desprêzo de si mesmo e de tudo quanto é nosso, bem arraigado na alma; e em gostar de que todos a tenham em nenhuma conta, não querendo valer coisa alguma em coração alheio.

4. Segunda: o espiritual deve advertir que as visões, revelações, sentimentos celestes e tudo quanto pode imaginar de mais elevado, não valem tanto como o menor ato de humildade. Esta virtude produz efeitos idênticos aos da caridade, que não estima seus interesses, nem os procura, nem julga mal senão de si; não estima suas próprias obras, mas só as do próximo. Convencidas, pois, disso, não queiram as almas encher os olhos dessas apreensões sobrenaturais, mas procurem olvidá-las para adquirir a verdadeira liberdade.

## CAPÍTULO X

*Do terceiro dano ocasionado à alma da parte do demônio pelas apreensões imaginárias da memória.*

1. Pela doutrina acima dada, pode-se avaliar e compreender bem os prejuízos que resultarão à alma nestas apreensões sobrenaturais por parte do demônio. Com efeito pode o inimigo representar na memória e na imaginação muitas imagens e notícias falsas, de aparência boa e verdadeira; e as imprime com tanta eficácia e força por sugestão, no espírito e no sentido, que a alma não pode senão pensar que aquilo é assim como lhe é mostrado. Transformado em anjo de luz, fá-la crer que está na luz. Até nas comunicações verdadeiras da parte de Deus, pode o demônio intrometer-se, tentando a alma de muitas maneiras, e movendo desordenadamente os apetites e os afetos, quer espirituais, quer sensíveis, a respeito daquelas apreensões. Se a alma gostar dessas coisas, é muito fácil ao inimigo aumentar os apetites e afetos, precipitando-a na gula espiritual e em muitos outros males.

2. Para melhor realizar seus maus intentos, costuma ele envolver as comunicações divinas em doçura, deleite e sabor sensíveis, a fim de que a alma, melosa e fascinada com esta suavidade, fique cega e repare mais no sabor do que no amor; ou ao menos não tanto no amor. O demônio a inclina a preferir as comunicações sobrenaturais à desnudez e vazio da fé, esperança e amor de Deus. Assim, pouco a pouco, vai ele enganando-a e com grande facilidade lhe faz crer em suas mentiras. Cega, o falso não mais se lhe afigura falso; o mal já não lhe parece mal, as trevas se lhe afiguram como sendo luz, e a luz trevas. Daí vem a cair em mil absurdos no tríplice ponto de vista da vida natural, moral e espiritual. E o que era vinho transforma-se em vinagre. Tudo veio da sua negligência em renunciar desde o começo ao gosto das comunicações sobrenaturais. Como no princípio era coisa pouca, ou não era tão má, não tomou cuidado e deixou crescer esse pouco, como o grão de mostarda que, rapidamente, se torna grande árvore. Como se diz, um êrro, a princípio leve, torna-se muito grande no fim.

3. Para fugir dêste grande dano causado pelo demônio, importa muito à alma não se comprazer nos bens sobrenaturais, pois do contrário irá certissimamente ficando cega e caindo. E' próprio do prazer e do deleite cegar, por si mesmo, a alma, sem ajuda do demônio. E' o sentimento de David quando diz em um dos seus salmos: «Porventura, nas minhas delícias, me cegarão as trevas; e para minha luz, abraçarei a noite» (Sl 138, 11).

## CAPÍTULO XI

*Do quarto dano que as apreensões distintas e sobrenaturais da memória podem causar à alma: consiste em impedir a união divina.*

1. Não há muito a dizer sobre o quarto dano, por quanto tem sido esta questão declarada a cada passo, neste terceiro livro, onde provamos como a alma, para se unir com Deus em esperança, deve renunciar a toda posse da memória. A esperança de Deus só pode ser perfeita sob condição de banir-se da memória tudo que não seja Deus. Como dissemos também nenhuma forma ou figura, nem imagem alguma natural ou sobrenatural, ou qualquer apreensão da

memória, seja celeste ou terrestre, é Deus ou semelhante a Deus. Assim nos ensina David nestas palavras: «Não há semelhante a ti entre os deuses, Senhor» (Sl 85, 8).

2. Por conseguinte, querer a memória conservar alguma apreensão dessas, é obstáculo para a união com Deus: primeiro, porque se embaraça, e depois porque quanto mais posses tiver, menos esperança terá. Logo, é necessário que a alma fique completamente olvidada e desprendida das formas e notícias distintas de coisas sobrenaturais, para não impedir a união da memória com Deus, em perfeita esperança.

## CAPÍTULO XII

*Do quinto dano causado à alma pelas formas e apreensões imaginárias sobrenaturais, que é julgar baixa e imprópriamente a Deus.*

1. Não é dos menores o quinto dano a que se expõe a alma ao querer reter na memória e imaginação as formas e figuras das coisas que lhe são comunicadas sobrenaturalmente, sobretudo se as quer tomar como meio para a união divina. E' muito fácil julgar o Ser e a Majestade de Deus de modo menos digno e elevado do que convém à sua incompreensibilidade. Embora a alma, com a razão e o juízo, não faça conceito expresso de que Deus seja semelhante a alguma dessas representações, todavia, quando as tem em alta conta, a mesma estima impede de julgar e apreciar a Deus tão elevadamente como ensina a fé, a qual nos diz ser Ele incomparável, incompreensível, etc. De fato, além de tirar de Deus tudo o que põe nas criaturas, a alma, por causa da estima daquelas coisas apreensíveis, estabelece interiormente uma certa comparação entre Deus e elas, que não a deixa julgar nem estimar a Ele tão altamente como deve. Todas as criaturas, celestes ou terrestres, e todas as notícias e imagens distintas, naturais e sobrenaturais, apreendidas pelas potências da alma, por mais elevadas que sejam neste mundo, não têm proporção alguma nem podem ser comparadas com o ser divino; por quanto Deus não está contido sob gênero ou espécie, como as criaturas, segundo ensinam os teólogos. Ora, a alma, nesta vida terrena, é incapaz de possuir conhecimento claro e distinto a não ser do que se comprehende sob gênero ou espécie. Nesse sentido afirma São

João: «Ninguém jamais viu a Deus» (Jo 1, 18). E o profeta Isaías declara que o coração humano jamais comprehendeu como seja Deus (Is 64, 4). O próprio Deus disse a Moisés que não o poderia ver nesta vida (Êx 33, 20). Portanto, quem embaraça a memória e as demais potências com as coisas comprehensíveis não pode ter de Deus o sentimento e a estima convenientes.

2. Estabeleçamos esta simples comparação: uma pessoa que, na presença do Rei, prestasse atenção aos servos, o estimaria em pouco, e quanto mais reparasse nêles, menos importância daria ao mesmo rei. E embora não tivesse intenção formal e determinada de faltar à devida consideração para com êle, faltaria com as obras, pois a honra prestada aos servos seria tirada ao rei: não teria em mui alta conta a majestade real, pois na sua presença fazia caso dos servos. Assim faz a alma com seu Deus quando presta atenção às criaturas. Esta comparação é ainda muito imperfeita, porque incomensurável distância separa o ser infinito de Deus do ser finito das criaturas. Tôdas estas, portanto, hão de ficar perdidas de vista, e em nenhuma lembrança deve a alma pôr os olhos, para poder fixá-los em Deus pela fé e esperança.

3. Caem em grave êrro os que, além de fazer caso dos conhecimentos imaginários, pensam que Deus é semelhante a qualquer dêles e ainda julgam poder chegar por êles à união divina. Estes tais sempre irão perdendo a luz da fé — único meio para o entendimento se unir com Deus; deixarão igualmente de crescer na esperança, que é, por sua vez, também o meio para a memória se unir com Deus pelo despojamento de tudo que é imaginário.

### CAPÍTULO XIII

*Dos proveitos que a alma tira em apartar de si as apreensões da imaginação. Resposta a uma objeção. Diferença entre as apreensões imaginárias, naturais e sobrenaturais.*

1. Os proveitos provenientes do despojar a imaginação das formas imaginárias facilmente podem ser deduzidos dos cinco danos já mencionados, produzidos na alma quando as quer conservar, conforme já explicamos a propósito das for-

mas naturais. Além dêsses proveitos, há outros de sumo descanso e quietação para o espírito. Sem falar da paz que naturalmente a alma goza estando vazia de imagens e formas, ademais fica livre do cuidado de examinar se são boas ou más, ou qual deve ser a sua atitude em relação a umas e outras; não precisa trabalho e perder tempo com os mestres espirituais para discernir a qualidade ou gênero delas. Tudo isto é desnecessário querer saber, pois de nenhuma imagem ou forma há de fazer caso. Assim, os esforços e o tempo que deveria gastar em tais inquirições, pode muito bem empregar em outro melhor e mais proveitoso exercício: o de ordenar a vontade para Deus, procurando cuidadosamente a desnudez e pobreza do espírito e do sentido, que consiste em querer deveras carecer de todo apoio e consolação apreensível, tanto interior como exterior. Neste desapêgo se exercita muito a alma quando se determina e procura desprender-se de tôdas essas formas, e daí tirará o imenso proveito de aproximar-se de Deus — que não tem imagem, figura ou forma. E tanto mais dêle se aproximará, quanto mais se alhear de tôdas as formas, imagens e figuras da fantasia.

2. Mas, objetar-me-á talvez alguém: por que então muitos mestres espirituais aconselham às almas que procurem aproveitar-se das comunicações e sentimentos de Deus, e as induzem a desejar tais coisas, a fim de ter o que dar-lhe em troca? pois, afinal, se Deus não nos der primeiro, nada teremos para oferecer-lhe de nossa parte? E não disse S. Paulo: «Não extingais o Espírito»? (1 Tess 5, 19). E o Espôso à Espôsa: «Põe-me a mim como sélo sôbre o teu coração, como sélo sôbre o teu braço»? (Cânt 8, 5). Tudo isto, a doutrina acima nos ensina a não procurar, e até a rejeitar, mesmo quando Deus no-lo envia. No entanto, está fora de dúvida que, se no-lo dá, para bem da alma é que o concede, e bom resultado trará. Não havemos de jogar fora pérolas; e não seria ainda uma espécie de orgulho não querer admitir as graças de Deus, como se nos pudéssemos valer sem elas e por nós mesmos?

3. Em grande parte já foi esta objeção resolvida nos Capítulos XV e XVI do II Livro.<sup>1</sup> Demonstramos ali como o bem que resulta na alma, dessas apreensões sobrenaturais quando vêm de Deus, passivamente se opera no mesmo ins-

<sup>1</sup> Caps. XVI e XVII.

tante em que se representam ao sentido, sem cooperação alguma das potências. Conseqüentemente, não é preciso que a vontade consinta em admitir; ao contrário, se quiser agir com as potências, longe de tirar proveito do seu exercício, com a sua operação natural e grosseira impedirá o efeito sobrenatural que por meio dessas apreensões opera Deus nela. A substância das apreensões imaginárias lhe é comunicada de maneira passiva; e assim passivamente deve a alma receber-lá, sem nenhuma intervenção interior ou exterior de sua parte. Isto, sim, é conservar os sentimentos de Deus, não os perdendo pela imperfeição e grosseria da operação pessoal; é também não extinguir o espírito; porque, em verdade, o extinguiria se quisesse proceder de modo diferente do que Deus quer. Assim faria a alma, se, ao dar-lhe o Senhor passivamente o espírito — como faz nessas apreensões — pretendesse ela intervir com a ação pessoal do entendimento e vontade. E' evidente: se a alma quiser por força agir, sua obra não passará além do natural, pois é incapaz de se elevar por si mesma a maior altura. No sobrenatural, já não é a alma que se move, nem se pode mover, mas somente Deus com sua divina moção quem aí a põe. Querer então agir a mesma alma, de sua parte, é impedir com sua obra ativa a comunicação passiva de Deus, isto é, o espírito; é deter-se no próprio trabalho, de outro gênero e bem inferior à obra divina; pois esta é passiva e sobrenatural, e aquela, ativa e natural. Isto seria extinguir o espírito.

4. E' evidente também que a ação própria da alma é ainda mais baixa, pois a capacidade ordinária e natural das potências não se pode exercer senão sobre formas, figuras ou imagens, que são apenas como a casca e acidente sob os quais estão ocultos a substância e espírito. Esta substância e espírito não se comunica às potências da alma, por verdadeira inteligência e amor, senão quando cessa a operação delas. O fim e objeto de tal operação é precisamente tornar a alma capaz de receber em si a substância conhecida e amada das coisas encobertas sob aquelas formas. Ora, entre a operação ativa e a passiva existe a mesma diferença e vantagem que entre o que atualmente se faz e o já feito, ou entre o fim por atingir e o já alcançado. Querer a alma empregar ativamente as potências nas apreensões sobrenaturais em que Deus comunica passivamente o espírito nelas contido é como recomeçar um trabalho já terminado; não

gozaria da obra já feita nem conseguiria tornar a fazê-la, impedindo com êste inútil esforço o proveito a encontrar na obra acabada. Porque, repetimos, não podem as operações das potências chegar por si mesmas ao espírito que Deus infunde na alma sem o exercício delas. Seria, portanto, extinguir o espírito comunicado por essas apreensões imaginárias, se delas a alma fizesse caso; deve, pois, renunciar a elas e manter-se em atitude passiva. Deus então moverá a alma a muito mais do que ela seria capaz de imaginar ou de alcançar. Por isto disse o Profeta: «Estarei de pé no lugar da minha sentinela, e permanecerei firme sobre as fortificações, e pôr-me-ei alerta para ver o que se me diga» (Hab 2, 1). Como se dissesse: conservar-me-ei de pé e imóvel sobre a fortaleza das minhas potências; não darei passo algum à frente por minhas próprias operações, e assim poderei contemplar e saborear tudo o que me fôr comunicado sobrenaturalmente.

5. Quanto à passagem dos Cânticos, alegada na objeção precedente, refere-se ao amor do Espôso pela Espôsa; ora, é próprio do amor assimilar entre si os que se amam no que êles têm de mais substancial; por isso, lhe diz Ele: «Põe-me a mim como um selo sobre o teu coração» (Cânt 8, 6), onde tôdas as setas da aljava do amor venham arrojar-se, isto é, as intenções e os atos de amor; para que tôdas o atinjam, estando ali o Espôso por alvo delas; e assim tôdas sejam só para Ele, e se assemelhe a espôsa ao Espôso pelas ações e movimentos de amor, até à completa transformação. Diz-lhe também que o ponha como selo em seu braço, por simbolizar êste o exercício do amor, com que se sustenta e regala o Amado.

6. Portanto, a alma deve só buscar, em tôdas as apreensões sobrenaturais — quer imaginárias ou de qualquer outro gênero, pouco importa serem visões, locuções, revelações ou sentimentos, — não se deter na aparência e no exterior, isto é, no que significam, representam ou fazem compreender — mas advertir únicamente no amor divino que essas comunicações despertam interiormente. Há de fazer caso, não de suavidade ou sabor ou figuras, mas dos sentimentos de amor por elas causado. Só para êste efeito, bem poderá lembrar-se algumas vezes da imagem ou apreensão que lhe causou amor, para pôr no espírito um motivo de amor. Embora não produza depois, pela lembrança,

tão vivo efeito como da primeira vez que se comunicou, todavia renova o amor, eleva o espírito a Deus, sobretudo quando é recordação de certas imagens, figuras ou sentimentos sobrenaturais que soem gravar-se e imprimir-se na alma de modo durável e, algumas vezes, indelével. E estas assim gravadas, quase a cada vez que a alma adverte nelas, produzem divinos efeitos de amor, suavidade, luz, etc., ora mais ora menos; pois para isso nela se imprimiram. E assim é grande mercê de Deus uma dessas graças, pois é ter em si uma mina de bens.

7. Estas representações que produzem tais efeitos gravam-se vivamente na alma; não são como as outras formas e figuras conservadas na fantasia. Assim, quando se quer lembrar delas, não há mister a alma de recorrer a esta potência, pois vê que as tem dentro de si mesma, como se vê a imagem no espelho. Quando acontecer a uma alma ter em si as ditas figuras formalmente, bem pode recordar-se delas para o mencionado efeito de amor, pois longe de estorvarem a união na fé, antes a ajudarão, desde que não queira embeber-se na forma imaginária, mas só aproveitarse do amor, deixando logo a figura.

8. E' muito difícil, todavia, distinguir quando essas imagens estão impressas na alma, ou quando simplesmente na imaginação; pois as da fantasia costumam ser muito frequentes. Algumas pessoas costumam trazer na imaginação e fantasia visões imaginárias, e mui amiúde se lhes tornam a representar sob a mesma forma, seja devido à penetração da imaginação que, por pouco que pensem, imediatamente lhes representa e debuxa aquela figura ordinária na fantasia, seja ainda porque lhes represente o demônio ou que lhas represente Deus — sem, entretanto, essas imagens nela se imprimirem formalmente. Podem ser reconhecidas, porém, pelos efeitos. As naturais ou do demônio, por mais que se recordem, não causam efeito algum benéfico na alma, nem trazem renovação espiritual: é uma lembrança árida. Ao contrário as boas, quando lembradas, produzem algum bom efeito, semelhante ao que se produziu na alma da primeira vez; mas as representações formais, gravadas na substância da alma, produzem algum efeito, quase sempre que a lembrança delas se renova.

9. O espiritual, tendo experiência destas últimas, facilmente distinguirá umas das outras porque a diferença é

muito evidente. Advirto apenas o seguinte: as que se imprimem na alma de um modo formal e durável são muito raras. Seja, entretanto, estas ou aquelas, é sempre bom para a alma não querer compreender coisa alguma, procurando antes ir a Deus pela fé e na esperança. Quanto à objeção de parecer orgulho rejeitar essas coisas, em si boas, respondendo ser antes prudente humildade o aproveitar-se delas do melhor modo, como já explicamos, e guiar-se pelo mais seguro.

#### CAPÍTULO XIV

*Das notícias espirituais enquanto podem ser percebidas pela memória.*

1. Colocamos as notícias espirituais no terceiro gênero das apreensões, da memória. Não porque pertençam, como as outras, ao sentido corporal da fantasia, pois não têm imagem ou forma corporal; mas porque são também objeto da reminiscência ou memória espiritual. Com efeito, se a alma, após haver recebido alguma destas notícias, pode recordar-se dela quando quiser, não o faz por meio de forma ou imagem gravada no sentido corporal, pois este não tem capacidade para formas espirituais. Lembra-se intelectual e espiritualmente, ou pela forma que na alma de si deixou impressa, que também é forma ou notícia ou imagem espiritual ou formal, ou ainda pelo efeito produzido. Por isso, classifico-as entre as apreensões da memória embora não pertençam às da imaginação.

2. Quais sejam estas notícias e como nelas há de proceder a alma para chegar à união divina, já o dissemos no capítulo XXIV do II Livro<sup>1</sup>, onde tratamos delas como apreensões do entendimento. Veja-se ali serem de duas maneiras; umas, notícias criadas; outras, só de criaturas. Para indicar como deve nelas haver-se a memória para atingir o fim da união, repito o que acabo de explicar, no capítulo precedente, sobre as formais. Essas de coisas criadas são do mesmo gênero e, quando produzirem bom efeito, pode a alma recordá-las, não para querer retê-las em si, mas só para avivar o amor e notícia de Deus. Se a sua lembrança, ao contrário, não causar proveito algum, jamais deve

<sup>1</sup> Melhor dizendo, no capítulo XXVI.

ocupar-se delas. Quanto às incradas, procure recordá-las o mais freqüentemente possível e tirará grande fruto; êsses são toques e sentimentos de união com Deus, para a qual vamos encaminhando a alma. E dêstes não se recorda a memória por alguma forma, figura ou imagem imprimidos na alma — porque nada disto produzem êsses toques e sentimentos de união do Criador — mas sòmente pelos efeitos de luz, amor, deleite e renovação espiritual, etc., que nela operaram, e que se renovam algum tanto a cada recordação.

#### CAPÍTULO XV

*Modo geral que a alma há de ter para reger-se  
em relação à memória.*

1. Para encerrar êste assunto da memória, será bom dar aqui ao leitor uma exposição sucinta da atitude a tomar universalmente para chegar à união com Deus segundo esta potência. Embora já tenhamos explicado tudo de modo bem claro, convém todavia fazer agora um resumo de tôda a doutrina, pois assim será mais facilmente assimilada. Tenhamos em vista o nosso objetivo: unir a alma com Deus segundo a memória, pela virtude da esperança. Ora, só se espera aquilo que não se possui; e quanto menos se possui, mais se tem capacidade para esperar o objeto desejado; conseqüentemente, mais se aumenta a esperança. Ao contrário, quanto mais a alma possui, menos apta está para esperar, e, portanto, menos esperança terá. Segundo esta argumentação, quanto mais a alma desapropriar a memória de formas e objetos de que possa guardar lembrança, e que não são Deus, tanto mais ocupará em Deus essa potência, e mais vazia a terá para esperar que Ele a encha totalmente. Portanto, para viver em inteira e pura esperança de Deus, é mister, tôdas as vêzes que ocorrerem notícias, formas ou imagens distintas, não se deter nelas, mas elevar-se a Deus no vazio de tôdas essas lembranças, com afeto amoroso, sem reparar em tais coisas senão para entender e cumprir o que é de obrigação, no caso de serem relativas a seus deveres. Mesmo assim é necessário não pôr o afeto e gôsto naquilo que lhe vem à memória, para não ficar efeito na alma. Dêste modo, não deve deixar de ocupar o pensamento

em lembrar-se do que é obrigada a saber e a fazer, pois não tendo nelas propriedades nem apêgo, não lhe será prejudicial. As sentenças encontradas no fim do capítulo XIII do primeiro Livro, e escritas no «Monte», poderão ser-lhe úteis nesse trabalho de despojamento.

2. Advirta-se, porém, que, nesta nossa doutrina, jamais queremos concordar com a daqueles perniciosos homens, que, obcecados pelo orgulho e inveja de Satanás, quiseram subtrair aos olhos dos fiéis o santo e necessário uso das imagens de Deus e dos santos, de modo a desviar os corações do culto que a elas é devido. Ao contrário, o que ensinamos é muito diferente: não tratamos de abolir as imagens e impedir as almas de venerá-las, como fazem êles. Nossa propósito é assinalar a infinita distância existente entre essas imagens e Deus. De tal maneira deve a alma usar delas, que lhe sirvam de meio para passar da imagem à realidade; e não se tornem obstáculo para impedir à alma o acesso ao espiritual, como sucederia se quisesse deter-se em tais representações mais do que é necessário. Assim como é bom e imprescindível o meio para chegar ao fim, e, no nosso caso, as imagens para trazerem a lembrança de Deus e dos santos, assim também é impedimento e estôrvo o mesmo meio, quando a êle nos apegamos. Se nos demorarmos no meio mais do que o necessário, acharemos tanto obstáculo nêle para o fim, como em outra qualquer coisa diferente. Com muito mais forte razão, insisto no desapêgo das imagens e vições sobrenaturais, donde podem nascer muitos enganos e perigos. Quanto à lembrança, veneração e estima das imagens apresentadas aos nossos olhos pela Igreja Católica não pode haver perigo nem engano, porque a alma nelas estima só o que representam; e por êste motivo só poderão trazer-lhe proveito. Efetivamente, a lembrança dessas sagradas imagens produz na alma o amor daquilo mesmo que figuram; e se a alma não se demorar nelas mais do que é necessário para êste fim, sempre a ajudarão para a união divina, deixando o espírito livre para que Deus o eleve quando lhe aprouver, da imagem ao Deus vivo, no olvido de tôda criatura e objeto criado.

## CAPÍTULO XVI

Começa a tratar da noite escura da vontade.  
Divisão das afeições da vontade.

1. Seria inútil têrmos purificado o entendimento fundando-o na fé e a memória firmando-a na esperança, se não procurássemos purificar também a vontade em relação à terceira virtude ou caridade. E' esta virtude que dá vida e valor às obras praticadas sob a luz da fé, sem a caridade de nada serviriam, pois como disse São Tiago: «Sem as obras da caridade a fé é morta» (Tgo 2, 20). Ao tratar do despojamento e da noite ativa da vontade para estabelecer-la nesta divina virtude da caridade, não encontro autoridade mais conveniente do que esta passagem do *Deuteronômio*, cap. VI, onde diz Moisés: «Amarás ao Senhor Teu Deus de todo o teu coração, e de tôda a tua alma, e de tôdas as tuas fôrças» (Dt 6, 5). Encerram estas palavras tudo o que o espiritual deve fazer, e tudo o que tenho a ensinar-lhe aqui, para chegar verdadeiramente a Deus pela união de vontade, por meio da caridade. Esse mandamento impõe ao homem o dever de empregar tôdas as suas potências, fôrças, operações e afetos de sua alma no serviço do Senhor, de modo que tôda a habilidade e fôrça da alma sejam dirigidas a Ele sómente, segundo o pensamento de David: «Guardarei minha fôrça para Vós» (Sl 58, 10).

2. A fôrça da alma reside nas suas potências, paixões e apetites, governados pela vontade. Quando esta os dirige para Deus e os afasta de tudo o que não é Ele, guarda a fortaleza da alma para o Senhor, e na verdade ama-O com tôda a sua fôrça. A fim de ajudar a alma a agir dêste modo, vamos tratar aqui da purificação da vontade em tôdas as suas afeições desordenadas, donde nascem os apetites, afetos e operações também desordenados, impedindo-a de conservar tôda sua fôrça para Deus. Quatro são as paixões: gôzo, esperança, dor e temor. Quando a alma as dirige para Deus por um exercício racional, isto é, não se goza senão puramente no que se refere à honra e glória divina, e não põe sua esperança em coisa alguma fora de Deus, não se entristece senão sómente com o que desagrada ao Senhor, não teme senão únicamente a Ele, então é evidente que as paixões guardam a fortaleza e habilidade da alma só para Deus.

E pelo contrário, quanto mais a alma quiser deleitar-se em outra coisa fora de Deus, tanto menos concentrará seu gôzo nêle; quanto mais esperar outra coisa, menos esperará em Deus e assim quanto às outras paixões.

3. Para mais completa doutrina, falaremos separadamente, segundo o nosso costume, destas quatro paixões da alma e dos apetites da vontade. Para chegar à união com Deus tudo está precisamente em purificar a vontade dos seus afetos e apetites, transformando assim essa vontade grosseira e humana em vontade divina, identificada à vontade de Deus.

4. Estas quatro paixões tanto mais reinam na alma e a combatem, quanto menos firme a vontade está em Deus e mais pendente das criaturas. Então, com muita facilidade, põe o gôzo em sérres que não o merecem; espera o que não lhe traz proveito; aflige-se com o que talvez deveria regozijá-la e teme, afinal, onde não há que temer.

5. As paixões, quando desordenadas, produzem na alma todos os vícios e imperfeições, e, quando ordenadas e bem dirigidas, geram tôdas as virtudes. À medida que uma delas se vai submetendo ao jugo da razão, tôdas as outras vão igualmente, pois essas quatro paixões estão de tal modo unidas e irmanadas entre si que aonde vai uma atualmente, acompanham-na as outras virtualmente; reprimir uma é enfraquecer as outras na mesma medida. De certo se a vontade se compraz num objeto, consequentemente e na mesma medida, espera a sua posse, e sofre, com temor de perdê-lo. Na medida em que renunciar a êsse gôzo, desaparecerão o temor e a dor, desvanecendo-se também a esperança. A vontade com estas quatro paixões pode ser figurada pelos quatro animais que o profeta Ezequiel viu reunidos num só corpo, com quatro faces; as asas de cada um dos animais estavam unidas às de outro, e não se voltavam quando iam caminhando, mas cada qual andava diante de sua face (Ez 1, 8-9). De modo semelhante, as asas das quatro paixões estão unidas umas às outras; se uma volta a sua face, isto é, a sua operação, para um objeto, as outras fazem virtualmente o mesmo. Assim, quando uma paixão se abaixar (conforme diz o texto citado, a respeito das asas), as outras se abaixarão, e, quando se elevar, elevar-se-ão tôdas. Para onde fôr a esperança, subindo ou descendo, irão o gôzo, o temor

e a dor, no mesmo movimento; e assim sucede a cada uma das quatro paixões em relação às outras.

6. Daqui se pode tirar esta advertência: para onde quer que se dirija uma paixão, irá também tôda a alma com a vontade e as demais potências; tôdas viverão cativeiras de tal paixão. As outras paixões, por sua vez, estarão vivas naquele, afligindo e prendendo a alma nas suas cadeias, de modo a não permitirem que voe à liberdade e ao repouso da suave contemplação e união. Eis por que diz Boécio: «Se queres ter um conhecimento claro da verdade, afasta de ti o gôzo, a esperança, o temor e a dor». <sup>1</sup> Porque enquanto reinam estas paixões, não deixam a alma permanecer na tranquilidade e paz requeridas para alcançar a sabedoria que natural ou sobrenaturalmente pode receber.

## CAPÍTULO XVII

*Começa a tratar da primeira afeição da vontade. Declara o que é gôzo e faz a distinção dos objetos de que a vontade pode gozar.*

1. A primeira das paixões da alma, e das afeições da vontade, é o gôzo. Como o entendemos aqui, é certa satisfação produzida na vontade pela estima de algo que lhe parece vantajoso. A vontade, com efeito, jamais se regozija senão no que aprecia ou lhe proporciona prazer. Refiro-me ao gôzo ativo, isto é, quando a alma entende clara e distintamente aquilo de que goza, e tem liberdade para gozá-lo ou não. Existe também gôzo passivo, em que pode a vontade se achar gozando sem compreender claramente (embora algumas vezes entendendo) a causa dêle, e sem que então dependa de seu arbítrio ter ou não gôzo. Dêste falaremos mais tarde. No momento, queremos tratar do gôzo ativo voluntário, de coisas claras e distintas.

2. O gôzo pode nascer de seis gêneros de bens: temporais, naturais, sensíveis, morais, sobrenaturais e espirituais. Estudemo-los por ordem, submetendo nêles a vontade à razão a fim de que a alma, livre de todo embaraço, possa pôr sómente em Deus a fôrça do seu gôzo. E' necessário pressupor um fundamento que seja como o bastão do viajor sobre o

<sup>1</sup> Boécio, Lib. II, cap. XXI.

qual iremos sempre nos apoiando; e convém levá-lo entendido, por ser a luz que nos deverá guiar e esclarecer nesta doutrina e dirigir, em todos êstes bens, o gôzo a Deus. Este fundamento é o seguinte: a vontade deve colocar o seu gôzo únicamente no que se refere à honra e à glória de Deus, e a maior honra que lhe podemos dar é servi-lo segundo a perfeição evangélica. Fora disso, tudo o mais nenhum valor tem nem aproveita ao homem.

## CAPÍTULO XVIII

*Trata do gôzo proveniente dos bens temporais. Diz como nêles se há de dirigir o gôzo para Deus.*

1. No primeiro gênero de bens classificamos os temporais, que são: riquezas, posições, ofícios, e outras honras exteriores; como também casamentos, parentes, filhos, etc. Tudo isso pode oferecer gôzo à vontade; mas é evidentemente gôzo vâo, êste produzido por semelhantes bens, isto é, pelas riquezas, títulos, posições, e outras coisas, geralmente ambicionadas pelos homens. Se na proporção das suas riquezas fosse o homem maior servo de Deus, teria nelas motivo para gozar; mas, muito ao contrário, ordinariamente as riquezas são causa de ofensas à divina Majestade, segundo o ensinamento do Sábio: «Filho, se fores rico, não estarás livre do pecado» (Ecli 11, 10). Na verdade, os bens temporais em si mesmos não levam necessariamente ao pecado; todavia, a fragilidade humana é tão grande que o coração a êles se apega, deixando a Deus. Este abandono de Deus é que constitui o pecado, e por isto o Sábio disse ao rico: não estarás livre de pecado. Pelo mesmo motivo, Nosso Senhor, no Evangelho, chama as riquezas de espinhos, dando a entender que não deixarão de ser feridos de algum pecado os que usarem delas com espírito de propriedade (Mt 13, 22, e Lc 8, 14). E aquela exclamação do mesmo Senhor em S. Mateus, dizendo: «Em verdade vos digo que um rico, isto é, o que põe seu gôzo nas riquezas, dificultosamente entrará no reino dos Céus» (Mt 19, 23 e Lc 18, 24), bem dá a entender que o homem não se deve comprovar nas suas posses, porquanto se expõe a tanto perigo. David também nos exorta a fugir delas por

este conselho: «Se abundardes em riquezas, não ponhais nelas o coração» (Sl 61, 11). Não citarei outras autoridades em apoio de verdade tão manifesta.

2. Jamais acabaria, aliás, de alegar tôdas as passagens da Escritura Sagrada e enumerar os males atribuídos às riquezas por Salomão no *Eclesiastes*. Esse rei, como homem que havia tido tantas riquezas, e conhecendo bem o valor delas, disse que tudo quanto havia debaixo do sol era vaidade das vaidades, aflição de espírito e vã solicitude da alma (Ecle 1, 14). E quem ama as riquezas não tirará delas fruto (Ibid. 5, 9). E mais adiante: «As riquezas se conservam para infelicidade de quem as possui» (Ibid. 5, 12). Isto também se vê no Evangelho pela parábola do homem que, comprazendo-se em guardar abundante colheita para muitos anos, ouviu uma voz do céu a dizer-lhe: «Néscio, esta noite te virão demandar a tua alma; e o que ajuntaste, para quem será?» (Lc 12, 20). E finalmente David nos ensina o mesmo ao dizer que não tenhamos inveja quando o nosso vizinho se enriquecer, pois de nada lhe aproveitará para a outra vida; dando a entender que antes o deveríamos lastimar (Sl 48, 17-18).

3. Segue-se que não deve o homem alegrar-se de possuir riquezas nem de que as possua o próximo, a não ser quando com elas servem a Deus. Porque se existe razão pela qual é permitido ao homem comprazer-se nas riquezas, é sómente quando se despendem e empregam no serviço de Deus; de outra maneira não se pode tirar delas proveito. O mesmo se aplica aos outros bens temporais: títulos, posições, empregos, etc. É pura vaidade colocar o gôzo em tudo isso, se não sente a alma que serve mais a Deus por meio delas e segue caminho mais seguro para a vida eterna. Ora, como disto ninguém pode estar certo, nem de que êsses bens produzem tais efeitos ajudando a melhor servir a Deus, seria vã comprazer-se determinadamente nêles; pois não pode ser razoável êsse gôzo. Com efeito, nos diz o Senhor: «De que aproveita o homem ganhar todo o mundo, se vier a perder a sua alma?» (Mt 16, 26). Não há, pois, nesses bens, motivos para se alegrar a não ser de que por êles se sirva melhor a Deus.

4. Nem tampouco nos filhos há motivo para alguém se comprazer, por serem muitos ou ricos ou favorecidos de graças naturais e de bens da fortuna, mas sómente por se-

rem fiéis servos do Senhor. A Absalão, filho de David, de nada lhe aproveitou sua beleza, nem sua riqueza e linhagem ilustre, pois não serviu a Deus (2 Rs 14, 25). Foi, portanto, vã a complacênciaposta em tal filho. Daqui vem a ser também vã querer filhos, como certas pessoas que revolvem e alvoraçam o mundo com o desejo de os ter; e não sabem se serão bons e devotados a Deus, e se o contentamento que dêles esperam se transformará em dor, o repouso e consolação em trabalhos e desolações, a honra em desonra e ocasião de ofenderem mais a Deus, como acontece a muitos. De tais pessoas disse Cristo que percorrem mar e terra para enriquecer os filhos e fazê-los duas vezes mais dignos do inferno que elas (Mt 23, 15).

5. Embora, pois, tudo sorria ao homem e lhe suceda favoravelmente, deve antes temer que gozar, pois está em ocasião perigosa de esquecer a Deus. Deste perigo se preavia Salomão, dizendo no *Eclesiastes*: «Reputei o riso por um êrro e disse ao gôzo: Por que te enganas tu assim vãmente?» (Ecle 2, 2). Isto é: quando tudo me sorria considerei como êrro e engano comprazer-me nisso. Sem dúvida, é êrro grosseiro e grande insensatez entregar-se o homem ao gôzo quando tudo lhe é próprio, pois não está certo de auferir dessa prosperidade algum bem eterno. O coração dos insensatos está onde se acha a alegria; mas o do sábio se acha na tristeza, diz Salomão (Ibid. 7, 5). Porque a alegria cega o coração e não o deixa considerar e apreciar as coisas; ao contrário, a tristeza faz abrir os olhos e examinar o dano ou proveito que encerram. Melhor é a ira do que o riso (Ibid., 7, 4), diz ainda o Sábio; melhor é ir à casa em luto, do que à casa em festa, pois naquela se mostra o fim de todos os homens (Ibid. 7, 3).

6. Vaidade semelhante é a da mulher, ou a do marido, que se compraz no seu estado sem saber claramente se com sua união serve cada um melhor a Deus. Antes deveriam confundir-se, pois o matrimônio, segundo S. Paulo, é causa de que se dividam os corações, impedindo-os de pertencerem inteiramente a Deus. E assim diz êle: se estiveres livre de mulher, não busques mulher. Mas o que a tem, convém seja com tão grande liberdade de coração, como se não a tivesse (1 Cor 12, 27). Este ponto, e tudo o mais que dissemos a respeito dos bens temporais, nos ensina êle por estas palavras: «Isto finalmente vos digo, irmãos. O tempo

é breve; resta que os que têm mulheres sejam como se as não tivessem; os que choram, como se não chorassem, e os que folgam, como se não folgassem; e os que compram, como se não possuíssem; e os que usam dêste mundo, como se dêle não usassem» (1 Cor 7, 30-31). Faz o Apóstolo esta advertência para ensinar que é vão e sem proveito pôr o gôzo em coisa fora do serviço de Deus, pois o gôzo que não é segundo Deus não pode fazer bem à alma.

## CAPÍTULO XIX

*Dos danos que provêm à alma quando põe o seu gôzo nos bens temporais.*

1. Se tivéssemos de enumerar aqui todos os danos que provêm à alma quando põe o afeto da vontade nos bens temporais, não haveria tinta, nem papel, nem tempo, bastantes para isso. Porque uma coisa de nada pode ser origem de grandes males e a destruição de consideráveis bens, assim como a centelha não apagada pode atear labaredas capazes de incendiar todo o mundo. Todos êsses danos têm sua origem e raiz num dano privativo principal, produzido por êste gôzo, a saber: o afastamento de Deus. Assim como, aproximando-se de Deus com afeto da vontade, alcança a alma todos os bens, assim também, ao se afastar dêle, por esta afeição às criaturas, torna-se prêsa de todos os males, na medida do gôzo e afeto com que a elas se une; porque isto é separar-se de Deus. Em consequência, conforme se afastar mais ou menos de Deus, cada alma poderá entender que serão seus danos maiores ou menores, em número ou em intensidade, e como acontece mais frequente, de ambos os modos ao mesmo tempo.

2. Esse dano privativo, donde nascem todos os outros, privativos e positivos, encerra quatro graus, cada qual pior. Quando a alma chegar ao quarto, terá chegado a todos os males e misérias que se possam referir neste caso. Moisés assinala perfeitamente êsses diversos graus no *Deuteronômio*, quando diz: «Mas o Amado, enfartado, recalcitrou; enfartado, engordou, dilatou-se, abandonou a Deus, seu Criador, e se apartou de Deus, seu Salvador» (Dt 32, 15).

3. Enfartar-se a alma, dantes amada de Deus, é engolafar-se no gôzo das criaturas. Daí provém o primeiro grau

do mencionado dano: voltar atrás; nada é senão o embotamento do espírito em relação a Deus, de modo a obscurecer os bens divinos, assim como o nevoeiro obscurece o ar, impedindo-o de ser iluminado pelos raios do sol. Porque, pelo mesmo fato de pôr o espiritual seu gôzo em algum objeto criado, e soltar as rédeas ao apetite, para nutrir-se de coisas vãs, logo fica obscurecido a respeito de Deus, anuviando-se-lhe a clara inteligência do próprio juízo, segundo ensina o Espírito Divino no livro da Sabedoria: «A fascinação da bagatela obscurece o bem; e as paixões volúveis da concupiscência corrompem o espírito puro e simples» (Sab 4, 12). Nesta palavras o Espírito Santo nos dá a entender que, embora não haja intencionada malícia no entendimento, basta a concupiscência e gôzo dos objetos criados para produzir na alma o primeiro grau do já citado dano, isto é, o embotamento da mente com a obscuridade do juízo para entender a verdade e julgar bem de cada coisa.

4. Por maior santidade e acertado juízo que tenha o homem, não conseguirá livrar-se desse dano, se puser o gôzo e apetite nos bens temporais. Disso nos avisa o Senhor, dizendo por Moisés: «Não aceitarás dádivas porque cegam até aos mais prudentes» (Sab 4, 12). Referia-se Deus especialmente aos que haviam de ser juízes e por êsse motivo tinham mais necessidade de discernimento claro e seguro — o que é incompatível com a cobiça e o gôsto dos presentes. Por isso mesmo Deus ordenou a Moisés que estabelecesse como juízes aos que aborrecessem a avareza, a fim de não se lhes embotar o juízo com o gôzo das paixões» (Êx 23, 8). E assim não diz apenas que não sejam dados à avareza, mas que a aborreçam; porque, para defender-se alguém perfeitamente da paixão de amor, há de opor-lhe o aborrecimento, vencendo assim um contrário com outro. O motivo de ter sido sempre o profeta Samuel juiz tão reto e esclarecido foi justamente nunca haver recebido presentes de pessoa alguma, como êle próprio o assegura no *Livro dos Reis*.

5. O segundo grau do dano privativo deriva do primeiro e é expresso pelas palavras seguintes do referido texto: «enfantado, dilatou-se e engordou». É uma dilatação da vontade que, no gôzo mais livre dos bens temporais, já não faz tanto caso nem tem escrúpulos de comprazer-se nelas com maior gôsto. Isto acontece à alma, porque no princí-

pio soltou as rédeas ao prazer deixando dominar o gôzo, veio a engordar nêle, segundo diz o texto: e aquela gordura de prazer e apetite produziu maior avidez e dilatação da vontade nas criaturas. Daí resultam grandes males: êste segundo grau aparta a alma dos exercícios devotos e do trato com Deus, tirando-lhe o sabor que antes encontrava nisso, pelo mesmo fato de comprazer-se agora nos bens criados; e consequentemente, vai caindo em muitas imperfeições, impertinências e gozos vãos.

6. Quando o homem chega a consumar-se neste segundo grau, abandona inteiramente as práticas habituais de piedade, pondo tôda a sua mente e cobiça nas coisas do século. As almas, nesse grau, não sómente têm o juízo e a inteligência obscurecidos para distinguir a verdade e a justiça, como as que se acham no primeiro grau, mas são cometidas de grande tibieza, frouxidão e descuido para saber o que é bom e reto, e mais ainda para praticá-lo. As seguintes palavras de Isaías traduzem bem êste estado: «Todos amam as dâdivas, andam atrás de recompensas. Não fazem justiça ao órfão, e a causa da viúva não lhes interessa» (Is 1, 23). Tais almas não são livres de pecado, mormente se o dever as obriga a atender à justiça; e, assim, não carecem de malícia, como acontece no primeiro grau. Cada vez mais se apartam da justiça e da virtude, porque vão inclinando a vontade para as criaturas, sempre com maior apêgo. As almas chegadas a êsse segundo grau se caracterizam pela grande tibieza nas coisas espirituais, cumprindo muito mal os deveres de piedade, mais por desencargo, ou por força ou rotina, do que por motivo de amor.

7. O terceiro grau do dano privativo é o completo abandono de Deus e da sua lei, para não se privar da melhor satisfação mundana. A cobiça, então, chega a precipitar a alma nos abismos do pecado mortal. Êste terceiro grau está assim descrito no texto mencionado: «Abandonou a Deus seu Criador». A êste grau pertencem todos os homens que estão com as potências de tal modo engolfadas nos prazeres, bens e negócios mundanos, que nada se lhes dá de cumprir as obrigações da lei divina. Tanto estão submersos em grande olvido e torpor acerca do que concerne à sua salvação, quanto têm mais atividade e esperteza para as coisas do mundo. De maneira que, no Evangelho, lhes dá Cristo o nome de filhos dêste século e dêles diz: são mais

prudentes e atilados em seus negócios, que os filhos da luz nos seus (Lc 16, 8). Dão tudo para o mundo e nada para Deus; são propriamente, os avarentos cujo apetite e gôzo se derramam nos bens da terra e a êles se apegam com tanta avidez, que jamais se vêem fartos. A sua fome e sede, ao contrário, aumentam à medida que se afastam da única fonte capaz de saciá-los, que é Deus. O Senhor lhes diz pela boca de Jeremias: «Deixaram-me a mim fonte de água viva, e cavaram para si cisternas, cisternas rôtas, que não podem conter água» (Jer 2, 13). E isto se dá porque as criaturas, longe de aplacarem a sede do avaro, só podem aumentá-la. São êstes os que caem numa infinidade de pecados por amor dos bens temporais, e cujos males não têm número, segundo a expressão de David: «Entregaram-se às paixões de seu coração — *Transierunt in affectum cordis*» (Sl 72, 7).

8. O quarto grau do dano privativo é expresso pelas últimas palavras da nossa citação: «Afastou-se de Deus seu Salvador». É consequência do terceiro. Com efeito, não mais orientando o seu coração para a lei divina, por causa dos bens temporais, a alma do avarento afasta-se muito do Senhor segundo a memória, entendimento e vontade. Dêle se olvida como se não fosse o seu Deus, porque há feito do dinheiro e dos bens temporais deuses para si, conforme a palavra de S. Paulo: «A avareza é servidão de ídolos» (Col 3, 5). Êste quarto grau conduz o homem ao total esquecimento de Deus, a ponto de pôr o coração, — que devia pertencer de modo exclusivo ao Senhor, — formalmente no dinheiro, como se não tivesse outro Deus.

9. Neste grau se incluem os que não hesitam em ordenar as coisas divinas e sobrenaturais a serviço dos interesses temporais como a seus deuses, quando deviam fazer o contrário, ordenando-as a Deus, se O tivessem por seu Deus como o exige a razão. Dêste número foi o iníquo Balaão, que vendeu o dom de profecia recebido de Deus (Nm 22, 7); e também Simão Mago que queria comprar a preço de dinheiro a graça de Deus» (At 8, 18-19). Nisto bem mostrou estimar mais o dinheiro, pois supunha haver quem o avaliasse em mais, dando a graça pelo dinheiro. Muitas pessoas chegam hoje, de outras maneiras, a êsse extremo grau. A razão se lhes obscurece pela cobiça dos bens terrenos, mesmo nas coisas espirituais; e assim servem ao di-

nheiro e não a Deus, visando a paga material e não o divino valor e prêmio. Dêsse modo fazem do dinheiro seu principal Deus e fim, antepondo-o ao fim supremo, que é Deus.

10. São dêste último grau todos aquêles miseráveis que, tão apaixonados pelos bens terrenos, não duvidam sacrificar-lhes a própria existência, quando vêem qualquer mángua neste seu deus temporal, desesperam e se matam por lamentáveis fins, mostrando por suas próprias mãos o triste galardão que de tal deus se recebe. Como não há que esperar dêste ídolo, daí vem, consequentemente, desesperação e morte. Aos que não persegue até este funesto extremo, faz com que vivam morrendo nas ânsias de muitas inquietações e outras tantas misérias; jamais lhes deixa entrar a alegria no coração, e não lhes permite auferir bem algum na terra. E, assim, sempre ocupados em pagar o tributo do amor ao dinheiro — enquanto penam por causa dêle, — acumulam riquezas para sua última calamidade e justa perdição, como adverte o Sábio dizendo: «As riquezas estão guardadas para a infelicidade de quem as possui» (Ecle 5, 12).

11. A êsse quarto grau pertencem aquêles de quem diz São Paulo aos romanos: «Entregou-os Deus a um sentimento depravado» (Rom 1, 28). Porque até a êste abismo a paixão do gôzo arrasta o homem que prende o coração às riquezas, como a seu último fim. Ainda que não chegue a tal ponto, será sempre digno de grande lástima, pois, como dissemos, esta paixão faz a alma retroceder muito no caminho de Deus. Assim diz David: «Não temas quando se enriquecer o homem, isto é, não lhe tenhas inveja, pensando que te leva vantagem, pois, em morrendo, nada levará consigo, nem a sua glória descerá com êle» (Sl. 48, 17-18).

## CAPÍTULO XX

*Dos proveitos encontrados pela alma na renúncia ao gôzo das coisas temporais.*

1. Deve o espiritual estar muito atento para o seu coração não começar a apegar-se ao gôzo dos bens temporais, pelo temor de ver o pequeno ir crescendo de grau em grau, até chegar a ser grande. E' do pouco que se vai ao muito; e um leve inconveniente, ao princípio, torna-se no fim grave

dano, como uma centelha basta para incendiar um monte e mesmo o mundo inteiro. Nunca se fie em ser pequeno o apêgo, pensando que, se não o quebrar agora, mais tarde o fará. Se no início, quando é ainda tão pequeno, não tem coragem de o vencer, como pensa e presume poder consegui-lo quando estiver grande e bem arraigado? Tanto mais, tendo Nosso Senhor dito no Evangelho: «Quem é infiel no pouco também o será no muito» (Lc 16, 10). Certamente quem evita as pequenas faltas não cometerá maiores; mas até nas pequenas há grande perigo, porque por elas se abre a porta do coração e, como diz o provérbio: obra começada, metade acabada. A êsse respeito nos adverte David: «Se abundardes em riquezas, não ponhais nelas o coração» (Sl 61, 11).

2. Efetivamente, se o homem não desprendesse o coração de todo o gôzo de bens temporais puramente por amor de Deus e dos deveres da perfeição cristã, devê-lo-ia fazer pelas vantagens temporais e mais ainda espirituais que disto lhe advêm. Porque não sómente se livra dos males desastrosos, ditos no capítulo precedente, como também adquire a virtude da liberalidade, um dos principais atributos de Deus, totalmente incompatível com a cobiça. Além de tudo, na renúncia ao gôzo dos bens temporais, adquire o homem liberdade de espírito, juízo lúcido, calma, tranquilidade e confiança pacífica em Deus, verdadeiro culto e submissão da vontade ao Senhor. Desprendendo-se das criaturas, encontra nelas mais gôzo e satisfação do que se as amasse com apêgo e propriedade. Porque o apêgo é uma solicitude que, como laço, prende o espírito à terra, e impede a liberdade do coração. Pela renúncia a tudo, adquire o homem mais clarividência para penetrar bem na verdade, tanto natural como sobrenaturalmente. Por êste motivo, mui diferentemente goza, e com mais vantagens e lucros, do que o homem apegado: porquanto goza segundo a verdade, e o outro segundo a mentira; um penetra a substância, o outro fica no acidente; o primeiro, conforme o melhor, e o segundo conforme o pior. Com efeito, o sentido não pode apreender nem chegar a mais que às formas accidentais; mas o espírito purificado de nuvens e espécies de acidente penetra na verdade e valor das coisas, pois é êste seu objeto. O gôzo obscurece o juízo, como nuvem; porque não pode haver gôzo voluntário de criatura sem ato voluntário de propriedade,

assim como não pode existir gôzo de paixão sem que haja também propriedade atual no coração. Uma vez negado e purificado o tal gôzo, fica o juízo claro, do mesmo modo que se torna límpido o ar, quando se desfazem os vapores.

3. O espiritual, desprendendo totalmente o seu gôzo das coisas temporais, goza em tôdas elas como se as possuísse tôdas; e quem a elas se aplica, com apêgo particular, perde o gôsto de tôdas em geral. O primeiro, não tendo o coração preso a nada, possui tudo com grande liberdade, conforme a palavra de S. Paulo (2 Cor 6, 10). O segundo, estando apegado pela vontade, nada possui, antes de tôdas as coisas é possuído, e o seu coração como cativo sofre. E assim, quantos gozos quiser ter o homem nas criaturas, tantas aflições e angústias terá em seu apegado e possuído coração. Ao que está desprendido, não lhe pesam cuidados, na hora da oração, ou fora dela; sem perda de tempo e com facilidade adquire muitas riquezas espirituais. O homem, porém, que não está livre, passa a vida a volver-se e revolver-se sobre o laço a que está preso; mal poderá, com tôda a sua diligência, libertar-se um instante sequer dêsse laço, que lhe prende o pensamento e o coração ao objeto do seu gôzo. Deve, portanto, o espiritual reprimir, desde o primeiro movimento, qualquer satisfação que o leve às criaturas, lembrando-se daquele princípio que pusemos como fundamento de tôda esta doutrina: só se deve alegrar o homem no que contribui para o serviço, honra e glória de Deus, dirigindo tudo a êste fim único, e fugindo de tôdas as vaidades, sem buscar gôsto ou consolação.

4. Outro principal e grandíssimo proveito, resultante do desapêgo dos bens temporais, é deixar o coração livre para Deus — disposição primeira e essencial para atrair as divinas mercês. E são tais estas, que mesmo temporalmente, por um gôzo que a alma deixe por amor do Senhor e pela perfeição do Evangelho, receberá já nesta vida cem por um, conforme a promessa de Sua Majestade no mesmo Evangelho (Mt 19, 29). Além disso, sem contar êste interesse, só pelo desgôsto que dá a complacência nas criaturas, deveria o espiritual bani-la do coração. Lembremo-nos daquele rico do Evangelho que, só por se alegrar de ter acumulado bens para longos anos, desgostou tanto a Deus, que lhe declarou o Senhor chamaria a contas sua alma, naquela mesma noite (Lc 12, 20). Donde tôdas as vêzes que nos gozarmos vâ-

mente em algo, podemos temer esteja Deus vendo e preparamo algum castigo e provação amarga segundo merecemos. E muitas vêzes é a punição cem vêzes maior do que o gôzo inútil. Embora S. João, no *Apocalipse*, falando da Babilônia, tenha dito: Quanto havia gozado e vivido em deleites, tanto lhe dessem de tormento e pranto (Apoc 18, 7), não significam estas palavras que a aflição não excederá o gôzo; pois, por prazeres passageiros, sofrem-se tormentos imensos e eternos. O texto citado quer dar apenas a entender que nenhuma falta ficará sem receber o seu castigo particular, pois Aquêle que pedirá conta de uma palavra inútil não deixará impune o vâo prazer.

## CAPÍTULO XXI

*Declara-se como é vâo colocar o gôzo da vontade nos bens naturais e, como nos devemos dirigir a Deus por meio dêles.*

1. Compreendemos aqui por bens naturais a beleza, a graça, a boa compleição, e todos os outros dotes corporais; também quanto à alma: o bom entendimento, a discrição, e tôdas as demais qualidades pertencentes à razão. Comprazer-se o homem nisso por possuí-lo em si ou nos seus, sem dar as devidas graças a Deus que lho concedeu para ser mais conhecido e amado, gozando só por êste motivo, é vaidade e engano. Assim o atesta Salomão dizendo: «A graça é enganadora e a formosura vã; a que teme o Senhor essa será louvada» (Prov 31, 30). Com estas palavras nos ensina que tais dons devem ser para o homem antes motivo de temor, porque podem facilmente levá-lo a entibiá-lo no amor de Deus, e, atraído por êles, pode cair na vaidade e ser enganado. Por isto diz o Sábio ser a graça corporal enganadora; com efeito, arma ciladas ao homem no seu caminho, atraindo-o ao que não convém, por vangloria e complacência de si mesmo ou dos que êsses dons possuem. Diz também ser a beleza do corpo vã, porque faz pecar de muitos modos quem nela se compraz e põe a estima; porquanto só deveria alegrar-se no caso de servir mais ao Senhor por meio daqueles bens, ou levar outras almas a Ele. Mais justo, porém, é temer não sejam seus dons e graças causa de ofensas a Deus, ou por vã presunção, ou pelo afeto desor-

denado olhando-as. Aquêle, portanto, que tiver tais dons deve andar com muito recato, e viver com cautela, a fim de não ser causa, por vã ostentação, de alguém apartar o coração de Deus no mínimo ponto. Esses dotes naturais são tão atraentes e provocantes, seja para quem os possui, seja para quem nêles repara, que não se achará pessoa cujo coração não esteja preso a êles, ao menos por algum pequenino laço ou apêgo. Foi temendo isto que muitas almas, agraciadas com êsses dons, alcançaram de Deus, por meio de orações, que as desfigurasse, para não darem ocasião a si e a outros, de alguma complacência ou vangloria.

2. Deve, pois, o espiritual purificar e obscurecer sua vontade quanto ao gôzo vão nos bens naturais. Advirta que a beleza e as outras qualidades exteriores são terra; da terra vêm e à terra hão de voltar; a graça e os encantos naturais não passam de fumo e vapor desta mesma terra, e como tais os deve considerar e estimar, para não cair em vaidade. Em tudo isso eleve o coração a Deus, gozando-se e alegrando-se de que nêle estejam encerradas eminentemente tôdas essas belezas e graças, num grau infinitamente superior às perfeições das criaturas. E, segundo diz David, tôdas elas envelhecerão como as vestes, e passarão, enquanto Deus permanece para sempre imutável (Sl 101, 27). Se não dirigir, pois, puramente a Deus o gôzo dos bens naturais, êste será sempre falso e ilusório. Isto quis significar Salomão, quando exclamou referindo-se ao gôzo das criaturas: «Ao gôzo disse: Por que te enganas assim em vão?» (Ecle 2, 2). Assim acontece ao coração que se deixa atrair pelas criaturas.

## CAPÍTULO XXII

*Danos causados à alma que põe o gôzo da vontade nos bens naturais.*

1. Entre os danos e proveitos dos diversos gêneros de gôzo já mencionados, há muitos que são comuns a todos. Entretanto, como provêm diretamente da aceitação ou da renúncia do gôzo ou seja êle de qualquer gênero, aponto aqui, em cada uma das seis divisões de que vou tratando, alguns danos e proveitos determinados, embora também se achem nas outras, por serem, como digo, anexos ao gôzo encontra-

do em tôdas. Minha intenção principal é explicar os males e proveitos particulares que traz à alma a aceitação ou a recusa do gôzo em cada coisa. Dou-lhes o nome de particulares, porque são causados primária e imediatamente por tal gênero de gôzo, e não podem ser produzidos por outro gênero senão de modo secundário e mediato. Por exemplo: o dano da tibieza espiritual é resultado direto de todo e qualquer gênero de gôzo, e assim é dano geral, comum às seis divisões já ditas; o da sensualidade, porém, é dano particular nascido diretamente do gôzo dos bens naturais.

2. Portanto, os danos espirituais e corporais que direta e efetivamente provêm à alma que põe o seu gôzo nos bens naturais, podem ser reduzidos a seis principais: o primeiro é vangloria, presunção, soberba e desprezo do próximo. Com efeito, se alguém põe a sua estima exclusivamente num objeto, não pode deixar de tirá-la dos outros. Daí se segue, no mínimo, verdadeira desestima dos demais. Quando se concentra a estima em algo, retira-se o coração do resto, por causa daquele aprêço particular; e dessa real desestima é muito fácil cair no desprezo intencional de algumas coisas, em particular ou em geral, não só no coração, mas também expresso pela língua, dizendo: tal ou tal pessoa coisa não é como tal ou tal outra. O segundo dano consiste em mover o sentido à complacência e deleite na sensualidade e luxúria. O terceiro é cair em adulação e lisonja, onde há engano e vaidade, conforme diz Isaías: «Povo meu, os que te louvam, êsses mesmos te enganam» (Is 3, 12). E a razão é esta: se algumas vêzes se pode louvar com verdade as graças e os encantos exteriores, todavia seria difícil não resultar daí algum prejuízo, seja expondo o próximo à vã complacência e gôzo inútil, seja envolvendo nisso afetos e intenções imperfeitas. O quarto dano, que é geral, faz a razão e o sentido interior perderem a sua lucidez, como sucede também no gôzo dos bens temporais, e de certo modo com muito maior intensidade nos bens de que tratamos. Porque êstes bens naturais são mais conjuntos ao homem que os temporais, e assim o gôzo deixa sua impressão, vestígio e assento com mais eficácia e presteza, fascinando o sentido mais profundamente. A razão e o juízo, então, obscurecidos por esta nuvem tão próxima de afeição e gôzo, perdem a liberdade. Daí nasce o quinto dano: a distração

da mente nas criaturas. Esse, por sua vez, produz o sexto, a frieza e frouxidão de espírito: dano que provém geralmente de tôdas as espécies de gôzo e costuma chegar às vêzes ao ponto de causar na alma grande tédio e tristeza nas coisas de Deus, até vir a aborrecê-las. Neste gôzo perde-se infalivelmente a pureza de espírito, ao menos no princípio; porque, se alguma devocão se experimenta, será muito sensível e grosseira, pouco espiritual, ainda menos interior e recolhida, consistindo mais no gôsto sensitivo do que na força do espírito. Este, na verdade, está tão imperfeito, que é incapaz por isso mesmo de destruir o hábito de tal gôzo. Ora, é suficiente um hábito desordenado para impedir a pureza do espírito, embora a alma não consinta de modo positivo nos atos dêsse gôzo. Perceber-se-á ter este fervor sua sede, de certo modo, muito mais na fraqueza do sentido do que na força do espírito. Isto será bem comprovado nas ocasiões, vendo-se qual a perfeição e fortaleza da alma, quanto muitas virtudes possam existir, não o nego, juntamente com numerosas imperfeições. Mas afirmo o que a suavidade e a pureza do espírito interior não permanecem conjuntamente aos gôzos não reprimidos; porque reina a carne militando contra o espírito, — e embora este não perceba o dano, padece, pelo menos, oculta distração.

3. Voltando, porém, ao segundo dano, — que encerra inúmeros males, os quais não se podem descrever com a pena ou exprimir com as palavras, — não nos é desconhecido nem oculto até onde ele vai, e quão grande seja a desventura nascida no gôzo colocado na formosura e graças naturais. Por este motivo, se contam cada dia tantas mortes de homens, tantas honras perdidas, tantas fortunas dissipadas, tantas emulações e contendidas, tantos adultérios, fornicações e pecados de luxúria, enfim, tantos santos precipitados no abismo, cujo número pode ser comparado à terça parte das estrélas do firmamento que foram derribadas na terra pela cauda da serpente (Apoc 12, 4). Vemos o ouro fino, despojado do seu brilho e esplendor — esquecido na lama; os ínclitos e nobres de Sião que se vestiam de ouro fino, reputados como vasos de barro e feitos em pedaços (Lam 4, 1-2). Até onde não penetra o veneno dêsse mal?

4. E quem não bebe pouco ou muito dêste cálice dourado que oferece a mulher babilônica do *Apocalipse*? Sentando-se ela sobre aquela grande bêsta que tinha sete ca-

beças e dez cornos, dá a entender não haver alto nem baixo, nem justo ou pecador, a quem não tenha apresentado o seu vinho, cativando mais ou menos o coração; pois, como está ali escrito dela, todos os reis da terra beberam do vinho de sua prostituição (Apoc 17, 3-4). A todos os estados e condições abraça e até mesmo o supremo e nobilíssimo santuário do sacerdócio divino, colocando, como disse Daniel, a sua abominável taça no lugar santo (Dan 9, 27). Dificilmente se encontra homem bastante forte que não seja levado a beber pouco ou muito do vinho dêsse cálice, isto é, dêste gôsto vão a que nos referimos agora. Esta é a razão de se dizer que todos os reis da terra foram embriagados por êsse vinho; porque bem poucos se acharão, por santos hajam sido, que não se tenham deixado seduzir e inebriar, mais ou menos, por essa bebida de gôzo e prazer da formosura e das graças naturais.

5. Esta expressão — «elos se embriagaram» — é digna de nota; com efeito, o vinho dos prazeres, por pouco que dêle se prove, encanta e obscurece a razão, como acontece aos que estão embriagados. E é tão violento o seu veneno, que corre perigo a vida da alma se esta não toma imediatamente poderoso antídoto que o lance fora o mais depressa possível. Porque a fraqueza espiritual, crescendo sempre, reduzirá a mesma alma a estado tão miserável que pode ser comparado ao de Sansão, a quem foram arrancados os olhos e cortados os cabelos onde residia sua fortaleza; como ele ver-se-á obrigado a moer nas atafonas, cativo entre os seus inimigos. E, após todos êsses males, talvez ainda encontre a morte eterna, assim como ele encontrou a morte temporal no meio dos que lhe eram adversos; a causa de todos êsses danos é a bebida dêsse gôzo que a faz morrer espiritualmente, do mesmo modo que aconteceu corporalmente a Sansão, e acontece a muitos hoje em dia. E, no fim de tudo, virão a dizer-lhe seus inimigos, para sua grande confusão: «Não eras tu que rompias os laços, dobrados, e despedava-as as queixadas dos leões, matando os mil filisteus? Não arrancavas as portas e te livravas de todos os teus inimigos?»

6. Concluamos, enfim, dando o remédio necessário contra este veneno: quando o coração se sente movido pelo gôzo vão dos bens naturais, deve lembrar-se quanto é inútil, perigoso e prejudicial alegrar-se em outra coisa que não seja servir a Deus. Deve considerar o castigo dos anjos de-

caídos, precipitados nos abismos pavorosos, só por causa de um olhar de complacência sobre a própria beleza e dotes naturais; e de quantos males esta vaidade não é fonte cada dia para os homens! Animem-se, portanto, a seguir em tempo o conselho do Poeta os que começam a ter afeição a este gôzo: «Apressai-vos desde o princípio a aplicar o remédio, porque, se o mal tiver tempo de crescer no coração, tarde virá a medicina». <sup>1</sup> «Não olhes para o vinho, diz o Sábio, quando te começa a parecer louro, quando brilhar no vidro a sua côr; ele entra suavemente, mas no fim morderá como uma serpente, e difundirá o seu veneno como o basilisco» (Prov 23, 31-32).

#### CAPÍTULO XXIII

*Dos proveitos que a alma tira não colocando seu gôzo nos bens naturais.*

1. Muitos são os proveitos recebidos pela alma quando aparta o coração do gôzo dos bens naturais. Esta abnegação, além de dispô-la para o amor divino e para tôdas as virtudes, produz diretamente a humildade consigo mesma e a caridade geral para com o próximo. Realmente, se a alma a ninguém se apega em particular, em vista das qualidades naturais e aparentes que são ilusórias, conserva-se livre e pura para amar racional e espiritualmente todos os homens, como Deus quer que sejam amados. Criatura alguma merece amor senão pela virtude que nela há. Amar desse modo é amar segundo a vontade de Deus e além disso com grande liberdade; e se este amor nos liga à criatura, mais fortemente ainda nos prende ao Criador. Porque, então, quanto mais cresce a caridade para com o próximo, mais também se dilata o amor de Deus; reciprocamente, quanto maior é o amor de Deus, mais aumenta o do próximo. Assim acontece, porque tem esta caridade a mesma origem e a mesma razão, que é Deus.

2. Outro excelente proveito resulta à alma desse desprendimento: é a de cumprir e observar com perfeição o conselho dado por Nosso Salvador em São Mateus: «Se al-

<sup>1</sup> Encontra-se esta citação de Ovídio na *Imitação de Cristo*, Livro I, cap. XIII. "Principiis obsta: sero medicina paratur".

guém quer vir apôs mim, negue-se a si mesmo» (Mt 16, 24). Seria impossível à alma realizá-lo se colocasse o gôzo em seus dons naturais, porquanto fazer algum caso de si mesmo não é negar-se, nem seguir a Cristo.

3. A renúncia a esse gênero de gôzo traz ainda à alma um imenso proveito: estabelece-a numa grande tranqüilidade, e afasta as distrações, recolhendo os sentidos, mormente os olhos. A alma, longe de aspirar a satisfazer-se nesses bens, não os quer olhar nem aplicar a elas os outros sentidos, a fim de não ser atraída ou ficar prêsa a tais atrativos; não se detêm em perder tempo nem ocupar o pensamento nêles, tornando-se semelhante à cautelosa serpente que fecha os ouvidos para não ouvir a voz dos encantadores, com receio de que venham a seduzi-la (Sl 57, 5-6). Porque guardando as portas da alma, isto é, os sentidos, igualmente se guarda e aumenta a tranqüilidade e pureza dela.

4. As almas já adiantadas na mortificação desta espécie de gôzo aí encontram outro lucro que não é dos menores: os objetos sensuais e os maus pensamentos não lhes causam a mesma impressão produzida nas almas que ainda se contentam nessas coisas. Assim, pela negação e mortificação desse gôzo, o espiritual adquire grande pureza de alma e de corpo, isto é, de espírito e sentido, vindo a ter uma conformidade angélica com Deus e tornando-se verdadeiramente, na alma e no corpo, digno templo do Espírito Santo. Não poderá realizar-se isto se o coração der acesso ao gôzo dos bens e dos naturais. Não é necessário haver consentimento ou lembranças de coisas impuras: basta o deleite produzido pela simples notícia delas para manchar a alma e os sentidos. Diz-nos o Sábio, a esse respeito: o Espírito Santo se afastará dos pensamentos sem inteligência, isto é, daqueles que não são esclarecidos pela reta razão e por ela ordenados a Deus (Sab 1, 5).

5. Outro proveito geral é livrar-se a alma não sómente dos prejuízos e dos males enumerados acima, mas ainda ser preservada de inúmeras vaidades e de muitos outros inconvenientes de ordem espiritual ou temporal. Evita, sobretudo, cair na pouca estima em que são consideradas as pessoas muito convencidas do seu mérito e dos dons naturais percebidos em si mesmas ou no próximo. Ao contrário, são consideradas como sábias e prudentes, e na realidade o são,

— tôdas aquelas exclusivamente prêas ao que agrada a Deus, sem fazer caso de outros bens.

6. Dos ditos proveitos, afinal, resulta o último bem inapreciável e útil à alma: a liberdade de espírito, tão necessária para o serviço de Deus, e com a qual se vencem facilmente as tentações, sofrendo com coragem os trabalhos e aumentando os progressos nas virtudes.

#### CAPÍTULO XXIV

*Terceiro gênero de bens em que a vontade pode pôr a afeição do gôzo: os bens sensíveis. Sua natureza e variedade. Como a vontade se deve dirigir a Deus, renunciando aos atrativos dêles.*

1. E' tempo de falar do gôzo dos bens sensíveis: é o terceiro gênero de bens nos quais a vontade pode comprazer-se. Ora entendemos por êsses bens tudo o que cai sob o domínio dos sentidos, visão, audição, olfato, paladar e tato, e que serve para formar os raciocínios interiores imaginários. Em uma palavra, tudo o que pertence aos sentidos corporais interiores e exteriores.

2. Para purificar a vontade e obscurecê-la em relação ao gôzo dos objetos sensíveis, encaminhando-a a Deus nesses bens, é necessário pressupor uma verdade já muitas vêzes declarada: o sentido da parte inferior do homem, de que tratamos neste momento, não é nem pode ser capaz de conhecer e compreender a Deus tal qual é. Assim não pode o olho vê-lo, nem a Ele nem a qualquer objeto semelhante à sua divina Essência; não pode o ouvido escutar sua voz nem qualquer som que se lhe possa comparar; o olfato é incapaz de sentir perfume tão suave; o gôsto, de saborear docura tão elevada e deliciosa; o tato, de sentir toque tão delicado e deleitável; enfim não cabe na imaginação e mente humana sua forma, nem figura alguma que O represente. Isaías, a propósito, diz: «Que nem olho O viu, nem ouvido O ouviu, nem jamais coube em coração humano» (Is 64, 4; 1 Cor 2, 9).

3. Duas causas podem proporcionar o gôzo e as delícias dos sentidos: a impressão recebida das coisas exterio-

res ou alguma comunicação interior de Deus. Ora, a parte sensitiva não pode, de forma alguma, conhecer a Deus, nem por via do espírito, nem pela dos sentidos, pois não tendo habilidade para tanto, recebe sensivelmente o espiritual e o sensitivo. Conseqüentemente, deter a vontade nas satisfações causadas por essas apreensões exteriores seria, no mínimo, vaidade e certamente um obstáculo a impedir a força da vontade de empregar em Deus todo o seu gôzo. Não pode a vontade chegar a êste fim de modo perfeito, senão quando se purifica e renuncia ao gôzo nesse gênero de bens, como em todos os outros.

4. Disse eu advertidamente: deter a vontade nesse gôzo é vaidade; porque se a alma não se demora nêle e, logo ao experimentar na vontade certo deleite no que vê, ouve ou trata, apressa-se em elevar-se para Deus, é ótima coisa. E quando tais impressões servem de motivo e auxílio eficaz para despertar o fervor na oração, não sómente não há de rejeitá-las, mas pode e deve valer-se delas para tão santo exercício. Algumas almas são encaminhadas para Deus pela influência dos bens sensíveis; todavia, devem ter nisto muita disciplina visando os frutos que daí recolhem. Muitas vêzes usam os espirituais dos ditos bens sob pretêsto de oração e aproximação de Deus; mas fazem-no de tal modo, que mais se pode chamar recreação que oração, dando mais gôsto a si mesmo que a Deus. Embora sua intenção pareça ter Deus por fim, o efeito é recrear os sentidos; e tiram daí mais fraqueza de imperfeição do que fervor da vontade para entregar-se a Deus.

5. Por esta razão, darei aqui uma regra para se conhecer quando as satisfações sensíveis são úteis ou não ao progresso espiritual: se assim que o ouvido percebe músicas ou quaisquer sons agradáveis, o olfato aspira suaves perfumes, o paladar se deleita com alguns sabores ou sente o tato delicados toques, imediatamente, ao primeiro movimento, a notícia e a afeição da vontade se encaminham para Deus, dando-lhe mais gôsto a sua ascensão para Ele, do que a impressão sensível que a motivou, é prova de haver conseguido real proveito. Os objetos sensíveis, assim, podem ser usados sem receio, porque favorecem o fervor do espírito e servem ao fim para o qual foram por Deus criados e dados ao homem, isto é, elevar o espírito a melhor conhecê-lo e amá-lo. Todavia, devemos observar bem: a alma

que tira dêsses gostos sensíveis o puro efeito espiritual, nem por isso os deseja e bem pouco caso faz dêles, embora quando se apresentam, senta muito gôsto devido ao sentimento de Deus que lhe causam; assim nunca se move a buscá-los e, quando se lhe oferecem, a vontade logo os deixa e se eleva para Deus.

6. O motivo por que a alma se preocupa tão pouco com essas impressões, embora lhe sejam auxílio para a união, é o seguinte: o espírito, com esta prontidão de ir para Deus em tôdas as coisas, por tôdas as vias, sente-se tão alimentado e satisfeito com o espírito de Deus, que se torna indiferente a tudo o mais e nada deseja; e se deseja essas impressões pelo motivo espiritual logo passa adiante, as esquece e não faz caso. Aquêle, porém, cuja vontade pára e se nutre nesses prazeres e não possui liberdade de espírito deve privar-se dêles, porque lhe são prejudiciais. Embora com a razão procure nêles apoio para ir a Deus, todavia como gosta dêles a parte sensível — e conforme o gôsto sempre é o efeito — é certo ser êsse apoio antes obstáculo e prejuízo que auxílio e vantagem. Apenas a alma note em si tendéncia para tais recreações, deve mortificá-la, pois, quanto mais a deixar crescer, mais se multiplicarão as imperfeições e fraquezas.

7. Portanto, o espiritual, em qualquer gôsto que se lhe oferecer aos sentidos, seja fortuito ou propositado, aproveitará dêle únicamente para ir a Deus, levantando para o Senhor o gôsto de sua alma, para ser útil e proveitoso. Advirta que todo prazer, mesmo sendo de coisa muito elevada, se não fôr com aniquilamento e mortificação de outro qualquer gôsto, é vã, sem proveito e estorva a união da vontade com Deus.

## CAPÍTULO XXV

*Exposição dos danos que a alma recebe em querer pôr o gôsto da vontade nos bens sensíveis.*

1. Antes de tudo observemos que, se a alma não obscurecer e mortificar o gôsto produzido pelos objetos sensíveis, e não o endereçar a Deus, expor-se-á a todos os danos gerais acima enumerados, nascidos dos outros gêneros de gôsto: obscurecimento da razão, tibia, tédio espiritual, etc. Mas,

em particular, existem muitos danos tanto espirituais como corporais, diretamente originados dêsse gôzo das coisas sensíveis.

2. Primeiramente, se a alma não tem coragem de renunciar por amor a Deus aos gozos que lhe vêm pela vista, cai na vaidade de espírito e na distração da mente, cobiça desordenada, concupiscência, desregramento interior e exterior e, afinal, em pensamentos impuros.

3. Em segundo lugar, quem se compraz em ouvir coisas inúteis não deixa de incorrer em muitas distrações, em superfluidade das palavras, inveja, juízos temerários, volubilidade de pensamentos e, daí, em outros numerosos males não menos perniciosos.

4. O gôzo de aspirar suaves perfumes produz repugnância pelos pobres — sentimento oposto à doutrina de Cristo, — inimizade à dependência, dureza de coração para as coisas humildes, e insensibilidade espiritual, ao menos em proporção do apetite naquele gôzo.

5. Os sabores que deliciam o paladar ocasionam diretamente gula e embriaguez, cólera, discórdia, falta de caridade para com o próximo e os pobres, como teve para com Lázaro aquêle mau rico, que se banqueteava cada dia esplendidamente (Lc 16, 19). Daí nascem ainda as indisposições corporais e as doenças, e também os movimentos desregrados, porque se aumentam os incentivos da luxúria. Por sua vez, fica o espírito como submerso em grande torpor; o desejo e o gôsto dos bens espirituais diminui de tal sorte que já não as pode suportar, nem mesmo se deter ou se ocupar nelas. Esse gôzo produz ainda o descontentamento de muitas coisas, distração dos demais sentidos e do coração.

6. Do gôzo encontrado pelo tacto nas coisas suaves e agradáveis, nascem muitos outros danos ainda mais funestos, que, em pouco tempo, pervertem sensivelmente o espírito, roubando-lhe a força e o vigor. Daqui nasce o abominável vício da volúpia ou incentivos para ela, na proporção dêsse prazer. Este gôzo nutre a luxúria, torna o espírito efeminado e tímido, o sentido lânguido e melífluo, disposto ao pecado e ao mal. Infunde vã alegria e prazer no coração, desenfreia a língua, dá muita liberdade aos olhos; embota e entorpece os outros sentidos segundo o grau do tal apetite. Tira ao juízo a sua retidão, mergulha-o na ignorância e na incapacidade espirituais, tornando-o moralmente pusilânime e

inconstante; as trevas obscurecem a alma; a fraqueza se apodera do coração, fazendo-o recear mesmo onde não há que temer. Outras vezes, o espírito de confusão, a insensibilidade de consciência e de espírito são os frutos dêste gôzo, porquanto debilita de tal modo a razão, que fica incapaz de dar ou tomar um bom conselho, de receber os bens de ordem espiritual e moral, enfim inútil como um vaso quebrado.

7. Assim, dêsse gênero de gôzo se originam todos os males, aqui enumerados, em maior ou menor intensidade, segundo a força do gôzo e conforme o caráter, a fraqueza e a inconstância da criatura a êle entregue. Certas naturezas, efetivamente, em pequenas ocasiões receberão mais detimento do que outras em muito grandes.

8. Finalmente, o gôzo produzido pelo tato expõe a alma a todos os males e danos apontados acerca dos bens naturais. E, assim, abstenho-me de mencioná-los novamente, como também de falar em outros muitos prejuízos que traz êsse gôzo, como, por exemplo, a negligência nos exercícios espirituais e nas penitências corporais, a tibieza e falta de devoção na freqüência dos Sacramentos da Penitência e da Eucaristia.

## CAPÍTULO XXVI

*Proveitos espirituais e temporais que resultam à alma da renúncia ao gôzo nas coisas sensíveis.*

1. Admiráveis os proveitos encontrados na privação dêste gôzo, uns espirituais e outros temporais.

2. O primeiro é a reparação das fôrças enfraquecidas pelas distrações nas quais o exercício exagerado dos sentidos fêz cair. Então, a alma recolhida em Deus conserva o espírito interior, e as virtudes já adquiridas tomam novo crescimento.

3. Não é menos excelente o segundo proveito. A abnegação dêsse gôzo sensível transforma o homem sensual em homem espiritual e do estado animal eleva-o ao estado racional. Mesmo permanecendo homem, a sua vida se aproxima da vida angélica — e de terrestre e humano, torna-se celeste e divino. Na realidade, quem fôr ávido dêsses bens sensíveis e fizer dêles o objeto do seu gôzo, não merecerá outras

qualificações senão as de sensual, animal, terrestre, etc. Mas, quando se priva do gôzo, pode com muita razão ser chamado espiritual, celeste e divino.

4. Essa verdade é confirmada pelo Apóstolo quando diz que o exercício dos sentidos e a força da sensualidade contradizem à força e exercício do espírito (Gál 5, 17). Portanto, se uma dessas fôrças vem a faltar e enfraquecer-se, a que lhe é oposta necessariamente crescerá e se desenvolverá, desaparecido o obstáculo que impedia o seu progresso. Assim, quando se aperfeiçoa o espírito — esta parte superior da alma que tem referência e comunicação com Deus, — merece todos os mencionados atributos, porque se aperfeiçoa em bens e dons de Deus espirituais e celestiais. Esta dupla verdade se prova por São Paulo que chama de «homem animal àquele cuja afeição da vontade se inclina para o sensível, porque não percebe o que é do espírito de Deus». E àquele que eleva a Deus a afeição da sua vontade dá o nome de «homem espiritual, que julga tudo e tudo penetra, ainda o que há de mais oculto na profundidade de Deus» (1 Cor 2, 14-15. 10). A alma, pois, encontra aqui o admirável proveito de uma grande disposição para receber os favores divinos e os dons espirituais.

5. O terceiro proveito consiste em excessivo aumento das delícias e do gôzo na vontade — mesmo sob o ponto de vista temporal — segundo a promessa de nosso divino Salvador: «Receberá o céntuplo» (Mt 19, 29). Se renunciares a uma satisfação, o Senhor te dará cem vezes mais aqui na terra, na ordem espiritual e temporal. Mas, se te deixas seduzir pelo prazer sensível, recolherás o céntuplo em aflições e amarguras. Por exemplo: quando o sentido da visão já está purificado e desprendido do gôzo que sente em ver, a alma experimenta alegria espiritual em tudo quanto vê, seja da terra ou do céu, encaminhando-se a Deus através de todas as coisas. Quando purifica o sentido da audição, a alma recebe o mesmo modo o céntuplo em gozos espirituais pelo hábito que tem de oferecer a Deus tudo o que ouve de divino ou humano. E, assim por diante, nos demais sentidos já purificados. No paraíso terreste, nossos primeiros pais viviam no estado de inocência; nada viam, diziam, ou faziam, que não lhes servisse de maior sabor para a contemplação, porque tinham bem ordenada e perfeitamente sujeita a parte sensitiva à razão. De maneira semelhante, aquêles que têm os

sentidos submissos ao espírito em todos os bens sensíveis desde os primeiros movimentos recebem o deleite de uma amorosa advertência e contemplação de Deus.

6. À alma pura, tôdas as realidades superiores ou inferiores trazem benefício ajudando-a a adquirir maior pureza, enquanto que a alma impura de umas e outras costuma tirar prejuízo, por causa de sua própria impureza. O homem que não vence o gôzo do apetite não experimentará ordinariamente essa alegria serena em Deus, por meio das criaturas e obras da criação. Ao contrário, o que renunciou à vida dos sentidos dirige tôdas as operações dêstes e de suas potências à divina contemplação. E' reconhecido, em boa filosofia, que cada coisa age segundo a qualidade do seu ser. Assim, o homem vivendo espiritualmente, tendo mortificado a sua vida animal, claro está que, sem contradição, em tôdas as suas ações e movimentos espirituais, há de dirigir-se em tudo para Deus. Em consequência, a êsse homem puro de coração, tudo proporciona uma notícia divina, muito cheia de gôzo e prazer, casta, pura, espiritual, alegre e amorosa.

7. Daqui posso inferir a seguinte doutrina: até o homem ter o sentido tão habituado na purificação dêste gôzo sensível, de modo a tirar, logo ao primeiro movimento, o proveito já mencionado, isto é, encaminhar-se diretamente a Deus em tudo, tem necessidade de negar o seu gôzo e prazer em tudo, a fim de retirar a alma da vida sensitiva. Se assim não fizer é para recear que, não sendo êle ainda espiritual, tire porventura mais fôrças para os sentidos que para o espírito; predominará, então, em suas ações essa fôrça do sentido que produz, sustenta e cria maior sensualidade. Porque, como diz nosso Salvador, «o que é nascido da carne é carne; e o que é nascido do espírito é espírito» (Jo 3, 6). Nisto se repare muito, porque esta é a verdade. Aquêle cujo gôzo nos bens sensíveis não está ainda mortificado, não se atreva a aproveitar-se muito da fôrça e operação dos sentidos, pensando achar nisso auxílio para progredir na via espiritual: pelo contrário, as fôrças da alma hão de crescer mais pela negação do gôzo e apetite em tôdas as coisas sensíveis, do que pelo uso delas.

8. Quanto aos bens da glória, merecidos na outra vida pela negação dêste gôzo, não há necessidade de enumerá-los aqui. Porque os dotes gloriosos do corpo, como a agilidade e a claridade, nos que se mortificaram, serão de uma excelência

muito superior à daqueles que não renunciaram aos prazeres; além disto, o aumento da glória essencial da alma corresponderá ao seu amor por Deus, por quem negou as coisas sensíveis; e na proporção da renúncia a cada gôzo momentâneo e passageiro, receberá eternamente, como diz São Paulo, um peso imenso de glória (2 Cor 4, 17). Não quero agora referir os demais proveitos, tanto morais, como temporais e espirituais, que são consequência desta noite do gôzo sensível; pois são os mesmos já expostos a propósito dos outros gêneros de gôzo, e aqui se produzem num grau mais eminente. Com efeito, o prazer renunciado nos bens naturais toca mais de perto a natureza do homem donde êste adquire mais íntima pureza na negação dêles.

## CAPÍTULO XXVII

*Começa a declarar o quarto gênero de bens, que são os morais. Diz quais sejam, e de que modo é lícito pôr nêles o gôzo da vontade.*

1. Os bens morais constituem o quarto gênero de bens nos quais a vontade pode encontrar o seu gôzo. Por êles entendemos as virtudes morais e os hábitos resultantes dos seus atos, o exercício das obras de misericórdia, a observação das leis divinas e humanas. Em resumo, tudo o que ordinariamente ocupa a atividade de um caráter inclinado à virtude.

2. A posse dêsses bens, e o hábito que a alma tem dessas boas obras, concede mais direito para gozar-se nêles do que qualquer dos três outros mencionados até aqui. Por duas razões, — cada uma em particular ou ambas em conjunto, — pode o homem gozar-se nesses bens: primeiramente, por causa do que são em si mesmos e, depois, em consideração à utilidade que trazem, como meio e instrumento de perfeição. E, assim, a posse dos três outros gêneros de bens não merece gôzo algum da vontade, pois, como pudemos reconhecer-ló, nenhum valor intrínseco possuem, e não podem, em sua natureza, trazer proveito algum ao homem. São cadutos e transitórios, e, longe de serem úteis, geram e acarretam sofrimentos, dores e aflições de ânimo. O homem pode, na verdade, gozar-se nêles pelo segundo motivo, isto é, quando lhe servem de intermediários para ir a Deus. Mas

esse é resultado muito incerto e a experiência demonstra que a alma dêles recebe, de ordinário, mais perdas que ganhos. Sucedem o contrário com os bens morais que são, já pelo primeiro motivo, isto é, pela sua natureza e seu próprio valor, dignos de atrair a estima de quem os possui, porque consigo trazem tranquilidade, paz, reto e ordenado uso da razão, e acerto nas obras. Nada pode o homem naturalmente possuir de melhor nesta vida.

3. E, assim, porque as virtudes merecem por si mesmas ser amadas e estimadas, humanamente falando, bem se pode o homem gozar de possuí-las e exercitá-las, não só pelo que valem, como pelos bens naturais e temporais que proporcionam. Deste modo e por esta razão, os filósofos, sábios e principes da antigüidade as estimaram e louvaram, esforçando-se por adquiri-las e praticá-las. Sendo gentios, só tinham em vista os proveitos temporais, corporais e naturais da vida presente; contudo obtiveram por este meio mais do que as vantagens e a passageira fama ambicionada; pois Deus, que ama todo o bem (mesmo no bárbaro e no gentio) e nenhuma coisa boa impede que se faça, segundo diz o Sábio (Sab 7, 22), aumentava-lhes a vida, honra, e senhorio, dando-lhes também a paz. Assim fêz aos romanos, porque usavam de justas leis: sujeitou-lhes quase todo o mundo, pagando-lhes temporalmente os bons costumes, já que por sua infidelidade eram incapazes de prêmio eterno. Com efeito, Deus ama tanto êstes bens morais, que só por Salomão lhe ter pedido a sabedoria, a fim de instruir o seu povo, governá-lo em eqüidade e instruí-lo nos bons costumes, agradou-se tanto, que lhe respondeu: «Porque me pediste a sabedoria para discernires o que é justo... eis pois fiz o que me pediste. Mas dei também o que tu não me pediste, a saber, riquezas e glória, em tal grau que não se achará um semelhante a ti entre os reis passados e futuros» (3 Rs 3, 11-13).

4. O cristão pode ter gôzo em possuir as virtudes morais e naturais, e em praticar as boas obras que lhe proporcionam as vantagens temporais já enumeradas. No entanto, este primeiro motivo não deve ser o único móvel do seu gôzo (como o fôra para os pagãos, cuja visão não transcendia os limites da vida presente). O homem iluminado pela luz da fé, que lhe faz esperar a bem-aventurança eterna — sem a qual o universo inteiro de nada lhe serviria, — deve reger-se, no exercício das virtudes morais, pelo segundo

motivo mais nobre de gôzo que é praticá-las por amor de Deus e para adquirir a vida eterna. Só deve pôr os olhos e todo o seu gôzo em servir e honrar ao Senhor, com seus bons costumes e virtudes. Sem isto, de nada valem estas perante Deus, como se deduz da parábola das dez virgens do Evangelho. Tôdas tinham conservado a virgindade e praticado boas obras; cinco dentre elas, porém, não souberam pôr o seu gôzo nessa segunda maneira, isto é, não o dirigiram para Deus; em vez disso, alegraram-se vãmente, só em possuir aquêles bens. Dêsse modo foram excluídas do céu, sem nenhum agradecimento ou galardão de seu Espôso. Existiram, na antiguidade, muitos homens virtuosos cuja vida foi cheia de boas ações, e inúmeros cristãos dos nossos dias realizam grandes obras: mas de nada lhes servirão para a vida eterna, porque não pretendem nelas a glória e a honra devidas únicamente a Deus. Em vez de se alegrar com a bondade das suas obras e com a honestidade dos seus costumes, o cristão sómente deve gozar-se quando age por amor de Deus, sem nenhum outro motivo. Porque, assim como merecem maior prêmio de glória as ações feitas únicamente para servir a Deus, do mesmo modo aquelas que forem desviadas para outros fins serão causa de maior confusão sua diante do Senhor.

5. Para dirigir, pois, a Deus o gôzo dos bens morais, é necessário ao cristão advertir que o valor das suas boas obras, jejuns, esmolas, penitências, etc., não se funda tanto na quantidade e qualidade, como na intensidade do amor de Deus com que as pratica. Serão mais valiosas na medida em que forem feitas com mais pureza e perfeição de amor divino, e com menos preocupação de gôzo, prazer, consôlo ou louvor nesta vida ou na outra. Portanto, o homem não há de apoiar o coração no gôsto, consolação ou sabor e demais vantagens que muitas vezes costumam trazer êsses exercícios e boas obras; deve antes recolher seu gôzo só em Deus, desejando servi-lo. É necessário purificar-se e permanecer às escuras em relação a êsse gôzo querendo em suas ações, feitas em segredo, que sómente Deus se regozije e comprazza, a fim de ser dada a Ele tôda a honra e glória sem nenhum outro interesse ou intenção. Assim a alma recolherá em Deus tôda a força de sua vontade no uso dos bens morais.

## CAPÍTULO XXVIII

*Sete danos aos quais se expõe a alma quando põe o gôzo da vontade nos bens morais.*

1. Os principais danos em que pode cair o homem, pela vã complacência nas boas obras e costumes, são sete, e muito perniciosos por serem espirituais.

2. O primeiro dano é vaidade, orgulho, vangloria, e presunção. Porque não é possível gozar das próprias obras sem estimá-las. Daí resultam a jactância e os outros vícios que a acompanham, como vemos no Fariseu do *Evangelho* (Lc 18, 12) quando orava' e dava graças a Deus, orgulhando-se porque jejuava e fazia outras boas obras.

3. O segundo dano em geral se encadeia com o precedente: consiste em julgar os próximos como maus e imperfeitos em comparação à própria conduta e às próprias ações. Vem então a desestima interior para com êles, que às vezes se manifesta por palavras. E' a linguagem do Fariseu quando em sua oração dizia: «Graças te dou, meu Deus, porque não sou como os mais homens, que são ladrões, injustos, adúlteros» (Lc 18, 11). Dêsses modo, num só ato caía em dupla falta: estimar a si mesmo e desprezar os outros. Quantos cristãos em nossos dias assim fazem dizendo: não sou como fulano, não procedo como êste ou aquêle, nem faço isto ou aquilo. E muitos se mostram piores do que o Fariseu. Este desprezava, em verdade, todo o mundo em geral, e o Publicano em particular: não sou, dizia êle, como êste publicano. Mas aquêles a que nos referimos vão mais longe ainda, e chegam a irritar-se com os louvores dirigidos ao próximo e a invejar os que, nas ações e qualidades, lhes são superiores.

4. O terceiro dano é que estas pessoas, procurando em suas obras o que mais lhes causa gôsto, ordinariamente só as fazem quando esperam receber por elas algum prazer ou louvor. E assim, conforme disse Jesus Cristo, tudo fazem para que o vejam os homens (Mt 23, 5), e não agem puramente por amor de Deus.

5. O quarto dano resulta dêsses último: é a privação da recompensa divina por terem procurado o galardão nesta vida, em gôzo e consôlo, interesse de honra ou de outra maneira, nas suas obras. Afirma-nos o Senhor que essas pessoas já receberam a sua recompensa (Mt 6, 2). Dêsses modo, fica-

ram só com o trabalho em suas ações, e confusas sem nenhuma paga. E' tão profunda a miséria que êsse dano traz aos filhos dos homens, que tenho para mim esta certeza: a maior parte das obras feitas em público são, ou viciosas, ou sem nenhum valor, ou imperfeitas diante de Deus, por não se terem desprendido aquêles, que as fazem, dos interesses do egoísmo e respeito humano. Pode-se pensar outra coisa de certas obras e instituições feitas por alguns que as não querem fazer a não ser quando vão acompanhadas de honras, respeitos humanos e vaidades do mundo, ou com o fim de perpetuar, por tal meio, o nome da família, da linhagem e senhorios? Chegam a ponto de colocar suas armas e brasões nos templos, como se quisessem tomar o lugar das imagens, diante das quais todos dobram os joelhos! Podemos dizer que nessas obras mais adoram a si mesmas que a Deus. E na verdade assim fazem, quando têm em vista um fim tão baixo, e sem êsse fim não realizariam aquelas ações. Mas, deixando de lado êsses homens — são os piores, — quantos há que de muitas maneiras caem em suas obras, neste dano! Alguns querem louvor para suas ações; outros desejam receber agradecimentos; outros ainda procuram tornar suas obras conhecidas de tais e tais pessoas, e mesmo do mundo inteiro. Se dão esmola, têm o cuidado de fazê-la passar pelas mãos de terceiros, a fim de mais aumentar a sua publicidade. Enfim, alguns querem tudo isso junto. Isso é tocar a trombeta como fazem os vaidosos (Mt 6, 2), diz-nos o Salvador no *Evangelho*. Donde não receberão recompensa alguma de Deus pelas suas obras.

6. Se querem evitar êste dano, devem ocultar as boas ações, de modo que sómente Deus lhes seja testemunha, sem desejar aprovação de ninguém. Não sómente hão de escondê-las a todos os olhares, mas ainda aos seus próprios olhos, não se comprazendo nelas como se algo fôssem. Tal o sentido espiritual da palavra de Nosso Senhor. «Não saiba a tua esquerda o que faz a tua direita» (Mt 6, 3). Em outros termos: não consideres com olhos temporais e carnais as obras espirituais que fazes. Dêste modo se concentra em Deus a força da vontade e os atos frutificam na presença dêle; e longe de perder o fruto das boas obras ter-se-á nelas grande merecimento. Assim se entende a sentença de Job: «Se o meu coração sentiu algum oculto contentamento, e beijei a minha mão com a minha bôca, eu cometí uma grande ini-

quidade» (Job 31, 25, 27, 28). A mão, aqui, é o símbolo da ação, e a boca significa a vontade que nela se compraz. Por haver aí complacência em si mesmo, declara Job: se meu coração se alegrou ocultamente, obrou grande iniqüidade e negação contra Deus. Como se quisesse dizer que não teve complacência, nem se deleitou secretamente no próprio coração.

7. O quinto dano é não progredirem as almas no caminho da perfeição. Com efeito, estando apegadas em suas ações ao gôsto e consôlo, quando êstes lhes faltam em suas obras e exercícios, desanimam e perdem a perseverança por não achar nêles sabor. Isto acontece ordinariamente quando Deus, querendo levar essas almas adiante, lhes dá o pão duro dos fortes e lhes tira o leite dos meninos, provando-lhes as fôrças e purificando-lhes o apetite terno para que possam alimentar-se com o manjar dos adultos. A tais pessoas se aplica espiritualmente a sentença do Sábio: «As móscaas que morrem perdem a suavidade do unguento» (Ecle 10, 1); porque, em se lhes oferecendo alguma mortificação, desfalecem em suas obras deixando de fazê-las, isto é, perdem a perseverança na qual se encontra a suavidade do espírito e a colaboração interior.

8. O sexto dano é uma tendência habitual ao engano na apreciação das coisas e das obras. Baseiam o valor destas sobre o gôsto encontrado, julgando as agradáveis melhores do que as desagradáveis. Assim louvam e estimam as primeiras desestimando as segundas. No entanto as obras mais comumente mortificantes à natureza, sobretudo principiantes, são mais preciosas aos olhos do Senhor, por causa da negação própria então praticada. Naquelas em que se busca o consôlo, é mais fácil buscar-se a si mesmo. A êste propósito, disse o profeta Miquéias: «Eles chamam bem ao mal que obram as suas mãos» (Miq 7, 3). Assim acontece porque põem o seu gôsto nas obras, e não em dar gôsto únicamente a Deus. Seria demasiado longo descrever o domínio que êsse mal exerce tanto sobre as pessoas dadas à espiritualidade, como sobre o comum dos homens. Encontrar-se-á dificilmente alguém, cujos atos tenham por móvel o puro amor de Deus, sem se apoiar em algum interesse humano de satisfação, gôsto ou outro respeito.

9. Se o homem não extingue a complacência vã sentida nas obras morais, experimenta então o sétimo dano que o torna incapaz de receber um conselho sábio e seguir dire-

ção racional no que deve fazer. Porque a fraqueza habitual que tem em procurar a própria satisfação em suas ações o encadeia de modo a não reconhecer o conselho alheio como melhor; ou se o estima como tal, não tem coragem para segui-lo. Estas pessoa se entibiam muito no amor de Deus e do próximo: o amor próprio mesclado a tôdas as suas obras da motivo a que se resfrie a caridade.

## CAPÍTULO XXIX

*Dos proveitos auferidos pela alma na renúncia ao gôzo dos bens morais.*

1. Imensos proveitos resultam para a alma quando recusa aplicar vãmente o gôsto da sua vontade a êsse gênero de bens. O primeiro é livrar-se de muitas tentações e enganos do demônio, ocultos sob a satisfação proporcionada pelas boas obras. E' a isto que se referem as palavras de Job: «Dorme à sombra, no esconderijo dos caniços, e em lugares úmidos» (Job 40, 16). Pode ser aplicado êsse texto ao demônio que se serve, para enganar a alma, dessa satisfação e dessas obras vãs, figuradas pelos lugares úmidos e pela fragilidade do caníco. Ora, não é de admirar que o inimigo nos engane secretamente sob o véu d'este gôzo, já por si mesmo ilusório, sobretudo se há uma certa tendência à jactância no coração. Bem disse o profeta Jeremias: «A tua arrogância te enganou» (Jer 49, 16). Com efeito, haverá ilusão maior que a jactância? O meio para a alma livrar-se d'este engano é renunciar definitivamente ao gôsto vâo.

2. O segundo proveito é fazer as obras com maior maturidade e perfeição — o que não aconteceria, havendo nelas a paixão do gôsto. Esta paixão excita de tal modo o apetite irascível e o concupiscível, que a razão perde tôda a sua orientação. Anda assim o homem, mudando e variando nos seus projetos e ações, abandonando umas e tomando outras, começando e deixando sem acabar coisa alguma. Como o móvel das obras é o gôsto, e sendo êste em si mesmo muito variável, e em algumas naturezas ainda mais, sucede que, uma vez desaparecido êsse gôsto, desvanecem-se também as obras e os propósitos, mesmo os mais importantes. Para tais pessoas, o prazer é a alma e a fôrça dos seus empreendi-

mentos; não mais existindo o gôzo, desaparece a perseverança e a obra se reduz a nada, como naqueles de que disse Cristo: «Que ouvem a palavra com alegria; mas depois vem o demônio e lhes tira a palavra do coração para que não perseverem» (Lc 8, 12). Isto provém de que a semente divina não possuía outra força nem outra raiz em seu coração, senão o gôzo. E', pois, excelente disposição para se conseguir êxito e perseverar no bem, mortificar a vontade nesse gôzo. Grande é este proveito da abnegação, como também é grande o dano oposto. O homem prudente fixa os seus olhos na substância e fruto da obra sem considerar o sabor e o gôsto dela. Não dá golpes no ar, como se costuma dizer, mas encontra em sua ação gôzo estável, sem nenhum descontentamento.

3. O terceiro proveito é totalmente divino: reprimindo a vã satisfação experimentada nas suas obras, o homem se faz pobre de espírito e participa de uma das bem-aventuranças proclamadas pelo Filho de Deus: «Bem-aventurados os pobres de espírito, porque dêles é o reino dos céus» (Mt 5, 3).

4. O quarto proveito proporcionado a quem renuncia ao gôzo dos bens morais é que será manso, humilde e prudente em suas obras; não se deixará dominar pela impetuosidade e precipitação, arrastado pelo apetite concupiscível e irascível do gôzo. Não mais haverá para ele motivo de presunção nessas obras, pois não mais as estima com vã complacência, enfim não agirá incautamente como se faria se estivesse cego pelo gôzo.

5. O quinto proveito consiste em tornar a pessoa agradável a Deus e aos homens livrando-a da avareza, da gula, da preguiça, da inveja espiritual e de mil outros vícios.

#### CAPÍTULO XXX

*Começa a tratar do quinto gênero de bens, que são os sobrenaturais, nos quais a vontade se pode comprazer. Diz em que consistem, e como se distinguem dos bens espirituais. De que modo se deve dirigir a Deus o gôzo que nelas se encontra.*

1. Agora é conveniente tratar do quinto gênero de bens nos quais pode a alma gozar-se: os bens sobrenaturais. Por êles entendemos as graças e dons concedidos pelo Senhor,

superiores à habilidade e poder natural, chamados *gratis datae*, dons gratuitos. Tais são os dons de sabedoria e ciência conferidos a Salomão, e também as graças enumeradas por São Paulo: «A fé, a graça de curar as doenças, o dom dos milagres, o espírito de profecia, o discernimento dos espíritos, a interpretação das palavras, enfim o dom de falar diversas línguas» (1 Cor 12, 9-10).

2. Sem dúvida, todos êsses bens são espirituais, como os do sexto gênero, do qual nos ocuparemos mais tarde: todavia, existe entre êles diferença notável, motivo para distinguilos uns dos outros. O exercício dos bens sobrenaturais tem por fim imediato a utilidade do próximo e é para êsse proveito e fim que Deus os concede, conforme diz S. Paulo: «E a cada um é dada a manifestação do Espírito para proveito dos demais» (Ibid 5, 7). Isto se aplica a essas graças. Os bens espirituais, porém, têm por objetivo sómente as relações recíprocas entre Deus e a alma, pela união do entendimento e da vontade, conforme explicaremos mais adiante. Assim, pois, há diferença entre o objeto de uns e outros; os bens espirituais visam só o Criador e a alma, enquanto os sobrenaturais se aplicam às criaturas; diferem também quanto à substância e, por conseguinte, quanto à operação, sendo, portanto, necessário estabelecer certa divisão na doutrina.

3. Falemos agora das graças e dos dons sobrenaturais, no sentido aqui dado. Para purificar a vã complacência que a alma nêles pode achar, vem a propósito assinalar dois proveitos dêsse gênero de bens; um temporal e outro espiritual. O primeiro é curar doentes, dar a vista a cegos, ressuscitar mortos, expulsar demônios, anunciar o futuro aos homens, e outros semelhantes benefícios. O segundo é eterno, e consiste em tornar Deus mais conhecido e servido, seja por quem opera êsses prodígios, seja pelos que dêles são objetos ou testemunhas.

4. Quanto ao proveito temporal pode-se dizer que as obras sobrenaturais e os milagres pouca ou nenhuma complacência merecem da alma; porque, excluído o proveito espiritual, pouca ou nenhuma importância têm para o homem, pois em si mesmos não são meio para unir a alma com Deus, como é sómente a caridade. Com efeito, essas obras e maravilhas sobrenaturais não dependem da graça santificante e da caridade naqueles que as exercitam; seja Deus as conceda verdadeiramente, apesar da maldade humana,

como fêz ao ímpio Balaão, e a Salomão, seja quando exercidos falsamente pelos homens, com a ajuda do demônio, como sucedia a Simão Mago; ou ainda pelas fôrças ocultas da natureza. Ora, se entre tais graças extraordinárias, algumas houvesse de proveito para quem as pratica, evidentemente seriam as verdadeiras, concedidas por Deus. E estas, — excluindo o seu proveito espiritual, — claramente ensina São Paulo o seu valor dizendo: «Se eu falar as línguas dos homens e dos anjos, e não tiver caridade, sou como o metal que soa, ou como o sino que tine. E se eu tiver o dom da profecia, e conhecer todos os mistérios, e quanto se pode saber; e se tiver tôda a fé, até ao ponto de transportar montes, e não tiver caridade nada sou» (3 Cor 13, 1-2). Muitas almas que receberam êsses dons extraordinários e nelas puseram sua estima, pedirão ao Senhor, no último dia, a recompensa que julgam ter merecido por êles, dizendo: Senhor, não profetizamos em teu nome, e em teu nome obramos muitos prodígios? E a resposta será: «Apartai-vos de mim, os que obrais a iniqüidade» (Mt 7, 22-23).

5. Portanto, jamais deve o homem comprazer-se em possuir tais dons a não ser pelo lucro espiritual que dêles pode tirar, isto é, em servir a Deus com caridade verdadeira, pois aí está o fruto da vida eterna. Por essa razão nosso Salvador repreendeu seus discípulos quando mostravam muita alegria por terem expulsado os demônios: «Entretanto, não vos alegreis de que os espíritos se vos submetam; mas alegrai-vos de que os vossos nomes estejam escritos no céu» (Lc 10, 20). O que, em boa teologia, significa: gozai-vos sómente de que estejam vossos nomes escritos no livro da vida. Seja esta a conclusão: a única coisa na qual pode o homem comprazer-se é a de estar no caminho da vida eterna fazendo tôdas as suas obras em caridade. Tudo, pois, que não é amor de Deus, que proveitô traz e que valor tem diante dêle? E o amor não é perfeito quando não é bastante forte e discreto em purificar a alma no gôzo de tôdas as coisas, concentrando-o únicamente no cumprimento da Vontade de Deus. Dêste modo se une a vontade humana com a divina por meio dêstes bens sobrenaturais.

## CAPÍTULO XXXI

*Dos prejuízos causados à alma quando põe o gôzo da vontade neste gênero de bens.*

1. A meu parecer, três são os danos principais em que a alma pode cair colocando seu gôzo nos bens sobrenaturais: enganar-se e ser enganada, sofrer detimento na fé e deixar-se levar pela vanglória ou alguma vaidade.

2. Quanto ao primeiro dano, é muito fácil enganar aos outros e a si mesmo quando há complacência nas obras sobrenaturais. Eis a razão: para distinguir quais sejam as falsas das verdadeiras, e saber como e a que tempo se devem exercitar, é necessário grande discernimento e abundante luz de Deus: ora, o gôzo e a estimação de tais obras impede muito estas duas coisas. Isto acontece por dois motivos: porque o prazer embota e obscurece o juízo; e porque o homem, movido pelo desejo de gozar, não sómente cobiça aquêles bens com muita sofreguidão, mas ainda se expõe a agir fora de tempo. Mesmo no caso de serem verdadeiras as virtudes e as obras, bastam os defeitos assinalados para produzir muitos enganos, quer por não serem elas entendidas no seu sentido real, quer por não se realizarem nem trazerm proveito às almas no tempo e modo mais oportuno. E' verdade que Deus, distribuidor dessas graças sobrenaturais, as concede juntamente com a luz e o impulso para obrá-las na ocasião e maneira mais conveniente; todavia, o homem ainda pode errar muito, devido à imperfeição e ao espírito de propriedade que nelas tem, não as usando com a perfeição exigida pelo Senhor e conforme a vontade de Deus. A história de Balaão confirma o que dizemos; quando êste falso profeta se determinou, — contra as ordens de Deus, — a ir maldizer o povo de Israel, o Senhor, indignado, o queria matar (Nm 22, 22-23). Também São Tiago e São João, levados por um zélo indiscreto, queriam que caísse fogo do céu (Lc 9, 54) sobre os samaritanos, pelo fato de recusarem a hospitalidade a nosso Salvador; mas foram logo repreendidos por Ele.

3. Daí se vê claramente como êstes espíritos de que vamos falando determinam-se a fazer tais obras fora do tempo conveniente, movidos por secreta paixão de imperfeição, envolta em gôzo e estima delas. Quando não há semelhante

imperfeição, as almas esperam o impulso divino para realizar essas obras, e só as fazem segundo o modo e o momento requerido pelo Senhor; pois, até então, não convém agir. Deus, por isso, queixava-se de certos profetas, por Jeremias, dizendo: «Eu não enviava êstes profetas e êles corriam, não lhes falava nada e êles profetizavam» (Jer 23, 21). Acrescentando: «Enganaram ao meu povo com a sua mentira e com os seus milagres, não os havendo eu enviado, nem dado ordem alguma» (Jer 23, 32). Em outro trecho diz ainda que êles tinham visões apropriadas à tendência do seu espírito e que eram essas precisamente as que divulgavam (*Ibid.* 26). Esses abusos não se dariam se os tais profetas não tivessem misturado o abominável afeto de propriedade a estas obras sobrenaturais.

4. Pelas citações feitas, podemos reconhecer que o dano dêste gôzo leva o homem a usar de modo iníquo e perverso dessas graças divinas, como Balaão e os que faziam milagres para enganar o povo; e, além disso, induz à temeridade de usar delas sem as haver recebido de Deus. Dêste número foram os que profetizavam e publicavam as visões da sua fantasia, ou aquelas que tinham por autor o demônio. Este, com efeito, explora imediatamente a disposição dêsses homens afeiçoados aos favores extraordinários; fornece-lhes abundante matéria neste vasto campo exercendo as suas malignas influências sobre todas as suas ações; e êles assim enfunam as velas para vogar livremente com desaforada ousadia nestas prodigiosas obras.

5. O mal não pára aí: o gôzo e a cobiça dêsses bens levam essas pessoas a tais excessos que, se antes tinham feito pacto oculto com o demônio (porque muitos fazem coisas extraordinárias por êsse meio), chegam ao atrevimento de se entregar então a êle por pacto expresso e manifesto, tornando-se seus discípulos e aliados. Daí saem os feiticeiros, encantadores, mágicos, advinhos e bruxos. Para cúmulo do mal, esta paixão de gôzo nos prodígios extraordinários leva a ponto de se querer comprar a pêso de dinheiro as graças e os dons de Deus, a modo de Simão Mago, para fazê-los servir ao demônio. Esses homens procuram ainda apoderar-se das coisas sagradas, e, — não se pode dizê-lo sem tremer! — ousam tomar até os divinos mistérios, como já tem sucedido, sacrilegamente usurpando o adorável corpo de Nosso Senhor Jesus Cristo para uso de suas próprias maldades

e abominações. Digne-se Deus mostrar e estender até êles a sua infinita misericórdia.

6. Cada um de nós bem pode compreender quão perniciosas para si mesmas e quão prejudiciais à cristandade são estas pessoas. Observemos de passagem que todos aquêles magos e advinhos do povo de Israel, aos quais Saul mandou exterminar, caíram em tantas abominações e enganos porque quiseram imitar os verdadeiros profetas de Deus.

7. O cristão, pois, dotado de alguma graça sobrenatural, deve acautelar-se de pôr aí o seu gôzo e estimação, não buscando obrar por êsse meio; porque Deus que lha concedeu sobrenaturalmente para utilidade da sua Igreja, ou dos seus membros, movê-lo-á também sobrenaturalmente quando e como lhe convier. O Senhor que mandava aos seus discípulos não se preocupasse do que nem como haviam de falar, quando se tratasse de coisa sobrenatural da fé, quer também que nestas obras sobrenaturais o homem espere a moção interior de Deus para agir, pois na virtude do Espírito Santo é que se opera tôda virtude. Embora os discípulos houvessem recebido de modo infuso as graças e os dons celestes, conforme se lê nos *Atos dos Apóstolos*, ainda assim fizeram oração a Deus rogando-lhe que fôsse servido de estender sua mão para obrar por meio dêles prodígios e curas de doentes, a fim de introduzir nos corações a fé de Nosso Senhor Jesus Cristo (*At* 4, 29-30).

8. O segundo dano que pode provir do primeiro é detimento a respeito da fé, de duas maneiras. A primeira, quanto ao próximo; como, por exemplo, se uma pessoa se dispõe a fazer milagres ou maravilhas sem tempo ou necessidade, não sómente tenta a Deus, o que é grave pecado, como ainda poderá fazer com que o efeito não corresponda à sua expectativa. Os corações, desde logo, serão expostos a cair no descrédito ou no desprezo da fé. Porque embora o milagre se realize, e Deus assim o permita por motivos só dêle conhecidos, como fêz com a Pitonisa de Saul (1 Rs 28, 12) (se é verdade que foi Samuel que ali apareceu), nem sempre acontecerá assim. E quando acontecer realizar-se o prodígio, não deixam de errar os que o fazem, e de terem culpa, pois usam dessas graças quando não é conveniente. A segunda maneira é que o homem pode sentir em si mesmo detimento em relação ao mérito da fé. A estima exagerada dos milagres, cujo poder lhe foi dado, desvia-o muito do hábito subs-

tancial da fé que por si mesma é hábito obscuro; e assim, onde abundam os prodígios e os fatos sobrenaturais, há menos merecimento em crer. A êsse propósito, diz-nos S. Gregório: «A fé é sem mérito quando a razão humana e a experiência lhe servem de provas». Por este motivo, Deus só opera tais maravilhas quando são absolutamente necessárias para crer. A fim de que os seus discípulos não perdessem o mérito da fé quando tivessem experiência da sua Ressurreição, Nosso Senhor, antes de se lhes mostrar, fêz várias coisas, para induzi-los a crer sem O verem. A Maria Madalena primeiramente mostrou vazio o sepulcro e depois lhe fez ouvir dos Anjos a notícia dêsse mistério; porque a fé vem pelo ouvido, como diz S. Paulo, e assim esta santa deveria acreditar antes ouvindo do que vendo. Mesmo quando O viu, foi sob o aspecto de um homem comum. Nossa Senhora quis dêsse modo acabar de instruí-la na fé que lhe faltava por causa de sua presença sensível. Aos seus discípulos, primeiramente, enviou as santas mulheres a dar-lhes a nova da Ressurreição, e êles depois foram olhar o sepulcro. Aos dois que iam a Emaús (Lc 24, 15) juntou-se no caminho dissimuladamente; e inflamava-lhes os corações na fé, antes de se manifestar aos seus olhos. Enfim, repreendeu a todos os seus Apóstolos reunidos, por não acreditarem na palavra dos que lhes tinham anunciado a sua Ressurreição. E a S. Tomé, porque quis ter experiência tocando nas suas chagas, censurou o Senhor quando lhe disse: «Bem-aventurados os que não viram, e creram» (Jo 20, 29).

9. Vemos, portanto, que não é condição de Deus fazer milagres, antes êle os faz quando não pode agir de outro modo. Foi por isso que censurou aos Fariseus: «Vós, se não vêdes milagres e prodígios, não credes» (Ibid. 4, 48). As almas cuja afeição se empregam nessas obras sobrenaturais sofrem grande prejuízo quanto à fé.

10. O terceiro dano é cair ordinariamente a alma na vangloria ou em alguma vaidade, quando quer gozar em tais obras extraordinárias. O próprio prazer por essas maravilhas já é vaidade, não sendo proporcionado puramente em Deus e para Deus. Eis por que Nossa Senhora repreendeu seus discípulos quando manifestaram alegria por terem subjugado os demônios» (Lc 10, 20); jamais lhes dirigiria esta reprimenda, se não fôsse vão tal gôzo.

## CAPÍTULO XXXII

*Dos proveitos resultantes da abnegação do gôzo nas graças sobrenaturais.*

1. A alma, além das vantagens encontradas livrando-se dos três danos assinalados, adquire, pela privação de gôzo nas graças sobrenaturais, dois proveitos muito preciosos. O primeiro é glorificar e exaltar a Deus; o segundo, exaltarse a si mesma. Efetivamente, de dois modos é Deus exaltado na alma. Primeiramente, desviando o coração e a afeição da vontade de tudo o que não é Deus, para fixá-los únicamente nêle. «Chegar-se-á o homem ao cimo do coração, e Deus será exaltado» (Sl 63, 7). O sentido destas palavras de David já foi referido no começo do tratado sobre a noite da vontade. Quando o coração paira acima de tôdas as coisas, a alma se eleva acima de tôdas elas.

2. Quando a alma concentra todo o seu gôzo só em Deus, muito glorifica e engrandece ao Senhor que então lhe manifesta sua excelência e grandeza; porque nesta elevação de gôzo, a alma recebe de Deus o testemunho de quem Éle é. Isso, porém, não acontece sem a vontade estar vazia e pura quanto às alegrias e às consolações a respeito de tôdas as coisas, como o Senhor ainda o ensina por David: «Cessai, e vede que eu sou Deus» (Sl 45, 11). E outra vez diz: «Em terra deserta, e sem caminho, e sem água; nela me apresentei a ti como no santuário para ver o teu poder e a tua glória» (Sl 42, 3). Se é verdade que Deus é glorificado pela completa renúncia à satisfação de tôdas as coisas, muito mais exaltado será no despreendimento dessas outras coisas mais prodigiosas, quando a alma põe sómente nêle o seu gôzo; porque são graças de maior entidade, sendo sobrenaturais; e deixá-las para estabelecer únicamente em Deus sua alegria será atribuir a Éle maior glória e maior excelência do que a elas. Quanto mais nobres e preciosas são as coisas desprezadas por outro objeto, mais se mostra estima e rende-se homenagem a êste último.

3. Além disto, no desapêgo da vontade nas obras sobrenaturais, consiste o segundo modo de exaltar a Deus. Pois, quanto mais Deus é crido e servido sem testemunhos e sinais, tanto mais é exaltado pela alma; porque ela crê de

Deus mais do que os sinais e os milagres lhe poderiam dar a entender.

4. O segundo proveito, como dissemos, faz a alma exaltar-se a si mesma. Afastando a vontade de todos os testemunhos e de todos os sinais aparentes, eleva-se em fé muito mais pura, a qual Deus lhe infunde e aumenta com maior intensidade. Ao mesmo tempo, o Senhor faz crescer na alma as duas outras virtudes teologais, a esperança e a caridade. A alma goza, então, de sublimes e divinas notícias, por meio dêste hábito obscuro da fé em total desapêgo. Experimenta grande deleite de amor pela caridade que lhe faz gozar únicamente de Deus vivo; e mediante a esperança permanece satisfeita quanto à memória. Tudo isto constitui admirável proveito, essencial e diretamente necessário à perfeita união da alma com Deus.

#### CAPÍTULO XXXIII

*Começa a tratar do sexto gênero de bens nos quais pode a vontade se comprazer. Diz quais são, e faz a primeira classificação dêles.*

1. Sendo o intuito de nossa obra encaminhar a alma pelos bens espirituais até a divina união com Deus, agora tratando do sexto gênero de bens, isto é, dos bens espirituais que melhor contribuem para êsse fim, é necessário tanto eu como o leitor os considerarmos com muita advertência. E' muito certo e comum algumas pessoas, por falta de ciência, servirem-se dos bens espirituais só para satisfação do sentido, permanecendo o espírito vazio. Dificilmente se encontrará quem não tenha o espírito em grande parte prejudicado por êsse domínio do sentido que toma para si as realidades espirituais e as absorve antes de chegarem ao mesmo espírito, deixando-o, dêsse modo, vazio e árido.

2. Voltando ao nosso assunto, entendo por bens espirituais todos aquêles cuja moção nos ajuda e dirige às coisas divinas, ou favorecem o trato da alma com Deus e as comunicações de Deus à alma.

3. Começo a fazer a divisão dêles, pelos gêneros supremos; classifico os bens espirituais em duas maneiras: uns

agradáveis, e outros penosos. Cada gênero dêstes se subdivide também em duas espécies. Entre os bens espirituais agradáveis, uns revelam coisas claras e distintas, outros obscuras e confusas; e entre os penosos, igualmente, alguns são de coisas claras e distintas e outros confusas e obscuras.

4. Todos êsses bens podem ser divididos segundo as potências da alma: uns, relacionados com os conhecimentos intelectuais, pertencem ao entendimento; outros, por serem afições, pertencem à vontade; e outros, afinal, por serem imaginários, entram no domínio da memória.

5. Deixemos para depois a explicação dos bens penosos, pois fazem parte da noite passiva, onde falaremos dêles. Ponhamos também de lado aquêles bens agradáveis cujo objeto são as coisas confusas e obscuras, pois encontrarão seu lugar mais além, quando tivermos que tratar da notícia geral, confusa e amorosa na qual se consuma a união da alma com Deus. No segundo livro, quando estabelecemos as divisões entre os conhecimentos do entendimento, fizemos menção dessa notícia geral, adiando intencionalmente êsse assunto para estudá-lo no fim de tudo. Trataremos agora dos bens agradáveis que são de coisas claras e distintas.

#### CAPÍTULO XXXIV

*Dos bens espirituais que podem distintamente cair no entendimento e memória. Como deve a vontade proceder no gôzo que aí encontra.*

1. Não pouco teríamos que fazer aqui com o grande número das apreensões da memória e do entendimento, ensinando à vontade como proceder acerca do gôzo nelas encontrado, se não houvéramos tratado largamente de tudo isso no segundo e terceiro livro. Efetivamente já indicamos aí o modo de dirigir essas duas potências para a união divina, através dessas apreensões; da mesma forma deve proceder a vontade. Por êste motivo, não é necessário repetir aqui tudo quanto já foi dito. Basta ensinar que, assim como a memória e o entendimento devem renunciar a tôdas as ditas apreensões, a vontade por sua vez se há de despojar do gôzo oferecido por elas. A mesma atitude das duas primeiras potências a respeito de tôdas as apreensões distintas

deve ser a da vontade, porque o entendimento e as outras potências nada podem admitir ou negar sem o consentimento da vontade; e assim a mesma doutrina que serve para um caso servirá também para o outro.

2. Veja-se, portanto, nos lugares referidos tudo quanto aqui se requer, observando que a alma incorrerá em todos os danos e perigos ali declarados se não souber encaminhar o gôzo da vontade para Deus, no meio de tôdas as apreensões.

#### CAPÍTULO XXXV

*Dos bens espirituais agradáveis que podem ser objeto claro e distinto da vontade. De quantas espécies são.*

1. Podemos reduzir a quatro gêneros todos os bens nos quais a vontade pode distintamente comprazer-se: os que nos movem à devoção, os que nos incitam a servir a Deus, os que nos dirigem à Ele e os que nos levam à perfeição. Trataremos de cada um segundo esta ordem, começando pelos primeiros, a saber: as imagens e retratos dos santos, os oratórios e cerimônias religiosas.

2. Pode haver, quanto a essas imagens e quadros, muita vaidade e gôzo inútil. Sendo tão importantes para o culto divino e tão necessários para mover a vontade à devoção como o demonstra o uso e aprovação da Santa Igreja, — e, portanto, convém nos aproveitarmos dêsse meio para despertar nossa tibieza, — todavia muitas pessoas põem muito mais o gôzo na pintura e ornato exterior do que no seu significado.

3. A Santa Igreja ordenou o uso das imagens para dois fins principais: reverenciar nelas os santos, e mover a vontade despertando a devoção dos fiéis, por meio delas, para com os mesmos santos. Quando êsses dois efeitos se produzem, as imagens são muito proveitosas, e o seu uso necessário. E, assim, devem ser preferidas aquelas que retratam os santos mais ao vivo e ao natural, movendo a maior devoção; só êste motivo justifica a preferência, e não o preço e curiosidade do feitio ou ornato exterior. Há quem repare mais na arte e valor da imagem, do que no santo nela representado. Em vez de dirigirem a sua devoção espiritual e interior ao mesmo santo invisível, põem-na no ornato e

confecção material daquela imagem que deveriam esquecer, pois é apenas motivo para a alma se afervorar; e aplicam ao objeto exterior o amor e gôzo da vontade com deleite e satisfação do sentido. Com êste modo de agir, impedem totalmente o verdadeiro espírito que requer o aniquilamento do afeto em tôdas as coisas particulares.

4. Ver-se-á bem o que afirmamos, no uso detestável adotado em nossos tempos por certas pessoas que, não tendo ainda aborrecido o traje vão do mundo, adornam as imagens segundo os costumes modernos inventados cada dia pelos mundanos para seus passatempos e vaidades, e com êsse traje frívolo e repreensível vestem as ditas imagens. Isto aos santos sempre foi e é sumamente odioso. Parece que tais pessoas, por sugestão diabólica, querem canonizar as suas próprias vaidades, ornando com estas as sagradas imagens, não sem grave injúria aos mesmos santos. Dêsse modo, a honesta e séria devoção da alma, que lança e arroja de si até a sombra de qualquer vaidade, é substituída por uma espécie de ornato de bonecas; e alguns chegam a servir-se das imagens como se fôssem ídolos em que põem tôda a sua complacência. Vereis ainda outras pessoas que não se fartam de acrescentar imagens a imagens, e querem que sejam de tal ou qual feitio e espécie, colocadas de determinada maneira, para deleitarem ao sentido, enquanto a devoção do coração é bem diminuta. Têm tanto apêgo a essas imagens, como Micas ou Labão aos seus ídolos: o primeiro saiu de casa bradando em altas vozes porque lhos roubavam, e o segundo, após ter percorrido longo caminho para os recuperar, muito encolorizado, revolveu tôda a tenda de Jacob para encontrá-los (Juiz 18, 24, e Gn 31, 34).

5. A pessoa verdadeiramente devota faz do invisível o objeto principal de sua devoção; não necessita de muitas imagens, antes usa de poucas, escolhendo as mais ajustadas ao divino, que ao humano; procura conformar as imagens e a si mesma ao estado e condição da outra vida, e não segundo o traje e modo dêste século. Têm em vista, não sómente livrar o apetite de ser movido pela figura dêste mundo, mas ainda não dar ocasião a que essas imagens lhe tragam a lembrança dêle como aconteceria se oferecessem aos olhos alguma coisa semelhante às do século. Longe de apegar o coração às que usa, bem pouco se aflige se lhas tiram: porque busca dentro de si mesma a viva imagem de Cristo Cru-

cificado, e nêle se goza por tudo lhe ser tirado e tudo lhe faltar. Até quando lhe subtraem os motivos e meios mais próprios para a sua união com Deus, fica sossegada. Efectivamente, é maior perfeição conservar-se a alma com tranquilidade e satisfação interior na privação de todos êsses meios, do que possuí-los com apêgo e apetite. Embora seja bom recorrer às imagens que ajudam à devoção, escolhendo por este motivo as que mais movem a alma, todavia não é perfeito apegar-se a elas com propriedade, a ponto de entristecer-se quando lhas tiram.

6. Tenha por certo a alma o seguinte: quanto mais estiver presa a qualquer imagem ou motivo sensível, menos subirá a sua oração e devoção até Deus. Sem dúvida podem ser preferidas algumas imagens a outras, por retratarem mais expressamente os santos, excitando assim maior devoção; mas, únicamente por esta causa, é permitido afeiçoar-se a elas, sem aquêle apêgo e propriedade a que nos referimos. De outro modo, todo o proveito e fruto que havia de tirar o espírito em elevar-se a Deus por êsses motivos de devoção, absorvê-lo-ia o sentido, estando engolfado no gôzo dêsses mesmos instrumentos; e aquilo que me deveria ajudar a alma, por minha imperfeição me serve de obstáculo, tanto como o apêgo e afeição desordenada a qualquer outra coisa.

7. Sobre este ponto das imagens, talvez alguma objeção me seja feita, por quem não haja compreendido bastante a desnudez e pobreza de espírito requerida para a perfeição. Mas nada se pode opor, certamente, ao reconhecer a imperfeição muito comum insinuada na escolha dos rosários. É raro encontrar pessoa que não tenha alguma fraqueza a êsse respeito, desejando que sejam de tal forma e não de outra, de côn determinada, preferindo um metal a outro, com tal ou tal ornamento, etc. No entanto, Deus não ouve mais favoravelmente as orações feitas com êste ou aquêle, pois a matéria do objeto não tem importância alguma. As orações ouvidas por Deus são de preferência as que saem de um coração simples e verdadeiro, cuja única pretensão é agradar ao Senhor, sem cuidar dêste ou daquele rosário, a não ser por causa das indulgências.

8. Tal o modo e condição de nossa vã cobiça, que em tudo quer fazer presa; como bicho roedor, come as partes sãs, e nas coisas boas e más faz o seu ofício. Com efeito, que

significa a tua predileção por um rosário curiosamente trabalhado? E por que prefieres seja desta matéria e não de outra, senão para assim satisfazer o teu gôsto? Por que escolhes esta imagem de preferência àquela, pelo motivo do seu preço e da sua arte, sem reparar se te inflamará mais no amor divino? Certamente, se empregasses teu apetite e gôzo sómente em amar a Deus, serias indiferente a isto ou àquilo. Causa grande aborrecimento ver algumas pessoas espirituais tão apegadas ao modo e feitio dêsses objetos, e à curiosidade e vã complacênciâ no uso dêles, jamais se satisfazendo; andam sempre a trocar uns por outros, mudando e olvidando a devoção do espírito por êsses meios visíveis. Muitas vêzes a êles se apegam com afeto desordenado, bem semelhante ao que têm a outros objetos temporais; e dêste modo de proceder resulta-lhes não pouco dano.

#### CAPÍTULO XXXVI

*Continua a falar das imagens. Ignorância de certas pessoas a êste respeito.*

1. Muito haveria que escrever sobre a pouca inteligência de muitas pessoas a propósito das imagens. Às vêzes, chega a tanto a sua inépcia, que confiam mais numa imagem do que em outra, na persuasão de serem mais ouvidas por Deus por aquela do que por esta, embora ambas representem a mesma realidade, como, por exemplo, duas de Jesus Cristo ou duas de Nossa Senhora. Isto acontece porque põem a sua afeição na figura exterior, preferindo uma à outra; mostrando assim grande ignorância no modo de tratar com Deus e de prestar-lhe a devida honra e culto tendo em vista, antes de tudo, a fé e pureza do coração que ora. Se Deus concede mais graças por meio de determinada imagem do que por outra do mesmo gênero, não é porque haja na primeira algo especial para êsse efeito (embora haja diferença no exterior); mas sómente porque as pessoas se sentem movidas a mais devoção por meio daquela. Se tivessem a mesma devoção para com ambas as imagens (e ainda sem êsses meios), receberiam os mesmos favores divinos.

2. A diferença das formas, ou a beleza material da imagem não são motivo para Deus fazer milagres e mercês; serve-se o Senhor daquelas diferenças, não para as imagens

serem estimadas com preferência de umas e outras, mas únicamente para despertar nas almas a devoção adormecida, e o afeto dos fiéis à oração. Ora, como por meio daquela imagem êste resultado é produzido, isto é, se acende a devoção nas almas, movendo-as à mais oração (porque uma e outra são meios para Deus atender o que lhe é pedido), então costuma o Senhor conceder suas graças por aquela determinada imagem, operando milagres. Não procede Deus assim por causa da imagem, em si mesma apenas uma pintura; mas por causa da devoção e fé que as almas têm para com o santo representado. Se tivesses, pois, a mesma devoção e fé em Nossa Senhora, diante de uma como de outra imagem (pois ambas representam a mesma Senhora), receberias as mesmas graças, e ainda sem imagem alguma. Vemos por experiência como Deus faz os seus prodígios e graças por intermédio de certas imagens cuja escultura ou pintura deixa muito a desejar, não oferecendo interesse algum à curiosidade; assim o faz para impedir os fiéis de atribuírem qualquer coisa nesses prodígios, à escultura ou à pintura da imagem.

3. Muitas vezes Nossa Senhor escolhe as imagens colocadas nos lugares solitários e apartados para conceder suas mercês. De um lado, porque a devoção dos fiéis aumenta com o sacrifício de se transportarem até onde elas estão, e torna mais meritório o seu ato; de outro, porque se afastam do barulho e do tumulto da multidão para orar, como fazia o divino Mestre. Por isto, quem faz alguma peregrinação, é bom fazê-la quando não vão outros peregrinos, embora seja em tempo extraordinário. Quando há grande concurso de gente, jamais aconselharia que se fizesse, pois ordinariamente se volta mais distraído do que quando se foi. Muitos fazem essas romarias mais por recreação do que por devoção. Havendo piedade e fé, qualquer imagem produz efeitos bons nas almas; mas, fora disso, nenhuma imagem trará proveito. Bem viva imagem era Nosso Salvador em sua vida mortal; e, todavia, não aproveitava àqueles que não tinham fé, por mais que estivessem em sua divina companhia, e presenciassem as suas obras maravilhosas. Era esta falta de fé a causa de não serem operados muitos milagres pelo mesmo Senhor em sua terra, como diz o Evangelista (Lc 4, 23-24).

4. Quero declarar também aqui alguns efeitos sobrenaturais produzidos pelas imagens em certas pessoas. Deus às

vêzes infunde nessas imagens virtude particular, de modo a ficar impressa com muita força na mente aquela figura, e, ao mesmo tempo, a devoção causada na alma, como se estivesse sempre presente; e assim, cada vez que a pessoa se lembra da imagem, sente despertar a mesma devoção experimentada a primeira vez que a viu, e esse efeito se produz com maior ou menor intensidade. Sucederá que em outra imagem, embora mais primorosa, não achará a mesma pessoa aquêle espírito.

5. Muitas almas também sentem maior devoção diante de algumas imagens do que de outras, e não será aquêle efeito sobrenatural; tratar-se-á apenas de gôsto ou afeição da natureza. Assim como entre as pessoas, pode haver simpatia e inclinação para uma que talvez seja menos formosa, e que, entretanto, contentará mais a alguém, ocupando-lhe a imaginação e prendendo-lhe o afeto, porque lhe agrada aquela forma e figura; do mesmo modo acontece com as imagens. Julgarão aquelas almas ser devoção o sentimento de afeto nascido de tal ou qual imagem, e não será talvez mais que afeição e gôsto natural. Outras vezes, olhando uma imagem, parece-lhes vê-la mover-se ou fazer sinais e se lhes manifestar por qualquer modo, ou lhe falar. Tudo isto, bem como os efeitos sobrenaturais a que já nos referimos, pode vir da parte de Deus, produzindo bons e verdadeiros frutos, seja para aumentar a devoção, seja para proporcionar à alma alguma ajuda a que se possa apoiar em sua própria fraqueza, evitando as distrações; mas muitas vezes são astúcias do demônio, com o fim de prejudicar e iludir as almas. Portanto, daremos doutrina sobre esta matéria no capítulo seguinte.

#### CAPÍTULO XXXVII

*Como se deve dirigir para Deus o gôzo encontrado pela vontade nas imagens, de modo a não constituirem estas motivos de erro ou obstáculo.*

1. Assim como as imagens são de grande proveito trazendo-nos a lembrança de Deus e dos seus santos, movendo a nossa vontade à devoção quando as usamos de forma conveniente, assim também podem ser fonte de inúmeros erros quando a alma não sabe dirigir-se por elas a Deus nos efei-

tos sobrenaturais que produzem. Um dos principais meios empregados pelo demônio para surpreender as almas incautas e afastá-las do verdadeiro caminho da vida espiritual é precisamente este de coisas sobrenaturais e extraordinárias que manifesta nas imagens, tanto nas corporais e materiais aprovadas pela Igreja, como nas representações interiores que costuma imprimir na imaginação, sob a aparência de tal ou tal santo ou da sua imagem. Transfigura-se assim o demônio em anjo de luz, dissimulando-se sob os mesmos meios que nos são dados para ajuda e remédio de nossas fraquezas, para dêste modo surpreender a nossa inexperiência. Uma alma boa deve ter maior cuidado e receio naquilo que lhe parece bem, pois o mal traz consigo o próprio testemunho de si.

2. Estes são os danos encontradiços nesta matéria: ser impedida no seu vôo para Deus, servir-se das imagens de modo grosseiro e ignorante, ser enganada natural ou sobrenaturalmente por meio delas. Para evitá-los, e também para purificar o gôzo da vontade no uso das imagens, dirigindo-se por elas a Deus conforme a intenção da Igreja, só uma advertência basta à alma: já que as imagens nos servem de motivo para o invisível, é necessário que a afeição e o gôzo da vontade se encaminhem exclusivamente à realidade por essas imagens representadas. Portanto, tenha o fiel êste cuidado: vendo a imagem, não queira embeber o sentido naquela figura, seja corporal ou imaginária, bem lavrada ou ricamente ornada; quer lhe inspire devoção sensível, ou espiritual, quer lhe manifeste sinais extraordinários. Não faça caso dêsses acidentes, nem se detenha na imagem; mas eleve o espírito para o invisível que ela representa, aplicando o sabor e gôzo da vontade em Deus com oração e devoção interior a Ele, ou ao santo que é ali invocado. Não deixe o sentido ficar preso à pintura, impedindo o espírito de voar à realidade viva. Desta maneira, a alma não será enganada, porque não se prenderá ao que lhe disser a imagem; elevar-se-á, pelo contrário, acima do sentido, e pelo espírito, com grande liberdade, até Deus; e também não terá mais confiança numa imagem do que em outra. Quando encontrar em alguma delas sobrenaturalmente maior devoção, elevando-se logo com o afeto para Deus, receberá mais copiosas graças. Na verdade, quando o Senhor concede essas e outras semelhantes mercês, inclina o gôzo e a afeição da vontade

para o invisível, e assim quer sempre que o façamos, em total renúncia da força e sabor de nossas potências em relação a todo o visível e sensível.

### CAPÍTULO XXXVIII

*Continua a explicar os bens que movem a alma à devoção: oratórios e lugares consagrados à oração.*

1. Parece-me ter já demonstrado quanta imperfeição pode ter o espiritual quando se detém nos acessórios das imagens, e como a imperfeição é talvez mais perigosa; porque sob o pretexto de serem coisas santas, as almas se acreditam em segurança, refreando menos o atrativo natural de propriedade. Enganam-se assim freqüentemente, no gôsto experimentado no uso dêsses objetos piedosos, imaginando-se cheios de devoção; quando porventura apenas se trata de tendência e apetite natural, que se aplica a êsses objetos poderia aplicar-se a outros.

2. Comecemos a falar dos oratórios. Certas pessoas acrescentam imagens sobre imagens no seu oratório, comprazendo-se na ordem e ornamentação com que dispõem tudo, para ficar o mesmo oratório bem adornado e atraente. Quanto a Deus, não pensam em reverenciá-lo mais, e pelo contrário, cuidam menos disso, porque empregam todo gôzo e complacência naquelas pinturas e ornatos, desviando-o da realidade invisível, como dissemos. Sem dúvida todo ornamento e decoração, e tôda reverência para com as imagens é sempre pouca; por isso, aquêles que as tratam com pouco respeito e veneração são dignos de censura, bem como os pintores e escultores que as fazem tão grosseiras e imperfeitas, que antes tiram a devoção do que a aumentam. Por êste motivo deveriam vedar a fabricação de imagens aos que nesta arte não são peritos. Não obstante, que relação existe entre o culto oferecido às imagens e o espírito de propriedade, apêgo e apetite nesses ornamentos e atavios exteriores que de tal maneira cativam o teu sentido a ponto de impedirem tanto o teu coração de unir-se a Deus, e amá-lo esquecendo tudo por seu amor? Se faltares a êste dever por causa daqueles objetos sensíveis, não sómente o Senhor deixará de agradecer tudo quanto fazes, mas dar-te-á o castigo

merecido, por não teres buscado em tudo seu divino beneplácito, de preferência ao teu gôsto. A festa da entrada triunfal de Nosso Senhor em Jerusalém (Mt 21), apóia o que afirmamos. Enquanto o povo O recebia com palmas e cantos, Sua Majestade chorava. A causa de suas lágrimas era ver os corações tão afastados dêle acreditando pagar a dívida de reconhecimento, por aquêles sinais e manifestações exteriores. Mais faziam festa a si mesmos do que a Deus. Assim acontece a muitos em nossos dias quando há alguma solenidade em qualquer lugar: costumam alegrar-se muito nos festejos e folguedos, gostando de ver e de serem vistos, ou comprazendo-se em comer ou ainda buscando outros motivos humanos, bem longe de procurarem o agradável a Deus. Nessas tendências e intenções tão baixas, nenhum gôsto dão ao Senhor, sobretudo se os promotores de tais festas misturam coisas profanas e ridículas, próprias para excitar o riso e a distração dos assistentes, ou procurando atrair a atenção do povo em vez de despertar a devoção nas almas.

3. E que dizer de outras intenções de algumas pessoas nessas festas, ou quando as celebram por interesse de lucro? Estes têm o olho da cobiça mais aberto sobre o próprio ganho que sobre o serviço do Senhor. Não ignoram a insensatez da sua conduta, e Deus, que os vê, ainda melhor o sabe. Saibam que se não têm reta intenção, fazem mais festa a si do que a Deus. Tudo quanto é feito para a própria satisfação, ou para agradar aos homens, Deus não aceita como feito a Si. Antes sucede muitas vezes estarem os homens folgando de tomar parte nas festas religiosas, e Deus estará se irritando contra êles, como aconteceu aos filhos de Israel cantando e dançando em torno do seu ídolo (Ex 32, 7, 28), imaginando honrar a Deus, quando muitos milhares dentre êles foram exterminados pelo Senhor. Ou ainda poderá suceder como aos sacerdotes Nadab e Abiu, filhos de Aarão, que foram mortos com os turíbulos nas mãos porque ofereciam fogo estranho (Lv 10, 1-2). De igual modo, o que penetrou na sala do festim sem estar revestido da túnica nupcial foi, por ordem do rei, lançado, de pés e mãos atados, nas trevas exteriores (Mt 22, 12). Mostram-nos êsses diversos castigos até que ponto desagradam a Deus as irreverências cometidas nas reuniões feitas em sua honra. Oh! Senhor, meu Deus, quantas festas vos fazem os filhos dos homens, nas quais o demônio tem a sua parte maior do que

a vossa! O inimigo se alegra nessas festas porque, aí, como tratante faz a sua férias. Quantas vêzes, Senhor, podereis vós dizer nessas ocasiões: «Este povo honra-me com os lábios, mas o seu coração está longe de mim» (Mt 15, 8), isto é, o seu culto é destituído de fundamento. Deus deve ser servido únicamente pelo que Ele é, sem que se interponham outros fins: não O servir, pois, por esse motivo, é não O reconhecer como causa final de nosso culto.

4. Voltando a falar dos oratórios: há pessoas que procuram ornamentá-los mais para satisfazer o próprio gôsto, que para honrar a Deus. Outras fazem tão pouco caso da devoção desses lugares como se fossem salões mundanos; e ainda outras pessoas os estimam tão pouco, a ponto de terem mais gôsto nas coisas humanas de que nas divinas.

5. Mas, deixando isto de parte, dirijamo-nos aos que fiam mais fino, como se costuma dizer; queremos falar daqueles que se têm em conta de gente devota. Essas pessoas se preocupam de tal modo em contentar as próprias inclinações naturais para decorar seus oratórios, que nisso gastam todo o tempo que deveriam dar a Deus pela oração e recolhimento interior. Não compreendem que nesta desordem, sem recolhimento e paz para a alma, encontram tanta distração como nos outros cuidados temporais; a cada passo se inquietam nos seus apetites, mormente se alguém tentasse tirar-lhes aquêle gôzo.

## CAPÍTULO XXXIX

*Como se deve usar dos oratórios e templos,  
encaminhando o espírito para Deus.*

1. Para dirigir a Deus o espírito nesse gênero de bens que movem à devoção, convém advertir que é permitido e mesmo útil aos principiantes algum prazer e gôsto sensível nas imagens, oratórios e outros objetos visíveis de piedade. Como não perderam ainda o gôsto das coisas temporais, e não estando ainda a sua alma mortificada, este gôsto sensível nos motivos de devoção lhes é indispensável para afastá-los dos prazeres terrestres. Assim acontece à criança a quem se apresenta um objeto antes de retirar o que ela tem na mão a fim de distraí-la e impedir que chore vendo-

se com as mãos vazias. Para progredir, porém, na perfeição, é preciso desprender-se até dos gostos e apetites em que a vontade pode comprazer-se; porque o puro espírito não se prende a objeto algum, estabelecendo-se únicamente no recolhimento e trato íntimo com Deus. Se faz uso de imagens e oratórios, é de modo passageiro, e logo se eleva a Deus, esquecendo tudo o que é sensível.

2. E' bom escolher para a oração os lugares mais aptos para tal exercício; contudo, deve-se escolher de preferência aquêles que menos embaraçam os sentidos e o espírito para a união com Deus. Pode-se aplicar, a êsse respeito, a palavra de Nosso Senhor à Samaritana, quando esta lhe perguntou qual era o lugar mais adequado para a oração, se o templo ou o monte. Jesus respondeu que a qualidade da verdadeira oração não estava dependendo de um ou de outro lugar, mas que o Pai se agradava daqueles que O adoravam em espírito e em verdade. Podemos concluir dessas palavras que, embora as igrejas e os oratórios se destinem, sem dúvida, exclusivamente à prece e sejam apropriados para a oração, todavia para o íntimo trato da alma com Deus, deve ser dada a preferência aos lugares que menos possam ocupar e prender o sentido. Não existe razão para certas pessoas escolherem sítios agradáveis e amenos; em vez de recolherem o espírito de Deus, antes o detêm em recreação e gôsto sensível. Um lugar solitário e mesmo agreste facilita mais a oração, pois o espírito, não sendo retido e limitado pelas realidades visíveis, sobe em vôo seguro e direto para Deus. Enfim, se os lugares exteriores algumas vezes ajudam o espírito a se elevar, é sempre sob a condição de serem logo olvidados quando a alma se une a Deus. Nosso Salvador, para nos dar exemplo, escolhia habitualmente para orar os lugares solitários, não favorecendo muito aos sentidos, mas antes levantando o espírito ao Céu, tais como as montanhas que se levantam da terra e ordinariamente são destituídas de vegetação, não oferecendo recreação sensível.

3. Dêsse modo, o verdadeiro espiritual não cuida senão em procurar o recolhimento interior, sem se prender a tal ou tal lugar, nem a esta ou àquela comodidade, porque isso seria estar atado ao sentido; busca, porém, esquecer tudo escolhendo para isto o lugar mais desprovido de objetos e encantos sensíveis, para poder gozar de seu Deus, na solidão de toda criatura. E' notável ver algumas pessoas espirituais

únicamente preocupadas em compor os seus oratórios e dispor os lugares de oração, segundo os próprios gostos e inclinações. Não se preocupam com o recolhimento interior, que é o mais importante; bem pouco espírito possuem, pois, se o possuissem, não poderiam achar gôsto nesses modos e maneiras; antes, achariam cansaço.

#### CAPÍTULO XL

*Prossegue, encaminhando o espírito ao recolhimento interior nas coisas já ditas.*

1. Existem almas que nunca chegam a entrar nas verdadeiras alegrias do espírito, porque jamais suprimem definitivamente o apetite do gôzo imoderado dos objetos exteriores e sensíveis. Observem bem essas almas que, se os templos e os oratórios materiais são lugares consagrados especialmente à oração, e se a imagem é o objeto que reaviva o fervor, isto não quer dizer que se deva empregar todo o gôsto e sabor nesses meios visíveis, esquecendo de orar no templo vivo, isto é, no recolhimento interior. Para chamar nossa atenção para êste ponto, o Apóstolo S. Paulo disse: «Não sabeis vós que sois templo de Deus, e que o espírito de Deus mora em vós?» (1 Cor 3, 16). A esta consideração nos convida a palavra, já citada, de Nosso Senhor à Samaritana: «Aos verdadeiros adoradores, em espírito e verdade, é que convém adorar» (Jo 4, 24). Muito pouco caso faz Deus de teus oratórios e lugares de oração bem dispostos e acomodados, se por empregares nêles teu gôzo e apetite, tens menos desnudez interior que é a pobreza de espírito na renúncia a tudo que podes possuir.

2. Se queres purificar a vontade do apetite e gôzo e vã complacência nos objetos exteriores elevando-a livremente para Deus na oração, deves ter o cuidado de conservar a consciência pura e de guardar toda a tua vontade para Deus e a tua mente verdadeiramente fixa n'Ele. E, como disse, é preciso escolheres o lugar mais afastado e solitário que puderdes encontrar, aplicando então todo o gôzo da vontade em invocar e glorificar a Deus. Quanto a essas pequenas satisfações exteriores, não faças caso delas, procurando antes

negá-las. A alma, acostumada a saborear a devoção sensível, jamais conseguirá chegar à força do deleite espiritual achado na desnudez do espírito mediante o recolhimento interior.

## CAPÍTULO XLI

*De alguns danos em que caem as almas entregues ao gôzo sensível dos objetos e lugares de devoção.*

1. A procura das doçuras sensíveis causa ao espiritual muitos prejuízos, interiores e exteriores. Com efeito, quanto ao espírito, jamais chegará ao recolhimento interior, que consiste em privar-se e esquecer-se de todos os gozos sensíveis, entrando no profundo centro de si mesmo, para aí adquirir com eficácia as virtudes. Quanto ao exterior, o homem encontra o inconveniente de não se acomodar em todos os lugares para orar, não se dispondo a fazê-lo senão naqueles que lhe causam gôsto. E assim, muitas vezes, faltará à oração, pois, como se diz vulgarmente, só sabe ler na cartilha da sua aldeia.

2. Além disso, esta tendência natural torna-se causa de grande inconstância, porque a alma é incapaz de permanecer muito tempo no mesmo lugar e de perseverar no mesmo estado. Vê-la-eis hoje aqui, e amanhã ali; ora se retira numa ermida, ora em outra; orna um dia um oratório, e no seguinte ornará outro. Pombos nesse número as pessoas inconstantes que passam a existência mudando de estado e de maneira de viver. Como não se sustêm nos exercícios espirituais senão pelo fervor e gôzo sensível, jamais fazem sérios esforços para recolher-se no seu interior pela abnegação da vontade e pela paciência em suportar as menores contrariedades. Apenas descobrem um sítio favorável à sua devoção, ou um gênero de vida adaptado ao seu gôsto e ao seu humor, logo o buscam, abandonando o que anteriormente ocupavam. Mas como foram impelidas por aquêle gôzo sensível, depressa procuram outra coisa, porque a sensibilidade é por sua natureza inconstante e variável.

## CAPÍTULO XLII

*Três espécies de lugares devotos. Como a vontade deve proceder a respeito dêles.*

1. Encontro três espécies de lugares próprios para mover a vontade à devoção. A primeira se acha em certos sítios, certas disposições de terreno que, pela agradável variedade dos seus aspectos, despertam naturalmente a devoção, pondo sob os nossos olhos vales ou montanhas, árvores ou uma pacífica solidão. Esses meios são vantajosos, desde que a vontade imediatamente se transporte para Deus, esquecendo-os; pois, como se sabe, para alcançar o fim não se deve usar do meio mais do que é suficiente. Se alguém procura, com efeito, recrear o apetite e satisfazer os sentidos, experimentará antes secura e distração para o espírito; porque sólamente o recolhimento interior é capaz de produzir gôzo e fruto espiritual.

2. Portanto, chegadas a êsses lugares, as pessoas devem esquecê-los, procurando permanecer unidas a Deus no interior. Se ficam presas ao sabor e gôsto do sítio, mudando daqui para ali, mais buscam recreação sensitiva e instabilidade de ânimo, do que sossêgo espiritual. Sabemos como os anacoretas e outros santos eremitas, nos vastíssimos e ameníssimos desertos, escolheram o menor lugar suficiente para habitarem, edificando estreitíssimas celas e covas onde se encerravam. Em uma dessas S. Bento viveu três anos. Um outro solitário, que foi S. Simão, atou-se com uma corda a fim de não transpor os limites fixados por êsse laço voluntário; e, assim, grande número de outros, cuja enumeração seria demasiado longa. Esses santos estavam persuadidos de que, se não extinguissem a cobica e o apetite de achar gôsto e sabor espiritual, jamais chegariam a ser espirituais.

3. A segunda espécie é mais particular: são alguns lugares onde Deus se digna conceder a certas pessoas favores espirituais excelentes e muito saborosos. Seja no meio dos desertos ou fora dêles, pouco importa. As almas favorecidas por essas graças inclinam-se instinctivamente para o lugar onde as receberam, sentindo, muitas vezes, grandes desejos de aí voltar. Todavia, isso não significa que tornem a encontrar as mesmas graças, já uma vez recebidas, pois não dependem de sua própria vontade. Deus concede êsses favores

quando, como e onde lhe apraz, sem prender-se a lugar, ou tempo, nem ao arbítrio daquele a quem os concede. Se o coração estiver despojado de todo apêgo, poderá ser-lhe útil ir orar algumas vezes nesses lugares, e isto por três razões. Primeiramente, ainda que Deus não se prenda a um lugar particular, para conceder suas graças, parece desejar receber nesse mesmo lugar os louvores da alma, tendo-lhe ali outorgado os favores. A segunda razão é sentir a alma maior necessidade de testemunhar o seu reconhecimento pelos benefícios recebidos quando se encontra naquele sítio. A terceira razão consiste em despertar-se mais a devoção com a lembrança do que ali recebeu.

4. Por essas razões, o desejo de rever êsses lugares é sempre louvável; mas, ainda uma vez, não se deve imaginar que Deus esteja obrigado, por um primeiro benefício, a renovar os seus dons sempre no mesmo lugar, sem poder fazê-lo em outros; aliás, a própria alma é centro mais conveniente e mais apto para as graças de Deus do que qualquer lugar exterior. Lemos na *Sagrada Escritura* que Abraão erigiu um altar no próprio sítio onde Deus lhe aparecera, e invocou ali seu santo Nome. Mais tarde, na sua volta do Egito, o Patriarca se deteve no mesmo local para oferecer as suas preces sobre o altar já edificado (Gn 12, 8 e 13, 4). Também Jacob marcou o lugar onde o Senhor a Ele se mostrara, no alto da escada misteriosa, colocando uma pedra ungida com óleo (Ibid. 28, 13-18). Agar, em sinal de veneração, deu nome ao lugar onde o Anjo lhe aparecera, e com grande estimação por êsse mesmo lugar disse: «Eu vi aqui as costas daquele que me vê a mim» .(Gn 16, 13).

5. A terceira espécie refere-se a alguns lugares particulares que o Senhor designou para ali ser invocado e servido. Tais foram o Monte Sinai onde Deus deu a lei a Moisés (Ex 24, 12); a montanha indicada a Abraão para imolar o seu filho (Gn 22, 2); e também o monte Horeb onde Deus quis manifestar-se a nosso Pai Elias (3 Rs 19, 9).

6. A causa por que Deus escolhe êstes lugares, de preferência a outros, para aí ser louvado, só Ele a conhece. Quanto a nós, é suficiente saber que tudo está ordenado para nosso proveito e para serem ouvidas as nossas preces feitas em qualquer lugar, com sincera fé. No entanto, os

santuários especialmente dedicados a seu divino serviço oferecem mais segurança às nossas orações, tendo sido consagrados pela Igreja a êsse fim.

### CAPÍTULO XLIII

*De outros meios de que muitas pessoas se servem para orar e que consistem em grande variedade de cerimônias.*

1. Os gozos inúteis e a propriedade de imperfeição que muitas pessoas têm nas coisas de devoção já mencionadas são ainda um pouco toleráveis, por não haver malícia no seu modo de agir. Mas é insuportável o apêgo manifestado por algumas almas a respeito de certas maneiras de cerimônias introduzidas por pessoas pouco ilustradas e destituídas de simplicidade na fé. Deixemos agora de lado as práticas que consistem no uso de palavras estranhas ou expressões sem significação, bem como outras coisas profanas que pessoas supersticiosas, de consciência grosseira e suspeita, ordinariamente entremeiam em suas orações. Tudo isto é evidentemente mau e pecaminoso porque, nessas cerimônias, algumas vezes existe pacto oculto com o demônio, provocando a ira de Deus, e não a sua misericórdia; não preciso, portanto, falar aqui sobre isso.

2. Limite-me a tratar de certas cerimônias que, não sendo manifestamente suspeitas, são adotadas em nossos dias por muita gente, com devoção indiscreta. Essas pessoas prestam tanta importância e crédito às minuciosidades que acompanham as suas preces e todos os seus exercícios espirituais, que se o mínimo lhes falta ou sai dos limites daqueles modos e maneiras, logo imaginam tudo perdido, parecendo-lhes que Deus não ouvirá suas orações. A sua confiança, em vez de se apoiar na realidade viva da prece, baseia-se nas cerimônias supérfluas, não sem grande desacato e agravo ao Senhor. Querem, por exemplo, a missa celebrada com certo número de velas, nem mais nem menos; oferecida por êste ou aquêle sacerdote, em determinado dia, a tal ou tal hora, nem antes nem depois. Tratando-se de outro ato religioso, deve-se executá-lo em época precisa, juntar-lhe tal número de orações, realizá-las de certo modo, com cerimônias determinadas, nada podendo ser mudado. Ainda é necessário que a pessoa indicada para êsse mister goze de certas prerrogati-

vas ou determinadas qualidades; se, por acaso, vem a faltar uma única circunstância no que está prèviamente marcado, nada se faz.

3. Mas o pior e intolerável é a pretensão dessas pessoas, querendo sentir os efeitos das orações feitas com aquelas cerimônias, ou desejando saber se alcançarão os fins nelas colimados. Proceder d'este modo não é menos do que tentar a Deus e injuriá-lo gravemente; e o Senhor, sendo tão ofendido, permite algumas vêzes ao demônio enganar essas almas, por meio de sentimentos e apreensões muito alheias ao proveito espiritual. Elas bem merecem que assim lhes suceda, por causa da propriedade e apêgo às suas orações, desejando que se faça a sua própria vontade, de preferência ao beneplácito divino. E assim, porque não querem pôr tôda a sua confiança em Deus, jamais tirarão proveito com as suas cerimônias.

#### CAPÍTULO XLIV

*Como se deve dirigir para Deus o gôzo e à fortaleza da vontade nesses exercícios de devação.*

1. Quanto mais as almas confiam nessas vãs cerimônias, tanto menos confiança põem em Deus, e não alcançarão dêle o que desejam. Há alguns que oram mais pelas suas pretensões pessoais do que para honrar a Deus; e, embora persuadidos de estar a realização de suas petições sempre subordinada à vontade divina, o espírito de propriedade e o gôzo vâo que os animam levam-nos a multiplicar as preces para obter o efeito dos pedidos. Fariam melhor dando outro fim às suas súplicas, ocupando-se em coisas mais importantes como em purificar deveras a consciência, e ocupar-se, de fato, no negócio de sua salvação eterna. Tôdas as outras diligências, fora destas, devem ser relegadas a segundo plano. Obtendo de Deus o que é mais essencial, obtém-se igualmente todo o resto, desde que seja para o maior bem da alma, mais depressa e de modo muito melhor do que se fôsse empregada tôda a fôrça para alcançar essas graças. Assim prometeu o Senhor dizendo pelo Evangelista: «Buscai, pois, primeiramente o reino de Deus e a sua justiça, e tôdas estas coisas se vos acrescentarão» (Mt 6, 33).

2. Esta é aos olhos divinos a prece mais perfeita; e para satisfazer as petições íntimas do coração, não há melhor meio do que pôr a fôrça de nossas orações naquilo que mais agrada a Deus. Então, não sómente o Senhor nos dará o que lhe pedimos, isto é, as graças necessárias à nossa salvação, mas ainda nos concederá os bens que julgar mais convenientes e melhores às nossas almas, ainda mesmo quando omitimos de lhos solicitar. David no-lo faz compreender em um salmo: «Perto está o Senhor de todos os que o invocam; de todos os que o invocam em verdade» (Sl 144, 18). Ora, os que O invocam em verdade são precisamente êsses que pedem os dons mais elevados ou, em outras palavras, as graças da salvação. Referindo-se a estas, o mesmo David acrescenta: «Ele cumprirá a vontade dos que o temem, e atenderá à sua oração, e os salvará. O Senhor guardará a todos os que o amam» (Sl 144, 19-20). Esta expressão — Perto está o Senhor — significa a sua disposição em ouvir as súplicas e satisfazer naquilo mesmo que nem pensaram em pedir. Lemos a respeito de Salomão, que tendo solicitado uma graça muito do agrado do Senhor, isto é, a sabedoria para governar seu povo seguindo as leis da eqüidade, ouviu esta resposta: «Pois que a sabedoria agradou mais ao teu coração, e não me pediste riquezas, nem bens, nem glória, nem a morte dos teus inimigos, e nem ainda muitos dias de vida; pois me pediste sabedoria e ciência, para poderes governar o meu povo, sobre o qual eu te constituí rei; a sabedoria e a ciência te são dadas; e de mais te darei riquezas e bens e glória, de modo que nenhum rei, nem antes de ti, nem depois de ti, te seja semelhante» (2 Par 1, 11-12). Deus, fiel à sua promessa, fêz com que os inimigos de Salomão lhe pagassem tributo, e todos os povos vizinhos vivessem em paz com êle. Semelhante fato lemos no Gênesis. Abraão pedira a Deus para multiplicar a posteridade de Isaac, seu legítimo filho. Essa prece foi ouvida pelo Senhor, que prometeu realizá-la, dando a Isaac uma geração tão numerosa quanto as estrélas do firmamento. E acrescentou: «E quanto ao filho da tua escrava, eu o farei também pai de um grande povo, por ser teu sangue» (Gn 21, 13).

3. D'este modo, pois, as almas devem dirigir para Deus as fôrças e o gôzo da vontade nas suas orações, não se apoiando em invenções de cerimônias que a Igreja Católica desaprova e das quais não usa. Deixem o sacerdote celebrar

a Santa Missa do modo e maneira conveniente, segundo a liturgia determinada pela Igreja. Não queiram usar de novidades, como se tivessem mais luz do que o Espírito Santo e a sua Igreja. Se não são atendidas por Deus numa forma simples de oração, creiam que muito menos as ouvirá o Senhor por meio de tôdas as suas múltiplas invenções. De tal modo é a condição de Deus, que, se O sabem levar bem e a seu modo, alcançarão dêle quanto quiserem; mas se as almas O invocam por interesse, de nada adianta falar-lhe.

4. Quanto às outras cerimônias de várias orações e devoções ou práticas de piedade, não se deve aplicar a vontade em modos e ritos diferentes dos ensinados por Cristo. Quando os discípulos suplicaram ao Senhor que lhes ensinasse a rezar, Ele que tão perfeitamente conhecia a vontade do Pai Eterno sem a menor dúvida, lhes indicou todo o necessário para o mesmo Pai nos ouvir. Para isto contentou-se em ensinar-lhes as sete petições do *Pater Noster*, onde estão incluídas tôdas as nossas necessidades espirituais e temporais. Não acrescentou a essa instrução outras fórmulas ou cerimônias; longe disso, em outra circunstância, ensinou-lhes o seguinte: «Quando orassem, não fizessém questão de muitas palavras, porque o Pai Celeste bem sabia tudo quanto convinha a seus filhos» (Mt 6, 7-8). Só lhes recomendou, com insistência, que perseverassem na oração, isto é, nessa mesma oração do *Pater Noster*. E noutra passagem, diz: «E' preciso orar sempre, e não cessar de o fazer» (Lc 18, 1). Mas não ensinou grande variedade de petições, senão que repetissem muitas vezes com fervor e cuidado aquelas da oração dominical que encerram tudo o que é a vontade de Deus, e consequentemente tudo o que nos convém. Quando, no hôrto de Getsêmani, Nosso Senhor recorreu por três vezes ao Pai Eterno, repetiu de cada vez as mesmas palavras, como referem os Evangelistas: «Pai meu, se é possível, passe de mim este cálice; todavia, não se faça nisto a minha vontade, mas sim a tua» (Mt 26, 39). Quanto às cerimônias que nos ensinou para a oração, são apenas de dois modos: seja no segredo de nosso aposento, onde, afastados do tumulto e de qualquer olhar humano, podemos orar com o coração mais puro e desprendido, conforme aquelas palavras do Evangelho: «Mas tu quando orares, entra no teu aposento e, fechada a porta, ora a teu Pai em secreto» (Mt 6, 6) seja, então, nos retirando a orar nos desertos solitários, como Ele pró-

prio fazia nas horas melhores e mais silenciosas da noite. Desta forma, não será preciso assinalar tempo limitado às nossas orações, nem dias marcados, preferindo uns aos outros, para nossos exercícios devotos; não haverá também razão para usar de modos singulares expressões estranhas, em nossas preces. Sigamos em tudo a orientação da Igreja, conformando-nos ao que ela usa; porque tôdas as orações se resumem nas mencionadas petições do *Pater Noster*.

5. Não quero condenar algumas pessoas que escolhem certos dias para as suas devoções, ou para jejuar e fazer outras coisas semelhantes; pelo contrário, antes aprovo essas práticas devotas. Merece repreensão sómente o modo e as cerimônias com que as fazem, pondo limites e formalidades nessas devoções. Foi isto que reprovou Judite aos habitantes de Betúlia, quando os censurou por terem fixado a Deus o tempo em que esperavam receber o efeito da sua misericórdia; e assim lhes disse: «E quem sois vós para limitar o tempo da misericórdia de Deus? Não é êsse o meio de atrair a sua misericórdia, mas antes de excitar a sua cólera» (Jdt 8, 11-12).

#### CAPÍTULO XLV

*Trata do segundo gênero de bens espirituais distintos em que a vontade pode comprazer-se vãmente.*

1. Há uma segunda espécie de bens distintos agradáveis, nos quais a vontade pode achar gôzo inútil. São os que provocam ou persuadem a servir o Senhor, e por isso os chamamos provocativos: referimo-nos aos pregadores. Podemos considerá-los sob duplo aspecto; isto é, no que diz respeito aos mesmos pregadores, e no que se relaciona com os ouvintes. A uns e outros há muito que advertir indicando-lhes o modo de orientar para Deus o gôzo da vontade nos sermões.

2. Em primeiro lugar, se o pregador quer ser útil ao povo e não se expor ao perigo de vaidosa complacência em si mesmo, é bom lembrar-lhe que a pregação é um exercício mais espiritual que vocal. Sem nenhuma dúvida, a palavra exterior é o meio indispensável; todavia, a sua força e eficácia dependem inteiramente do espírito interior. Por su-

blime que seja a sua retórica e a doutrina daquele que prega, por elevado que seja o estilo com o qual apresenta os seus pensamentos, o fruto será proporcional, ordinariamente, ao espírito que o anima. Embora a palavra de Deus seja em si mesma eficaz, e David pôde dizer que «o Senhor dará a sua voz de virtude» (Sl 67, 34), todavia o fogo também tem a virtude de queimar e, no entanto, não inflama a um objeto ao qual falte a disposição necessária.

3. Ora, para assegurar os frutos da doutrina, ou da palavra de Deus, duas disposições são requeridas: uma no pregador e outra no ouvinte. Habitualmente, o resultado do sermão depende da disposição do que prega. Diz-se com razão: tal mestre, tal discípulo. Lemos nos *Atos dos Apóstolos* que os sete filhos daquele princípio dos sacerdotes judeus tinham o costume de esconjurar os demônios com a mesma fórmula de que se servia S. Paulo; um desses malignos espíritos se pôs em furor contra êles e gritou-lhes: «Eu conheço a Jesus, e sei quem é Paulo, mas vós quem sois?» e apoderando-se dêles, arrancou-lhes as roupas e os deixou feridos (At 19, 15). Assim aconteceu porque êsses homens não possuíam as disposições necessárias para semelhante missão, e não porque Cristo proibisse que os demônios fôssem expulsos em seu nome. Uma vez, os Apóstolos, vendo um homem, que não pertencia ao número dos discípulos, expulsar o demônio em nome de Cristo, quiseram opor-se a êle; logo o Senhor os repreendeu, dizendo: «Não o estorveis, porque não existe ninguém que, tendo em meu nome feito um milagre, possa no mesmo instante se pôr a falar mal de mim» (Mc 9, 38). Deus tem ojeriza dos que, ensinando a sua lei, não a guardam, e pregando o bem, não o praticam. A êsse respeito, São Paulo exclama: «Tu, pois, que a outro ensinas, não te ensinas a ti mesmo? Tu que pregas que se não deve furtar, furtas?» (Rom 2, 21). E o Espírito Santo, pela voz de David, diz ao pecador: «Por que falas tu dos meus mandamentos, e tomas o meu testamento na tua boca? Pôsto que tu tens aborrecido a disciplina, e postergaste as minhas palavras» (Sl 49, 16-17). Faz-nos compreender, por aí, que o Senhor recusará a tais homens o espírito necessário para produzir fruto nas almas.

4. Ordinariamente estamos vendo: quanto mais a vida do pregador é santa e perfeita, mais a sua palavra é fértil, produzindo maior fruto nos ouvintes, mesmo sendo

vulgar o seu estilo, diminuta a sua retórica e comum a sua doutrina, porque do espírito vivo se lhe comunica o calor. E o outro, de vida imperfeita, pouco proveito fará nas almas, não obstante a sublimidade do estilo e a elevação da doutrina. Certamente o bom estilo e modo de pregar, a doutrina elevada, são de natureza a impressionar os ouvintes, produzindo ótimos resultados, quando tudo isto vem acompanhado de bom espírito; mas, sem êsse espírito interior, embora possam ter certo gôzo, e a inteligência ficar satisfeita, a vontade receberá pouco ou mesmo nada desses sermões. E assim costuma permanecer frouxa e remissa para agir, como estava antes, apesar das mais belas palavras maravilhosamente ditas pelo orador. Não servem essas frases senão para encantar os ouvidos, como um concerto musical ou o som harmonioso dos sinos. Mas o espírito, como digo, não sai dos seus limites mais do que antes, porque não tem a voz do pregador virtude para ressuscitar o morto tirando-o de sua sepultura.

NOITE ESCURA

## INTRODUÇÃO

*A vida mística resulta do encontro de dois amôres: o amor da alma que procura seu Deus, o amor de Deus que persegue a alma. Na Subida do Monte Carmelo, S. João da Cruz descreverá o esforço generoso pertinaz, total da alma em busca do Amado. Vem agora mostrar na Noite Escura que tal esforço, por mais heróico que seja, não logra atingir o fim almejado: a ascese, embora sustentada pela graça, não chega a purificar totalmente a alma, a unificá-la e simplificá-la quanto é necessário para abri-la perfeitamente ao Amor. Servindo-se do esquema cômodo dos sete pecados capitais, o Santo descreve, com riqueza de experiência e agudeza de observação, os defeitos dos «começantes». Defeitos dos quais, por mais se esforcem, jamais lograrão desvencilhar-se por inteiro: é indispensável que o mesmo Deus metá mãos à obra pelas graças místicas. Necessidade da «Noite passiva». Em consequência, desejo de entrar nela.*

*Ensinamento capital. Distingue a mística de S. João da Cruz de qualquer outra mística «naturalista», como a neoplatônica ou a hindu. Não. O encontro com Deus não é conquista nossa, é puro dom divino. O homem poderá — e deverá — preparar-se, dispor-se, é certo; mas nunca alcançará, por si, a união transformante de amor. Sempre há de repontar qualquer imperfeição que impede o convívio perene.*

*Ademais, patenteia-se quê, segundo o Doutor místico, não é possível atingir a perfeição cristã — logo a santidade — sem a intervenção de graças místicas. Não já no sentido de visões ou revelações, mas no sentido das «Noites» ou «purificações» que Deus ele mesmo opera na alma, e por isso são chamadas «passivas», para distingui-las das «noites» ou purificações «ativas», fruto da iniciativa humana, descritas na Subida.*

*Todavia, é bom observar que as duas «Noites» — «ativa» e «passiva» — não são duas etapas sucessivas da ascensão mística, mas antes a «noite ativa» perdura através da «Noite passiva»: a alma deve sustentar o seu esforço de ascese enquanto Deus a depura. Ninguém, mais do que João*

Nihil obstat  
D. Estêvão Bettencourt O. S. B.  
Rio de Janeiro, 15 de março de 1956.

---

Pode imprimir-se  
Rio, 7 de agosto de 1956  
Mons. Caruso  
Vigário Geral.

*da Cruz, uniu estreitamente ascese e mística. Por isso mesmo a sua doutrina foge a toda ilusão «quietista».*

*Como na Subida foram distinguidas duas «Noites ativas», paralelamente, a Noite Escura discrimina duas «Noites passivas»: dos sentidos e do espírito. Na primeira, Deus purifica a sensibilidade por meio do tormento da aridez, secura, impossibilidade de meditar, desconsôlo, desamparo, penas, tentações pesadas... A êsse propósito, S. João da Cruz apresenta três preciosos sinais que permitem de discernir a aridez mística da secura, fruto da tibia e mediocridade espiritual, e da secura patológica induzida pela psicastenia.*

*Por entre o puro sofrer da primeira «Noite», desponta a «contemplação infusa», ainda encoberta, secreta, indiscernível, porém presente. E' o início da invasão da alma por Deus, e esta deve deixar-se invadir: não resistir, não multiplicar atos, mas contentar-se com «um olhar amoroso descansado em Deus». E, ao passo que lhe mortifica e depura as paixões, liberta da devoção sensível e ávida de consolações, Deus lhe infunde um grande conhecimento e amor.*

*A duração desta noite da sensibilidade — bastante comum — depende da vontade de Deus, das imperfeições a corrigir, da generosidade da alma em relação às graças recebidas.*

*Suportada galhardamente a primeira «Noite», a alma ultrapassa o estádio dos «principiantes» e vem se juntar ao rol dos «aproveitados».*

*Se Deus a chamar a fazer parte do pugilo dos «perfeitos» — e se ela fôr bastante generosa para tanto — haverá de passar pela segunda e incomparavelmente mais terrível «Noite». Nesta, a sensibilidade se depura profunda e radicalmente das imperfeições que resistiram, ainda à primeira «Noite». Sobretudo, o «espírito», a saber, a memória, a inteligência e a vontade não só se libertam das imperfeições de ordem moral como ainda se renovam psicológicamente, despindo-se, enquanto possível, sob a ação divina, do seu modo de agir humano para atemperar-se ao pesar e ao querer divinos. Assim a graça mística da «purificação passiva» prepara a alma a «se transformar em Deus» pelo amor.*

*A descrever essa renovação interior, consagrhou S. João da Cruz o segundo livro da Noite Escura, infelizmente incompleto. O que diz é bastante para vislumbrarmos o excruciente sofrimento — semelhante ao Purgatório — causado por esta terrível «Noite», e que provém do radical contraste*

*entre o divino e o humano que se embatem na mesma alma. Todavia, no seio dêsse indizível sofrer, a «contemplação infusa» se firma e desenvolve. A alma sente-se invadida, ferida, por um amor que a faz procurar o Amado com ânsia semelhante à da «leoa ou da ursa em busca dos filhotes que lhes foram roubados». E o Santo, em admirável síntese, enumera os dez graus ascendentes dêsse amor místico.*

*Termina abruptamente a obra, após a descrição da tríplice veste — fé, esperança e caridade — do contemplativo, e dos esforços do demônio para prejudicá-lo no decurso da «Noite». A falta do final da Noite Escura não é, entretanto, irremediável. Restam-nos — para pintar as galas da união de amor que aguarda a alma ditosa além da «Noite» — o Cântico Espiritual e a Chama Viva de Amor.*

Pe. M. T. L. P.

## NOITE ESCURA

Explicação das Canções que descrevem o modo que tem a alma no caminho espiritual, para chegar à perfeita união de amor com Deus, tanto quanto é possível nesta vida. Também são declaradas as propriedades características de que há chegado à dita perfeição, conforme se acham contidas nas mesmas Canções.

## PRÓLOGO

Neste livro, primeiramente se põem tôdas as Canções que se hão de explicar; depois será feita a declaração de cada uma em particular, precedendo sempre a Canção à declaração. E, de modo idêntico, proceder-se-á com cada verso de per si. Nas duas primeiras Canções, descrevem-se os efeitos das duas purificações espirituais: a que se opera na parte sensitiva e a que se realiza na parte espiritual, do homem. Nas outras seis Canções, declararam-se vários e admiráveis efeitos da iluminação espiritual, e da união de amor com Deus.

## CANÇÕES DA ALMA

1. Em uma noite escura,  
De amor em vivas ânsias inflamada,  
Oh! ditosa ventura!  
Saí sem ser notada,  
Já minha casa estando sossegada.
2. Na escuridão, segura,  
Pela secreta escada, disfarçada,  
Oh! ditosa ventura!  
Na escuridão, velada,  
Já minha casa estando sossegada.
3. Em noite tão ditosa,  
E num segredo em que ninguém me via,  
Nem eu olhava coisa,  
Sem outra luz nem guia  
Além da que no coração me ardia.

4. Essa luz me guiava,  
Com mais clareza que a do meio-dia  
Aonde me esperava  
Quem eu bem conhecia,  
Em sítio onde ninguém aparecia.
5. Oh! noite que me guiaste,  
Oh! noite mais amável que a alvorada;  
Oh! noite que juntaste  
Amado com amada,  
Amada já no Amado transformada!
6. Em meu peito florido  
Que, inteiro, para Ele só guardava,  
Quedou-se adormecido,  
E eu, terna, O regalava,  
E dos cedros o leque O refrescava.
7. Da ameia a brisa amena,  
Quando eu os seus cabelos afagava,  
Com sua mão serena  
Em meu colo soprava,  
E meus sentidos todos transportava.
8. Esquecida, quedei-me,  
O rosto reclinado sobre o Amado;  
Tudo cessou. Deixei-me,  
Largando meu cuidado  
Por entre as açucenas olvidado.

Começa a declaração das Canções que tratam do modo e maneira que tem a alma no caminho da união de amor com Deus.

Antes que entremos na declaração destas Canções, convém aqui saber que a alma as diz estando já na perfeição, isto é, na união de amor com Deus. Já passou, portanto, por apertados trabalhos e angústias, mediante o exercício espiritual do caminho estreito da vida eterna de que fala Nosso Salvador no Evangelho, e pelo qual ordinariamente passa a alma, para chegar a esta alta e ditosa união com Deus. Sendo êsse caminho tão estreito, e tão poucos os que nêle entra, (como também o diz Nosso Senhor), tem a alma por grande dita e ventura havé-lo atravessado até chegar à perfeição de amor, e assim o canta nesta primeira Canção. Com muito acerto dá o nome de «noite escura» a esta via estreita, como será explicado mais adiante nos versos da mesma Canção. Gozosa de haver passado por êste apertado caminho donde lhe veio tanto bem, a alma diz, pois:

## LIVRO PRIMEIRO

*Em que se trata da noite do sentido.*

### Canção I

Em uma noite escura,  
De amor em vivas ânsias inflamada  
Oh! ditosa ventura!  
Saí, sem ser notada,  
Já minha casa estando sossegada.

### DECLARAÇÃO

1. A alma conta, nesta primeira Canção, o modo e maneira que teve em sair, — quanto ao apêgo, — de si e de tôdas as coisas, morrendo por verdadeira mortificação a tôdas elas e a si mesma, para assim chegar a viver vida doce e saborosa, com Deus. E diz como êste sair de si e de tôdas as coisas se realizou «em uma noite escura» — o que aqui significa a contemplação purificadora, conforme se dirá mais adiante. Tal purificação produz passivamente na alma a negação de si mesma e de tôdas as coisas.

2. Esta saída, diz ainda a alma, foi possível efetuá-la graças à força e calor que para isto lhe deu o amor de seu Espôso nessa mesma contemplação obscura. Assim encarece a ventura que teve em caminhar para Deus através desta noite, com tão próspero sucesso que nenhum dos três inimigos, — mundo, demônio e carne, que são os que sempre se opõem a êste caminho, — a pudessem impedir. Com efeito, a dita noite de contemplação purificativa fêz com que adormecessem e amortecessem, na casa de sua sensualidade, tôdas as paixões e apetites, quanto a seus desejos e movimentos contrários.

Diz, pois, o verso:

*Em uma noite escura.*

## CAPÍTULO I

*Põe-se o primeiro verso, começando a tratar das imperfeições dos principiantes.*

1. Nesta noite escura começam a entrar as almas quando Deus as vai tirando do estado de principiantes — ou seja, o estado dos que meditam, — e as começa a pôr no dos aproveitados ou proficientes — que é já o dos contemplativos — a fim de que, passando pela noite, cheguem ao estado dos perfeitos — o da divina união da alma com Deus. Para entender e declarar melhor que noite seja esta pela qual a alma passa, e por que razão Deus nela a põe, será conveniente tocar aqui algumas particularidades dos principiantes. Trataremos disto com a brevidade possível; mesmo assim, será proveitoso para êsses principiantes, e fará com que, vendo a fraqueza do seu estado, se animem e desejem que Deus os ponha nesta noite onde se fortalecem e confirmam nas virtudes e se dispõem para os inestimáveis deleites do Amor de Deus. Embora nos detenhamos um pouco, não será mais do que o necessário. Depois trataremos logo desta noite escura.

2. Convém saber que a alma, quando determinadamente se converte a servir a Deus, de ordinário é criada e regalada pelo Senhor, com o mesmo procedimento que tem a mãe amorosa com a criança pequenina. Ao calor de seus peitos a acalenta; com leite saboroso e manjar delicado a vai nutrindo, e em seus braços a carrega e acaricia. À medida, porém, que a criança vai crescendo, a mãe lhe vai tirando o regalo; e, escondendo o terno amor que lhe tem, põe suco de aloés amargo no doce peito; desce o filhinho dos braços e o faz andar por seus próprios pés, para que, perdendo os modos de criança, se habitue a coisas maiores e mais substanciais. Qual amorosa mãe, procede a graça de Deus, quando, por novo calor e fervor no serviço do Altíssimo, torna, por assim dizer, a gerar a alma. Primeiramente lhe concede doce e saboroso leite espiritual, sem nenhum trabalho da alma, em tôdas as coisas divinas, e com grande gôsto para ela nos exercícios espirituais, dando-lhe Deus então Seu peito de amor terno, como à criancinha terna.

3. A alma acha seus deleites em passar muito tempo a fazer oração, e porventura até noites inteiras gasta neste

exercício; seus gostos são as penitências; seus contentamentos, os jejuns; suas consolações estão em receber os Sacramentos e comungar às coisas divinas. E embora o faça com muito fervor e assiduidade, praticando êsses exercícios com sumo cuidado, todavia não deixa de proceder, em tôdas essas coisas, com muita fraqueza e imperfeição, sob o ponto de vista espiritual. São movidas as almas a estas mesmas coisas e exercícios espirituais pela consolação e gôsto que nisso acham. E, não estando ainda habilitadas por exercícios de forte luta nas virtudes, daí lhes vêm, em tôdas as suas obras espirituais, muitas faltas e imperfeições. Com efeito, cada qual age conforme o hábito de perfeição que possui. Ora, como êstes principiantes não puderam ainda adquirir hábitos fortes, necessariamente hão de obrar fracamente, quais meninos fracos. E para que com mais clareza apareça esta verdade, e se veja quão faltos estão os principiantes em matéria de virtudes, nas coisas que fazem com facilidade, levados pelo gôsto, iremos notando, pelos sete vícios capitais, algumas das muitas imperfeições em que caem. Conhecer-se-á então claramente como as suas obras são de pequeninos. Também se há de ver quantos bens traz consigo a noite escura, de que em breve trataremos, pois limpa e purifica a alma de tôdas essas imperfeições.

## CAPÍTULO II

*Trata de algumas imperfeições que têm os principiantes acerca do hábito da soberba.*

1. Nesta prosperidade, sentem-se êstes principiantes tão fervorosos e diligentes nas coisas espirituais e exercícios devotos, que, — embora as coisas santas de si humilhem, — devido à imperfeição dêles, muitas vezes lhes nasce certo ramo de soberba oculta, de onde vêm a ter alguma satisfação de suas obras e de si mesmos. Nasce-lhes também certa vontade algo vã, e às vezes muito vã, de falar sobre assuntos espirituais diante de outras pessoas, e ainda, às vezes, de ensiná-los mais do que de aprendê-los. Condenam em seu coração a outros quando não os vêm com o modo de devoção que êles queriam, e chegam até a dizê-lo clamamente. Ternam-se semelhantes ao fariseu que, louvando a

Deus, se gabava das obras que fazia, enquanto desprezava o publicano.

2. A êstes mesmos principiantes, freqüentemente o demônio aumenta o fervor e desejo de fazer estas e outras obras, para que juntamente lhes vá crescendo a soberba e presunção. Sabe muito bem o inimigo que tôdas estas obras e virtudes, assim praticadas, não sómente de nada valem, mas se tornam prejudiciais a êles. E a tanto mal costumam chegar alguns, que a ninguém quereriam parecesse bom senão êles mesmos. Assim, com obras e palavras, aproveitam tôda ocasião de condenar e de difamar o próximo; em vez de considerarem a trave que têm nos seus olhos, ficam a observar o argueiro nos olhos do seu irmão; coam o mosquito alheio, e engolem o seu próprio camelo.

3. Às vêzes, também, quando seus mestres espirituais — confessores e prelados, — não lhes aprovam o espírito e modo de proceder, êstes principiantes, desejosos de ver suas coisas estimadas e louvadas, julgam não ser compreendidos, ou que os mestres não são espirituais, porque não aprovam ou não condescendem com o que êles querem. Conseqüentemente, logo desejam e procuram tratar com outros que lhes quadrem ao gôsto; pois ordinariamente desejam tratar de seu espírito com quem imaginam há de louvá-los e estimá-los. Fogem como da morte àqueles que os desfazem a fim de os pôr em caminho seguro. Chegam até a tomar ojeriza dêles. Com grande presunção, costumam propor muito, e fazer pouco. Têm, por vêzes, muita vontade de serem notados pelos outros, quanto ao seu espírito e devoção; para isto dão mostras exteriores de movimentos, suspiros e outras cerimônias, e até alguns arroubamentos — em público mais do que em segrêdo, — nos quais os ajuda o demônio. Têm complacência e muitas vêzes desejo de que se veja aquilo. Muitos querem ter precedênciâ e privação com os confessores, donde lhes nascem mil invejas e inquietações. Têm vergonha de dizer seus pecados claramente, para que os confessores não os tenham em menos conta; e na acusação de suas culpas, vão colorindo e disfarçando, de modo a dar-lhes aparência de menos graves, — e isto, na verdade, mais é escusar do que acusar. Às vêzes buscam outro confessor para a êle dizerem as culpas mais graves, a fim de que o primeiro não pense que êles têm defeitos, mas sómente virtudes. Para tal insistem em dizer só o bem que há nê-

les, e com têrmos encarecidos, no desejo de que tudo pareça melhor. No entanto, fôra muito mais humilde, como diremos, não encarecer, e ter antes vontade de que nem o confessor nem pessoa alguma os tivessem em boa conta.

5. Também alguns dêstes têm em pouco suas faltas; outros se entristecem em demasia quando vêem suas quedas, pensando que já haviam de ser santos; e, assim, aborrecem-se contra si mesmos, com impaciência, o que é outra imperfeição. Costumam ter grandes ânsias de que Deus lhes tire as imperfeições e faltas, mais pelo motivo de se verem sem a importunação delas, e em paz, do que por amor de Deus. Não reparam que, se Ele as tirasse, se tornariam porventura mais soberbos e presunçosos. São inimigos de louvar a outros, e muito amigos de que outros os louvem, pretendendo por vêzes alcançar êsses louvores; no que se assemelham às virgens loucas que, tendo as lâmpadas apagadas, buscavam óleo por fora.

6. Destas imperfeições, alguns chegam a cair em muitas outras com grande intensidade, e a proceder muito mal. Outros, porém, não chegam a tanto; alguns têm mais, e alguns menos; ainda há outros que têm sómente primeiros movimentos, ou pouco mais. Todavia, muito poucos, entre êstes principiantes, são os que, no tempo dos seus fervores, não caem em alguns dêsses defeitos. Ao contrário, as almas que, nesses princípios, caminham com perfeição, procedem de modo muito diverso, e com outra têmpera de espírito. Muito aproveitam e se edificam na humildade; não só têm em nada as suas próprias coisas, mas pouco satisfeitas estão de si mesmas. A todos os mais consideram como muito melhores, e costumam ter dêles uma santa inveja, com vontade de servir a Deus como êstes O servem. Quanto mais fervorosos andam, e quanto mais obras fazem e se aplicam com gôsto a elas, como caminham na humildade, tanto melhor conhecem o muito que Deus merece, e o pouco que é tudo quanto por Ele fazem. Assim, quanto mais fazem, tanto menos se satisfazem. Tão grandes obras, em amor e caridade, quereriam fazer por Deus, que lhes parece nada tudo quanto obram; e é tão solícito êste cuidado de amor que os ocupa e embebe, que nunca reparam se os outros fazem muito ou pouco por Deus. Quando nisso reparam, sempre, como digo, crêem que todos os outros são muito melhores do que êles mesmos. Dêste sentir de si, baixo e humilde,

nasce-lhes o desejo de que os outros os tenham também em pouca conta, e desfaçam e desestimem suas coisas. Vão ainda mais além: quando os outros querem louvar e estimar-lhes as obras, de modo algum o podem crer, pois lhes parece estranho que dêles se diga aquêle bem.

7. Estas almas, com muita tranqüilidade e humildade, têm grande desejo de serem ensinadas por qualquer pessoa que lhes possa causar proveito. Muito ao contrário, os primeiros, de que falamos acima, querem ensinar tudo; e até quando parece que alguém lhes ensina, êles mesmos lhes tomam a palavra da bôca, como quem já o sabe muito bem. Os que vão com humildade estão muito longe do desejo de serem mestres de ninguém; estão sempre prontos para caminhar, ou mudar de caminho, se lhes mandarem assim. Jamais pensam acertar por si mesmos em coisa alguma. Ao ver o próximo louvado, alegram-se; e todo o seu pesar é não servirem a Deus como os outros O servem. Não têm vontade de dizer suas coisas, porque as têm em tão baixa conta, que mesmo aos seus mestres espirituais lhes custa falar, pensando que não merecem ser ditas. Mais vontade têm de dizer suas faltas e pecados, ou que disso os ouçam, do que suas virtudes; e por isto se inclinam mais a tratar de sua alma com quem menos importância dá às suas coisas e ao seu espírito. E' esta disposição própria do espírito simples, puro e verdadeiro, e muito agradável a Deus. Como permanece nessas almas humildes o espírito da sabedoria de Deus, logo as move e inclina a guardar escondidos os seus tesouros no íntimo, e a lançar fora seus males. Porque aos humildes o Senhor dá, juntamente com as outras virtudes, esta graça, assim como a nega aos soberbos.

8. Darão êsses humildes o sangue de seu coração a quem serve a Deus, e ajudarão, quanto lhes fôr possível, a que Ele seja servido. Nas imperfeições em que se vêem cair, sofrem a si mesmos com humildade e mansidão de espírito, em amoroso temor de Deus, pondo n'Ele a sua confiança. Almas, porém, que no princípio caminham com esta maneira de perfeição, existem — conforme ficou dito e assim o entendo, — em pequeno número, e muito poucas são as que não caem nos defeitos contrários, com o que já nos contentariámos. Por êste motivo Deus põe na noite escura, como depois diremos, aquêles que quer purificar de tôdas essas imperfeições, e levar adiante.

### CAPÍTULO III

*Trata de algumas imperfeições que costumam ter alguns dêstes principiantes acérca do segundo vício capital, a avareza, espiritualmente falando.*

1. Muitos dêstes principiantes têm às vezes também grande avareza espiritual. Mal se contentam com o espírito que Deus lhes dá; andam muito desconsolados e queixosos por não acharem, nas coisas espirituais, o consôlo desejado. Muitos nunca se fartam de ouvir conselhos e de aprender regras de vida espiritual; querem ter sempre grande cópia de livros sobre êste assunto. Vai-se-lhes o tempo na leitura, mas que em se exercitarem na mortificação e perfeição da pobreza interior do espírito, como deveriam. Além disto, carregam-se de imagens e rosários bem curiosos; ora deixam uns, ora tomam outros; vivem a trocá-los e destrocá-los; querem-nos, já desta maneira, já daquela outra, afeiçoando-se mais a esta cruz do que àquela, por lhes parecer mais interessante. Também vereis a outros bem munidos de *Agnus Dei*, relíquias e santinhos, como as crianças com brinquedos. Condeno, em tudo isto, a propriedade do coração e o apêgo ao modo, número e curiosidades destas coisas; pois esta maneira de agir é muito contrária à pobreza de espírito, que só põe os olhos na substância da devoção, e se aproveita sómente do que lhe serve para tal fim, cansando-se de tudo o mais. A verdadeira piedade há de brotar do coração, firmando-se na verdade e solidez, significadas nestas coisas espirituais; o resto é apêgo e propriedade de imperfeição, que é necessário cortar, a fim de atingir algo da perfeição.

2. Conheci uma pessoa que durante mais de dez anos usou com proveito uma cruz tôscamente feita de um ramo bento pregado com um alfinete retorcido em volta; jamais havia deixado de trazê-la consigo, até que eu a tomei. E não era pessoa de pouca razão e entendimento. Vi uma outra que rezava em contas feitas com ossos de espinha de peixe; certamente a sua devoção não era menos preciosa aos olhos de Deus, por êsse motivo. Vê-se claramente que tais pessoas não baseavam a sua piedade no feitio e valor dos objetos. As almas bem encaminhadas desde o princípio não se apegam aos instrumentos visíveis, nem se prendem a êles; só lhes importa saber o que convém para obrar, e nada mais. Põem

os olhos únicamente em agradar a Deus e andar bem com Ele, pois êste é todo o seu desejo. Assim, com grande generosidade, dão quanto possuem, tendo por gôsto privar-se de tudo por amor de Deus e do próximo, tanto no espiritual como no temporal. Porque, como digo, só têm em mira as veras da perfeição interior: dar gôsto a Deus em tudo, e não a si mesmos em coisa alguma.

3. Destas imperfeições, porém, como das demais, não pode a alma purificar-se perfeitamente até que Deus a ponha na purificação passiva daquela noite escura que logo diremos. Convém, entretanto, à alma fazer de sua parte quanto lhe fôr possível, para purificar-se e aperfeiçoar-se, a fim de merecer que Deus a ponha naquela divina cura, onde fica sarada de tudo o que não podia remediar por si mesma. Por mais que procure ajudar-se, não pode, com sua indústria, purificar-se ativamente, de modo a ficar disposta, no mínimo ponto, para a divina união da perfeição do amor, se Deus não a toma pela mão e a purifica Ele próprio naquele fogo obscuro para a alma, como e no modo que havemos de dizer.

#### CAPÍTULO IV

*De outras imperfeições que costumam ter êstes principiantes acerca do terceiro vício que é a luxúria.*

1. Outras muitas imperfeições têm os principiantes acerca de cada vício capital; mas, para evitar prolixidade, deixas de parte, tocando sómente as mais importantes, que são como origem e causa das demais. Assim, a respeito dêste vício de luxúria (sem referir-me aos pecados dêste gênero nos espirituais, pois meu intento é só tratar das imperfeições que se hão de purificar na noite escura), têm êstes principiantes muitas imperfeições que se poderiam chamar de luxúria espiritual; não porque de fato assim o sejam, mas por procederem de coisas espirituais. Acontece muitas vezes, nos mesmos exercícios espirituais, sem cooperação alguma da vontade, despertarem e se levantarem, na sensualidade, movimentos e atos baixos, mesmo estando a alma em muita oração, ou recebendo os Sacramentos da Penitência e Eucaristia. Estas coisas, que são, como digo, involuntárias, procedem de três causas.

2. Primeiramente, do gôsto que muitas vezes experimenta a natureza nas coisas espirituais. Como gozam o espírito e sentido por aquela recreação, cada parte do homem se move a deleitar-se segundo sua capacidade e propriedade. Enquanto o espírito — ou a parte superior — é movido ao deleite e gôsto de Deus, a sensualidade — ou a parte inferior — é também movida ao deleite e gôsto sensual, pois não sabe ter nem achar outro, e toma assim o que lhe é mais conjunto, a saber, o sensual mais baixo. Acontece, portanto, à alma estar em muita oração, unida a Deus segundo o espírito, e, por outra parte, sentir, na parte inferior, rebeliões e movimentos sensuais, de modo passivo, não sem muito desgôsto seu. Isto muitas vezes sucede na Comunhão; como a alma, neste ato de amor, recebe alegria e regalo do Senhor (pois para regular a alma é que Deus se dá a ela), a sensualidade também participa, a seu modo. Formando estas duas partes uma só pessoa, participam, de ordinário, uma à outra do que recebem, cada qual à sua maneira; pois, como diz o filósofo, qualquer coisa que se recebe, à maneira do recipiente se recebe. Assim, nestes princípios, e mesmo até quando a alma já está mais adiante, por ter a sensualidade imperfeita, recebe o espírito de Deus, muitas vezes, com a mesma imperfeição. Quando, porém, essa parte sensitiva está reformada pela purificação na noite escura, como depois diremos, já não tem estas fraquezas; porque então não é ela que recebe, mas antes já está absorvida no espírito. E assim tudo recebe ao modo do espírito.

3. A segunda causa de onde procedem, às vezes, estas revoltas, é o demônio que, — para inquietar e perturbar a alma, no tempo da oração, ou quando a esta se dispõe, — procura despertar na natureza tais movimentos torpes. E se, então, a alma se preocupa com êles, prejudicam-na bastante. Efetivamente, só com o temor de sentir êsses movimentos, e ocupando-se em combatê-los, começa a afrouxar na oração; e isto é o que pretende o demônio. E o prejuízo vai mais além: algumas almas chegam a abandonar de uma vez a oração, parecendo-lhes que neste exercício têm mais trabalho com os movimentos da sensualidade do que em qualquer outro tempo. Na verdade, assim acontece, pois o inimigo procura aumentar essas impressões justamente na oração, a fim de que as almas deixem êsse exercício espiritual. E não pára aí o demônio: vai a ponto de representar-lhes com grande

vivacidade coisas muito feias e baixas, às vêzes em relação a outras coisas espirituais ou pessoas que espiritualmente lhes fazem bem; no intuito de incutir-lhes temor e covardia. Assim, os que fazem caso de tais impressões, não se atrevem sequer a olhar ou considerar coisa alguma, pois logo encontram a impressão. As pessoas que sofrem de melancolia sentem-no com tanta eficácia, que causa dó, pois padecem vida triste. Chegam mesmo a penar tanto, quando atacadas dêsse mal, que se lhes afigura claramente ter consigo o demônio, e faltar-lhes liberdade para o poder evitar, a não ser que empreguem grande força e trabalho. Quando estas coisas torpes lhes sucedem por causa da melancolia, ordinariamente não é possível livrar-se, até que se curem do seu mal; ou, então, quando entram na noite escura que os priva sucessivamente de tudo.

4. A terceira origem donde sóem proceder e fazer guerra êstes torpes movimentos é o temor que êles mesmos incutem nas pessoas que lhes são sujeitas. O medo que deserta a súbita lembrança de tais coisas em tudo o que pensam ou fazem provoca êsses movimentos sem culpa sua.

5. Há também algumas pessoas de natural tão sensível e impressionável, que, em experimentando qualquer docura de espírito, ou de oração, logo sentem o espírito da luxúria; esta, de tal maneira as embriaga, regalando a sensualidade, que se acham como engolfados naquele suco e gôsto de luxúria; e ambas as coisas duram juntas passivamente, e elas experimentam algumas vêzes certos atos rebeldes à razão, e torpes. A causa é serem tais naturezas sensíveis e impressionáveis, como digo, e assim, com qualquer alteração, se lhes revolvem os humores e o sangue. Daí procedem êsses movimentos, não só nestas ocasiões, mas em outras diversas, quando tais pessoas se encollerizam, ou têm alguma perturbação ou sofrimento.

6. Outras vêzes também surge nestes espirituais, tanto no falar como no agir espiritualmente, certo brio e galhardia com a lembrança das pessoas que têm diante de si, e as tratam com algum modo de gôzo vão. Isto nasce também de luxúria espiritual — da maneira que a entendemos aqui, — e ordinariamente acompanha-se de complacência da vontade.

7. Alguns, sob pretêxto de espiritualidade, cobram afeições com certas pessoas, que muitas vêzes nascem de luxúria e não de espírito. Isso dá-se a conhecer quando, junta-

mente com a lembrança daquela afeição, não cresce a lembrança e amor de Deus, mas antes remorso na consciência. Quando a afeição é puramente espiritual, à medida que cresce, aumenta também a de Deus; e quanto maior é a sua lembrança, maior igualmente é a de Deus, e infunde desejos d'Ele; e, em crescendo uma, cresce a outra. Esta característica tem o espírito de Deus: o bom aumenta com o bom, por causa da semelhança e conformidade. Se o amor, porém, nasce do citado vício sensual, produz os efeitos contrários; quanto mais cresce um, tanto mais diminui o outro, e a lembrança do mesmo modo. Com efeito, crescendo o amor sensual, logo verá a alma como se vai resfriando no amor de Deus, e esquecendo-se d'Ele e por causa daquela lembrança, sentindo algum remorso de consciência. Pelo contrário, se cresce o amor de Deus na alma, vai ela se resfriando no outro e esquecendo-o. Como são amôres contrários, não sómente é impossível que se ajudem mútuamente, mas o que predomina, apaga e confunde o outro, e se fortalece em si mesmo, conforme ensinam os filósofos; pelo que disse nosso Salvador no Evangelho: «O que nasce da carne é carne, e o que nasce do Espírito é espírito». (Jo 3, 6). Isto é: o amor que nasce da sensualidade permanece na sensualidade, e o que procede do espírito permanece no Espírito de Deus e o faz crescer. Tal é a diferença entre os dois amôres para os conhecer.

8. Quando a alma entra na noite escura, todos êstes amôres ficam ordenados. Ao que é conforme a Deus, fortalece e purifica; e ao outro, acaba e tira-o, e, no princípio, ambos se perdem de vista, como depois se dirá.

## CAPÍTULO V

*Imperfeição em que caem os principiantes acerca do vício da ira.*

1. Por causa da concupiscência nos gostos espirituais, muitos principiantes, ordinariamente, os possuem com muitas imperfeições quanto ao vício da ira. Ao se lhes acabar o sabor e gôsto nas coisas espirituais, acham-se naturalmente desabridos, e, com aquela falta de gôsto que têm na alma, ficam mal-humorados; por isto, se encollerizam com muita facilidade por qualquer ninharia e chegam a ponto de se

tornarem intratáveis. Isto sucede, muitas vezes, após terem gozado de muito recolhimento sensível na oração; em se lhes acabando aquèle gôsto e sabor, fica-lhes o humor muito desgostoso e contrariado, como a criança quando a apartam do peito em que estava gozando à sua vontade. Nesse sentimento da natureza, — contanto que as almas não se deixem dominar por êle, — não há culpa, mas sômente imperfeição, e esta se há de purificar pela secura e angústia da noite escura.

2. Há também outros, dêstes espirituais, que caem em outra maneira de ira espiritual. E' quando se irritam contra os vícios com certo zêlo inquieto, mostrando-os ao próximo; chegam a ter ímpetos de repreender os outros com muito mau modo, e algumas vezes assim o fazem, como se sômente êles fôssem senhores da virtude. Faltam assim à mansidão espiritual.

3. Há também diversos que, vendo-se imperfeitos, zangam-se consigo mesmos, com impaciência pouco humilde; e chega a ser tão grande essa impaciência contra suas imperfeições, que quereriam ser santos num só dia. Desta qualidade há muitas almas que prometem muito e fazem grandes propósitos; mas, como não são humildes, nem desconfiam de si, quanto mais propõem, tanto mais vão faltando, e na mesma proporção se aborrecem. Não têm paciência para esperar que Deus lhes dê a graça quando Ele fôr servido. Este modo de proceder é também contrário à mansidão espiritual; mas só poderá ser totalmente remediado, pela purificação da noite escura. Existem, no entanto, pessoas que, em seu desejo de progresso espiritual, andam com muito mais paciência do que Deus quereria ver nelas.

## CAPÍTULO VI

### *Das imperfeições na gula espiritual.*

1. Acérca do vício, que é a gula espiritual, há muito que dizer. Com dificuldade se acha um dêste principiantes que, mesmo procedendo bem, não caia em alguma das muitas imperfeições, geralmente nascidas, nesta espécie de vício, do sabor encontrado, a princípio, nos exercícios espirituais. Muitas pessoas, enlevadas com êste sabor e gôsto, procuram mais o deleite do que a pureza e discrição de espírito visada e aceita por Deus em todo o caminho espiritual. Além das im-

perfeições em pretender êstes deleites, a gula dêsses principiantes lhes faz exceder os limites convenientes, afastando-se do justo meio no qual as virtudes se adquirem e fortalecem. Atraídos pelo gôsto experimentado em suas devações, alguns se matam de penitências; outros se enfraquecem com jejuns, indo além do que a sua debilidade natural pode suportar. Agem sem ordem nem conselho de outrem; furtam o corpo à obediência, à qual se deviam sujeitar; chegam até ao ponto de agir contrariamente ao que lhes foi mandado.

2. Tais almas são imperfeitíssimas, e parecem ter perdido a razão. Colocam a sujeição e obediência, isto é, a penitência racional e discreta, aceita por Deus como o melhor e mais agradável sacrifício, abaixo da penitência física, que, separada da primeira, é apenas sacrifício animal a que, como animais, se movem, pelo apetite e gôsto ali oferecidos. E, como todos os extremos são viciosos, com êste modo de agir, vão os principiantes crescendo mais nos vícios do que nas virtudes; porque procuram satisfazer a sua própria vontade. A gula espiritual, juntamente com a soberba, vai nêles se firmando, uma vez que não vão pelo caminho da obediência. O demônio procura, de sua parte, perdê-los mais ainda, atiçando a gula espiritual, e, para isto, aumenta-lhes os gostos e appetites. E êles, embora não queiram abertamente desobedecer, tratam de modificar, ou acrescentar ao que lhes é mandado, porque tôda obediência, nesse ponto, é para êles desagradável. Chegam alguns a tanto extremo, que, só pelo fato de lhes serem dados aquêles exercícios espirituais por meio da obediência, perdem o gôsto e devação de fazê-los; querem ser movidos únicamente pela própria vontade e inclinação; e porventura seria melhor nada fazer, pois perdem assim as penitências todo o valor.

3. Vereis a muitos dêstes espirituais porfiando com seus diretores para que lhes concedam o que êles querem; obtêm as licenças quase como por fôrça; e, se lhes é negado o pedido, ficam tristes e andam amuados, como crianças. Parece-lhes que não servem a Deus quando não lhes deixam fazer o que queriam. Como andam arrimados ao seu próprio gôsto e vontade a que têm por seu Deus, apenas são contrariados pelas pessoas às quais compete mostrar-lhes a vontade divina, ficam aborrecidos, e, perdendo o fervor, se relaxam. Pensam que, estando satisfeitos e contentes, estão servindo e contentando a Deus.

4. Há também outros que, com esta gula, mal reconhecem sua própria baixeza e miséria; afastam-se tanto do amoroço temor e respeito devido à grandeza divina, que não duvidam em porfiar muito com seus confessores para que os deixem comungar muitas vezes. Sucedem-lhes coisa ainda pior: atrevem-se a comungar sem a licença e parecer do ministro e dispensador dos mistérios de Cristo, a êle procurando encobrir a verdade. Para êsse fim, com o desejo de comungar, fazem as confissões de qualquer jeito, tendo mais cobiça em comer, do que em comer com perfeição e pureza de consciência. Seria muito mais perfeito e santo ter inclinação contrária, rogando aos confessores que não lhes permitissem comungar tão freqüentemente; embora, na verdade, o melhor de tudo seja a resignação humilde. Êsses atrevimentos são muito reprováveis, e podem temer o castigo aquêles que se deixam levar por tão grande temeridade.

5. Essas pessoas de que falamos aqui, quando comungam, empregam tôdas as diligências em procurar algum sentimento ou gôsto, mais do que em reverenciar e louvar com humildade a seu Deus. De tal maneira buscam consolações que, em não as tendo, julgam nada terem feito nem aproveitado; nisto têm a Deus em muito baixa conta, pois não entendem que êsse proveito de gôsto sensível é o menor que produz o Santíssimo Sacramento. O maior é o proveito invisível da graça que deixa na alma; e para que ponhamos nêle os olhos da fé, muitas vezes tira o Senhor os gostos e sabores sensíveis. Os principiantes, dos quais vamos tratando, querem sentir e gozar de Deus como se Ele fosse compreensível e acessível aos sentidos; procedem assim, não só na comunhão, como em todos os seus exercícios espirituais. E, em tudo isto, procedem com grande imperfeição, e muito contrariamente ao modo de Deus, pois agem com impureza na fé.

6. Do mesmo modo procedem no exercício da oração. Pensam que tudo está em achar gôsto e devoção sensível, e procuram obtê-lo, como se diz, à força de braços, cansando e fatigando as potências e a cabeça; e quando não conseguem êsses gostos, ficam muito desconsolados, pensando que nada fizeram. Por esta pretensão perdem a verdadeira devoção e espírito que consiste em perseverar na oração com paciência e humildade, desconfiando de si mesmos, e buscando sómente agradar a Deus. Quando essas pessoas não acham, alguma vez, consolação sensível, — seja no exerci-

cio da oração ou em qualquer outro, — perdem a vontade de fazê-los, ou sentem repugnância em continuá-los, chegando mesmo a abandonar tais exercícios. Enfim, como havíamos dito, são semelhantes às crianças, movendo-se e agindo, não pela parte racional, mas pelo gôsto sensível. Gastam todo o tempo em procurar êsse gôsto e consôlo de espírito, e para isto, nunca se fartam de ler livros; ora tomam uma meditação, ora outra, dando caça ao deleite nas coisas de Deus. A êstes, com muita justiça, discrição e amor, o Senhor nega as consolações, porque, a não agir assim, cresceriam êles sempre, por esta gula e apetite espiritual, em males sem conta. Convém muito, portanto, que entrem na noite escura, de que vamos falar, para serem purificados de tais ninharias.

7. Os que assim estão inclinados a êsses gostos também caem noutra imperfeição muito grande: são muito frouxos e remissos em seguir pelo caminho áspero da Cruz; pois a alma que se deixa levar pelo saboroso e agradável naturalmente há de sentir repugnância da falta de sabor e gôsto que encerra a negação própria.

8. Têm êstes ainda outras muitas imperfeições provenientes das já mencionadas; vai o Senhor curando-as a seu tempo, com tentações, securas e outros trabalhos, que fazem parte da noite escura. Não quero tratar aqui dessas faltas, para não me alargar mais. Direi sómente que a sobriedade e temperança espiritual produzem na alma outra disposição bem diversa, inclinando-a para a mortificação, temor e sujeição em tôdas as coisas, e mostrando-lhe que a perfeição e valor das coisas não consistem na sua multiplicidade nem no gôsto sensível que proporcionam, mas sim em saber negar-se a si mesma em tudo. E isso, hão de procurar os espirituais, quanto lhes fôr possível de sua parte, até que Deus os queira purificar de fato, introduzindo-os na noite escura. Para passar a explicar esta noite, apresso-me em terminar a matéria das imperfeições.

## CAPÍTULO VII

*Imperfeições que provêm da inveja e preguiça espiritual.*

1. A respeito dos dois outros vícios, que são inveja e preguiça espiritual, não deixam os principiantes de cometer muitas imperfeições. Quanto à inveja, muitos costumam sen-

tir movimentos de pesar com o proveito espiritual dos outros; experimentam uma pena sensível quando vêem outras almas passar-lhes à frente no caminho espiritual, e não querem que, por êsse motivo, sejam louvadas. Sentem tristeza com as virtudes alheias, e às vezes não podem mesmo suportar êsses louvores ao próximo sem que procurem desfazê-los o mais possível. Ficam com o ôlho grande, como se costuma dizer, por não receberem os mesmos elogios, porque todo o seu desejo é de serem preferidos em tudo. Tais sentimentos são muito opostos à caridade que, como diz São Paulo, se alegra com a bondade (1 Cor 13, 6). E, se a caridade alguma inveja tem, é inveja santa; pois todo o seu pesar é não possuir as virtudes dos outros, folgando-se de que todos sirvam a Deus com mais perfeição, enquanto ela sevê tão longe de servi-l'O como deve.

2. A respeito da preguiça espiritual, os principiantes são tomados, muitas vezes, de tédio nas coisas que são mais espirituais, e delas procuram fugir, por não encontrarem aí consolações sensíveis. Como estão presos ao gôsto sensível nos exercícios espirituais, em lhes faltando êsse gôsto, tudo lhes causa fastio. Quando alguma vez não encontram na oração aquêle sabor que o seu apetite desejava, — porque, enfim, convém sejam privados de tais consolações por Deus, que dêste modo os quer provar, — não querem mais voltar a ela; chegam mesmo a abandonar a oração, ou a fazê-la de má vontade. Esta preguiça leva os principiantes a deixarem atrás o caminho de perfeição, — que consiste na abnegação da própria vontade e gôsto por amor de Deus, — para buscarem o gôsto e sabor do que lhe agrada; e assim procuram satisfazer mais a sua vontade que a de Deus.

3. Muitos dêstes principiantes desejam sómente que Deus queira o que êles querem; sentem tristeza em conformar sua vontade à vontade divina, e é com repugnância que o fazem. Imaginam que tudo quanto não contenta seus desejos e gostos não é vontade de Deus; e, pelo contrário, quando acham satisfação, pensam que Ele também está satisfeito. Dêste modo querem medir a Deus por sua medida pessoal, em vez de se mediarem a si pela medida de Deus. Nossa Senhor em pessoa ensinou, muito ao contrário, no Evangelho «que se alguém perdesse<sup>1</sup> a sua alma por

<sup>1</sup> O original espanhol diz "sua vontade", em vez de "sua alma".

amor d'Ele a ganharia, e quem a quisesse ganhar, perdê-la-ia» (Mt 16, 25).

4. Ainda costumam essas almas sentir tédio quando lhes é ordenada alguma coisa que não lhes agrada. Como andam sempre guiadas pelo sabor e regalo nas coisas espirituais, são muito remissas para a fortaleza e trabalho da perfeição. Semelhantes aos que são criados no meio dos prazeres, fogem com desgôsto de tudo quanto é áspero, e se offendem com a Cruz na qual se acham os deleites do espírito. Nas coisas mais espirituais sentem maior fastio; como procuram nelas suas liberdades, e a satisfação de sua vontade, causa-lhes grande desgôsto e repugnância entrar no caminho estreito que, segundo disse Cristo, conduz à Vida (Mt 7, 14).

5. Das muitas imperfeições em que vivem os principiantes neste primeiro estado, o que até aqui referimos é suficiente para mostrar quão grande seja a necessidade de que Deus os ponha em via de progresso. Realiza-se isto na noite escura de que entramos a falar. Aí, desmamandos Deus de todos os sabores e gostos, por meio de fortes securas e trevas interiores, tira-lhes tôdas estas impertinências e ninharias; ao mesmo tempo, faz com que ganhem virtudes por meios muito diferentes. Por mais que a alma principiante se exercite na mortificação de tôdas as suas ações e paixões, jamais chegará a consegui-lo totalmente, por maiores esforços que empregue, até que Deus opere passivamente nela por meio da purificação da noite. Para que eu possa falar com proveito sobre êste assunto, seja Deus servido de dar-me Sua divina luz, tão verdadeiramente necessária em noite tão escura, e em matéria tão difícil de ser tratada e desenvolvida.

E' êste, pois, o verso:  
Em uma noite escura.

## CAPÍTULO VIII

*Exposição do primeiro verso da canção primeira, e início da explicação desta noite escura.*

1. Nesta noite que chamamos contemplação, os espirituais passam por duas espécies de trevas ou purificações, conforme as duas partes da natureza humana, a saber: a

sensitiva e a espiritual. Assim, a primeira noite, ou purificação, é a sensitiva, na qual a alma se purifica segundo o sentido, submetendo-o ao espírito. A segunda noite, ou purificação, é a espiritual, em que se purifica e despoja a alma segundo o espírito, acomodando-o e dispondo-o para a união de amor com Deus. A noite sensitiva é comum, e acontece a muitos dos que são principiantes; dela falaremos primeiro. A espiritual sucede a muito poucas almas, já exercitadas e adiantadas na perfeição; e a deixaremos para tratar depois.

2. A primeira noite, ou purificação, é amarga e terrível para o sentido, como passamos a dizer. A segunda, porém, não se lhe pode comparar, porque é horrível e espantosa para o espírito, conforme diremos depois. Como, por ordem, costuma suceder primeiro a noite sensitiva, falaremos dela em primeiro lugar, dizendo alguma coisa a esse respeito, porém brevemente; porque sobre essa noite do sentido, sendo mais comum, há mais coisas escritas. Passaremos a tratar mais de propósito da noite espiritual, por haver dela muito pouca linguagem, falada ou escrita, e raro quem a declare por experiência.

3. Como o procedimento destes principiantes no caminho espiritual é muito imperfeito, e se apóia bastante no próprio gosto e inclinação, conforme já dissemos, quer Deus levá-los mais adiante. Para isto, levanta-os, dêsse amor imperfeito, a um grau mais elevado de Seu divino amor; liberta-os do baixo exercício do sentido e discurso em que tão limitadamente e com tantos inconvenientes andam buscando a Ele, para conduzi-los ao exercício do espírito em que com maior abundância de graça e mais livres de imperfeições podem comunicar-se com o Senhor. Já percorreram, durante algum tempo, o caminho da virtude, perseverando em meditação e oração; pelo sabor e gosto que aí achavam, aos poucos se foram desapegando das coisas do mundo e adquiriram algumas fôrças espirituais em Deus. Deste modo, conseguiram refrear algum tanto os apetites naturais, e estão dispostos a sofrer por Deus um pouco de trabalho e secura sem volver atrás, para o tempo mais feliz. Estando, pois, estes principiantes no meio das melhores consolações em seus exercícios espirituais, e quando lhes parece que o sol dos diversos favores os ilumina mais brilhantemente, Deus lhes obscurece toda esta luz interior. Fecha-lhes a porta, vedando-lhes a fonte viva da doce água

espiritual que andavam bebendo n'Ele tôdas as vêzes e todo o tempo que desejavam; pois, como eram fracos e pequeninos, não havia para êles porta cerrada, segundo diz São João no *Apocalipse* (Apoc 3, 8). Eis que de repente os mergulha Nossa Senhor em tanta escuridão que ficam sem saber por onde andar, nem como agir pelo sentido, com a imaginação e o discurso. Não podem mais dar um passo na meditação, como faziam até agora. Submergido o sentido interior nesta noite, deixa-os Deus em tal aridez que, não sómente lhes é tirado todo o gosto e sabor nas coisas espirituais, bem como nos exercícios piedosos dantes tão deleitosos, mas, em vez de tudo isto, só encontram amargura e desgôsto. Vendo-os Deus um pouquinho mais crescidos, quer que se fortaleçam e saiam das faixas da infância — tira-lhes, portanto, o doce peito e os desce dos divinos braços, ensinando-os a andar com seus próprios pés. Em tudo isto sentem grande novidade totalmente contrária ao que estavam acostumados.

4. Esta mudança verifica-se, ordinariamente, mais depressa nas pessoas recolhidas, quando principiam o caminho espiritual, do que nas outras. As primeiras estão mais livres das ocasiões de voltar atrás, e assim mortificam com mais diligência os apetites nas coisas mundanas. E' justamente esta a condição requerida para começar a entrar nesta dita noite do sentido. Geralmente não se passa muito tempo, a contar do início da vida espiritual, sem que entrem tais almas nesta noite do sentido; aliás, quase tôdas passam por ela, pois é muito comum sentir aridez.

5. Para comprovar esta maneira de purificação sensitiva, que é tão contradictória, poderíamos citar grande número de autoridades da divina Escritura, especialmente abundante nos Salmos e nos Profetas. Não quero, portanto, gastar tempo em explicar mais êste assunto. A quem não souber achar nos Livros Santos essas passagens de que falo, bastará a experiência comum a todos.

## CAPÍTULO IX

*Sinais para reconhecer quando o espiritual caminha nesta noite e purificação sensitiva.*

1. As seguras de que falamos podem proceder muitas vezes de outra causa que não seja esta noite e purificação do apetite sensitivo; como, por exemplo, de pecados e imperfeições, ou de frouxidão e tibieza, ou ainda de algum mau humor ou indisposição corporal. Por este motivo, quero indicar aqui alguns sinais para se reconhecer se a aridez provém da purificação sensitiva, ou se nasce de algum dos vícios mencionados. A meu ver, há três sinais principais.

2. O primeiro é a falta de gôsto ou consôlo, não sómente nas coisas divinas, mas também em coisa alguma criada. Quando Deus, de fato, põe a alma nesta noite escuta a fim de purificar-lhe o apetite sensitivo por meio da aridez, não a deixa encontrar gôsto ou sabor em coisa alguma. Nisto se conhece com muita probabilidade que esta secura e aridez não provém de pecados, nem de imperfeições recentemente cometidas. Se assim fosse, a natureza sentiria certa inclinação ou desejo de contentar-se em coisas diferentes das de Deus; pois quando se relaxa o apetite em alguma imperfeição, logo vem a inclinação natural para essa mesma imperfeição, com maior ou menor intensidade, na medida em que se achou ali gôzo e apêgo. Como, no entanto, esta repugnância para saborear as coisas do Céu, ou da terra, pode provir de qualquer indisposição física ou melancolia, que muitas vezes não deixa achar satisfação em coisa alguma, é necessário o segundo sinal e condição.

3. O segundo sinal para que se creia tratar-se, de fato, de purificação sensitiva, é ter a alma lembrança muito contínua de Deus, com solicitude e cuidado aflito, imaginando que não O serve, mas antes volve atrás no divino serviço. Assim pensa, por causa do desgôsto que sente nas coisas espirituais. Por esta disposição interior, bem se vê que tal aridez e secura não procede de relaxamento e tibieza. O próprio da tibieza, com efeito, é não fazer muito caso nem ter solicitude, no íntimo, pelas coisas de Deus. Na realidade, bem grande é a diferença entre secura e tibieza. Enquanto esta última causa na vontade e no ânimo muito relaxamento e descuido, tirando-lhe a diligência em servir bem ao Se-

nhor, a secura, procedente da purificação, traz consigo o cuidado solícito que aflige a alma por pensar que não serve a Deus. Esta aridez, algumas vezes, é acompanhada por melancolia ou outro qualquer distúrbio; mas nem por isto deixa de produzir seu efeito, purificando o apetite, porque priva a alma de toda consolação e a leva a buscar só a Deus. Quando tem sómente uma causa física, tudo pára só em desgôsto e abatimento da natureza, sem êsses desejos de servir a Deus que a alma sente na secura da purificação sensitiva. Neste último caso, porém, se o natural fica abatido, sem forças nem coragem para agir, por não achar gôsto em nada, o espírito está pronto e forte.

4. O motivo desta secura é a mudança operada por Deus na alma, elevando todos os bens e forças do sentido ao espírito; e como o sentido não tem capacidade para êsses bens do espírito, fica privado de tudo, na secura e no vazio. A parte sensitiva não tem habilidade para receber o que é puramente espiritual, e assim, quando o espírito goza, a carne se descontenta e relaxa para agir. Todavia a parte espiritual, que vai recebendo o alimento, cria novas forças, com maior atenção e vigilância do que antes tinha, na sua solicitude em não faltar a Deus. Se não experimenta desde o princípio sabor e deleite de espírito, mas, ao contrário, secura e desgôsto, é unicamente pela novidade da mudança. Acostumado aos gostos sensíveis, o paladar espiritual ainda os deseja; não se acha suficientemente adaptado e purificado para tão finos deleites. Até que se vá dispondoo pouco a pouco, por meio desta árida e escura noite, a sentir gôsto e proveito espiritual, não pode experimentar senão secura e desabrimento, com a falta do sabor que antes encontrava com tanta facilidade.

5. Os que Deus começa a levar por estas solidões do deserto assemelham-se aos filhos de Israel quando recebiam, ali mesmo no deserto, o manjar celeste dado pelo Senhor, e no qual cada um achava o sabor apetecido, conforme diz a Escritura (Sab 16, 20-21). Contudo, não se contentavam, e era-lhes mais sensível a falta dos gostos e temperos das viandas e cebolas do Egito, — às quais já estava acostumado e satisfeito o seu paladar, — do que a delicada docura do maná celeste. Donde, gemiam e suspiravam pelas viandas da terra, tendo os manjares do Céu. A tanto chega,

pois, a baixeza de nosso apetite, que nos leva a desejar nossas misérias e ter fastio dos bens inefáveis do Céu.

6. Quando, porém, estas securas são causadas por estar o apetite sensível na via de purificação, mesmo que o espírito não senta gôsto algum no comêço, pelas causas já declaradas, sente, no entanto, coragem e brio para agir, robustecido com a substância do manjar interior que o sustenta. Este alimento substancioso é princípio de contemplação obscura e árida para o sentido; porque esta contemplação é oculta e secreta àquele mesmo que a recebe. Junto com a secura e vazio na parte sensitiva, a alma geralmente experimenta desejo e inclinação para ficar sózinha e quieta, sem poder, — e nem mesmo querer, — pensar em coisa distinta. Se, então, os que se acham neste estado soubessem permanecer em sossêgo, descuidados de qualquer movimento interior e exterior, sem nenhuma preocupação de agir, logo, naquela calma e ócio, perceberiam a delicadeza daquela refeição íntima. E' tão suave êsse alimento que, de ordinário, se a alma procura ou deseja saboreá-lo, não lhe sente o gôsto; porque, torno a dizer, produz seu efeito na maior quietação e ócio da alma. E' semelhante ao ar: se o quisermos colher na mão, êle nos foge.

7. Vêm ao caso as palavras do Espôso à Espôsa dos Cantares: «Aparts de mim os teus olhos porque são êles que me fazem voar» (Cânt 6, 4). De tal maneira põe o Senhor a alma neste estado, e a conduz por tão diversa via, que, se ela quiser agir com suas potências, em vez de ajudar à obra de Deus em seu interior, antes a estorvará, pois agora tudo lhe sucede ao contrário do que anteriormente. Eis a causa desta mudança: no estado de contemplação, quando a alma passa da via discursiva a outra mais adiantada, Deus é quem nela age diretamente, e parece prender as potências interiores tirando o apoio do entendimento, o gôsto da vontade e o trabalho da memória. Tudo quanto a alma, neste tempo, pode fazer por si mesma, não serve, como já o dissemos, senão para perturbar a paz interior e a obra que Deus faz no espírito mediante aquela secura no sentido. Por ser espiritual e delicada, esta obra divina é, em sua realização, tranqüila, suave, solitária, satisfatória e pacífica, e muito alheia a todos aqueles gostos do princípio, mui palpáveis e sensíveis. Com efeito, esta é a paz em que, segundo

diz David (Sl 84, 9), Deus fala à alma para torná-la espiritual. Daqui procede a terceira condição.

8. O terceiro sinal que há para discernir a purificação do sentido é a impossibilidade, para a alma, por mais esforços que empregue nisso, de meditar e discorrer com o entendimento e com a ajuda da imaginação, como costumava fazer anteriormente. Deus aqui começa a comunicar-se não mais por meio do sentido, como o fazia até então, quando a alma o encontrava pelo trabalho do raciocínio, ligando ou dividindo os conhecimentos; agora Ele o faz puramente no espírito, onde não é mais possível haver discursos sucessivos. A comunicação é feita com um ato de simples contemplação, a que não chegam os sentidos interiores e exteriores da parte inferior. Por isto, a imaginação e fantasia não podem apoiar-se em consideração alguma, nem doravante achar aí arrimo.

9. Por êste terceiro sinal percebemos que o impedimento e desgôsto das potências não provêm de qualquer humor maligno. Quando procede desta última causa, em se abandonando essa má disposição física, que é muito variável, logo a alma, com algum cuidado, consegue voltar ao que dantes podia fazer, e as potências acham seus apoios habituais. Na purificação do apetite, porém, não sucede assim; porque começando a alma a entrar nesta noite, sempre se lhe vai aumentando a impossibilidade de discorrer com as potências. Sem dúvida, para algumas pessoas, a noite não se inicia com tanta continuidade; assim, algumas vezes podem tomar seus gostos e fazer considerações sensíveis. Devido talvez à grande fraqueza destas almas, não fôsse conveniente tirar-lhes o leite das consolações de um só golpe. Vão, entretanto, sempre entrando mais nesta noite, e a purificação sensitiva faz enfim sua obra, se realmente forem chamadas à via mais elevada. Quanto às almas que não seguem pelo caminho da contemplação, são levadas por mui diferente maneira, e a noite cheia de securas não costuma ser tão contínua na parte sensitiva; ora experimentam aridez, ora não; se algumas vezes não podem discorrer, outras podem. Deus, com efeito, só as põe nesta noite a fim de exercitá-las, humilhá-las, reformando-lhes o apetite para que não adquiram gula viciosa nas coisas espirituais; mas não tem o fito de levá-las à via do espírito que é a contemplação. Nem todos os que se exercitam deliberadamente no caminho espiritual, conduz o Senhor à contemplação, e nem mesmo a metade dos espirituais;

o motivo disso só Deus sabe. Os que não são chamados à contemplação jamais se vêem de todo privados, quanto ao sentido, dêsses peitos<sup>1</sup>, das considerações e discursos, mas somente por alguns períodos intercalados, como já dissemos.

## CAPÍTULO X

*Como devem proceder os principiantes nesta noite escura.*

1. No tempo das securas desta noite sensitiva, Deus Opera a mudança já referida: eleva a alma, da vida do sentido à do espírito, isto é, da meditação à contemplação, quando já não é mais possível agir com as potências ou discorrer sobre as coisas divinas. Neste período, padecem os espirituais grandes penas. Seu maior sofrimento não é o de sentirem aridez, mas o receio de haverem errado o caminho, pensando ter perdido todos os bens sobrenaturais, e estar abandonados por Deus, porque nem mesmo nas coisas boas podem achar arrimo ou gôsto. Muito se afanam então, e procuram, segundo o antigo hábito, aplicar as potências com certo gôsto em algum raciocínio; julgam que, a não fazer assim, ou a não perceber que estão agindo, nada fazem. Mas, quando se aplicam a êste esfôrço, sentem muito desgôsto e repugnância no interior da alma, pois esta se comprazia em quedar-se naquele sossêgo e ócio, sem obrar com as potências. Dêste modo, perdendo-se de um lado, nada aproveitam do outro; e, em procurar seu próprio espírito, perdem aquêle, que tinham, de tanquiliade e paz. São nisto semelhantes a quem deixasse a obra já feita para recomeçar a fazê-la, ou a quem saísse da cidade, para de novo entrar nela; ou ainda, ao que larga a prêsa a fim de tornar a caçá-la. Bem se vê que é escusado querer insistir: a alma nada mais conseguirá por aquêle primeiro modo de proceder, conforme já dissemos.

2. Tais almas, neste tempo, se não acham quem as comprehenda, arrepiam caminho, abandonando-o, ou se afrouxando. Pelo menos, acham impedimento para prosseguir, com as repetidas diligências que fazem em querer continuar na meditação discursiva; cansam-se e afligem-se demasiadamente, imaginando que se acham nesse estado por suas negligências

e pecados. Tudo quanto fazem lhes é inútil, porque Deus já as conduz por outro caminho, — o da contemplação, differentíssimo do primeiro, pois um é de meditação e discurso, e outro não cai sob imaginação ou raciocínio.

3. As pessoas que se encontram neste estado, convém consolar-se em paciente perseverança, sem se afigarem. Confiem em Deus, pois Ele não abandona aos que O buscam com simples e reto coração. Não lhes deixará de dar o necessário para o caminho até conduzi-los à clara e pura luz do Amor. Esta lhes será dada por meio da outra noite escura, — a do espírito, — se merecerem que Deus nela os introduza.

4. O modo como se hão de conduzir os espirituais nesta noite do sentido consiste em não se preocuparem com o raciocínio e a meditação, pois já não é mais tempo disso. Deixem, pelo contrário, a alma ficar em sossêgo e quietude, mesmo se lhes parece claramente que nada fazem, e perdem tempo, ou se lhes afigure ser a tibieza a causa de não terem vontade de pensar em coisa alguma. Muito farão em ter paciência e em perseverar na oração sem poder agir por si mesmos. A única coisa que a alma há de fazer aqui é permanecer livre e desembaraçada, despreocupada de tôdas as notícias e pensamentos, sem cuidado do que deve pensar ou meditar. Contente-se com uma amorosa e tranquila advertência em Deus, sem outra solicitude nem esfôrço, e até sem desejo de achar n'Ele gôsto ou consolação. Tôdas estas diligências, com efeito, inquietam e distraem a alma da sossegada quietude e suave repouso de contemplação que do Senhor aqui recebe.

5. Por mais escrúulos que venham à alma, de perder tempo ou achar que seria bom agir de outro modo, — pois na oração nada pode fazer nem pensar, — convém suportar e ficar quieta, como se fôsse à oração para estar à sua vontade, em liberdade de espírito. Se quiser fazer algo com as potências interiores, perturbará a ação divina, e perderá os bens que Deus está imprimindo e assentando no seu íntimo, por meio daquela paz e ócio da alma. E' como se um pintor estivesse a pintar e colorir um rosto, e êste quisesse mover-se para ajudar em alguma coisa: com isto, não deixaria o pintor trabalhar, perturbando-lhe a obra. Assim, quando a alma sente inclinação para ficar em paz e quietude interior, qualquer operação, ou afeto, ou advertência, que então queira admitir, só serve para distraí-la e inquietá-la, causando se-

<sup>1</sup> Isto é, do leite espiritual.

cura e vazio no sentido. Quanto mais pretende apoiar-se em afetos ou notícias, tanto maior é a falta que dêles sente, pois doravante não os poderá achar nesta via.

6. Convém, portanto, a esta alma, não se impressionar com a perda das potências; deve até gostar de que se percam logo, a fim de não perturbarem a operação da contemplação infusa que Deus lhe vai concedendo. Deste modo a alma poderá receber essa graça com maior abundância de paz, chegando a arder e inflamar-se no espírito de amor que esta obscura e secreta contemplação traz consigo e ateia. De fato, a contemplação não é mais que uma infusão secreta, pacífica e amorosa de Deus; e, se a alma consente, logo é abrasada em espírito de amor, como ela mesma o dá a entender no verso seguinte que é assim:

De amor em vivas ânsias inflamada.

## CAPÍTULO XI

### *Explicação dos três versos da canção.*

1. Esta inflamação de amor de modo ordinário não é sentida logo no princípio da noite, seja por causa da impureza do natural que lhe não permite manifestar-se, ou seja porque a alma, não compreendendo êsse novo estado, não lhe dá pacífica entrada. Entretanto, às vezes, — existe ou não êsse obstáculo, — logo começa a alma a sentir-se com desejo de Deus; e quanto mais vai adiante, mais se vai aumentando nela esta afeição e inflamação de amor divino, sem que a própria alma entenda nem saiba como ou donde lhe nasce o amor e afeto. Chega por vezes a crescer tanto, no seu íntimo, essa chama e inflamação, que o espírito com ânsias de amor deseja a Deus. Realiza-se na alma, então, o que David, estando nesta noite, disse de si mesmo, com estas palavras: «Porque se inflamou o meu coração» (Sl 72, 21), — a saber, em amor de contemplação — «meus rins foram também mudados», isto é, meus gostos e apetites sensíveis foram transformados, transportando-se da via sensitiva à espiritual, nesta segura e desaparecimento de todos êles, de que vamos falando. «E fui reduzido a nada, e aniquilado, e nada mais soube»: porque, como já dissemos, a alma, sem saber por onde vai, sevê aniquilada acérca de tôdas as coisas

do céu e da terra nas quais costumava deleitar-se; apenas se sente enamorada, sem saber como. Algumas vezes, por crescer muito a inflamação de amor no espírito, tornam-se tão veementes as ânsias da alma por Deus, que os ossos parecem sacar-se com esta sêde. A natureza desfalece perdendo seu calor e força, pela vivacidade de tão amorosa sêde; pois, na verdade, a alma experimenta como esta sêde de amor é cheia de vida. Era a mesma sêde que David sentia e tinha dentro de si, quando disse: «Minha alma teve sêde do Deus vivo» (Sl 41, 3), isto é, viva foi a sêde que minha alma sentiu. E sendo viva, pode-se dizer que esta sêde mata. É preciso, porém, advertir que a veemência de tal sêde não é contínua, senão intermitente, embora de ordinário a alma sempre a sinta algum tanto.

2. Deve-se notar bem, conforme já ficou dito, que não se experimenta desde o início êste amor, mas sim a segura e vazio já referidos. Neste tempo, em vez da inflamação de amor que irá depois aumentando, sente a alma, em meio àquelas seguras e vazios das potências, um constante cuidado e solicitude por Deus, com pena e receio de O não servir. Nem é pouco aceitável aos olhos de Deus êste sacrifício em que o espírito está atribulado e solícito por Seu Amor. Esta solicitude e cuidado provém daquela secreta contemplação, que, depois de ter por algum tempo purificado a parte sensitiva, nas suas fôrças e apegos naturais, por meio das seguras, vem enfim a inflamar no espírito o amor divino. Enquanto não chega a êste ponto, está a alma como doente, submetida a tratamento: tudo se resume em padecer nesta obscura e árida purificação do apetite, em que se vai curando de numerosas imperfeições, e ao mesmo tempo se exercitando em grandes virtudes, para tornar-se capaz do amor de Deus, conforme diremos agora ao comentar o verso seguinte:

Oh! ditosa ventura!

3. Deus põe a alma nesta noite sensitiva a fim de purificá-la no sentido, isto é, na sua parte inferior; e assim o acomoda, submete e une ao espírito, obscurecendo o mesmo sentido em todo trabalho do discurso que lhe é então impedido. Depois, procede Deus igualmente na purificação do espírito, para o levar à união divina, pondo-o na noite espiritual de que falaremos em tempo oportuno. Destas purificações vêm à alma tão grandes proveitos, — embora a seus

olhos não pareça assim, — que julga ser «grande ventura» haver saído do laço e aperto do sentido da parte inferior, mediante esta noite. E então canta o presente verso, dêste modo: «Oh! ditosa ventura!» E' bom assinalarmos agora quais os proveitos encontrados pela alma nesta noite escura, pois êles a levam a considerar «grande ventura» passar por tudo isso. Tais proveitos são resumidos pela alma no seguinte verso, a saber: «Sai sem ser notada». Esta saída se refere à sujeição que a alma tinha à parte sensitiva, buscando a Deus por exercícios tão fracos, limitados e contingentes, como são os desta parte inferior. A cada passo tropeçava com mil imperfeições e ignorâncias, como já mostramos a propósito dos sete vícios capitais. De tudo a alma se liberta, pois na noite escura vão arrefecendo todos os gostos, temporais ou espirituais, e obscurecendo-se todos os raciocínios, além de lucrar outros inumeráveis bens na aquisição das virtudes, como agora vamos dizer. Será de grande satisfação e consolo para quem é levado por êste caminho ver o que parece tão áspero e adverso, e tão contrário ao sabor espiritual, produzir tão grandes benefícios no espírito. Estes proveitos são conseguidos, já foi dito, quando a alma sai, segundo a afeição e operação mediante a noite, de tôdas as coisas criadas, elevando-se às eternas. Aí está a grande ventura e dita: de uma parte, o grande bem que é mortificar o apetite e apêgo em tôdas as coisas; de outra parte, por serem pouquíssimas as almas que suportam e perseveram entrando por esta «porta apertada e êste caminho estreito que conduz à vida», conforme diz Nosso Senhor (Mt 7, 14). A «porta apertada» é esta noite do sentido do qual a alma é despida e despojada para poder entrar firmando-se na fé, que é alheia a todo o sentido, a fim de caminhar depois pelo «caminho estreito» que é a outra noite, a do espírito. Também nesta, continua a adiantar-se para Deus em pura fé, único meio pelo qual se une a Ele. Este caminho, por ser tão estreito, escuro e terrível, — pois não há comparação entre a noite do sentido e a obscuridade e trabalhos da noite do espírito, — é percorrido por muito poucas almas; mas em compensação, seus proveitos são incomparavelmente maiores. Começaremos agora a dizer algo sobre os benefícios da noite do sentido, com a brevidade que fôr possível, a fim de passar depois à outra noite.

## CAPÍTULO XII

*Proveitos trazidos à alma por esta noite.*

1. Esta noite e purificação dos sentidos, embora aos olhos da alma pareça privá-la de todos os bens, traz consigo tantos proveitos e vantagens, que para ela, na verdade, é muito ditosa. Assim como Abraão fez grande festa quando desmamou a seu filho Isaac, assim também há no Céu grande gôzo quando Deus tira uma alma das faixas da infância, descendo-a dos braços e fazendo-a andar com seus pés; quando lhe tira o peito em que até então ela achava o leite, alimento brando e suave de criancinhas, para dar-lhe a comer pão com casca, começando a fazê-la provar o manjar dos fortes. Este manjar, — que nestas securas e trevas do sentido é dado ao espírito vazio e árido em relação aos sabores sensíveis, — é a contemplação infusa a que já nos referimos.

2. O primeiro e principal proveito causado na alma por esta seca e escura noite de contemplação é o conhecimento de si mesma e de sua miséria. De certo, tôdas as graças de Deus às almas ordinariamente são concedidas de envolta com o conhecimento próprio; mas estas securas e vazio das potências, em comparação da abundância anterior, bem como a dificuldade da alma para tôdas as coisas boas, fazem-na melhor conhecer a própria baixeza e miséria que no tempo da prosperidade não chegava a ver. Verdade esta bem figurada no Éxodo: querendo Deus humilhar aos filhos de Israel a fim de que se conhecessem, mandou-os despir e tirar o traje e ornamento de festa com que de ordinário andavam vestidos no deserto, dizendo: «Daqui por diante, despojai-vos dos ornatos festivos, e vesti as roupas comuns de trabalho, para que saibais o tratamento que mereceis» (Ex 33, 5).<sup>1</sup> E' como se dissesse: Visto que o traje de festa e alegria que vestis não vos deixa sentir bastante a própria baixeza, tirai-o; doravante, quando vos virdes com vestes grosseiras, haveis de conhecer que não sois dignos de coisa melhor, e sabereis então quem sois. De modo semelhante vê a alma a realidade de sua miséria, antes desconhecida; pois no tempo em que andava como em festa, achando em Deus muito gôsto, consolo e arrimo, vivia bem mais satis-

<sup>1</sup> Citação aproximada. «Deixa agora as tuas galas, para eu saber como te hei de tratar» (Ex 33, 5).

feita e contente, parecendo-lhe que de algum modo O servia. Na verdade, assim é: embora a alma não tenha explicitamente êtes sentimentos de satisfação, de modo implícito sempre os abriga um pouco. Quando se vê depois com esta outra veste de trabalho, na secura e no desamparo, com tôdas as anteriores luzes obscurecidas, então verdadeiramente é esclarecida sobre esta virtude tão excelente e necessária do conhecimento próprio. Já se tem em nenhuma conta, e não acha satisfação alguma em si; vê agora como, de si, nada faz e nada pode. Esta falta de gôsto consigo mesma, e o desconsôlo que sente por não servir a Deus, agradam mais a Ele do que tôdas as obras e gostos que a alma tinha dantes, fôssem os maiores, pois tudo aquilo ocasionou muitas imperfeições e ignorâncias. Na veste de aridez que envolve a alma, não se encerra apenas êste proveito a que nos referimos; há também outros de que vamos falar agora, deixando de parte grande número que ainda fica por dizer; mas todos procedem, como de sua fonte e origem, do conhecimento próprio.

3. O primeiro dêstes proveitos é tomar a alma uma atitude mais comedida e respeitosa em suas relações com Deus, como sempre se requer no trato com o Altíssimo. Quando a alma nadava na abundância de seus gostos e deleites não procedia assim; pois aquela graça tão saborosa que a consolava aumentava-lhe os desejos de Deus, tornando-os algo mais ousados do que era conveniente, e até chegavam a ser pouco delicados e não muito respeitosos. Foi o que sucedeu a Moisés quando sentiu que Deus lhe falava: cego por aquêle gôsto e apetite, sem mais consideração, já se ia atrevendo a aproximar-se, e o teria feito, se Deus não o mandasse parar e descalçar-se. Aqui se mostra com que respeito e discrição, e com que desapêgo de todo apetite, se há de tratar com Deus. Apenas Moisés obedeceu, tornou-se tão prudente e tão preavido que, como diz a Sagrada Escritura, não sómente perdeu aquêle atrevimento de aproximar-se de Deus, mas nem mesmo ousava considerá-l'O (*Ex 3, 6*). Tirados os sapatos dos apetites e gostos, conhecia profundamente sua miséria diante do Senhor, como lhe convinha, para ser digno de ouvir a palavra divina. Semelhante foi a disposição que Deus deu a Job quando lhe quis falar: não foi no meio dos deleites e glórias que o mesmo Job — como Ele nos refere, — costumava ter em seu Deus, mas

quando o pôs despojado no monturo, desamparado, e, além disso, perseguido por seus amigos, cheio de angústia e amargura, com os vermes a cobrirem o solo. Só então o Deus Altíssimo, que levanta o pobre do estérco, dignou-se descer e falar com Ele face a face, descobrindo-lhe as profundas grandezas de Sua Sabedoria, como jamais o havia feito antes, no tempo da prosperidade.

4. E' bom assinalar aqui, uma vez que viemos a dar neste ponto, outro excelente proveito desta noite e secura do apetite sensitivo. E' que na noite escura, — verificando-se a palavra do Profeta: «Luzirá tua luz nas trevas» (*Is 63, 10*), — Deus iluminará a alma, dando-lhe a conhecer, não sómente a própria miséria e vileza, mas também Sua divina grandeza e excelência. Uma vez amortecidos os apetites, gostos e apoios sensíveis, fica o entendimento livre para aprender a verdade, pois é certo que êsses gostos e apetites do sentido, mesmo sendo em coisas espirituais, sempre ofusciam e embaraçam o espírito. Além disto, aquela angústia e secura da parte sensitiva vem ilustrar e vivificar o entendimento, segundo declara Isaías: «A vexação nos leva a conhecer a Deus» (*Is 28, 19*). Assim vemos que à alma vazia e desembaraçada, bem disposta a receber o influxo divino, o Senhor, por meio desta noite escura e seca de contemplação, vai instruindo sobrenaturalmente em sua divina Sabedoria, como o não fizera até então pelos gostos e sabores sensíveis.

5. Isto dá muito bem a entender o mesmo profeta Isaías dizendo: «A quem ensinará Deus sua ciência, e a quem fará entender sua audição?». E prossegue: «aos desmamados do leite, e aos tirados dos peitos» (*Is 28, 9*). Por estas palavras se comprehende como, para receber esta divina influência, a disposição adequada não é o leite dos principiantes, cheio de suavidade espiritual, nem o aconchego ao peito dos saborosos discursos das potências sensitivas, que constituíam o gôzo da alma, mas sim a carência do primeiro e o desapêgo do segundo. Com efeito, para ouvir a voz de Deus, convém à alma estar muito firme em pé, sem nenhum apoio, afetivo ou sensível, como de si mesmo diz o profeta: «Estarei em pé sobre minha custódia»; quer dizer, estarei desapegado dos meus afetos sensíveis; «e firmarei o passo», isto é, não alimentarei os discursos da parte sensitiva; «para

<sup>1</sup> Citação aproximada. O texto diz: "Só a vexação vos fará entender o que se ouviu".

contemplar» (Hab 2, 1), ou seja, para entender o que me fôr dito da parte de Deus.<sup>3</sup> Temos agora por averiguado como esta noite escura produz primeiramente o conhecimento próprio, e daí, como de seu fundamento, procede o conhecimento de Deus. Eis por que Santo Agostinho dizia a Deus: «Senhor, conheça-me eu a mim, e conhecer-te-ei a Ti»<sup>4</sup>, pois, como declararam os filósofos, por um extremo se conhece o outro.

6. A fim de provar mais perfeitamente a eficácia desta noite em seus desamparos e securas para proporcionar com maior abundância a luz que Deus concede então à alma, alegaremos uma autoridade de David, em que dá a entender muito bem a grande fôrça desta noite para tão elevado conhecimento de Deus. Assim diz: «Na terra deserta, sem água, seca e sem caminho, apareci diante de ti para poder ver tua virtude e tua glória» (Sl 62, 3). Nisto se encerra uma coisa admirável: não quer aqui dizer o profeta David que os deleites espirituais e os numerosos gostos recebidos anteriormente lhe servissem de disposição e meio para conhecer a glória de Deus; ao contrário, foram as securas e desamparos da parte sensitiva, designada pela «terra seca e deserta». E' também admirável que não lhe tivessem aberto caminho para sentir e ver a Deus aquêles seus habituais conceitos e discursos divinos; mas, sim, o não conseguir fixar o raciocínio em Deus, e o não poder caminhar com o discurso da consideração imaginária, — significados aqui pela «terra seca sem caminho». Assim, para o conhecimento de Deus e de si próprio, o meio é esta noite escura, com suas securas e vazios, embora não o seja ainda na plenitude e abundância da outra noite do espírito, pois o conhecimento recebido nesta primeira noite é como o princípio do que receberá mais tarde.

7. A alma, nas securas e vazios desta noite do apetite, lucra humildade espiritual — virtude contrária ao primeiro vício capital que dissemos ser a soberba espiritual. Por meio da humildade proporcionada pelo conhecimento próprio, purifica-se de tôdas as imperfeições, acérca da soberba em que costumava cair no tempo de sua prosperidade. Vendo-se ago-

<sup>3</sup> Citação aproximada. O texto diz: "Estarei pôsto no lugar da minha sentinela e firmarei o pé sôbre as fortificações,... para ver o que se me diga".

<sup>4</sup>) S. Agost. Soliloq. c. 2.

ra tão árida e miserável, nem mesmo por primeiro movimento lhe ocorre a idéia — como outrora acontecia — de estar mais adiantada do que os outros, ou de lhes levar vantagem. Muito ao contrário, conhece que os outros vão melhor.

8. Daqui nasce o amor do próximo, pois a todos estima, e não os julga como dantes, quando se achava com muito fervor e não via os outros assim. Agora conhece sólamente a sua miséria e a tem diante dos olhos, tão presente que esta não a deixa, nem lhe permite olhar pessoa alguma. E' o que David, estando nesta noite, manifesta admiravelmente, dizendo: «Emudeci e fui humilhado, e tive em silêncio os bens e renovou-se-me a dor» (Sl 38, 3). Assim se exprime, porque lhe parecia estarem acabados todos os bens da sua alma, de tal modo que não achava linguagem para falar dêles; e mais ainda, acérca dos bens alheios, igualmente se calava, tomado de dor pelo conhecimento de sua própria miséria.

9. Esta noite torna também as almas submissas e obedientes no caminho espiritual, pois, vendo-se tão miseráveis, não sólamente ouvem o que lhes é ensinado, mas ainda desejam que qualquer pessoa o encaminhe e diga como devem proceder. Perdem a presunção afetiva que às vezes tinham na prosperidade. Finalmente, lhes vão sendo tiradas tôdas as outras imperfeições já referidas ao tratarmos do primeiro vício que é a soberba espiritual.

### CAPÍTULO XIII

*Outros proveitos causados na alma por esta noite do sentido.*

1. Acérca das imperfeições que a alma tinha em matéria de avareza espiritual, — pois vivia a cobiçar ora uma, ora outra coisa de devoção, sem jamais ficar satisfeita com quaisquer exercícios espirituais, devido ao desejo e gôsto que nêles achava, — agora, nesta noite escura e árida, já anda bem reformada. Não mais acha, nessas coisas espirituais, o deleite e sabor que costumava; pelo contrário, só encontra trabalho e desgôsto. Por isto, usa de tais coisas com tanta temperança que até poderia pecar por defeito onde pecava por excesso. Contudo, às almas que Deus põe nesta noite, de ordinário concede humildade e prontidão para fa-

zerem sómente por Ele, embora sem gôsto, o que lhes é mandado; e assim deixam de buscar seu próprio proveito em muitas coisas, por não acharem nelas consolação.

2. Quanto à luxúria espiritual, também se vê claramente que, por meio dessa secura e desgôsto do sentido nos exercícios espirituais, liberta-se a alma das impurezas já declaradas, as quais procediam, conforme ficou dito, daquele gôsto do espírito redundando no sentido.

3. Pode-se ver, também no mesmo lugar, quando tratamos das imperfeições dos principiantes, as que tinha a alma a respeito do quarto vício — a gula espiritual. Sem dúvida, não dissemos ali tudo, pois essas imperfeições são inumeráveis, e, assim, também não vou referi-las aqui. Minha vontade é de concluir depressa esta noite do sentido, a fim de passar à outra, do espírito. Para compreender os demais proveitos incontáveis que recebe a alma nesta noite, relativos a este vício da gula espiritual, basta dizer que fica livre de tôdas as imperfeições já referidas, e de muitos males ainda bem maiores, e de horríveis abominações não mencionadas. Nestas últimas, como sabemos por experiência, vieram a cair muitas almas, por não terem reformado o apetite na gula espiritual. Quando Deus põe a alma nesta noite escura e seca, mantém igualmente refreados a concupiscência e o apetite, de tal modo que não é possível à mesma alma alimentar-se com qualquer gôsto ou sabor sensível, seja espiritual ou temporal. Assim vai Ele continuando a purificação com tanta intensidade, que a alma fica submissa, reformada e domada segundo a concupiscência e o apetite. Perde a força das paixões e da mesma concupiscência, sem que possa produzir coisa alguma, por falta de gôsto, assim como seca o leite no peito quando não é tirado. Dominados os apetites da alma, mediante essa sobriedade espiritual, dão entrada a novos e admiráveis proveitos, porque, apagados os apetites e concupiscências, vive a alma em paz e tranquilidade espiritual. Com efeito, onde não reinam apetites e concupiscências, não há perturbação, mas, sim, paz e consolação de Deus.

4. Daqui se origina outro segundo proveito: a alma se ocupa ordinariamente com a lembrança de Deus, em temor e receio de volver atrás no caminho espiritual, conforme já dissemos. Grande proveito é este no meio desta secura e pu-

rificação sensível, pois purifica e limpa a alma das imperfeições que aderiam a ela para embotá-la e ofuscá-la.

5. Há outro grandíssimo proveito, nesta noite, que é exercitar-se a alma nas virtudes em conjunto, — por exemplo, na paciência e na benignidade, — para cuja prática há muita ocasião, no meio das securas e vazios, perseverando nos exercícios espirituais sem achar consôlo nem gôsto. Exercita-se na caridade para com Deus, pois não é mais movida, em suas obras, pelo sabor da consolação que a atraía, mas únicamente por Ele. Na virtude da fortaleza também se exerce: em meio a estas dificuldades e repugnâncias que encontra em tudo quanto faz, tira fôrças da fraqueza, tornando-se forte. E finalmente, em tôdas as virtudes, tanto teologais, como cardeais e morais, corporal e espiritualmente se exerce a alma nestas securas.

6. Nesta noite, a alma consegue os quatro proveitos que assinalamos, a saber: deleitação de paz, ordinária lembrança de Deus, limpidez e pureza de espírito e exercício de virtudes. Prova-o David, com a experiência que teve dentro desta noite, dizendo: «Minha alma deixou as consolações, tive memória de Deus, achei consôlo e exercitei-me, e desfaleceu-me o espírito» (Sl 76, 4). E logo acrescenta: «e meditei de noite com meu coração, e exercitava-me e varria e purificava meu espírito» (id.), isto é, de todos os apegos.

7. Quanto às imperfeições dos outros três vícios espirituais — ira, inveja e preguiça — também nesta secura do apetite é a alma purificada, adquirindo as virtudes contrárias. Na verdade, abrandada e humilhada por estas securas e dificuldades, bem como por outras tentações e trabalhos em que, por vêzes, Deus a exerceita nesta noite, torna-se mansa para com Ele, para consigo mesma e para com o próximo. Já não se aborrece com alteração contra si mesma por causa de faltas próprias, nem contra o próximo vendo as faltas alheias, e até em relação a Deus não tem mais desgostos e queixas descomedidas quando Ele não a atende depressa.

8. Acérca da inveja, também se exerceita a alma na caridade para com o próximo. Se ainda tem inveja, não é mais imperfeita como dantes, quando sentia pesar ao ver que os outros lhe eram preferidos e lhe levavam vantagem; agora, pelo contrário, de boa vontade lhes cede a dianteira, vendo-

se tão miserável. E, se vem a ter inveja, esta é virtuosa, desejando imitar o próximo, o que é sinal de muita perfeição.

9. Os langores e tédios, que aqui tem das coisas espirituais, não são mais viciosos como no passado, porque êsses sentimentos provinham dos gostos espirituais, por vêzes experimentados, os quais a alma pretendia ter novamente quando não lhe eram concedidos. Agora, não mais procedem da fraqueza em querer consolações, uma vez que Deus lha tirou em tôdas as coisas, nesta purificação do apetite.

10. Além dos proveitos citados, há outros inumeráveis que se alcançam por meio desta séca contemplação. Acontece à alma, muitas vêzes, estar no meio de securas e aperitos, e, quando menos pensa, comunica-lhe o Senhor suavidade espiritual e amor puríssimo com luzes espirituais muito delicadas, cada qual de mais proveito e valor do que tôdas as anteriores. Contudo, a alma não julga assim, no princípio, pois a influência espiritual, que agora lhe é infundida, é delicadíssima, e não a percebe o sentido.

11. Finalmente, purificando-se das afeições e apetites sensitivos, consegue a liberdade do espírito, em que se vão granjeando os doze frutos do Espírito Santo. De modo admirável, também se livra das mãos dos três inimigos — demônio, mundo e carne. Como se desvanece o sabor e gôsto sensitivo em tôdas as coisas, não tem mais o demônio, nem o mundo, nem a sensualidade, armas ou fôrças contra o espírito.

12. Estas securas fazem, pois, a alma caminhar puramente no amor de Deus. Já não se move a obrar por causa do gôsto ou sabor da obra, — como porventura fazia quando experimentava consolação, — mas age só para dar gôsto a Deus. Não mais se torna presumida ou satisfeita como lhe acontecia no tempo da prosperidade, mas sim receosa e temerosa de si, sem ter satisfação alguma consigo mesma; e nisto está o santo temor que conserva e aumenta as virtudes. As concupiscências e brios naturais são também mortificados nesta secura; pois, a não ser o gôsto que Deus lhe infunde diretamente algumas vêzes, é maravilha encontrar a alma, por diligência sua, consolação e deleite sensível em alguma obra ou exercício espiritual.

13. Nesta noite árida, cresce a solicitude de Deus e as ânsias para servi-l'O. Como aqui se vão secando os peitos da sensualidade, com os quais sustentava e criava os apetites

que a arrastavam, permanece sômente na alma, — em secura e desnudez, — êsse desejo ardente de servir a Deus, aos olhos dêle muito agradável. De fato, como diz David, o espírito atribulado é sacrifício para Deus (Sl 50, 19).

14. Conhecendo, portanto, a alma, com esta árida purificação por onde passou, lhe serviu de meio para obter e conseguir tantos e tão preciosos lucros, conforme já ficaram declarados, não faz muito em dizer êste verso da canção que vamos comentando: «Oh! ditosa ventura! — saí sem ser notada». Querendo dizer: saí dos laços e sujeição dos apetites sensitivos e seus apegos, «sem ser notada», isto é, sem que os três inimigos já citados mo pudessem impedir. Estes inimigos se servem dos apetites e gostos, como de laços para prender a alma, detendo-a para que não saia de si à liberdade do amor de Deus. Privados de tais meios, não podem fazer guerra à alma.

15. A contínua mortificação sossegou, pois, as quatro paixões da alma, que são gôzo, dor, esperança e temor; as freqüentes securas adormeceram os apetites naturais da sensualidade; os sentidos e as potências interiores se estabeleceram em perfeita harmonia, cessando as operações discursivas; tudo isto, conforme dissemos, constituía a gente moradora na parte inferior da alma a que chama «sua casa», e por isto diz: «já minha casa estando sossegada».

#### CAPÍTULO XIV

*Declara-se êste último verso da primeira canção.*

1. Uma vez esta casa da sensualidade sossegada, isto é, mortificada, as paixões acalmadas, os apetites quietos e adormecidos por meio desta ditosa noite da purificação do apetite sensitivo, saiu a alma a começar o caminho e via do espírito, que é o dos proficientes e adiantados, e ao qual por outro nome chamam também via iluminativa ou de contemplação infusa. Neste caminho, Deus vai por Si mesmo apascentando e nutrindo a alma, sem que ela coopere ativamente com qualquer indústria ou raciocínio. Tal é, como já dissemos, a noite e purificação do sentido, dentro da alma. Naqueles que devem entrar depois na outra noite mais funda do espírito, a fim de chegarem à divina união de

amor com Deus (a que nem todos, senão pouquíssimos costumam chegar), esta noite, de ordinário, é acompanhada de graves tribulações e tentações sensitivas, muito prolongadas, embora durem mais em alguns, e menos em outros. Com efeito, a certas pessoas se lhes manda o espírito de Sathanás, isto é, o espírito de fornicação, para que lhes açoite os sentidos com abomináveis e fortes tentações, e lhes atribule o espírito com feias advertências, e torpes pensamentos, visíveis à imaginação, e isto por vezes lhes causa maior pena do que a morte.

2. Outras vezes, se lhes acrescenta ainda, nesta noite, o espírito de blasfêmia, que anda atravessando todos os pensamentos e conceitos com blasfêmias intoleráveis, sugeridas às vezes com tanta força, na imaginação, a ponto de quase serem pronunciadas, causando às almas grave tormento.

3. Em outras ocasiões, é dado também outro abominável espírito, a que Isaías chama «*Spiritus vertiginis*» (Is 19, 14), não para os fazer cair, mas para exercitá-los. De tal maneira êsse espírito lhes obscurece o sentido enchendo-os de mil escrúpulos e perplexidades, tão intrincadas a seu juízo, que jamais se satisfazem com coisa alguma, nem podem apoiar o raciocínio em qualquer conselho ou razão. E' êste um dos mais sérios aguilhões e horrores da noite do sentido, muito em afinidade como o que experimentam as almas na noite do espírito.

4. Estas tempestades e trabalhos são ordinariamente enviados por Deus, na noite e purificação sensitivas, aos espirituais que hão de passar depois à outra noite, embora nem todos passem adiante; são meios para que, castigados e esbofeteados, se vão dêste modo exercitando, dispendo e enrijando os sentidos e potências para a união da Sabedoria que hão de receber depois. Porque, se a alma não fôr tentada, exercitada e provada com trabalhos e tentações, não pode despertar seu sentido para a Sabedoria. Por isto disse o Eclesiástico: «Quem não é tentado que sabe? E quem não é provado quais as coisas que conhece?» (Ecli 34, 9-10). Desta verdade dá Jeremias bom testemunho quando diz: «Castigastes-me, Senhor, e fui ensinado» (Jer 31, 18). E a maneira mais adequada dêste castigo, para entrar na Sabedoria, são os trabalhos interiores de que falamos, pois são os que com maior eficácia purificam o sentido a respeito de todos os gostos e consolos a que com fraqueza natural estava ape-

gado; aqui é a alma humilhada deveras para a sua futura exaltação.

5. O tempo, porém, em que é mantida a alma neste jejum e penitência do sentido, não se pode dizer ao certo quanto dura; não acontece em todos do mesmo modo, nem são para todos as mesmas tentações, porque vai tudo medido pela vontade de Deus, e conforme à maior ou menor imperfeição a purificar em cada pessoa; depende também do grau de amor unitivo a que Deus quer levantar a alma, e assim Ele a humilhará mais ou menos intensamente, por maior ou menor tempo. Aquêles que têm capacidade e mais força para sofrer são purificados com mais intensidade e presteza. Aos que são muito fracos, purifica Deus mui remissamente e com leves tentações, levando-os por muito tempo pela noite, dando-lhes de ordinário alimento ao sentido para que não voltem atrás. Tarde chegam à pureza de perfeição nesta vida, e alguns, jamais. Porque nem bem estão na noite, nem bem fora dela. Embora não passem adiante, exercita-os Deus em alguns períodos e dias naquelas tentações e securas, para que se conservem em humildade e conhecimento próprio; outras vezes e temporadas, Deus os ajuda com o consôlo, para que não cheguem a desfalecer e voltem a buscar o gôsto do mundo. A outras almas mais fracas anda o Senhor, ora se manifestando, ora se escondendo, para exercitá-las em seu amor, pois sem desvios não aprenderiam a chegar-se a Deus.

6. As almas, porém, que hão de passar a tão ditoso e alto estado como é a união de amor, por maior pressa com que Deus as leve, ordinariamente costumam permanecer muito tempo nestas securas e tentações, como a experiência comprova. Tempo é, pois, de começar a tratar da segunda noite.

## LIVRO SEGUNDO

### DA NOITE ESCURA DO ESPÍRITO

#### CAPÍTULO I

*Começa-se a tratar da noite escura do espírito.  
Diz-se a que tempo começa.*

1. A alma que Deus há de levar adiante não é introduzida por Sua Majestade na noite do espírito logo ao sair das securas e trabalhos da primeira purificação e noite do sentido; ao contrário, costuma passar longo tempo, e memo anos em que, ultrapassando o estado dos principiantes, exercita-se na via dos adiantados. Como escapada de um estreito cárcere, anda nas coisas de Deus com muito maior liberdade e íntima satisfação, gozando de mais abundante deleite interior do que sucedia no princípio, antes de entrar naquela noite sensitiva. Já não traz a imaginação, nem as potências, atadas ao raciocínio, com preocupação espiritual, como anteriormente; mas com grande facilidade acha logo em seu espírito mui serena e amorosa contemplação, e sabor espiritual, sem trabalho discursivo. Contudo, não está ainda acabada a purificação da alma; falta a parte principal que é a do espírito; sem esta, pela íntima conexão que há entre o sentido e o espírito que unidos formam uma só pessoa, a purificação sensitiva, por mais forte que haja sido, não está ainda acabada e perfeita. Por este motivo, nunca faltam à alma, de vez em quando, algumas privações e securas, trevas e angústias, às vêzes muito mais intensas que as passadas. São como presságios e mensageiros da próxima noite do espírito, embora não permaneçam por muito tempo, como há de suceder na noite em que a alma está para entrar; porque, havendo passado certo tempo, ou períodos, ou dias, nesta escuridão e tempestade, volta em breve à serenidade do costume. Assim purifica Deus algumas almas que não são chamadas a subir a tão alto grau de amor como as outras. Por

períodos interpolados, Ele as põe nesta noite de contemplação e purificação espiritual, fazendo anoitecer e amanhecer com freqüência, e nisto se realiza o que diz David: «envia seu gêlo, isto é, a contemplação, como aos bocados» (Sl 147, 17). Contudo êstes pedaços de contemplação obscura nunca chegam a ser tão intensos como o é aquela horrenda noite de contemplação de que vamos falar, e na qual põe Deus a alma propositadamente a fim de levá-la à divina união.

2. O deleite e gôsto interior já referidos, que estas almas já adiantadas acham e gozam com abundância e facilidade no seu íntimo, agora lhes são comunicados com muito maior prodigalidade do que antes; e do espírito redonda o mesmo sabor no sentido, com muito mais força do que experimentava a alma quando não havia passado ainda pela purificação sensitiva. A razão disso é que, por estar o mesmo sentido agora mais puro, mais facilmente pode provar os gostos do espírito a seu modo. E enfim, como esta parte sensitiva da alma é fraca e incapaz de suportar as impressões fortes do espírito, acontece que êstes mais adiantados padecem, — nesta comunicação espiritual refluindo nos sentidos, — muitos abatimentos, incômodos e fraquezas de estômago, e, consequentemente, desfalecimentos também no espírito. Conforme diz o Sábio, «o corpo que se corrompe agrava a alma» (Sab 9, 15). Portanto, essas comunicações exteriores não podem ser muito fortes, nem muito intensas, nem muito espirituais, — como são exigidas para a divina união com Deus, — por causa da fraqueza e corrupção da sensualidade que nelas toma sua parte. Daqui procedem os arroubamentos, os transportes, os desconjuntamentos de ossos, que costumam suceder quando as comunicações não são puramente espirituais; isto é, quando não são dadas só ao espírito, como acontece aos perfeitos. Nestes, — já purificados pela segunda noite espiritual, — cessam os arroubamentos e tormentos do corpo, porque gozam da liberdade do espírito sem que haja mais, por parte do sentido, prejuízo ou perturbação alguma.

3. E para que se entenda quão necessário é, aos adiantados, entrar na noite do espírito, notemos aqui algumas imperfeições e perigos que lhes são próprios.

## CAPÍTULO II

*Outras imperfeições próprias aos adiantados.*

1. Duas espécies de imperfeições têm os aproveitados: umas habituais, outras atuais. As habituais são os apegos e costumes imperfeitos que ainda permanecem, como raízes, no espírito, onde não pôde atingir a purificação sensível. Entre o que foi feito e o que há a fazer existe tanta diferença como entre os ramos e as raízes, ou como em tirar uma mancha fresca e outra muito entranhada e velha. Conforme já dissemos, a purificação do sentido é apenas a porta e o princípio de contemplação que conduz à purificação do espírito; serve mais, como também referimos, para acomodar o sentido ao espírito, do que propriamente para unir o espírito a Deus: As manchas do homem velho permanecem ainda no espírito, embora a alma não as perceba, nem as veja. Eis por que, se elas não desaparecem com o sabão e a forte lixívia da purificação desta noite, não poderá o espírito chegar à pureza da união divina.

2. Têm ainda êstes espirituais a *hebetudo mentis*, e a dureza natural que todo homem contrai pelo pecado, bem como a distração e derramamento do espírito. Convém, portanto, que seja ilustrado, esclarecido e recolhido por meio do sofrimento e angústia daquela noite. Estas imperfeições habituais, todos aquêles que não passaram além d'este estado de progresso costumam tê-las; e não condizem, conforme dissemos, com o estado perfeito de união por amor.

3. Nas imperfeições atuais, não caem todos do mesmo modo. Alguns, em razão de trazerem os bens espirituais tão manejáveis ao sentido, caem em maiores inconvenientes e perigos do que declararamos dos principiantes. Acham, às mãos cheias, grande quantidade de comunicações e apreensões espirituais, juntamente para o sentido e o espírito, e com muita freqüência têm visões imaginárias e espirituais. Tudo isto, de fato, acontece, com outros sentimentos saborosos, a muitas almas neste estado, no qual o demônio e a própria fantasia, muito de ordinário, causam representações enganosas. Com tanto gôsto costuma o inimigo imprimir e sugerir à alma essas apreensões e sentimentos, que com grande facilidade a encanta e engana, se ela não tiver cuidado de renunciar e defender-se fortemente na fé, contra tôdas estas visões e sen-

timentos. Aproveita-se aqui o demônio para fazer muitas almas darem crédito a ilusórias visões e falsas profecias. Procura fazê-los presumir de que Deus e os Santos lhes falam, quando muitas vêzes é a própria fantasia; costuma encher-lhos também de presunção e soberba, e atraídos pela vaidade e arrogância, mostram-se em atos exteriores que parecem santidade, como são arroubamentos e outras manifestações externas. Tornam-se atrevidos para com Deus, perdendo o santo temor que é chave e custódia de tôdas as virtudes. Estas falsidades e enganos chegam a multiplicar-se tanto em algumas destas almas, e elas tanto se endurecem com o tempo em tais coisas, que se torna muito duvidosa a sua volta ao caminho puro da virtude e verdadeiro espírito. Nestas misérias vêm a dar, por terem começado a se entregar com demasiada segurança às apreensões e sentimentos espirituais, quando principiavam a aproveitar no caminho.

4. Haveria tanto a dizer sobre as imperfeições d'estes aproveitados, e mostrar como são mais incuráveis por as terem êles como mais espirituais do que as primeiras, que deixo de falar. Digo sómente o seguinte, para fundamentar a necessidade desta noite espiritual, — isto é, a purificação, — para a alma que há de passar adiante: nenhum, só, d'estes aproveitados, por melhor que haja procedido, deixa de ter muitos daqueles apegos naturais e hábitos imperfeitos, necessitados de prévia purificação para poder passar a alma à união divina.

5. Além disto, como a parte inferior ainda participa nestas comunicações espirituais, não podem elas ser tão intensas, puras e fortes, segundo exige a união com Deus. Portanto, para chegar a esta união de amor, convém à alma entrar na segunda noite, do espírito. Então, despojado o sentido e o espírito perfeitamente de tôdas estas apreensões e sabores, caminha em obscura e pura fé, meio próprio e adequado para unir-se com Deus, segundo Ele diz por Oséias, com estas palavras: «Eu te desposarei na fé» (Os 2, 20)<sup>1</sup>, a saber, unir-te-ei comigo pela fé.

<sup>1</sup> O texto diz: «Eu te desposarei com uma inviolável fidelidade».

## CAPÍTULO III

Anotação para o que se segue.

1. Estes espirituais vão, pois, por certo tempo, nutrindo os sentidos com suaves comunicações. Atraída e deliciada com o gôsto espiritual que dimana da parte superior, a parte sensitiva une-se e põe-se em harmonia com o espírito. Alimentam-se, sentido e espírito juntos, cada um a seu modo, do mesmo manjar espiritual e no mesmo prato que nutre a ambos como a uma só pessoa. E assim, de certo modo irmados e conformes em unidade, estão dispostos agora para, juntos, sofrer a áspera e dura purificação do espírito, que os espera. E' aí que se hão de purificar perfeitamente estas duas partes da alma, — espiritual e sensitiva, — pois nunca se purifica bem uma sem a outra. De fato, a verdadeira purificação do sentido só se realiza quando começa deliberadamente a do espírito. Por isto, a noite do sentido que descrevemos, mais propriamente se pode e deve chamar certa reforma e enfreamento do apetite, do que purificação. A razão é que tôdas as imperfeições e desordens da parte sensitiva derivam sua força e raiz do espírito, onde se formam todos os hábitos, bons e maus; e assim, enquanto este não é purificado, as revoltas e desmandos do sentido não o podem ser suficientemente.

2. Nesta noite de que vamos falar, purificam-se conjuntamente as duas partes. Para conseguir êste fim, era necessário passar o sentido pela reforma da primeira noite, e chegar à bonança que dela resultou; e, unindo agora com o espírito, poderão os dois, de certo modo, sofrer a purificação com mais fortaleza nesta segunda noite. Com efeito, é mister tão grande ânimo para suportar tão dura e forte purificação que, se não houvesse a anterior reforma da fraqueza inerente à parte inferior, e se depois não tivesse cobrado força em Deus pela saborosa e doce comunicação com Ele, a natureza não sentiria coragem nem disposição para sofrer tal prova.

3. Estes adiantados na via espiritual agem de modo muito baixo e natural em seus exercícios e relações com Deus, pelo motivo de não terem ainda purificado e acrisolado o ouro do espírito. E assim, «compreendem as coisas de Deus como pequeninos; falam de Deus como pequeninos; sabo-

reiam e sentem a Deus como pequeninos», segundo diz S. Paulo (1 Cor 13, 11). Isto sucede por não haverem chegado à perfeição, que é a união da alma com Deus. Em chegando a ela, tornam-se grandes, operando coisas magníficas em seu espírito, sendo então suas obras e potências mais divinas do que humanas, conforme será dito depois. Deus, em realidade, querendo despojá-los agora do velho homem e vesti-los do novo, criado segundo Deus na novidade do sentido, de que fala o Apóstolo (Ef 4, 23-24), despoja-lhes, de fato, as potências, afeições e sentidos, tanto espirituais como sensíveis, exteriores e interiores. Deixa-os com o entendimento na escuridão, a vontade na secura, a memória no vazio; as afeições da alma em suma aflição, amargura e angústia. Priva a mesma alma do sentido e gôsto que antes experimentava nos bens espirituais, a fim de que esta privação seja um dos princípios requeridos no espírito para a introdução nêle, da forma espiritual, que é a união de amor. Tudo isto opera o Senhor na alma por meio de uma pura e tenebrosa contemplação, conforme ela o dá a entender na primeira canção. E, embora esta canção esteja explicada a respeito da primeira noite do sentido, a alma a entende principalmente em relação a esta segunda noite do espírito, que é a parte mais importante da purificação. E assim, a êste propósito queremos colocá-la e declará-la uma vez mais.

#### CAPÍTULO IV

*Põe-se a primeira canção e sua declaração.*

Em uma noite escura,  
De amor em vivas ânsias inflamada,  
Oh! ditosa ventura!  
Saí sem ser notada,  
Já minha casa estando sossegada.

#### DECLARAÇÃO

1. Interpretemos agora esta canção, quanto à purificação, contemplação, desnudez ou pobreza de espírito — que tudo isto aqui é quase a mesma coisa. Podemos então declarar como segue, em que a alma diz: em pobreza, desamparo e desarrimo de tôdas as minhas apreensões, isto é, em obscuridade do meu entendimento, angústia de minha von-

tade, e em aflição e agonia quanto à minha memória, permanecendo na obscuridade da pura fé, — que é na verdade de noite escura para as mesmas potências naturais — só com a vontade tocada de dor e aflições, cheia de ânsias amorosas por Deus, saí de mim mesma. Saí, quero dizer, do meu baixo modo de entender, de minha fraca maneira de amar, e de meu pobre e escasso modo de gozar de Deus, sem que a sensualidade nem o demônio me tenham podido estorvar.

2. Esta saída foi grande sorte e feliz ventura para mim, porque, em acabando de aniquilar e sossegar as potências, paixões e apetites, nos quais sentia e gozava tão baivamente de Deus, passei do trato e operação humana que me eram próprios, à operação e trato divino. A saber: meu entendimento saiu de si, mudando-se, de humano e natural, em divino. Unindo-se a Deus nesta purificação, já não comprehende pelo seu vigor e luz natural, mas pela divina Sabedoria à qual se uniu. Minha vontade saiu também de si, tornando-se divina; unida agora com o divino amor, já não ama baivamente com sua força natural, e sim com a força e pureza do Espírito Santo, não mais agindo de modo humano nas coisas de Deus. E a memória igualmente há trocado suas lembranças em apreensões eternas de glória. Enfim, tôdas as forças e afeições da alma, passando por esta noite e purificação do velho homem, se renovam em vigor e sabores divinos.

Segue-se o verso:

Em uma noite escura.

#### CAPÍTULO V

*Põe-se o primeiro verso, começando a explicar como esta contemplação obscura é para a alma não sómente noite mas também pena e tormento.*

1. Esta noite escura é um influxo de Deus na alma, que a purifica de suas ignorâncias e imperfeições habituais, tanto naturais como espirituais. Chamam-na os contemplativos contemplação infusa, ou teologia mística. Nela vai Deus em segredo ensinando a alma e instruindo-a na perfeição do amor, sem que a mesma alma nada faça, nem entenda como

é esta contemplação infusa. Por ser ela amorosa sabedoria divina, Deus produz notáveis efeitos na alma, e a dispõe, purificando e iluminando, para a união de amor com Ele. Assim, a mesma amorosa Sabedoria que purifica os espíritos bem-aventurados, ilustrando-os, é que nesta noite purifica e ilumina a alma.

2. Surge, porém, a dúvida: por que à luz divina (que, conforme dissemos, ilumina e purifica a alma de suas ignorâncias) chama a alma agora «noite escura»? A isto se responde: por dois motivos esta divina Sabedoria é não sómente noite e trevas para a alma, mas ainda pena e tormento. Primeiro, por causa da elevação da Sabedoria de Deus, que excede a capacidade da alma, e, portanto, lhe fica sendo treva; segundo, devido à baixeza e impureza da alma, e por isto lhe é penosa e aflitiva, e também obscura.

3. Para provar a primeira afirmação, convém supor certa doutrina do Filósofo: quanto mais as coisas divinas são em si claras e manifestas, tanto mais são para a alma naturalmente obscuras e escondidas. Assim como a luz, quanto mais clara, tanto mais cega e ofusca a pupila da coruja; e quanto mais se quer fixar os olhos diretamente no sol, mais trevas êle produz na potência visual, paralisando-a, porque lhe excede a fraqueza. Do mesmo modo quando esta divina luz de contemplação investe a alma que ainda não está totalmente iluminada, enche-a de trevas espirituais; porque, não sómente a excede, como também paralisa e obscurece a sua ação natural. Por êste motivo, São Dionísio e outros místicos teólogos chamam a esta contemplação infusa «raio de treva». Isto se entende quanto à alma não iluminada e purificada, pois a grande luz sobrenatural desta contemplação vence a força natural da inteligência, privando-a do seu exercício. Por sua vez disse David: «Nuvens e escuridão estão em redor d'Ele» (Sl 96, 2); não porque isto seja realmente, mas por ser assim para os nossos fracos entendimentos, os quais, em tão imensa luz, cegam-se e se ofuscaram, não podendo elevar-se tanto. Esta verdade o mesmo David o declarou em seguida, dizendo: «Pelo grande resplendor de sua presença, as nuvens se interpuseram» (Sl 17, 13),<sup>1</sup> isto é, entre Deus e nosso entendimento. Daí procede que êste resplandecente raio de secreta Sabedoria,

<sup>1</sup> Citação aproximada. O texto diz: "As nuvens se desfizeram".

derivando de Deus à alma ainda não transformada, produz escuras trevas no entendimento.

4. Está claro que esta obscura contemplação também é penosa para a alma, nos princípios. Com efeito, tendo esta divina contemplação infusa tantas excelências, extremamente boas, e a alma, ao invés, ainda estando cheia de tantas misérias em extremo más, — por não estar purificada, — não podem caber dois contrários num só sujeito que é alma. Logo, necessariamente esta há de penar e padecer, sendo o campo onde se combatem os dois contrários que lutam dentro dela. Tal combate resulta da purificação das imperfeições, que se opera por meio desta contemplação. E' o que vamos provar por indução, da seguinte maneira.

5. Primeiramente, como é muito clara e pura a luz e sabedoria desta contemplação, e a alma, por ela investida, está tenebrosa e impura, sente muito sofrimento ao receber essa luz, do mesmo modo que aos olhos indispostos, impuros e doentes, causa dor o dardelhar de uma luz resplandecente. Esta pena que padece a alma, por estar ainda impura, é imensa, quando deveras tal divina luz a investe. Quando, de fato, a pura luz investe a alma, a fim de lhe expulsar a impureza, sente-se tão impura e miserável, que Deus lhe parece estar contra ela, e ela contra Deus. Donde, tanto é o sentimento e penar da alma, imaginando-se então rejeitada por Deus, que Job considerava como um dos maiores trabalhos estar pôsto por Deus neste exercício, e assim o exprimia: «Porque me hás pôsto contrário a ti, e sou grave e pesado a mim mesmo?» (Job 7, 20). Vendo aqui a alma claramente, por meio desta pura luz, — embora nas trevas, — sua própria impureza, conhece com evidência que não é digna de Deus nem de criatura alguma. Aumenta-se-lhe a aflição ao pensar que jamais o será, e que já se acabaram os seus bens. Esta impressão provém da imersão profunda de sua mente no conhecimento e sentimento de seus males e misérias. Todos êles lhe são postos diante dos olhos, por esta divina e obscura luz, dando-lhe a consciência clara de que em si mesma jamais poderá ter outra coisa. Podemos entender neste sentido aquela palavra de David que diz: «Pela iniqüidade corrígiste ao homem, e fizeste com que a sua alma se desfizesse como a aranha» (Sl 38, 12).

6. Em segundo lugar, sofre a alma por causa de sua fraqueza natural, moral e espiritual; quando esta divina con-

templação a investe com alguma fôrça, a fim de fortalecê-la e domá-la, de tal maneira a faz sofrer em sua fraqueza, que por um pouco desfalecerá, — o que particularmente se verifica algumas vêzes, quando investe com fôrça um pouco maior. Então o sentido e o espírito, como se estivessem debaixo de imensa e obscura carga, penam e agonizam tanto, que a alma tomaria por alívio e favor a morte. Ao experimentar Job esta pena, dizia: «Não quero que contendam co-migo com muita fortaleza, nem que me oprima com o peso de sua grandeza» (Job 23, 6).

7. Sob a fôrça desta operação e peso, sente-se a alma tão longe de ser favorecida, a ponto de lhe parecer que aquilo mesmo que antes a ajudava, se acabou com o demais, e não há quem se compadeça dela. A êste propósito disse também Job: «Compadeciei-vos de mim, compadeciei-vos de mim, ao menos vós, meus amigos, porque a mão do Senhor me tocou» (Job 19, 21). Causa grande espanto e lástima ser tanta a fraqueza e impureza da alma, que, embora a mão de Deus seja por si mesma tão branda e suave, a própria alma a senta agora tão pesada e contrária; ora, esta mão divina não pesa nem faz carga, mas apenas toca, e isto o faz misericordiosamente, com o fim de conceder graças à alma, e não de castigá-la.

## CAPÍTULO VI

### *Outras maneiras de sofrimento que a alma padece nesta noite.*

1. A terceira espécie de sofrimento e pena que a alma agora padece provém de outros dois extremos que aqui se encontram: o divino e o humano. O divino é esta contemplação purificadora, e o humano a própria alma que a recebe. O divino a investe a fim de renová-la, para que se torne divina; despoja-a de suas afeições habituais e das propriedades do homem velho, às quais está a mesma alma muito unida, conglutinada e conformada. E de tal maneira é triturada e dissolvida em sua substância espiritual, absorvida numa profunda e penetrante treva, que se sente diluir e derreter na presença e na vista de suas misérias, sofrendo o espírito como uma morte cruel. Parece-lhe estar como tragada por um bicho no seu ventre tenebroso, e ali ser

digerida: assim padece as angústias que Jonas sofreu no ventre daquele monstro marinho. De fato, é necessário à alma permanecer neste sepulcro de obscura morte, para chegar à ressurreição espiritual que espera.

2. Este gênero de tormento e pena, verdadeiramente indizível, descreve-o David, ao dizer: «Cercaram-me os gemidos da morte... as dores do inferno me rodearam; em minha tribulação clamei» (Sl 17, 5-7). O que, porém, mais faz penar esta alma angustiada, é o claro conhecimento, a seu parecer, de que Deus a abandonou, e que, detestando-a, arrojou-a nas trevas. Na verdade, grave e lastimoso sofrimento é para a alma crer que está abandonada por Deus. Isto sentiu David extremamente em si mesmo, quando disse: «Do mesmo modo que os chagados que dormem nos sepulcros, de quem já te não mais lembras: e êles são desamparados da tua mão. Assim puseram-me em um fôsso profundo, em lugar tenebroso, e na sombra da morte; sobre mim pesou o teu furor, e tôdas as tuas ondas descarregaste sobre mim» (Sl 87, 6-8). Com efeito, quando verdadeiramente a contemplação purificadora aperta a alma, esta sente as sombras e gemidos da morte, e as dores do inferno, de modo vivíssimo, pois sente-se sem Deus, castigada e abandonada, e indigna dêle que dela está enfadado. Todo êste sofrimento experimenta aqui a alma, e ainda mais, porque lhe parece que assim será para sempre.

3. O mesmo desamparo e desprezo sente a alma, da parte de tôdas as criaturas, e especialmente dos amigos. Eis por que prossegue logo David, dizendo: «Afastaste de mim todos os meus conhecidos; tiveram-me por objeto de sua abominação» (Sl 87, 9). De tais sofrimentos dá bom testemunho o profeta Jônas, como quem os experimentou corporal e espiritualmente, estando no ventre da baleia, e assim o exprime: «Arrojaste-me ao mais profundo do mar, a corrente das águas me cercou; todos os teus pegas e tôdas as tuas ondas passaram por cima de mim. E eu disse: fui rejeitado de diante de teus olhos; eu, contudo, verei ainda o teu santo Templo. (Isto diz, porque aqui purifica Deus a alma para que O veja). «Cercaram-me as águas até à alma; o abismo me encerrou em si, as ondas do mar me cobriram a cabeça. Eu desci até às extremidades dos montes; os ferrolhos da terra me encerram para sempre» (Jon 2, 4-7).

Por «ferrolhos» se entendem, nesta passagem, as imperfeições da alma, que a impedem de gozar esta saborosa contemplação.

4. O quarto gênero de padecimento da alma é causado por outra excelência desta obscura contemplação, a saber, sua majestade e grandeza; daí nasce o sentimento do extremo oposto, de íntima pobreza e miséria, que há na alma; e êste é um dos principais tormentos que sofre nesta purificação. Sente então, em si mesma, um profundo vazio e pobreza, quanto às três espécies de bens que se ordenam ao seu gôsto, isto é, os bens temporais, naturais e espirituais; vê-se cercada dos males contrários, que são misérias de imperfeições, seguras e vazios no exercício de suas potências, e desamparo do espírito em treva. Como Deus purifica, nesta noite, a alma, segundo a substância sensitiva e espiritual, e, segundo as potências interiores e exteriores, convém seja a alma posta em vazio, pobreza e desamparo de tôdas as partes, e deixada seca, vazia, e em trevas. A parte sensitiva é pois purificada na secura; as potências, no vazio de suas apreensões, e o espírito, em escura treva.

5. Tudo isto opera Deus por meio desta obscura contemplação. Nela, não sómente padece a alma o vazio e suspensão de tôdas as percepções e apoios naturais — padecer na verdade muito aflitivo, como se a alguém enforcassem, ou detivessem em atmosfera irrespirável, — mas também sofre a purificação divina que, à semelhança do fogo nas escórias e ferrugem do metal, vai aniquilando, esvaziando e consumindo nela tôdas as afeições e hábitos imperfeitos contraídos em toda a vida. Como estas imperfeições estão muito arraigadas na substância da alma, costuma então sofrer grave destruição e tormento interior, além da pobreza e vazio, natural e espiritual, de que já falamos. Dêste modo se realiza aqui a palavra inspirada de Ezequiel quando disse: «Junta os ossos uns sobre os outros, para que eu os faça queimar no fogo; as carnes consumir-se-ão, e toda esta mistura ficará cozida, e os ossos queimados» (Ez 24, 10). Assim é dada a entender a pena que padece a alma no vazio e pobreza de sua íntima substância sensitiva e espiritual. O mesmo Ezequiel continua, dizendo, a êste propósito: «Ponde-a também assim sobre as brasas para que ela aqueça, e o seu cobre se derreta; e se funda no meio dela a sua imundície, e se consuma a sua ferrugem» (Ez 24, 11). E' sig-

nificado nestas palavras o grave tormento da alma na purificação do fogo desta contemplação. Quer dizer o profeta o quanto é necessário — para que em verdade se purifiquem e desfaçam as escórias dos apegos, agarrados à alma, — o aniquilamento e destruição dela mesma, de tal forma se tornaram nela como uma segunda natureza estas paixões e hábitos imperfeitos.

6. Nesta fornalha «se purifica a alma como o ouro no crisol», conforme diz o Sábio (Sab 3, 6), e, assim, parece que se lhe desfaz a sua mesma substância, com extremada pobreza, na qual está se consumindo. Isto se pode ver no que diz David dêle próprio, com respeito a essa purificação, quando clama a Deus por estas palavras: «Salvai-me, Senhor, porque entraram as águas até a minha alma, — estou atulado num lôdo profundo, e não encontro onde pôr o pé. Cheguei ao alto mar e a tempestade me submergiu. Estou cansado de gritar, enrouqueceram as minhas fauces; desfaleceram meus olhos, enquanto espero no meu Deus» (Sl 68, 2-4) : Aqui Deus humilha sobremodo a alma, para sobre-modo elevá-la depois. E, se Ele não ordenasse que êstes sentimentos, quando se avivam na alma, depressa sossegassem, ela morreria em mui breves dias; mas são interpolados os períodos em que lhes experimenta a íntima acuidade. Algumas vêzes, no entanto, chega a alma a sentir tão ao vivo, que lhe parece ver aberto o inferno e certa a sua perdição. Estas almas verdadeiramente são as que descem vivas ao inferno, porque se purificam aqui na terra como se ali estivessem; e esta purificação é a que havia de fazer lá. E, assim, a alma sofrendo tal purificação, ou não entrará no fogo da outra vida, ou nêle se há de deter muito pouco, porque é de maior proveito uma hora dêste sofrimento aqui na terra, do que muitas depois da morte.

## CAPÍTULO VII

*Continuação do mesmo assunto: outras aflições e angústias da vontade.*

1. As aflições e angústias da vontade nesta noite são também imensas. Algumas vêzes chegam mesmo a traspasar a alma com a súbita lembrança dos males em que se vê metida, e com a incerteza de seu remédio. Ajunta-se a isto

a memória das prosperidades passadas; porque, ordinariamente, as almas que entram nesta noite já tiveram muitas consolações de Deus e prestaram-lhe grandes serviços. Sentem, portanto, maior dor, vendo-se tão alheias àqueles favores, sem poder mais recuperá-los. E' a experiência que Job exprime por essas palavras: «Eu, aquêle em outro tempo tão opulento, de repente encontro-me reduzido a nada e esmagado; tomou-me pelo pescoço, quebrantou-me e pôs-me como alvo para ferir-me. Cercou-me com suas lanças, chagou-me os rins, não me perdoou e espalhou pela terra as minhas entradas. Despedaçou-me, com feridas sobre feridas; investiu contra mim como forte gigante. Levo um saco cozido sobre a minha pele, e cobri de cinza a minha carne. À força de chorar, inchou-se-me o rosto, e cegaram-me os olhos» (Job 16, 13-17).

2. Tantas e tão graves são as penas desta noite, e tantas citações há na Escritura Sagrada que se poderiam alegar a êste propósito, que nos faltaria tempo e fôrças para escrevê-lo. Aliás, tudo o que se pode expressar é certamente muito abaixo da realidade. Pelos textos já citados, poder-se-á vislumbrar o que seja. Para ir concluindo a explicação dêste verso, e para dar a entender melhor o que realiza na alma esta noite, direi o que dela sente Jeremias. Tão extremo é o seu sofrimento, que êle se lamenta e chora com muitas palavras: «Eu sou o verão que vejo minha miséria debaixo da vara da indignação do Senhor. Ameaçou-me e levou-me às trevas e não à luz. Não fêz senão virar e revirar contra mim a sua mão o dia todo! Fêz envelhecer a minha pele e a minha carne, e quebrantou os meus ossos. Edificou (uma cerca) ao redor de mim e cercou-me de fel e trabalho. Colocou-me nas trevas, como os que estão mortos para sempre. Cercou-me de um muro para que não possa sair; tornou pesados os meus grilhões. E ainda que eu clame e rogue, rejeita minha oração. Fechou-me o caminho com pedras de silharia; subverteu as minhas veredas. Pôs contra mim espreitadores; tornou-se para mim qual leão de emboscada. Subverteu meus passos, e quebrantou-me; pôs-me na desolação. Armou o seu arco e pôs-me como alvo à seta. Cravou-me nas entradas as setas da sua aljava. Tornei-me o escárnio de todo o meu povo, objeto de riso e mofa todo o dia. Encheu-me de amargura, embriagou-me com absinto. Quebrou-me os dentes e alimentou-me de cinza. De-

minha alma está desterrada a paz; já não sei o que é felicidade. E eu disse: frustrado e acabado está meu fim, minha pretensão e esperança no Senhor. Lembra-te de minha pobreza e de minha aflição, do absinto e do fel. Eu repassarei estas coisas no meu coração, e minha alma definhará dentro de mim» (Lam 3, 1-20).

3. Tôdas estas lamentações são feitas por Jeremias sobre tais penas e trabalhos, pintando muito ao vivo os padecimentos da alma nesta purificação e noite espiritual. Convém, portanto, ter grande compaixão desta alma que Deus põe nesta tempestuosa e horrenda noite. Sem dúvida, para ela é muito boa sorte sofrer assim, pelos grandes bens que daí lhe hão de provir; porque Deus há de tirar das trevas profundos bens, e fazer jorrar luz das sombras da morte, como diz Job (Job 12, 22). E, como declara David, virá a ser sua luz tão grande como o foram as trevas (Sl 138, 12). E' imenso, contudo, o sofrer em que anda a alma pendendo, e grande a incerteza que tem de seu remédio. Crê, como afirma ainda o mesmo profeta David, que jamais se há de findar sua desventura. Parece-lhe ter sido colocada por Deus nas obscuridades, como aos mortos de há séculos, angustiando-se por isto no seu espírito, e turbando-se em seu coração, conforme diz ainda o Salmista (Sl 142, 3). E' justo, pois, que tenhamos muita pena e compaixão desta alma; tanto mais que, em razão da soledade e desamparo causados por esta tenebrosa noite, se lhe acrescenta o sofrimento de não achar consôlo ou arrimo em nenhuma doutrina, nem em diretor espiritual algum. Por mais que, de muitas maneiras, sejam mostrados os motivos de consolação que pode a alma ter nestas penas, pelos bens que elas encerram, não o pode crer. Como está tão embebida e imersa no sentimento dos males em que conhece com muita evidência suas próprias misérias, parece-lhe que os outros não vêem o que ela vê e sente, e assim, por não a compreenderem, falam daquele modo. Daí brota novo sofrimento: imagina que não é aquêle o remédio para o seu mal, e na verdade assim é. Até que o Senhor acabe, efetivamente, de purificá-la, do modo que Ele o quer, nenhum remédio ou meio serve nem aproveita para êste seu penar. Tanto mais é verdade, quanto a alma menos pode agir neste estado. Está como prisioneira em obscura masmorra, atada de pés e mãos, sem poder mover-se, nem ver coisa alguma, longe de sentir qual-

quer favor do céu, ou da terra. Assim há de permanecer, até que se humilhe, abrande e purifique o espírito, tornando-se êle tão simples e fino, que possa fazer um com o espírito de Deus, segundo o grau de união de amor que Ele, na Sua misericórdia, quiser conceder-lhe. Em consequência, a purificação será mais ou menos forte, e durará mais ou menos tempo.

4. Se há de ser, porém, verdadeira purificação, durará alguns anos, por forte que seja. Contudo, no meio dêles, há alternativas de consolação, nas quais, por dispensação de Deus, esta contemplação obscura cessa de investir em forma e modo de purificação, para fazê-lo de modo iluminativo e amoroso. A alma, então, como saída daquelas prisões, é posta em recreação de desafôgo e liberdade, gozando e sentindo mui suave paz, na intimidade amorosa de Deus, com facilidade e abundância de comunicação espiritual. Isto é indício da saúde que a alma vai cobrando nesta purificação; bem como prenúncio da fartura que espera. Às vêzes chega a ser tão grande a consolação, que lhe parece estarem terminadas as suas provações. Tal é a natureza das coisas espirituais para a alma, sobretudo quando são mais puramente espirituais: se são trabalhos, parece que jamais há de sair dêles, e estão acabados os bens, conforme vimos nos textos já citados; e se são bens do espírito, igualmente parece à alma que se acabaram de uma vez os seus males, e permanecerão sempre os bens, conforme confessou David ao ver-se cheio de consolações, dizendo: «Eu disse em minha abundância, não me moverei para sempre» (Sl 29, 7).

5. Assim acontece porque a atual posse de um contrário, no espírito, por si mesma remove a posse atual e sentimento do outro contrário, — não se dá o mesmo na parte sensitiva da alma, por ser fraca a sua capacidade de apreensão. Como o espírito, nesta altura da purificação, não está ainda de todo purificado e limpo das afeições contraídas na parte inferior, — embora como espírito não se mude, — poderá ainda voltar aos sofrimentos anteriores, por estar preso àquelas afeições. Vemos que assim sucedeu a David, quando tornou a sentir muitas dores e penas, embora, no tempo da abundância de consolações, lhe parecesse que êle não mais se demoveria, e por isto dizia que «não se moveria jamais». A alma, de modo análogo, ao ver-se cheia daquela profusão de consolações espirituais, não percebendo a raiz

de imperfeição e impureza que ainda lhe resta, julga seus trabalhos para sempre acabados.

6. Este pensamento, contudo, vem à alma poucas vêzes; pois, até que esteja terminada a purificação espiritual, ordinariamente não costumam ser essas suaves comunicações interiores com tanta abundância, a ponto de encobrir a raiz que ainda resta dos seus males. Conseqüentemente, a alma não deixa de sentir, lá no seu íntimo, um não sei quê a lhe faltar, ou ainda por fazer, e isto não lhe permite gozar plenamente daqueles alívios; percebe no interior de si mesma como um inimigo que, embora adormecido e sossegado, lhe dá sempre receio de que venha a despertar e a fazer das suas. E, de fato, assim acontece. Quando mais segura se sente a alma, e por isto mesmo, menos se acautela, volve a ser trageda e absorvida em outro grau pior da noite, mais duro, tenebroso e aflitivo do que o precedente, o qual durará outro período, porventura mais longo do que o anterior. Novamente, então, vem a crer que todos os bens estão acabados para sempre. Não lhe basta a experiênciça da prosperidade passada, da qual gozou após a primeira tribulação, julgando, nesse tempo, que não haveria mais penas: continua a pensar, nesta segunda fase de sofrimento, que todos os bens se acabaram e não mais voltarão, como sucedeu da primeira vez. Esta convicção tão firme se estabelece na alma, como tenho dito, por causa da atual apreensão do espírito, que aniquila nêle tôda outra idéia contrária.

7. Está aí a razão pela qual as almas detidas no purgatório padecem grandes dúvidas sobre se hão de sair jamais daquele lugar, e se as suas penas terão fim. Embora tenham de modo habitual as três virtudes teologais, fé, esperança e caridade, todavia o sentimento atual das penas que sofrem, e da privação de Deus, não lhes permite gozar então do benefício e consôlo dessas virtudes. Evidentemente conhecem que amam a Deus: mas isto não lhes traz consolação, porque não lhes parece serem amadas por Ele, nem se julgam dignas disso. Antes, como se vêem privadas de Deus, e mergulhadas em suas próprias misérias, imaginam que há nelas muito motivo para serem aborrecidas e desprezadas por Ele, com muita razão, e para sempre. E assim a alma, aqui nessa purificação, vê que quer bem a Deus, e daria mil vidas por Ele (o que é bem verdade, porque no meio dêstes trabalhos as almas amam a Deus com tôdas as suas fôrças);

contudo, não sente alívio algum, e sim ainda mais sofrimento. Pois, amando-O tanto, e não pondo em outra coisa a sua solicitude senão em Deus, vê-se ao mesmo tempo tão miserável, que não se pode persuadir do amor de Deus por ela, nem de motivo algum, presente ou futuro, para ser d'Ele amada. Ao contrário, vê, nela própria, razões de ser aborrecida, não sómente de Deus, mas também de tôda criatura para sempre. E' isto o que mais lhe dói: ver em si mesma motivos para ser rejeitada por Aquêle a quem ela tanto ama e deseja.

### CAPÍTULO VIII

#### *Outras penas que afligem a alma neste estado*

1. Há ainda aqui outra coisa que atormenta e desconsoala muito a alma: como esta obscura noite mantém as suas potências e afeições impedidas, não pode levantar o afeto e a mente para Deus, nem consegue rezar; parece-lhe que o Senhor pôs uma nuvem diante dela a fim de não chegar a Ele a sua oração, como diz de si Jeremias. E' esta, com efeito, a significação do referido texto em que diz o profeta: «Trancou-me e fechou-me os caminhos com pedras quadradadas» (Lam 3, 44). Se algumas vezes a alma reza, é tão sem gôsto e sem fôrça, que lhe parece não a ouvir Deus nem fazer caso. O profeta dá a entender isto na mesma passagem, dizendo: «Quando clamar e rogar, há excluído minha oração» (Id. 8). Na verdade, não é êste o tempo propício de falar com Deus, e sim de «pôr a bôca no pó», como diz Jeremias (Id. 29), esperando que «porventura lhe venha algum motivo de esperança», e sofrendo com paciência a sua purificação. E' o próprio Deus que está agora fazendo sua obra passivamente na alma; por isto, ela nada pode por então. Nem ao menos rezar ou assistir atentamente aos exercícios divinos lhe é possível, nem tão pouco tratar de coisas ou negócios temporais. E não é sómente isto: tem muitas vezes tais alheamentos e tão profundos esquecimentos na memória, que chega a passar largo tempo sem saber o que fêz nem pensou, ou o que faz, ou ainda o que vai fazer; não lhe é possível nessas ocasiões prestar atenção, embora o queira, em coisa alguma de que se ocupa.

2. Aqui nesta noite, não é apenas purificado o entendimento em sua luz natural, e a vontade em suas afeições, mas também a memória, em suas atividades e conhecimentos. Convém, portanto, que se aniquile a respeito de tudo isso, realizando aquilo que diz David, falando de si mesmo nesta purificação: «Fui aniquilado e não o soube» (Sl 72, 22).<sup>1</sup> Este «não saber» refere-se às ignorâncias e esquecimentos da memória, — alheamentos e olvidos causados pelo recolhimento interior no qual esta contemplação absorve a alma. Com efeito, para que a alma fique disposta e bem adaptada ao divino, com as potências preparadas para a união de amor com Deus, convinha primeiro ser absorvida com tôdas elas nesta divina e obscura luz espiritual de contemplação, e assim ficar abstraída de tôdas as afeições e apreensões criadas. Isto se faz, em cada caso, na medida da intensidade da contemplação. Quando, pois, esta divina luz investe a alma com maior simplicidade e pureza, tanto mais a obscurece, esvazia e aniquila em todos os seus conhecimentos e afeições particulares, seja se refiram a coisas celestes ou a coisas terrestres. E quando essa luz é menos pura e simples, a privação da alma é menor e menos obscura. Parece incrível dizer que a luz sobrenatural e divina tanto mais obscurece a alma, quanto mais tem de claridade e pureza; e que menor seja a obscuridade quando a luz é menos clara e pura. Entenderemos bem esta verdade se considerarmos o que já ficou provado mais acima, com a sentença do Filósofo: as coisas sobrenaturais são tanto mais obscuras ao nosso entendimento quanto mais luminosas e manifestas em si mesmas.

3. A fim de dar a entender mais claramente, vamos pôr aqui uma comparação tirada da luz natural e comum. Olhemos o raio de sol entrando pela janela: quanto mais puro e limpo está de átomos e poeiras, tanto menos distintamente é visto; e, pelo contrário, quanto mais átomos e poeiras e detritos tem a atmosfera, tanto mais visível aparece aos nossos olhos. A causa é a seguinte: a luz não é vista diretamente em si mesma, mas é o meio pelo qual vemos tôdas as coisas que ela ilumina. E pela sua reverberação nos objetos, percebem-na nossos olhos: não fôra êsse reflexo, não seriam vistos os objetos, nem a luz. E

<sup>1</sup> Citação aproximada. Diz o texto: "Também eu fui reduzido a nada, e não o entendi".

assim, se o raio de sol entrasse pela janela de um aposento atravessando-o pelo meio, de lado a lado, e não encontrasse objeto algum, nem houvesse átomos de poeira no espaço, em que pudesse refletir-se, não haveria mais luz no aposento do que antes, e não se veria o raio. Ao contrário, se olhássemos com atenção, observaríamos como estaria mais escuro o lugar atravessado pela luz; porque tiraria algo da outra luz já existente no aposento, uma vez que não se vê o raio luminoso quando não há objetos visíveis sobre os quais êle se possa refletir.

4. Eis aí o que, sem mais nem menos, faz êste divino raio de contemplação na alma. Investindo-a com sua luz divina, ultrapassa a luz natural da alma, e com isto a obscurece, privando-a de todos os conhecimentos e afeições naturais que recebia mediante a sua própria luz. Por consequência, deixa-a não sómente às escuras, mas também vazia em suas potências e apetites, tanto espirituais como naturais. Deixando-a assim vazia e na escuridão, purifica-a e ilumina-a com divina luz espiritual, sem que a alma possa pensar que esteja iluminada, e sim nas trevas. E', conforme dissemos, como o raio, que embora estando no meio do aposento, se está livre e puro sem refletir-se em coisa alguma, não é visto. Quando, porém, esta luz espiritual, investindo a alma, encontra algo em que refletir-se, isto é, quando se oferece algo de perfeição ou imperfeição espiritual para ser entendido, seja mesmo um átomo pequeníssimo, ou um juízo a fazer do que é falso ou verdadeiro, logo a alma o percebe, e entende então muito mais claramente do que antes de haver sido mergulhada nestas trevas. Do mesmo modo, a luz espiritual que recebe, ajuda-a a conhecer com facilidade a imperfeição que se apresenta. Assim o raio de sol, que está no aposento sem ser visto, conforme já dissemos: embora não seja visto, se passarmos a mão ou algum objeto através dêle, logo se verá a mão ou o objeto, ou perceber-se-á haver ali a luz do sol.

5. Por ser esta luz espiritual tão simples, pura e geral, não se prendendo nem particularizando a coisa alguma especialmente inteligível, — pois mantém as potências da alma vazias e aniquiladas a respeito de todos os seus conhecimentos, — com muita facilidade e generalidade leva a alma a conhecer e penetrar qualquer coisa do céu ou da terra, que se presente. Por isto disse o Apóstolo: «O es-

piritual tôdas as coisas penetra, até as profundezas de Deus» (1 Cor 2, 12). E' desta sabedoria simples e geral que se entende a palavra do Espírito Santo pela bôca do Sábio: «Atinge tudo, por causa de sua pureza» (Sab 7, 24), isto é, porque não se particulariza a algum conhecimento inteligível, ou afeição determinada. Esta é a propriedade do espírito purificado e aniquilado em tôdas as suas afeições e inteligências particulares: não gozando nem entendendo coisa alguma determinada, permanecendo em seu vazio, em obscuridade e trevas, está muito disposto a abraçar tudo. E assim se verifica nêle a palavra de São Paulo: «Nada tendo, tudo possuímos» (2 Cor 6, 10). Porque tal bem-aventurança é devida a tal pobreza de espírito.

#### CAPÍTULO IX

*Explica-se como esta noite é destinada a esclarecer e dar luz ao espírito, embora o obscureça.*

1. Falta-nos agora dizer, pois, como esta ditosa noite, embora produza trevas no espírito, só o faz para dar-lhe luz em tôdas as coisas. Se ela o humilha e torna miserável, é apenas com o fim de exaltá-lo e levantá-lo; e quando o empobrece e despoja de toda posse e apêgo natural, visa dilatá-lo no gôzo e gôsto de tôdas as coisas do céu e da terra, com liberdade de espírito extensiva a tudo em geral. Os elementos da natureza, para que se combinem em todos os seus compostos e sêres naturais, devem estar livres de qualquer particularidade de côr, cheiro ou sabor, a fim de poderem adaptar-se a todos os sabores, cheiros e côres. De modo análogo, convém ao espírito estar simples, puro e desapegado de tôdas as espécies de afeições naturais, tanto atuais como habituais, para poder comunicar-se livremente, em dilatação espiritual, com a divina Sabedoria, na qual êle goza, por sua pureza, de tôdas as coisas com certa eminentia de perfeição. Sem esta purificação, porém, de modo algum poderá o espírito sentir nem gozar a satisfação de toda esta abundância de sabores espirituais. Basta um só apêgo ou particularidade a que o espírito esteja preso, seja por hábito ou por ato, para não sentir nem gozar dessa delicadeza e íntimo sabor do espírito de amor, que contém em si eminentemente todos os sabores.

2. Os filhos de Israel, únicamente porque conservavam um só apêgo e lembrança das carnes e manjares saboreados no Egito, não podiam gostar do delicado pão dos anjos no deserto, — o maná, que, no dizer da Sagrada Escritura, encerrava a doçura de todos os sabores e se adaptava ao gosto de cada pessoa (Sab 16, 21). O mesmo se dá com o espírito: enquanto estiver ainda apegado a alguma afeição, seja atual ou habitual, ou se detiver em conhecimentos particulares e quaisquer outras apreensões, não poderá chegar a gozar os deleites do espírito de liberdade conforme a vontade o deseja. A razão disto é a seguinte: As afeições, sentimentos e apreensões do espírito perfeito, sendo de certo modo divinos, são, pela sua eminência, de outra espécie e gênero tão diferente das naturais, que para possuir aquelas é preciso expulsar e aniquilar estas; porque dois contrários não podem subsistir ao mesmo tempo num só sujeito. E', portanto, muito conveniente e necessário, para chegar a essas grandezas, que esta noite escura de contemplação primeiro aniquile a alma e a desfaça em suas baixezas, deixando-a na escuridão, na secura, na angústia e no vazio; porque a luz que lhe será dada é uma altíssima luz divina, excedente a toda luz natural, e, portanto, incompreensível naturalmente ao entendimento.

3. Para que, pois, o entendimento possa chegar a unir-se com essa altíssima luz, e ser divinizado no estado de perfeição, convém seja primeiramente purificado e aniquilado quanto à sua luz natural, ficando no estado atual de trevas, por meio desta obscura contemplação. Estas trevas hão de permanecer tanto quanto fôr mister para expelir e aniquilar o hábito contraído desde muito tempo em sua maneira natural de entender; a êsse hábito, então, substituir-se-á a ilustração e luz divina. Como o espírito entendia antes com a força de sua luz natural, daí resulta serem as trevas, que padece, profundas, horríveis e muito penosas; êle as sente em sua mais íntima substância, e por isto parecem trevas substanciais. De modo semelhante, o amor, que lhe será dado na divina união de amor, é divino, e, portanto, muito espiritual, sutil e delicado, excedendo a todo afeto e sentimento da vontade, bem como a tôdas as suas tendências; por esta razão é conveniente também que a vontade, para poder chegar à experiência e gôzo desta divina afeição e altíssimo

deleite na união de amor, — a que não pode chegar naturalmente, — seja antes purificada e aniquilada em tôdas as suas afeições e sentimentos. E' necessário que permaneça na secura e na angústia todo o tempo conveniente, conforme o hábito precedente de suas afeições naturais, seja em relação às coisas divinas ou humanas; e assim, extenuada, seca e bem purificada, no fogo desta obscura contemplação, de todo o gênero de demônios, (como o coração do peixe de Tobias sobre as brasas) tenha disposição pura e simples, e paladar purificado e são, para perceber os altíssimos e peregrinos toques do divino amor. Nesse amor ver-se-á então transformada divinamente, desaparecidas de uma vez tôdas as contrariedades atuais e habituais que, segundo já dissemos, tinha anteriormente.

4. E' para essa divina união de amor que se dispõe e encaminha a alma, mediante esta noite escura. Para atingir tão alto fim, há de estar a mesma alma dotada e cheia de certa magnificência gloriosa em sua comunicação com Deus, a qual encerra em Si inumeráveis bens, e cujos deleites ultrapassam toda a abundância de que a alma é naturalmente capaz; pois é impossível à sua condição natural, fraca e impura, receber tanto. Isaías testifica esta verdade, dizendo: «O olho não viu, nem o ouvido ouviu, nem caiu em coração humano o que Deus reservou aos que o amam» (Is 64, 4).<sup>1</sup> Convém, portanto, à alma ficar primeiro no vazio e na pobreza do espírito, purificada de todo apoio, consolo ou percepção natural, a respeito de tôdas as coisas divinas e humanas; e assim vazia, seja verdadeiramente pobre de espírito, bem como despojada do homem velho, a fim de viver aquela nova e bem-aventurada vida que por meio desta noite se alcança, e que é o estado de união com Deus.

5. Além de tudo isto, a alma virá a ter um novo senso e conhecimento divino, muito abundante e saboroso, em tôdas as coisas divinas e humanas, que não pode ser encerrado no sentir comum e no modo de saber natural; porque então tudo verá com olhos bem diferentes de outrora, — diferença essa tão grande, como a que vai do sentido ao espírito. Para isto é necessário que o espírito se afine e seja curtido, quanto ao seu modo natural e comum de conhecer;

<sup>1</sup> Citação aproximada. O texto diz: "Desde o século os homens não ouviram, nem com os ouvidos perceberam: o olho não viu, exceto tu, ó Deus, o que tens preparado aos que te esperam".

e pôsto, então, mediante a noite de contemplação purificadora, em grande angústia e aperto. Ao mesmo tempo a memória é também afastada de todo o conhecimento amorável e pacífico, experimentando interiormente uma espécie de estranheza e alheamento em tôdas as coisas, como se tudo lhe fôsse diferente e de outra maneira do que costumava ser. Assim, pouco a pouco, vai esta noite tirando o espírito do seu modo ordinário e vulgar de sentir, e ao mesmo tempo elevando-o ao sentir divino, o qual é estranho e alheio de toda a maneira humana. A alma julga então viver fora de si, no meio destas penas; outras vêzes põe-se a pensar se será encantamento aquilo que experimenta, ou algum feitiço; anda maravilhada com as coisas que vê e ouve, parecendo-lhes estranhas e peregrinas, e, no entanto, são as mesmas de sempre. A razão disso é estar se afastando e se alheando do modo comum de sentir e entender tudo; e assim aniquilada quanto a êsse modo natural, vai sendo transformada no divino, que é mais próprio da outra vida do que desta.

6. Tôdas estas aflitivas purificações do espírito sofre a alma para nascer de novo à vida do espírito, que se realiza por meio desta divina influência. Com estas dores vem a dar à luz o espírito de salvação, cumprindo-se a sentença de Isaías que diz: «Assim somos nós, Senhor, diante de tua face; concebemos, e sofremos as dores do parto, e demos à luz o espírito» (Is 26, 17-18).<sup>3</sup> Além do mais, por meio desta noite contemplativa, a alma se dispõe para chegar à tranqüilidade e paz interior que ultrapassa todo o sentido, como diz a Gloss (Filip 4, 7); por isto é necessário ser a alma despojada de toda paz anterior que, envólta como estava em tantas imperfeições, na verdade não era paz. Podia a alma estar persuadida de que o era, porque lhe agrada ao gôsto, e duplamente a satisfazia, isto é, ao sentido e espírito, enchendo-a de abundantes delícias espirituais; mas, de fato, torno a dizer, era uma paz imperfeita. Convém, portanto, ser purificada, e assim tem que ser despojada e perturbada em sua primeira paz. Isto experimentava com lamentações o profeta Jeremias, — no texto já dêle citado para a declaração das provações da noite passada, —

<sup>3</sup> Citação adaptada ao pensamento de N. P. São João da Cruz. Diz o texto: "... e o que demos à luz foi vento".

quando dizia: «E está desterrada de minha alma a paz» (Lam 3, 17).

7. Muito penosa é esta perturbação, cheia de receios, imaginações e combates, que abriga a alma em si; com a impressão e sentimento das misérias em que se vê, suspeita que está perdida, e igualmente perdidos para sempre todos os seus bens. Donde traz no espírito tão profunda dor e gemido que lhe provoca fortes rugidos e bramidos espirituais, às vêzes pronunciados mesmo com a boca, desatando em lágrimas, quando há força e virtude para assim fazer, sendo, porém, raro achar êste alívio. David, com bastante experiência própria dêste estado, o declarou em um salmo, dizendo: «Estou muito afligido e grandemente humilhado; o gemido de meu coração arranca-me rugido» (Sl 37, 9). Tal rugido é dolorosíssimo, porque, algumas vêzes, com a súbita e aguda lembrança das misérias em que se vê metida, a alma chega a sentir tão vivamente tanto sofrimento e dor, a levantar-se nela e cercá-la, que não sei como seria possível exprimir. Só a comparação do santo Job, estando êle próprio nesta provação, poderia dar a entender como é. São estas as suas palavras: «Assemelha-se meu rugido às águas que transbordam» (Job 3, 24). Do mesmo modo, pois, que as águas, por vêzes, transbordam, enchendo e inundando tudo, assim êste rugido e sentimento da alma chega a crescer tanto em algumas ocasiões, que a inunda e transpassa toda, enchendo-a de angústias e dores espirituais em tôdas as suas afeições profundas e nas suas fôrças mais íntimas, acima de tudo o que se pode encarecer.

8. Tal é a obra feita na alma por esta noite que esconde as esperanças da luz do dia. Falando a êste propósito, disse também o profeta Job: «Na noite é trespassada minha boca com dores, e os que me comem não dormem» (Job 30, 17).<sup>4</sup> Pela boca se entende aqui a vontade, a qual é trespassada com estas dores, que não dormem nem cessam de despedaçar a alma; pois as dúvidas e receios, que assim a atormentam, nunca cessam.

9. Profunda é esta guerra e combate, porque há de ser também muito profunda a paz que a alma espera. E se a dor espiritual é íntima e penetrante, o amor que há de possuir a mesma alma será igualmente íntimo e apurado. Com

<sup>4</sup> O texto diz: "Meus ossos são trespassados de dores".

efeito, quanto mais íntima, esmerada e pura há de ser e ficar a obra, tanto mais íntimo, esmerado e puro há de ser também o lavor; e o edifício será tanto mais firme quanto mais forte o fundamento. Por isto, como diz Job, está murchando em si mesma a alma, e suas entranhas estão fervendo, sem esperança alguma (Job 30, 16 e 27). Assim acontece, nem mais nem menos, à alma que há de chegar a possuir e gozar, no estado de perfeição, inumeráveis bens de virtude e dons divinos, e a isto se encaminha por meio desta noite de purificação: é preciso que ela seja de um modo geral, tanto na sua íntima substância como em suas potências, primeiramente privada de seus bens, e se sinta afastada, vazia e pobre de todos êles; e que também lhe pareça estar tão longe dêles, a ponto de não conseguir persuadir-se de que poderá jamais possuí-los, mas, ao contrário, só pode pensar que todo bem se acabou para ela. Esta verdade também é dada a entender por Jeremias, no texto já citado, quando diz: «Perdi a memória de todo o bem» (Lam 3, 17).

10. Respondamos agora a uma dúvida: Essa luz de contemplação é em si mesma tão suave e aprazível à alma, que para ela não há coisa mais desejável; e, como acima dissemos, essa luz é a mesma em que a alma chega à união, achando nela todos os bens, no estado de perfeição a que aspira. Por que motivo, pois, produz, nestes primeiros tempos, efeitos tão penosos e estranhos, como os que já referimos?

11. A essa dúvida facilmente se responde, repetindo o que em parte já foi dito: não é que haja, na contemplação e infusão divina, algo que possa em si mesmo produzir sofrimento, pois, ao contrário, só produz muita suavidade e deleite. Mas a razão está na atual fraqueza e imperfeição da alma, bem como nas suas disposições contrárias à recepção da luz. Por este motivo, a luz divina, ao investir a alma, a faz padecer do modo que havemos dito.

#### CAPÍTULO X

*Por uma comparação, explica-se em seu fundamento esta purificação da alma.*

1. Para maior clareza do que foi dito e se há de dizer ainda, é preciso observar aqui como esta purificadora e amorosa notícia ou luz divina, quando vai preparando e dis-

pondendo a alma para a união perfeita de amor, age à maneira do fogo material sobre a madeira para transformá-la em si mesmo. Vemos que este fogo material, ateando-se na madeira, começa por secá-la; tira-lhe a umidade, e lhe faz expelir toda a seiva. Logo continua a sua ação, enegrecendo a madeira, tornando-a escura e feia, e até com mau odor; assim a vai secando pouco a pouco, e pondo à vista, a fim de consumi-los, todos os elementos grosseiros e escondidos que a madeira encerra, contrários ao mesmo fogo. Finalmente, põe-se a inflamá-la e aquecê-la por fora, até penetrá-la toda e transformá-la em fogo, tão formosa como élé próprio. Em chegando a este fim, já não existe na madeira nenhuma propriedade nem atividade própria, salvo o peso e a quantidade, maiores que os do fogo; pois adquiriu as propriedades e ações do próprio fogo. Assim, agora está seca, e seca; está quente, e aquece; está luminosa, e ilumina; está muito mais leve do que era antes; e tudo isto é obra do fogo na madeira, produzindo nela estas propriedades e efeitos.

2. Do mesmo modo havemos de raciocinar acerca deste divino fogo de amor de contemplação: antes de unir e transformar a alma nêle, primeiro a purifica de todas as propriedades contrárias. Faz sair fora todas as deformidades e, por isto, a põe negra e obscura, dando-lhe aparência muito pior do que anteriormente, mais feia e abominável do que costumava ser. Esta divina purificação anda removendo todos os humores maus e viciosos; de tão profundamente arraigados e assentados, a alma não os podia ver, nem entendia que fôssem tamanhos; mas agora, que é necessário expulsá-los e aniquilá-los, são postos bem à sua vista. A alma os vê muito claramente, iluminada por esta obscura luz de divina contemplação; e, embora não seja por isto pior do que antes, nem em si mesma, nem para Deus, contudo, ao ver dentro de si o que anteriormente não via, parece-lhe evidente que assim o é. E ainda mais, julga-se não sómente indigna do olhar de Deus, mas merecedora de que Ele a aborreça, e na verdade pensa estar em seu desagrado. Desta comparação podemos agora deduzir muitas coisas sobre o que vamos dizendo e tencionamos ainda dizer.

3. Em primeiro lugar, podemos entender como esta luz e sabedoria amorosa de Deus, que deve unir-se à alma e transformá-la, é a mesma que no início a purifica e dispõe.

Assim o fogo que transforma em si a madeira, incorporando-se a ela, é o mesmo que no princípio a estêve disponde para este efeito.

4. Em segundo lugar, veremos claramente como estas penas que a alma sente não lhe vêm da divina Sabedoria, pois, como disse o Sábio, «todos os bens vieram à alma juntamente com ela» (Sab 7, 11). Provém, ao contrário, da fraqueza e imperfeição da própria alma que, sem esta purificação, é incapaz de receber Sua divina luz, suavidade e deleite. E' conforme acontece à madeira, que não pode ser transformada no fogo logo ao ser posta nêle, mas tem de ser aos poucos preparada: assim, a alma padece tanto. Dá bom testemunho desta verdade o Eclesiástico, narrando o que sofreu para chegar à união e fruição da Sabedoria: «Lutou a minha alma por ela; minhas entranhas se comoveram, buscando-a; por isto possuirei grande bem» (Ecli 51, 25 e 29).

5. Em terceiro lugar, podemos, de passagem, fazer uma idéia do sofrimento das almas do purgatório. O fogo, embora lhes fosse aplicado, não teria sobre elas ação, se não tivessem imperfeições para expiar; porque são estas imperfeições a matéria em que se ateia o fogo, e uma vez consumida, não há mais o que queimar. Aqui nesta noite, de modo semelhante, consumidas as imperfeições, cessa o padecer da alma, e fica-lhe o gôzo.

6. Em quarto lugar, compreenderemos como a alma, na proporção em que vai sendo purificada e preparada por meio deste fogo de amor, vai também se inflamando mais no amor. Assim observamos na madeira posta no fogo: do mesmo modo e andamento em que se vai dispondo, vai igualmente se aquecendo. Quando a chama cessa de atacar a madeira, é que se pode ver o grau em que a inflamou: De modo análogo, a inflamação de amor não é sempre sentida pela alma; só algumas vezes a percebe, quando a contemplação deixa de investir com muita força. Então a alma pode ver, e mesmo saborear, a obra que nela se realiza, porque lhe é mostrada. Parece-lhe, nessas ocasiões, que a mão que a purifica interrompe o trabalho e tira o ferro da fornalha para lhe proporcionar, de certo modo, a vista dêsse labor que se vai realizando. Tem agora oportunidade de ver em si mesma o proveito que não percebia quando estava sendo purificada.

7. Em quinto lugar, deduziremos também, desta comparação do fogo, como é certo que a alma, depois destes in-

tervalos de alívios, volta a sofrer mais intensa e delicadamente do que antes. Porque, havendo o fogo do amor manifestado à alma o seu trabalho de purificação, em que consumiu as imperfeições mais exteriores, recomeça a feri-la, a fim de consumir e purificar mais adentro. Nesta purificação mais interior, o sofrimento da alma é tanto mais íntimo, util e espiritual, quanto mais finamente vai purificando essas imperfeições tão íntimas, delicadas e espirituais, e tão arraigadas na substância de seu ser. Assim observamos na madeira quando o fogo vai penetrando mais adentro: age então com maior força e violência, disponde a parte mais interior da madeira parapropriar-se dela.

8. Em sexto lugar, descobrir-se-á agora donde provém a impressão de estarem acabados todos os bens da alma, e de estar cheia de males; pois, neste tempo, outra coisa não lhe vem senão amarguras em tudo. E' o mesmo que sucede à madeira quando está ardendo: o ar, e tudo o mais que lhe chega, só serve para atiçar o fogo que a consome. A alma, porém, há de gozar depois de outros alívios, como gozou dos primeiros; e êstes de agora serão muito mais íntimos, porque a purificação já penetrou mais adentro.

9. Em sétimo lugar, tiraremos esta conclusão: é certo que a alma, nestes intervalos, goza com muita liberdade; tal o seu consôlo, algumas vezes, que, lhe parece, não voltarão mais os sofrimentos. Contudo, não deixa de pressentir quando hão de volver, notando em si mesma uma raiz má que ainda persiste, e que às vezes se mostra evidente e não a deixa gozar de alegria completa; tem a impressão de que está ameaçando, para tornar a investir; e, então, depressa volta a purificação. Enfim, o que ainda resta a ser purificado e iluminado em seu mais recôndito íntimo, não pode permanecer escondido à vista do já purificado. Assim sucede à madeira, em que há sensível diferença entre a parte que está ardendo no fogo, e a que vai ser ainda inflamada. Quando, portanto, a purificação volta a investir mais intimamente, não é para admirar que a alma venha a imaginar outra vez que todos os seus bens acabaram e jamais hão de ser readquiridos. Mergulhada como está em sofrimentos mais íntimos, todos os bens mais exteriores desaparecem à sua vista.

10. Tendo, pois, diante dos olhos esta comparação, com a explicação que já foi dada sobre o primeiro verso da pri-

meira canção, referente a esta noite escura e suas terríveis propriedades, será bom sair destas coisas tristes da alma, e começar agora a tratar do fruto de suas lágrimas, bem como das suas ditosas características, que começam a ser cantadas a partir dêste segundo verso:

De amor em vivas ânsias inflamada.

## CAPÍTULO XI

*Começa-se a explicar o segundo verso da canção primeira. Diz-se como a alma, por fruto dêstes rigorosos padecimentos, acha-se inflamada em veemente paixão de amor divino.*

1. Neste verso a alma dá a entender o fogo de amor do qual falamos, que se vai ateando nela por meio desta noite de contemplação dolorosa, cuja ação se compara à do fogo material na madeira. A inflamação dêste fogo, de certo modo, assemelha-se à que acima referimos, ao descrever a purificação da parte sensitiva; contudo a diferença entre uma e outra é tão grande, como a alma difere do corpo, ou a parte espiritual da sensitiva. Esta inflamação de amor está agora no espírito, onde, em meio de obscuras angústias, a alma se sente ferida, viva e agudamente, com certo sentimento e conjectura de que Deus ali está, embora não comprehenda coisa determinada; porque, conforme dissemos, o entendimento está às escuras.

2. O espírito se sente, então, apaixonado com muito amor, pois esta inflamação espiritual produz paixão de amor. Como este amor é infuso, por isto é mais passivo que ativo, e assim gera na alma forte paixão de amor. Vai também êle encerrando já algum tanto de união com Deus, e, por conseguinte, participando algo de suas propriedades que são mais ações de Deus do que da alma, e se adaptam a ela passivamente. Quanto à mesma alma, o que faz é apenas dar seu consentimento. O calor, porém, e força, a témpera e paixão de amor, — ou inflamação, como a alma diz neste verso — provém únicamente do amor de Deus que se vai ateando nela, enquanto a vai unindo a Si. Quanto maior disposição e capacidade acha na alma êste amor, para unir-se a ela e feri-la, tanto mais aperta, impede e inabilita os

seus apetites para que ela não possa achar gôsto em coisa alguma do céu ou da terra.

3. Isto acontece de modo admirável nesta obscura purificação, como já dissemos; porque Deus mantém os gostos da alma privados de alimento, e tão recolhidos, que lhes é impossível comprazer-se naquilo que lhes agrada. O fim que Deus tem em vista com esta privação e recolhimento de todos os apetites n'Ele é dar à alma maior fortaleza e capacidade para receber esta forte união de amor divino, que já começa a ser realizada por meio desta purificação. A alma, então, há de amar a Deus com grande energia de todas as suas fôrças e apetites, sensitivos e espirituais, o que não poderia fazer, se êles se derramassem no gôsto de outras coisas. Eis por que David, a fim de poder receber a fortaleza do amor desta divina união, dizia a Deus: «Depositarei em ti minha fortaleza» (Sl 58, 10). Como se dissesse: porei em ti tôda a capacidade, apetite e fôrça de minhas potências; pois não quero empregar sua atividade nem gôsto fora de ti em coisa alguma.

4. Pelo que ficou dito, podemos de algum modo considerar como é intensa e forte esta inflamação de amor no espírito, onde Deus concentra tôdas as energias, potências e apetites da alma, tanto espirituais como sensitivos, a fim de que, em perfeita harmonia, todos êles se apliquem, com tôdas as suas fôrças e virtudes, a êste amor, vindo a cumprir-se em verdade o primeiro mandamento, o qual, sem nada desdenhar ou excluir no homem, dêste amor, diz: «Amarás a teu Deus de todo o teu coração, de tôda a tua mente, de tôda a tua alma, e com tôda a tua fôrça (Dt 6, 5).

5. Concentrados, portanto, aqui, nesta inflamação de amor, todos os apetites e fôrças da alma, e ela, ferida e atingida em todos êles, pela paixão dêste amor, como podemos compreender quais sejam os movimentos e transportes de tôdas estas fôrças e afeições, vendo-se inflamadas e feridas dêste poderoso amor, sem, contudo, terem a sua posse e satisfação, e achando-se, ao contrário, na obscuridade e na dúvida? Decerto padecem fome como os cães que ron davam a cidade, segundo diz David, e os quais, não podendo fartar-se dêste amor, se põem a uivar e gemer. Efetivamente, o toque dêste amor e fogo divino chega a secar tanto o espírito e a abrasar de tal modo os apetites na ânsia de satisfazerm os a sua sêde dêste divino amor, que o espírito

dá mil voltas em si mesmo, suspirando por Deus de mil modos e maneiras, com a cobiça e o desejo do apetite. David exprime muito bem isto num salmo dizendo: «Minha alma teve sede de ti: de muitas maneiras será por ti atormentada dêste ardor a minha carne» (Sl 62, 2), isto é, em desejos. E outra versão diz assim: Minha alma teve sede de ti: minha alma se perde, ou perece por ti.

6. Este é o motivo pelo qual a alma diz no verso da canção: «De amor em vivas ânsias inflamada». Porque em tôdas as coisas, e pensamentos que tem dentro de si, e em todos os negócios e acontecimentos que se lhe apresentam, ama de muitas maneiras, ansiando e padecendo, igualmente, em desejo, de muitas maneiras, por todo tempo e lugar, sem tréguas, pois continuamente experimenta esta pena, na sua ferida inflamada. O profeta Job dá bem a entender o que se passa na alma, quando assim se exprime: «Assim como o escravo deseja a sombra e o mercenário o fim do trabalho, assim também eu tive em meses vazios e contei noites trabalhosas. Se durmo, digo: quando me levantarei eu? E de novo esperarei a tarde, e fartar-me-ei de dores até a noite» (Job 7, 2-4). Tudo se torna apertado para a alma em tal estado; não cabe em si mesma, não cabe no céu nem na terra; enche-se de dores até ficar cheia, conforme as referidas palavras de Job que espiritualmente se aplicam ao nosso assunto, e dão a entender o sofrimento e pena, sem consolo algum da mínima esperança de luz ou bem espiritual. Tornam-se, dêste modo, maiores as ânsias e padecimentos da alma, nesta inflamação de amor, pois se multiplicam de dois lados: por parte das trevas espirituais em que se vê afligida com dúvidas e receios; e por parte do amor de Deus que a inflama e atiça, e, com sua amorosa ferida, maravilhosamente a atemoriza. Estas duas maneiras de padecer em semelhante estado são muito bem expressas por Isaías que diz: «A minha alma te desejou na noite» (Is 26, 9), isto é, na miséria.

7. Tal é o primeiro modo de padecer, proveniente desta noite escura. «Mas com meu espírito», continua o profeta a dizer, «em minhas entradas, desde a manhã velarei a ti» (Id.) — eis o segundo modo pelo qual sofre a alma, em ânsias e desejos, produzidos pelo amor nas entradas do espírito, que são as afeições espirituais. No meio destas pe-

nas obscuras e amorosas, todavia a alma sente certa presença amiga e certa força em seu interior, acompanhando-a e dando-lhe tanta coragem que, ao suspender-se êste peso de trevas desoladoras, muitas vezes se sente sózinha, vazia e fraca. O motivo é que a força e eficácia então presentes na alma, eram produzidas e comunicadas passivamente pelo fogo tenebroso de amor que a investia; cessando êle de inflamá-la, cessa igualmente a treva, bem assim a força e calor dêsses amor.

## CAPÍTULO XII

*Declara-se como esta horrível noite é purgatório, e como, por meio dela, a Divina Sabedoria ilumina os homens na terra com a mesma luz com que purifica e ilumina os anjos do céu.*

1. Pelo que já foi dito, vemos claramente que esta obscura noite de fogo amoroso, como vai purificando a alma nas trevas, assim também nas trevas a vai inflamando. Observamos igualmente que, assim como se purificam os espíritos na outra vida por meio de um tenebroso fogo material, de maneira semelhante são purificadas e acrisoladas as almas nesta vida presente, por um fogo amoroso, tenebroso e espiritual. E está aí a diferença: lá no outro mundo, a expiação é feita pelo fogo, e aqui na terra a purificação e ilustração se opera tão só mediante o amor. Tal é o amor que pediu David ao dizer: «Cria em mim, ó Deus, um coração puro» (Sl 50, 12): que a pureza de coração não é outra coisa senão o amor e graça de Deus. Nossa Salvador chama bem-aventurados aos puros de coração, o que é tanto como chamá-los enamorados, pois a bem-aventurança não se dá por menos que por amor.

2. Que a alma se purifique à luz dêste fogo de sabedoria amorosa — e Deus nunca dá sabedoria mística sem amor, porquanto é o próprio amor que a infunde, — bem o prova o profeta Jeremias ao exclamar: «Enviou fogo em meus ossos, e ensinou-me» (Lam 1, 13). David diz que «a Sabedoria de Deus é prata purificada em fogo» (Sl 11, 7)<sup>1</sup>,

<sup>1</sup> Citação aproximada. O texto diz: «As palavras do Senhor são prata examinada em fogo».

isto é, em fogo de amor que purifica. Com efeito, esta obscura contemplação infunde a um tempo amor e sabedoria na alma, segundo a capacidade e necessidade de cada uma, iluminando-a e purificando-a de suas ignorâncias, conforme diz o Sábio haver acontecido consigo (Ecli 51, 26).

3. Concluiremos também daqui que estas almas são purificadas e iluminadas pela mesma Sabedoria de Deus que purifica os Anjos de suas ignorâncias, instruindo-os e esclarecendo-os sobre as coisas desconhecidas, derivando-se de Deus pelas jerarquias, desde as primeiras até às últimas, e descendo destas últimas aos homens. Por esta razão, tôdas as obras e inspirações vindas dos Anjos, diz a Sagrada Escritura, com verdade e propriedade, vêm dêles e de Deus ao mesmo tempo. O Senhor, efetivamente, costuma comunicar suas vontades aos anjos, e êles vão por sua vez comunicando-as uns aos outros sem dilatação alguma, como um raio de sol que atravessasse vários vidros colocados na mesma linha. O raio, embora atravesse todos, todavia atravessa-os um por um, e cada vidro transmite a luz ao outro, modificada na proporção em que a recebe, com maior ou menor esplendor e força, quanto mais ou menos cada vidro está perto do sol.

4. Por conseguinte: os espíritos superiores, bem como os que estão abaixo, quanto mais perto se encontram de Deus, tanto mais estão purificados, e mais totalmente esclarecidos; e os que estão por último recebem esta iluminação muito mais fraca e remota. Segue-se ainda que o homem, sendo o último ao qual chega esta amorosa contemplação — quando Deus a quer dar — há de recebê-la, por certo, a seu modo, mui limitada e penosamente. A luz de Deus, quando ilumina o Anjo, esclarece-o e comunica-lhe a suavidade do amor; porque o encontra disposto, como puro espírito, para receber tal infusão. Quando se trata, porém, do homem, que é impuro e fraco, é natural que Deus o ilumine causando trevas, sofrimentos e angústias, assim como faz o sol, dardejando na pupila doente. Esta luz divina o enamora apaixonada e aflitivamente, até que êste mesmo fogo de amor venha a espiritualizar e sutilizar o espírito humano. Assim o vai purificando para torná-lo apto a receber com suavidade, como recebem os Anjos, a união desta divina influência, o que se realizará quando estiver já de todo purificado, conforme diremos depois, se Deus quiser. Enquanto,

porém, não chega a isto, a contemplação e notícia amorosa é recebida pelo espírito nas aflições e ânsias do amor de que falamos.

5. Esta inflamação e ânsia amorosa não é sempre sentida pela alma. Nos primeiros tempos, ao começar a purificação espiritual, tôda a atividade deste fogo mais se aplica em dessecar e preparar a madeira da alma, do que em abrasá-la. Já mais adiante, quando êste fogo vai aquecendo a alma, é muito comum que ela sinta esta inflamação e êste calor de amor. Então, como o entendimento vai sendo mais purificado por meio destas trevas, acontece algumas vezes que esta mística e amorosa teologia vai inflamando a vontade, e, juntamente, ferindo e ilustrando a potência do entendimento; infunde certo conhecimento e luz divina, com tanta suavidade e delicadeza que, com esta ajuda, a vontade se afervora maravilhosamente. Sem nada fazer de sua parte, sente arder em si êste divino fogo de amor, em vivas chamas, de maneira que parece à alma fogo vivo, por causa da viva inteligência que recebe. Esta verdade exprime David em um salmo dizendo: «Abrasou-se-me o coração dentro de mim, e no decorrer na minha reflexão um fogo se ateou» (Sl 38, 4).

6. Este abrasamento de amor, com união das duas potências, entendimento e vontade, é graça preciosíssima e de grande deleite para a alma; porque é certo toque da divindade, e princípio da perfeição na união de amor que está a esperar. E assim, não se chega a êsse toque de tão alto sentimento e amor de Deus, sem haver passado muitos trabalhos e grande parte da purificação. Para outros toques menos elevados, que sucedem ordinariamente à alma, não é preciso tanta purificação.

7. De quanto dissemos, se colige como, nestes bens espirituais, passivamente infundidos por Deus na alma, a vontade pode muito bem amar, sem o entendimento compreender; como pode o entendimento compreender, sem que a vontade ame. Esta noite escura de contemplação consta de luz divina e amor, assim como o fogo possui também luz e calor; portanto, não há inconveniente em que, na comunicação desta luz amorosa, por vezes seja mais ferida a vontade, e a inflame o amor, deixando às escuras o entendimento, sem receber luz particular; e outras vezes suceda iluminar-se o entendimento para conhecer, e ficar a vontade fria, como

pode alguém receber calor do fogo sem lhe ver a luz, ou, pelo contrário, ver a luz sem receber calor. E' isto obra do Senhor, que infunde como lhe apraz.

### CAPITULO XIII

*Outros saborosos efeitos produzidos na alma por esta noite escura de contemplação.*

1. Pelo modo de inflamação já descrito, podemos compreender alguns dos saborosos efeitos que vai produzindo na alma esta obscura noite de contemplação. Às vezes, conforme dissemos, no meio destas obscuridades a alma é ilustrada, brilhando a luz nas trevas (Job 1, 5). Deriva-se esta inteligência mística ao entendimento, enquanto a vontade permanece na secura, a saber, sem união atual de amor; e causa uma paz e simplicidade tão fina e deleitosa à mesma alma que não é possível expressar, ora em uma, ora em outra experiência de Deus.

2. Algumas vezes fere também ao mesmo tempo a vontade, como já declaramos, e o amor se ateia nela de maneira elevada, terna e forte; pois, conforme dissemos acima, unem-se por vezes, estas duas potências, entendimento e vontade. Quanto mais vai prosseguindo a purificação do entendimento, tanto mais perfeita e delicadamente se unem. Antes, porém, de chegar a este ponto, é mais comum sentir-se na vontade o toque da inflamação, do que no entendimento o toque da inteligência.

3. Surge aqui, no entanto, uma dúvida: se estas duas potências vão sendo purificadas conjuntamente, por que então a alma sente, ao princípio, mais de ordinário na vontade a inflamação e amor que a purifica, do que no entendimento a ilustração dêsse amor? Responde-se: este amor passivo não fere diretamente a vontade, pois a vontade é livre, e esta inflamação de amor é antes mais paixão de amor do que ato livre da vontade; este calor de amor se ateia na substância da alma, movendo passivamente as afeições. Por isto, define-se melhor como paixão de amor, do que como ato livre da vontade, pois para haver ato de vontade, precisa ser livre. Como, porém, estas paixões e afeições dependem da vontade, dizemos que, se a alma está apaixonada com al-

guma afeição, a vontade também o está. Na verdade, assim é; porque pela paixão, a vontade fica presa e perde sua liberdade, sendo arrastada pelo ímpeto e força da paixão. Podemos, portanto, dizer que esta inflamação de amor está na vontade, isto é, abrasa o apetite da vontade; e assim, repetimos, deve ser chamada, de preferência, paixão de amor, do que ato livre da vontade. A capacidade receptiva do entendimento só pode receber o conhecimento, de modo puro e passivo, o que não pode fazer sem estar purificado; daí podemos concluir que, enquanto não chega a esse ponto, a alma sente menos o toque da inteligência do que a paixão do amor. Não é preciso, aliás, estar a vontade tão purificada nas suas paixões para receber este toque, pois as próprias paixões ajudam a sentir amor apaixonado.

4. Essa inflamação e sede de amor, por existir agora no espírito, é differentíssima daquela que referimos a propósito da noite do sentido. Sem dúvida, nesta altura, também o sentido tem sua parte, pois não deixa de participar no trabalho do espírito; mas a raiz e força desta sede de amor está situada na parte superior da alma, isto é, no espírito. Este sente e entende de tal modo o que experimenta, e sofre tanto a falta daquilo que deseja, que todo o penar do sentido lhe parece nada, embora seja aqui incomparavelmente maior do que na primeira noite sensitiva; porque o espírito conhece agora, em seu interior, faltar-lhe um grande bem, ao qual coisa alguma poderia comparar-se.

5. E' bom fazer agora uma observação. Se logo ao princípio desta noite espiritual não se sente esta inflamação de amor, por não haver ainda o fogo de amor começado a lavrar, no entanto, em lugar disto, Deus dá a alma tão grande amor estimativo para com Sua Majestade, que, conforme dissemos, todo o padecer e sofrer da alma no meio dos trabalhos desta noite consiste na ânsia de pensar que O perdeu e está abandonada por Ele. Assim podemos sempre afirmar que a alma, desde o início desta noite, anda cheia de ânsias de amor, seja o amor de estimação, seja de inflamação. Vemos que a maior paixão a afligi-la, nos trabalhos que padece, é esta dúvida. Se pudesse então ter a certeza de que não está tudo perdido e acabado, mas que este sofrimento é para seu maior bem, — como de fato o é, — e Deus não a aborrece, nada se lhe daria de padecer tôdas aquelas penas. Antes folgaria, sabendo que por elas é Deus servido. Na

verdade, é tão grande o amor de estimação que a alma tem a Deus, embora às escuras e sem o sentir, — que não sómente tudo aquilo, mas até a morte seria feliz de sofrer muitas vêzes para contentá-l'O. Quando, porém, a êste amor estimativo de Deus que a alma já possui, vem ajuntar-se a inflamação da chama de amor, costuma cobrar tal fôrça e brio, e tão vivas ânsias por Deus, que, pela comunicação do calor de amor, anima-se com grande ousadia; e, sem olhar coisa alguma, sem ter respeito a nada, movida pela fôrça e embriaguez do amor e do desejo, sem reparar no que está fazendo, seria capaz de realizar feitos estranhos e desusados, de qualquer maneira ou por qualquer meio que lhe fôsse apresentado, contanto que pudesse encontrar Aquêle que ama.

6. Por isso Maria Madalena, sendo tão estimada em sua pessoa, como antes o era, não se importou com a turba de homens, consideráveis ou não, que assistiam como convidados ao banquete; nem reparou que não lhe ficava bem ir chorar e derramar lágrimas entre essas pessoas; tudo isto fêz, a trôco de poder chegar junto d'Aquêle por quem sua alma estava ferida e inflamada. E' ainda embriaguez e ousadia própria do amor: saber que seu Amado estava encerrado no sepulcro com uma grande pedra selada, cercado de soldados guardando-O para seus discípulos não O furtarem (Jo 20, 1), e, todavia, não ponderar qualquer dêstes obstáculos, mas ir, antes do romper do dia, com ungüentos a fim de ungi-l'O.

7. E, finalmente, essa embriaguez e ânsia de amor fêz com que ela perguntasse àquele que lhe parecia ser o hortelão, se havia furtado o corpo do sepulcro. Pediu-lhe ainda, se tal fôsse o caso, que dissesse onde o havia pôsto, para ela ir buscá-l'O (Job 20, 15). Não reparou que tal pergunta, em livre juízo e razão, era disparate; pois, é claro, se o homem o havia furtado, não havia de confessar, e, menos ainda, de o deixar tomar. Tal é a condição do amor em sua fôrça e veemência: tudo lhe parece possível, e imagina que todos andam ocupados naquilo mesmo que o ocupa. Não admite que haja outra coisa em que pessoa alguma possa cuidar, ou procurar, senão o objeto a quem êle ama e procura. Parece-lhe não haver mais nada que buscar, nem em que se empregar, a não ser nisso, e julga que todos o andam buscando. Por esta razão, quando a Espôsa saiu a procurar seu Amado, pelas praças e arrabaldes, ia pensando que todo o

mundo também O procurava, e assim dizia a todos que, se O achassem, dissessem a Ele o quanto penava por seu amor (Cânt 5, 8). De semelhante condição era o amor desta Maria; julgava ela que, se o hortelão lhe dissesse onde havia escondido o corpo de seu Amado, ela mesma o iria buscar e o carregaria, por mais que lhe fôsse proibido.

8. Desta sorte, são, pois, as ânsias de amor que a alma vai sentindo, quando se adianta mais nesta purificação espiritual. Levanta-se de noite, — isto é, nas trevas que a purificam, — e age segundo as afeições da vontade. Com as mesmas ânsias e fôrças de uma leoa ou ursa buscando seus filhotes que lhe hão tirado, e sem os achar, assim anda esta alma chagada a buscar seu Deus. Como se encontra em treva, sente-se sem Ele, e está morrendo de amor por Ele. E' êste o amor impaciente que não pode permanecer muito tempo na alma sem receber o que deseja, ou então morrer; como era o de Raquel aos filhos, quando disse a Jacob: Dá-me filhos, senão morrerei (Gn 30, 1).

9. Vale indagar, aqui, como a alma, embora se sinta tão miserável e tão indigna de Deus, nestas trevas de purificação, tem ao mesmo tempo tão ousada e atrevida fôrça para ir unir-se a Ele. A razão é que o amor já lhe vai dando fôrças para amar deveras; ora, é próprio do amor tender à união, à junção, à igualdade e à assimilação ao objeto amado, para aperfeiçoar-se no bem do mesmo amor. Por consequênciia, não tendo ainda a alma chegado à perfeição do amor, pois não a atingiu a união, sente fome e sêde do que lhe falta, isto é, da união; e essa fome e sêde, junto com as fôrças que o amor pôs na vontade, apaixonando-a, tornam a alma ousada e atrevida, pela inflamação que sente na vontade. Por parte do entendimento que está às escuras sem ser ainda ilustrado, todavia sente-se indigna e se conhece miserável.

10. Não quero deixar de indicar agora o motivo pelo qual a luz divina, embora sendo sempre luz para a alma, não a ilumina logo que a investe, como fará depois, mas causa primeiramente as trevas e sofrimentos já descritos. Este assunto já foi explicado um pouco; contudo quero responder a êste ponto particular. As trevas e demais penas que a alma sente quando esta divina luz investe não são trevas e penas provenientes da luz, e sim da própria alma; a luz apenas esclarece para que sejam vistas. Desde o princípio, portanto, esta divina luz ilumina; mas a alma tem de ver

primeiro o que lhe está mais próximo, ou por melhor dizer, o que tem em si mesma, isto é, suas trevas e misérias, as quais vê agora pela misericórdia de Deus. Antes não as via, porque não lhe era infundida essa luz sobrenatural. Aqui se mostra a razão de sentir, no princípio, sómente trevas e males. Depois, porém, de purificada por este conhecimento e sentimento, então terá olhos para ver, à luz divina, os bens da mesma luz. Expelidas, enfim, tôdas as trevas e imperfeições da alma, parece que aos poucos se revelam os projeitos e grandes bens que a mesma alma vai conseguindo nesta ditosa noite de contemplação.

11. Pelo que já dissemos, fica entendido quão grande mercê faz Deus à alma em limpá-la e curá-la com esta forte lixívia e este amargo remédio; purificação essa que se faz na parte sensitiva e espiritual, de tôdas as afeições e hábitos imperfeitos arraigados na alma, tanto a respeito do temporal e natural, como do sensitivo e espiritual. Para isto, Deus põe a alma na obscuridade, quanto às suas potências interiores, esvaziando-as de tudo que as ocupava; faz passar pela aflição e aridez às afeições sensitivas e espirituais; debilita e afina as forças naturais da alma acerca de tôdas as coisas que a prendiam, e das quais nunca poderia libertar-se por si mesma, conforme vamos dizer. Deste modo, leva-a Deus a desfalecer para tudo o que naturalmente não é Ele, a fim de revesti-la de novo, depois de a ter despojado e desfeito de sua antiga veste. E assim a alma é renovada, como a águia, em sua juventude, e vestida do homem novo, criado segundo Deus, como diz o Apóstolo (Ef 4, 24). Esta transformação nada mais é do que a iluminação de entendimento pela luz sobrenatural, de maneira que ele se une com o divino, tornando-se, por sua vez, divino. E igualmente a penetração da vontade pelo amor divino, de modo a tornar-se nada menos que vontade divina, não amando senão divinamente, transformada e unida com a divina vontade e o divino amor. Enfim, o mesmo se dá com a memória, e também com as afeições e appetites, que são todos transformados e renovados segundo Deus, divinamente. Esta alma será agora, pois, alma do Céu, verdadeiramente celestial, mais divina do que humana. Tôdas estas transformações até agora referidas, da maneira que havemos descrito, vai Deus realizando e operando na alma por meio desta noite, ilustrando-a e inflamando-a divinamen-

te, com ânsias de Deus só e nada mais. E', portanto, muito justo e razoável que ela acrescente logo o terceiro verso da canção, dizendo:

Oh! ditosa ventura!  
Saí sem ser notada.

#### CAPÍTULO XIV

*São expostos e explicados os três últimos versos da primeira canção.*

1. Esta «ditosa ventura» veio à alma pelo motivo que ela declara logo nos versos seguintes, dizendo:

Saí sem ser notada,  
Já minha casa estando sossegada.

Serve-se aqui de uma metáfora. Compara-se a uma pessoa que, para melhor realizar o que pretende, sai de sua casa de noite, às escuras, já estando todos recolhidos, a fim de não ser impedida por ninguém. Na verdade, ação tão heróica e tão rara, como é unir-se ao divino Amado, só fora da casa esta alma havia de realizá-la. Com efeito, únicamente na solidão é que se acha o Amado, conforme desejava encontrar-lo a Espôsa sózinho, dizendo: «Quem me dera, irmão meu, achar-te fora e se comunicasse contigo meu amor!» (Cânt 8, 1).<sup>1</sup> Por isto, convém à alma enamorada, para alcançar seu desejado fim, agir de modo semelhante, saindo de noite, já adormecidos e sossegados todos os domésticos de sua casa, isto é, quando, mediante esta noite, já se acham adormecidos e mortificados os seus appetites e paixões, bem como tôdas as operações baixas e vulgares. São êles a gente da casa, e estando acordados, sempre se opõem a que ela se liberte deles, impedindo assim os bens da alma. Dêstes domésticos, Nosso Salvador diz no Evangelho que são os inimigos do homem (Mt 11, 36). Convém, portanto, que as operações deles, com suas agitações, estejam adormecidas nesta noite, e assim não impeçam à alma os bens sobrenaturais da união de amor

<sup>1</sup> A citação é aproximada. O texto diz: «Quem me dera ter-te por irmão... para que, encontrando-te fora, eu te pudesse beijar sem que ninguém me desprezasse!» (Cânt 8, 1).

com Deus, a que ela não pode chegar enquanto dêles perdura a vivacidade e operação. Esta natural atividade e agitação antes estorva do que ajuda a alma a receber os bens espirituais, porquanto tôda habilidade natural fica aquém dêsse bens sobrenaturais que Deus, únicamente por sua infusão, põe na alma de modo passivo e secreto, e em silêncio. Assim, torna-se necessário que tôdas as potências da alma se mantenham silenciosas, e permaneçam passivas para receber essa infusão divina, sem intrometer aí sua baixa atividade e sua vil inclinação.

2. Foi, pois, para esta alma uma «ditosa ventura» adormecer-lhe Deus, nesta noite, tôda a gente doméstica de sua casa, isto é, tôdas as potências, paixões, afeições e apetites que nela vivem, tanto em sua parte sensitiva como em sua parte espiritual. Deste modo, ela pôde sair «sem ser notada», a saber, sem ser detida por tôdas estas afeições, etc. Ficaram adormecidas e mortificadas nesta noite, onde foram deixadas na escuridão, para que nada pudesse notar ou sentir, conforme sua condição baixa e natural; e assim, não viam estorvar a alma em sua saída de si mesma e da casa de sua sensualidade; e ela, enfim, conseguisse chegar à união espiritual do perfeito amor. Oh! quão ditosa ventura é poder a alma livrar-se da casa de sua sensualidade! Não pode bem compreender isto, a meu ver, senão a alma que o experimentou. Só assim, verá claramente como era miserável o cativeiro em que estava, e a quantas misérias estava sujeita quando se submetia à ação de suas potências e apetites. Conhecerá como a vida do espírito é verdadeira liberdade e riqueza, que traz consigo bens inestimáveis, conforme iremos mostrando nas seguintes canções, ao falar em alguns dêles. Ver-se-á então com maior evidência até que ponto a alma tem razão de cantar, dando o nome de «ditosa ventura» à sua passagem por esta horrível noite, que acaba de ser relatada.

#### CAPÍTULO XV

*Põe-se a canção segunda e sua declaração*

As escuras, segura  
Pela secreta escada disfarçada,  
Oh! ditosa ventura!  
As escuras, velada<sup>1</sup>,  
Já minha casa estando sossegada.

#### DECLARAÇÃO

A alma canta ainda, nesta canção, algumas particularidades da escuridão desta noite, tornando a dizer a boa sorte que com elas lhe veio. Repete, a fim de responder a certa objeção tácita a que refuta, dizendo: ninguém pense que, por haver nesta noite passado por tantos tormentos de angústias, dúvidas, receios e horrores, correu maior perigo de perder-se. Pelo contrário, na obscuridade desta noite só achou lucro; por meio dela, se libertou e escapou sutilmente de seus inimigos, que sempre lhe impediam o passo. Na escuridão desta noite, mudou de traje, disfarçando-se com vestes de três cores, conforme descreveremos depois. E, por uma escada mui secreta, que ninguém de casa conhecia, a qual significa a fé viva, — como havemos de dizer também em seu lugar — saiu tão encoberta e em segredo, para melhor realizar sua façanha, que não podia deixar de ir muito segura. Tanto mais quanto, nesta noite de purificação, já os apetites, afeições e paixões da alma estavam adormecidos, mortificados e extintos; pois, se estivessem ainda vivos e despertos, não o teriam consentido. Segue-se, portanto, o verso, que diz assim:

As escuras, segura.

#### CAPÍTULO XVI

*Explica-se como a alma, caminhando nas trevas, vai segura.*

1. A obscuridade, de que fala aqui a alma, refere-se, como já dissemos, aos apetites e potências, tanto sensitivas, como interiores e espirituais. Nesta noite, efetivamente, tôdas se obscurecem perdendo sua luz natural, a fim de que, por meio da purificação desta luz, possam ser ilustradas sobrenaturalmente. Os apetites sensitivos e espirituais permanecem, então, adormecidos e mortificados, sem poder sabotear coisa alguma, nem divina nem humana. As afeições da alma, oprimidas e angustiadas, não conseguem mover-se

<sup>1</sup> O original diz: "en celada". A palavra "celada" significa, em português, elmo, armadura antiga que cobre a cabeça (Dicionário de Aulete).

para ela, nem achar arrimo em nada. A imaginação fica atada, na impossibilidade de discorrer sobre qualquer coisa boa; a memória, acabada; o entendimento nas trevas, nada comprehende; enfim, a vontade, também seca na afeição, e tôdas as potências vazias e inúteis. Acima de tudo isto, sente a alma sobre si uma espessa e pesada nuvem, que a mantém angustiada e como afastada de Deus. Caminhando assim «às escuras», é que declara ir «segura».

2. A causa de assim dizer está bem explicada. Ordinariamente, de fato, a alma nunca erra senão por seus apetites, ou seus gostos, seus raciocínios, seus conhecimentos, ou suas afeições; é nisto que ela costuma faltar, ou exceder-se, por buscar variações, ou cair em desatinos, inclinando-se, consequentemente, ao que não convém. Uma vez impeditas tôdas estas operações e movimentos, claro está que a alma se encontra segura, para nêles não errar. E não sómente se livra de si mesma, mas também dos outros inimigos, que são o mundo e o demônio, os quais, encontrando adormecidas as afeições e atividades da alma, não lhe podem fazer guerra por outro meio nem por outra parte.

3. Daí se colhe o seguinte: quanto mais a alma vai às escuras e privada de suas operações naturais, tanto mais segura vai. Em confirmação declara o Profeta que «a perdição da alma só vem dela mesma» (Os 13, 9), isto é, de suas atividades e apetites, interiores e sensíveis; e «o bem», — afirma Deus pelo mesmo Profeta, — «está sómente em mim». Eis por que à alma, impedida em seus males, só resta que lhe venham logo os bens da união com Deus, pela qual suas potências e inclinações serão transformadas em divinas e celestiais. No tempo, pois, destas trevas, se a alma prestar atenção, verá muito bem quão raramente se divertem os seus apetites e potências em coisas inúteis e prejudiciais, e o quanto está garantida contra a vangloria, soberba e presunção, ou gôzo falso e inútil, e muitas outras coisas. Logo, podemos concluir muito bem com esta afirmação: a alma, indo às escuras, não sómente não vai perdida, mas sim muito avantajada, pois assim vai ganhando as virtudes.

4. Daqui nasce, porém, uma dúvida: se as coisas divinas por si mesmas fazem bem à alma, e lhe trazem proveito e segurança, por que motivo, nesta noite, Deus obscurece as potências e apetites em relação à ela, de maneira a não poder a mesma alma gozar nem tratar dessas coisas

divinas como das demais coisas, e de certo modo ainda menos? A resposta é que, neste tempo, ainda quanto às coisas espirituais convém à alma ficar privada de gôsto e ação, porque tem as potências e apetites impuros, baixos e muito naturais. Embora lhes fôsse dado o sabor e comunicação das coisas sobrenaturais e divinas, não o poderiam receber senão da maneira baixa e natural que lhes é própria. Conforme diz o Filósofo, o que se recebe está no recipiente ao modo daquele que recebe. E como estas potências naturais não têm pureza nem força, nem capacidade para receber e saborear as coisas sobrenaturais segundo o modo divino que a elas convém, mas só podem recebê-las a seu modo humano e baixo, assim é necessário que sejam obscurecidas também em relação às coisas divinas. Privadas, purificadas e aniquiladas essas potências e afeições, em suas primeiras disposições, hão de perder aquêle modo baixo e humano de agir e obrar, para chegarem a estar dispostas e preparadas à comunicação, sentimento e gôsto das coisas divinas e sobrenaturais, de modo elevado e sublime; e isto não poderia realizar-se sem que primeiro morresse o homem velho.

5. — Como todo o espiritual, vem de cima, comunicado pelo Pai das luzes ao livre alvedrio e vontade humana, por mais que se exercitem as potências e o gôsto do homem nas coisas divinas e lhe pareça gozar muito delas, não as poderá saborear divina e espiritualmente, mas apenas de modo humano e natural, como costuma gozar das demais coisas. Com efeito, os bens não sobem do homem a Deus; ao contrário, descem de Deus ao homem. Acérca dêste ponto, se agora fôsse ocasião de tratá-lo, poderíamos dizer aqui como há grande número de pessoas que sentem muitos gostos, afetos e operações de suas potências no trato com Deus, ou nos exercícios espirituais. Pensarão, porventura, que tudo aquilo é sobrenatural; e, no entanto, talvez não seja mais do que atos e apetites naturais e humanos. Como costumam ter êsses apetites e gostos em outras coisas, também os experimentam nas coisas espirituais de modo semelhante, por causa de certa facilidade que têm para dirigir o apetite e potências a qualquer objeto.

6. Se encontrarmos mais tarde alguma ocasião para falar neste assunto, havemos de desenvolvê-lo. Daremos então alguns sinais para conhecer quando, nas relações com Deus, os movimentos inferiores da alma são apenas naturais, ou

quando são sómente espirituais, ou ainda quando são ao mesmo tempo espirituais e naturais. E' suficiente sabermos por ora o seguinte: para que os atos e movimentos da alma possam vir a ser movidos por Deus divinamente, hão de ser primeiro obscurecidos, sossegados e adormecidos em seu modo natural, quanto à sua habilidade e operação própria, até perderem tóda a sua força.

7. Eia, pois, ó alma espiritual! Quando vires teu apetite obscurecido, tuas afeições na aridez e angústia, e tuas potências incapazes de qualquer exercício interior, não te afligas por isso; considera, pelo contrário, como ditosa sorte estares assim. E' Deus que te vai livrando de ti mesma, e tirando-te das mãos tódas as coisas que possuis. Por mais prósperas que te corressem essas tuas coisas, — devido à sua impureza e baixeza, — jamais obrarias nelas tão perfeita, cabal e seguramente, como agora, quando Deus te toma pela mão. Ele te guia, como a pessoa cega; leva-te para onde e por onde não sabes; e jamais, por teus próprios olhos e pés, atinarias com êste caminho e lugar, por melhor que andasses.

8. Por um outro motivo, também, a alma caminha nestas trevas, não sómente segura, mas ainda com maior lucro e proveito. E' que, de ordinário, seu progresso e adiantamento lhe vêm da parte que ela menos espera, e até de onde pensa encontrar sua perda. Jamais, com efeito, experimentará aquela novidade que a faz sair, deslumbrada e desatinada, de si mesma e do seu antigo modo de proceder; e, assim, antes imagina ir perdendo, do que acertando e ganhando. Vê como, na verdade, lhe vai faltando tudo aquilo que conhecia e gozava, e é levada por onde não sabe o que seja gôzo. Assemelha-se a alma ao viajante que, para chegar a novas terras não sabidas, vai por caminhos igualmente não sabidos e desacostumados; não se orienta pelos seus conhecimentos precedentes, mas caminha com incertezas, guiando-se por informações alheias. Evidentemente não poderia chegar a estas novas terras, nem saber o que dantes ignorava, se não andasse agora por novos caminhos até então desconhecidos, deixando os caminhos que sabia. A mesma coisa acontece a quem aprende as particularidades de um ofício, ou de uma arte, que sempre vai às escuras, isto é, não segue seus primeiros conhecimentos; porque, se não abandonasse o que aprendeu no princípio, jamais sairia daí, nem faria

novos progressos no ofício ou arte em que se exercita. De maneira análoga, o progresso da alma é maior quando caminha às escuras e sem saber. Deus é aqui, portanto, o mestre e guia dêste cego que é a alma, como temos dito. E agora, que ela chegou à compreensão disto, pode com muita verdade alegrar-se e dizer: «Às escuras, segura».

9. Ainda há outra razão para que a alma tenha ido segura no meio destas trevas: é porque foi padecendo. O caminho do padecer é mais seguro, e até mais proveitoso, do que o do gôzo e atividade. Primeiramente, porque no padecer a alma recebe fôrças de Deus, enquanto no agir e gozar, exercita suas próprias fraquezas e imperfeições; depois, porque no padecer há exercício e aquisição de virtudes, e a alma é purificada, tornando-se mais prudente e avisada.

10. Existe, porém, uma outra razão mais importante, para que a alma na escuridão vá segura. Ela provém da própria luz e sabedoria tenebrosa: de tal maneira esta noite escura de contemplação absorve e embebe em si a alma, pondo-a ao mesmo tempo tão junto de Deus, que isto a ampara e liberta de tudo quanto não é Deus. Como a alma está aqui submetida a tratamento, para conseguir sua saúde que é o mesmo Deus, Sua Majestade a mantém em dieta e abstinência de tódas as coisas, e tira-lhe o apetite para tudo. Assim fazem para curar um doente muito estimado em sua casa: recolhem-no em um aposento bem retirado, com grande resguardo dos golpes de ar e mesmo da luz; e até não consentem que ouça passos nem ruído algum dos de casa. Dão-lhe comida muito leve em pequenas porções, e mais substancial do que saborosa.

11. Tais são as propriedades que esta obscura noite de contemplação traz à alma, com o fim de guardá-la segura e protegida, porque já está agora mais próxima de Deus. Quanto mais a alma se aproxima d'Ele, mais profundas são as trevas que sente, e maior a escuridão, por causa de sua própria fraqueza. Assim, quem mais se acercou do sol, haveria de sentir, com o grande resplendor dêle, maior obscuridade e sofrimento, em razão da fraqueza e incapacidade de seus olhos. Tão imensa é a luz espiritual de Deus, excedendo tanto ao entendimento natural, que, ao chegar mais perto d'Ele, o obscurece e cega. Esta é a causa por que no Salmo 17 diz David, referindo-se a Deus: «põe seu escon-

derijo nas trevas como em seu tabernáculo: águas tenebrosas nas nuvens do ar» (Sl 17, 12). As «água tenebrosa nas nuvens do ar» significam a obscura contemplação e divina Sabedoria nas almas, conforme vamos dizendo. Isto, as mesmas almas vão sentindo aos poucos, como algo que está próximo a Deus, e percebem este tabernáculo onde Ele mora, no momento em que Deus as vai unindo a Si mais de perto. E, assim, o que em Deus é luz e claridade mais sublime, é para o homem treva mais escura, segundo a palavra de S. Paulo, e o testemunho de David no mesmo Salmo 17: «Por causa do resplendor que está em sua presença se desfizeram as nuvens em chuvas de pedra» (Sl 17, 13), isto é, para o entendimento natural, cuja luz, no dizer de Isaías no cap. 5, «desaparecerá nesta profunda escuridão» (Is 5, 30).

12. Oh! miserável sorte a de nossa vida, onde com tanto perigo se vive e com tanta dificuldade se conhece a verdade! pois o que é mais claro e verdadeiro, é para nós mais escuro e duvidoso. Por isso, fugimos daquilo que mais nos convém, e corremos atrás do que mais resplandece e satisfaz aos nossos olhos, e o abraçamos; quando, pelo contrário, é pior para nós, e a cada passo nos faz cair! Em quanto perigo e temor vive o homem, se a própria luz natural de seus olhos, que o há de guiar, é a primeira que o ofusca e engana em sua busca de Deus! E, se para acertar o caminho por onde vai, tem necessidade de fechar os olhos e ir às escuras, a fim de andar em segurança contra os inimigos domésticos, que são seus sentidos e potências!

13. Bem segura está, pois, a alma, amparada e escondida aqui, nesta água tenebrosa que se acha junto de Deus. Na verdade, assim como esta água serve ao mesmo Deus de tabernáculo e morada, assim também servirá à alma, nem mais nem menos, de perfeito amparo e segurança, embora esta permaneça nas trevas, escondida e guardada de si mesma, e de todos os males de criaturas, conforme já dissemos. De tais almas se entendem as palavras de David em outro Salmo: «Tu os esconderás no segrêdo de tua face contra a turbação dos homens. Tu os defenderás no teu tabernáculo, da contradição das línguas» (Sl 30, 21). Neste verso do Salmo está compreendida toda a espécie de amparo. «Estar escondido na face de Deus, da turbação dos homens» significa estar fortalecido com esta obscura contemplação contra todas as ocasiões que podem sobrevir da parte dos ho-

mens. «Ser defendido, em Seu tabernáculo, da contradição das línguas», é estar a alma engolfada nesta água tenebrosa, que é o tabernáculo de que fala David, conforme dissemos. Tendo, dêste modo, a alma, todos os seus apetites e afetos mortificados, e as potências obscurecidas, está livre de todas as imperfeições que contradizem ao espírito, tanto da parte de sua carne como da parte de qualquer outra criatura. Donde, portanto, pode esta alma muito bem dizer que vai «às escuras, segura».

14. Há também outra causa não menos eficaz do que a anterior, para acabarmos de entender perfeitamente como esta alma caminha em segurança na escuridão. E' a fortaleza que, desde o início, lhe infunde esta obscura, penosa e tenebrosa água de Deus; pois, enfim, é sempre água, embora tenebrosa, e por isto não pode deixar de refrescar e fortificar a alma no que mais lhe convém, embora o faça de modo obscuro e penoso. Efetivamente, a alma vê, desde logo, em si mesma, uma verdadeira determinação e eficácia para não fazer coisa alguma que entenda ser ofensa de Deus, como, também, de não omitir coisa em que lhe pareça servi-l'O. Aquelle obscuro amor inflama-se na alma com muito vigilante cuidado e solicitude interior do que fará ou deixará de fazer para contentar a Deus, reparando e dando mil voltas para ver se há sido causa de desgôsto para o Seu Amado. Tudo isto faz agora com muito maior cuidado e desvôlo do que anteriormente nas ânsias de amor já referidas. Aqui todos os apetites, fôrças e potências da alma já estão desapegados de todas as demais coisas, empregando sua energia e fôrça únicamente ao serviço de seu Deus. Desta maneira sai a alma de si mesma, e de todas as coisas criadas, ao encontro da suavíssima e deleitosa união de amor com Deus, «às escuras, segura».

Pela secreta escada disfarçada.

## CAPÍTULO XVII

*Explica-se como esta contemplação obscura é secreta.*

1. E' conveniente explicar três propriedades referentes a três palavras contidas no presente verso. As duas primeiras — «secreta» e «escada» — pertencem à noite escura

de contemplação que vamos expondo; a terceira — «disfarçada» — diz respeito à alma, significando seu modo de proceder nesta noite. Antes de tudo, é preciso saber que a alma, aqui neste verso, dá o nome de «secreta escada» à contemplação obscura em que vai caminhando para a união de amor, por causa de duas propriedades desta noite, a saber: ser «secreta» e ser «escada». Trataremos de cada uma delas de per si.

2. Primeiramente chama «secreta» a esta contemplação tenebrosa; porque, como já dissemos, esta é a teologia mística denominada pelos teólogos «sabedoria secreta», a qual, no dizer de Santo Tomás, é comunicada e infundida na alma pelo amor. Esta operação é feita secretamente, na obscuridade, sem ação do entendimento e das outras potências. E como estas não chegam a perceber aquilo que o Espírito Santo infunde e ordena na alma, conforme diz a Espôsa nos Cantares, sem ela saber nem compreender como seja, por esta razão lhe dá o nome de «secreta». Na realidade não é sómente a alma que não o entende; ninguém mais o entende, nem o próprio demônio. O Mestre, que ensina esta sabedoria secreta, está substancialmente presente à alma, e aí não pode penetrar o demônio, nem tampouco o sentido natural, ou o entendimento.

3. Não é apenas por tal motivo que podemos chamá-la secreta, mas também pelos efeitos que produz na alma. De fato, não é tão sómente nas trevas e angústias da purificação, quando a alma sofre a ação purificadora desta sabedoria de amor, que ela é secreta, não sabendo então a mesma alma dizer coisa alguma a respeito dela; ainda mais tarde, na iluminação, quando mais claramente lhe é comunicada esta sabedoria, é tão secreta, que se torna impossível à alma expressá-la, ou encontrar palavra para defini-la. Além de não sentir vontade de o dizer, não acha modo, maneira ou semelhança que quadre para poder significar conhecimento tão subido, e tão delicado sentimento espiritual. Mesmo se tivesse desejo de descrevê-lo, por mais comparações que fizesse, sempre permaneceria secreto e por dizer. Na verdade, tal sabedoria é por demais simples, geral e espiritual para penetrar no entendimento envolta e revestida de qualquer espécie ou imagem dependente do sentido. Como não penetrou no sentido e imaginação esta sabedoria secreta, nem êles perceberam sua côr e traje, não podem, por-

tanto, discorrer sobre ela, e muito menos formar alguma imagem para exprimi-la. A alma, contudo, vê claramente que entende e goza aquela saborosa e peregrina sabedoria. Quem vê uma coisa pela primeira vez, e que nunca viu outra semelhante, embora a compreenda e goze, não pode, entretanto, dar-lhe um nome, ou dizer o que ela é, por mais que o queira, e embora seja esse objeto percebido pelos sentidos. Quanto mais difícil será manifestar aquilo que não entrou pelos mesmos sentidos! Esta particularidade tem a linguagem de Deus: por ser comunicado à alma de modo muito íntimo e espiritual, acima de todo o sentido, logo faz cessar e emudecer toda a harmonia e habilidade dos sentidos exteriores e interiores.

4. Disto encontramos provas com exemplos na divina Escritura. Jeremias nos mostra essa incapacidade de manifestar e exprimir a linguagem divina, quando, diante de Deus que lhe havia falado, soube apenas balbuciar: «a, a, a» (Jer 1, 6). Esta mesma impotência do sentido interior da imaginação, e também a exterior, para exprimir a comunicação divina, foi manifestada outrossim por Moisés quando se achou em presença de Deus na sarça ardente. Não se limitou a dizer ao Senhor que não sabia nem acertava a falar depois que Ele lhe havia falado: chegou a ponto de não poder sequer considerar com a imaginação, conforme se diz nos *Atos dos Apóstolos* (At 7, 32); porque até mesmo a imaginação lhe parecia, não só destituída de expressão, e muito longe de poder traduzir algo daquilo que entendia de Deus, mas ainda de todo incapaz para receber alguma participação no que lhe era dado. A sabedoria desta contemplação é linguagem de Deus à alma, comunicada de puro espírito a espírito puro; tudo, portanto, que é inferior ao espírito, — como são os sentidos, — não a pode perceber, e assim permanece secreta para êles sem que a conheçam ou possam traduzi-la, e mesmo, faltando-lhes vontade para isso, uma vez que não a percebem.

5. Podemos compreender agora o motivo por que algumas pessoas que vão por este caminho, sendo boas e timoratas, quereriam dar conta a seus guias espirituais do que se passa em suas almas, e, contudo, não sabem nem podem fazê-lo. Daí lhes vem grande repugnância para falar do que experimentam, mormente quando a contemplação é algo mais simples, e a alma apenas a sente. Só sabem dizer que a alma

está satisfeita, tranquila e contente, e que gozam de Deus, parecendo-lhes que estão em bom caminho. Aquilo, porém, que se passa no íntimo, é impossível exprimir, nem conseguirão, a não ser em termos gerais, semelhantes aos que empregamos. E' muito diferente quando as almas recebem graças particulares de visões, sentimentos, etc. Tais graças, ordinariamente, são concedidas sob alguma forma sensível, da qual participa o sentido; assim é possível, segundo essa forma, ou outra semelhante, manifestarem as almas o que recebem. A facilidade de expressão, neste caso, já não é mais em razão de pura contemplação, pois esta é indizível, e por este motivo se chama «secreta».

6. Não é este o único motivo de chamar-se, e ser, secreta, a sabedoria mística; é ainda porque tem a propriedade de esconder as almas em si. Por vezes, com efeito, além do que costuma produzir, de tal modo absorve e engolfa a alma em seu abismo secreto, que esta vê claramente quanto está longe e separada de toda criatura. Parece-lhe, então, que a colocam numa profundíssima e vastíssima solidão, onde é impossível penetrar qualquer criatura humana. E' como se fosse um imenso deserto, sem limite por parte alguma, e tanto mais delicioso, saboroso e amoroso, quanto mais profundo, vasto e solitário. E a alma aí se acha tão escondida, quanto se vê elevada sobre toda criatura da terra. Este abismo de sabedoria levanta, então, a mesma alma, e a engrandece sobremaneira, fazendo-a beber nas fontes da ciência do amor. Não só lhe dá pleno conhecimento de que toda condição de criatura fica muito aquém deste supremo saber e sentir divino, mas ainda lhe faz ver como são baixos, limitados, e de certo modo impróprios, todos os termos e vocábulos usados nesta vida para exprimir as coisas divinas. A alma entende também como é impossível, por modo e via natural, chegar ao conhecimento e compreensão das coisas de Deus, conforme elas são na realidade, por mais que se fale com elevação e saber; pois somente com a iluminação desta mística teologia se poderá penetrá-las. Conhecendo, portanto, pela iluminação da mesma teologia mística, essa verdade, que não se pode alcançar e muito menos declarar em termos humanos e vulgares, com razão a chama «secreta».

7. O ser esta contemplação divina secreta e ficar acima da capacidade natural não é unicamente devido a sua in-

dole sobrenatural; é, igualmente, por ser caminho que conduz e leva a alma às perfeições da união com Deus. E não sendo tais perfeições humanamente conhecidas, se há de caminhar a elas humanamente não sabendo, e divinamente ignorando. Falando, como fazemos agora misticamente, as coisas e perfeições divinas não são conhecidas e entendidas quando vão sendo procuradas e exercitadas; muito ao contrário, só o são, quando já se acham possuídas e exercitadas. A este propósito diz o profeta Baruc, referindo-se à sabedoria divina: «Não há quem possa conhecer os seus caminhos, nem quem descubra as suas veredas» (Bar 3, 31). Também o Profeta Rei se exprime sobre este caminho da alma, nestes termos, dizendo a Deus: «Fulguraram os teus relâmpagos pela redondeza da terra; estremeceu e tremeu a terra. No mar abriste o teu caminho, e os teus atalhos no meio das muitas águas; e os teus vestígios não serão conhecidos» (Sl 76, 19-20).

8. Tudo isto, falando espiritualmente, se comprehende em relação ao assunto de que tratamos. Com efeito, «fulgurarem os relâmpagos de Deus pela redondeza da terra» significa a ilustração que produz a contemplação divina nas potências da alma; «estremecer e tremer a terra» é a purificação penosa que nela causa; e dizer que «os atalhos e o caminho de Deus», por onde a alma vai para Ele, — «estão no mar», «e seus vestígios em muitas águas», e que por este motivo «não serão conhecidos» é declarar este caminho para ir a Deus tão secreto e oculto ao sentido da alma, como o é para o corpo o caminho sobre o mar, cujas sendas e pisadas não se conhecem. Os passos e pisadas que Deus vai dando nas almas, quando as quer unir a Si, engrandecendo-as na união de Sua Sabedoria, têm a propriedade de não serem conhecidos. Pelo que no livro de Job se lêem as palavras seguintes, encarecendo esta verdade: «Porventura hás tu conhecido os grandes caminhos das nuvens, ou a perfeita ciência?» (Job 37, 16). Compreendem-se aqui as vias e caminhos por onde Deus vai engrandecendo e aperfeiçoando em sua Sabedoria as almas, significadas pelas nuvens. Está, portanto, provado como esta contemplação, que guia a alma a Deus, é sabedoria secreta.

## CAPÍTULO XVIII

*Declara-se como esta sabedoria secreta é também escada.*

1. Resta-nos agora explicar o segundo térmo, isto é, como esta sabedoria secreta é também «escada». Devemos saber, a este respeito, que há muitas razões para chamar a esta secreta contemplação «escada». Primeiramente porque, assim como pela escada se sobe a escalar os bens, tesouros e riquezas que se acham nas fortalezas, assim também, por esta secreta contemplação, sem saber como, a alma sobe a escalar, conhecer e possuir os bens e tesouros do Céu. Isto nos é mostrado pelo real profeta David quando diz: «Bem-aventurado o homem que de Ti recebe auxílio, que dispôs elevações em seu coração, neste vale de lágrimas, no lugar que Deus destinou para Si; porque o Legislador lhe dará sua bênção, e irão de virtude em virtude (como de grau em grau), e será visto o Deus dos deuses em Sião» (Sl 83, 6-8). Aí está significado que Deus é o tesouro da fortaleza de Sião, isto é, da bem-aventurança.

2. Podemos ainda chamar escada a esta contemplação, por outro motivo. Na escada, os mesmos degraus servem para subir e descer. Assim também, nesta secreta contemplação, as mesmas comunicações por ela feitas à alma, ao passo que a elevam em Deus, humilham-na em si mesma. Com efeito, as comunicações verdadeiramente divinas têm esta propriedade de, ao mesmo tempo, elevar e humilhar a alma. Neste caminho, descer é subir, e subir é descer, pois quem se humilha será exaltado, e quem se exalta será humilhado (Lc 18, 14). Além de a virtude da humildade ser grandeza para a alma que nela se exercita, Deus ordinariamente faz subir por esta escada para que desça, e faz descer para que suba, a fim de se realizar esta palavra do Sábio: «O coração do homem eleva-se antes de ser quebrantado e humilha-se antes de ser glorificado» (Prov 18, 12).

3. Falemos agora sob o ponto de vista natural, deixando de parte o lado espiritual que não se sente. A alma pode muito bem ver, se quiser atentar, como neste caminho há tantos altos e baixos a padecer, e como depois da prosperidade que goza, logo vem alguma tempestade e trabalho. Tanto assim,

que parece ter sido dada à alma aquela bonança com o fim de preveni-la e esforçá-la para a seguinte penúria. Após a miséria e tormenta, também segue-se a abundância e tranquilidade; dir-se-ia que para preparar aquela festa, deram-lhe primeiro aquela vigília. E' este o ordinário estilo e exercício do estado de contemplação, até alcançar o repouso definitivo: a alma jamais permanece no mesmo plano, mas está sempre a subir e descer.

4. Esta alternância resulta de que o estado de perfeição consiste no perfeito amor de Deus e desprezo de si mesmo; e, assim, não pode deixar de ter estas duas partes que são o conhecimento de Deus e o conhecimento próprio; portanto, necessariamente, a alma há de ser primeiro exercitada num e outro. Ora goza de um, sendo engrandecida por Deus; ora prova do outro, sendo por Ele humilhada, até conseguir hábito perfeito destas duas espécies de conhecimento. Virá então a cessar esta subida e descida, chegando enfim a unir-se com Deus, que está no alto cume desta escada, a qual n'Ele se apóia e se firma. Verdadeiramente esta escada de contemplação que, como dissemos, se deriva de Deus, é figurada por aquela escada que Jacob viu em sonho, e pela qual desciam e subiam os Anjos, de Deus ao homem e do homem a Deus, e o mesmo Deus estava assentado no cimo da escada (Gn 23, 12). Esta cena, a Escritura divina diz que sucedia de noite, enquanto Jacob estava dormindo, para mostrar como é secreto e diferente do saber humano este caminho e subida para Deus. E' isto muito evidente: de ordinário, o que é mais proveitoso à alma, como seja perder-se e aniquilar-se a si mesma, pensa ela ser o pior; e avalia ser o melhor o que menos vale, isto é, achar em tudo consôlo e gôsto, — pois comumente encontra aí mais prejuízo do que lucro.

5. Falando um pouco mais substancial e propriamente desta escada de contemplação secreta, diremos que a principal propriedade para chamar-se secreta é por ser a contemplação ciência de amor, a qual, como já dissemos, é conhecimento amoroso e infuso de Deus. Este conhecimento vai ao mesmo tempo ilustrando e enamorando a alma, até elevá-la, de grau em grau, a Deus, seu Criador; pois, unicamente o Amor é que une e junta a alma com Deus. Para maior clareza, portanto, iremos apontando agora os degraus desta divina escada; diremos com brevidade os sinais e efeitos de cada um, para que a alma possa conjecturar em qual

dêles se acha. E, assim, vamos distingui-los por seus efeitos, conforme os descrevem S. Bernardo e Santo Tomás. Conhecer êsses graus de amor como na verdade são, não é possível por via natural; pois esta escada de amor é tão secreta, que só Deus pode conhecer-lhe o peso e a medida.

## CAPÍTULO XIX

*Começa a Explicação dos dez degraus da escada mística do Amor Divino, segundo S. Bernardo e S. Tomás: São expostos os cinco primeiros.*

1. Dizemos, pois, que os degraus desta escada mística de amor, por onde a alma sobe, passando de um a outro, até chegar a Deus, são dez. O primeiro degrau de amor faz a alma enfermar salutarmemente. Dêle fala a Espôsa, quando diz: «Conjuro-vos, filhas de Jerusalém, que se encontrardes o meu Amado, lhe digais que estou enférma de amor». (Cânt 5, 8). Esta enfermidade, porém, não é para morrer, senão para glorificar a Deus; porque, nela, a alma por amor de Deus desfalece para o pecado e para tôdas as coisas que não são Deus, como testifica David dizendo: «Desfaleceu o meu espírito» (Sl 142, 7), isto é, acerca de tôdas as coisas, para esperar de Vós a salvação. Assim como o enférmo perde o apetite e gôsto de todos os manjares, e se lhe desvanece a boa côn de outrora, assim também, neste degrau de amor, a alma perde o gôsto e apetite de tôdas as coisas, e troca, como apaixonada, as côres e acidentes da vida anterior. Não pode, entretanto, a mesma alma cair nesta doença, se do alto não lhe é enviado um fogo ardente, segundo se dá a entender por êste verso de David que diz: «Enviarás, ó Deus, uma chuva abundante sobre a tua herança, a qual tem estado debilitada, mas tu a aperfeiçoaste» (Sl 67, 10). Esta enfermidade e desfalecimento a tôdas as coisas é o princípio e primeiro degrau da escada, em que a alma ascende até Deus; já o explicamos acima, quando falamos do aniquilamento em que se vê a alma ao começar a subir esta escada de contemplação em que é purificada; porque, então, em nada pode achar gôsto, apoio ou consôlo, nem coisa em que possa afirmar-se. Assim, dêste primeiro degrau vai logo começando a subir ao segundo.

2. O segundo degrau faz com que a alma busque sem cessar a Deus. Daí a palavra da Espôsa, quando diz que «buscando-O de noite em seu leito, não O achou» (Cânt 3, 1). Estava ela então ainda no primeiro degrau de amor, desfalecida. E não O encontrando, continua a exclamar: «Levantar-me-ei e buscarei Aquêle a quem ama a minha alma» (Cânt 3, 2). Isto, como já dissemos, é o que faz aqui a alma sem cessar, conforme aconselha David nestes termos: «Buscai sempre a face de Deus, e, buscando-O em tôdas as coisas, em nenhuma reparai, até achá-l'O» (Sl 104, 4).<sup>1</sup> Assim fêz também a Espôsa: perguntando pelo Amado aos guardas, logo passou adiante e os deixou. Maria Madalena, quando estava no sepulcro, nem mesmo nos Anjos reparou. Aqui neste degrau, anda a alma tão solícita, que em tôdas as coisas busca o Amado; em tudo que pensa, logo pensa no Amado; seja no falar, seja no tratar dos negócios que se lhe apresentam, logo fala e trata do Amado; quando come, quando dorme, quando vela, ou quando faz qualquer coisa, todo o seu cuidado está no seu Amado, conforme ficou dito acima, a propósito das ânsias de amor. Nesta altura, já o amor vai convalescendo e cobrando fôrças, que lhe são dadas no segundo degrau; bem cedo começa a subir para o terceiro, por meio de alguma nova purificação na noite, conforme diremos depois, e que opera na alma os efeitos seguintes.

3. O terceiro degrau desta amorosa escada faz a alma agir e lhe dá calor para não desfalecer. Dêle diz o real Profeta: «Bem-aventurado o varão que teme ao Senhor, porque em seus mandamentos se comprazerá muito» (Sl 111, 1). Ora, se o temor, por ser filho do amor, produz êste efeito de desejo ardente, que fará então o mesmo amor? Aqui neste degrau, a alma tem na conta de pequenas as maiores obras que possa fazer pelo Amado; as muito numerosas, considera-as escassas; e o longo tempo em que O serve, achava breve. Tudo isto, por causa do incêndio de amor em que vai ardendo. Ao Patriarca Jacob, a quem fizeram servir sete anos mais, além dos sete primeiros, pareciam-lhe todos muito poucos, pela grandeza do amor que sentia (Gn 29, 20). Se, pois, o amor de Jacob, sendo por uma criatura, era tão poderoso, que não poderá o do Criador, quando, neste ter-

<sup>1</sup> Citação aproximada: «Buscai ao Senhor e fortificai-vos; buscai sempre a sua face» (Sl 104, 4).

ceiro degrau, se apodera da alma? Com êsse grande amor a Deus em que se sente abrasada, tem aqui a alma grandes pesares e penas, por causa do pouco que faz por Ele; se lhe fôsse lícito aniquilar-se mil vêzes por Deus, ficaria consolada. Por isto, se tem na conta de inútil, em tôdas as suas obras, e lhe parece viver em vão. Produz também o amor, neste tempo, outro efeito admirável: a alma está verdadeiramente convencida, no seu íntimo, de ser a pior de tôdas as criaturas, primeiramente porque o amor lhe ensina quanto Deus merece; de outra parte, porque julga suas próprias obras, embora sejam muitas, como cheias de faltas e imperfeições, e daí lhe vem grande confusão e dor, por ver como o que faz é tão baixo, para tão alto Senhor. Neste terceiro degrau, a alma está muito longe de ter vanglória ou presunção, ou ainda de condenar a outrem. Tal solicitude, juntamente com outros muitos efeitos do mesmo gênero, produz na alma êste terceiro degrau de amor; daí, o tomar coragem e fôrças para subir até o quarto, que é o seguinte.

4. O quarto degrau da escada de amor causa na alma uma disposição para sofrer, sem se fatigar, pelo seu Amado. Porque, como diz Sto. Agostinho, tôdas as coisas grandes, graves e pesadas, tornam-se nada, havendo amor. Dêste degrau falou a Espôsa quando disse ao Espôso, desejando ver-se já no último degrau: «Põe-me como um sélo sobre teu coração, como um sélo sobre teu braço; porque o amor é forte como a morte, e o zélo do amor é tenaz como o inferno» (Cânt 8, 6). O espírito tem aqui tanta fôrça, e mantém a carne sob tal domínio, que não faz mais caso dela do que a árvore de uma de suas fôlhas. De modo algum busca a alma, neste degrau, sua consolação ou gôsto, seja em Deus ou em qualquer outra coisa; não anda também a desejar ou pretender pedir mercês a Deus, pois vê claramente já haver recebido grandíssimas. Todo seu cuidado consiste em verificar como poderá dar algum gôsto a Deus, e servi-l'O pelo que Ele merece e em agradecimento das misericórdias recebidas d'Ele ainda que isso custasse muito. Exclama em seu coração e em seu espírito: «Ah! Deus e Senhor meu! quantas almas estão sempre a buscar em Ti seu consôlo e gôsto, e a pedir que lhes concedas mercês e dons! Aquelas, porém, que pretendem agradar-te e oferecer-te algo à própria custa, deixando de lado seu interesse, são pouquíssimas. Não está a falta, Deus meu, em não quereres Tu fazer-nos sempre

mercês, mas, sim, em não nos aplicarmos, de nossa parte, a empregar só em teu serviço as graças recebidas, a fim de obrigar-te a favorecer-nos continuamente». Muito elevado é êste degrau de amor. E como a alma, abrasada em amor tão sincero, anda sempre em busca de seu Deus, com desejo de padecer por Ele, Sua Majestade lhe concede muitas vêzes, e com muita freqüência, o gozar, visitando-a no espírito, saborosa e deliciosamente; porque o imenso amor do Verbo Cristo não pode sofrer penas de sua amada sem acudir-lhe. E' o que nos diz Ele por Jeremias, com estas palavras: «Lembrei-me de ti, compadecendo-me de tua mocidade, e do Amor de teus desposórios, quando me seguiste no deserto» (Jer 2, 2). O qual, espiritualmente falando, significa o desarrimo de toda criatura, em que a alma permanece agora, sem se deter nem descansar em coisa alguma. Este quarto degrau inflama de tal modo a alma, e a incendeia em tão grande desejo de Deus, que a faz subir ao quinto, o qual é como segue.

5. O quinto degrau da escada de amor faz a alma appetecer e cobiçar a Deus impacientemente. Neste degrau, é tanta a veemência da alma amante em seu desejo de compreender a Deus, e unir-se com Ele, que toda dilação, seja embora mínima, se lhe torna muito longa, molesta e pesada. Está sempre pensando em achar o Amado; e quando vê frustrado seu desejo, — o que acontece quase a cada passo, — desfalece em sua ânsia, conforme diz o Salmista falando dêste degrau: «Suspira e desfalece minha alma, desejando os átrios do Senhor» (Sl 83, 2). Neste degrau, a alma que ama, ou vê o Amado, ou morre. Raquel, estando nêle, pelo nímo desejo que tinha de ter filhos, disse a seu espôso Jacob: «Dá-me filhos, senão morrerei» (Gn 30, 1). Padecem as almas aqui fome, como cães cercando e rodeando a cidade de Deus (Sl 58, 7). Neste faminto degrau se nutre a alma de amor: porque, conforme a fome, é a fartura. E assim pode agora subir ao sexto degrau, que produz os seguintes efeitos.

## CAPÍTULO XX

*São expostos os outros cinco degraus de amor.*

1. O sexto degrau leva a alma a correr para Deus com grande ligeireza, e muitas vezes consegue n'Ele tocar. Sem desfalecer, corre pela esperança, pois aqui o amor já deu fôrças à alma, fazendo-a voar com muita rapidez. Dêste degrau também fala o Profeta Isaías: «Os Santos que esperam em Deus adquirirão sempre novas fôrças, terão asas como as da águia. Voarão e não desfalecerão» (Is 40, 31), como desfaleciam no quinto degrau. Refere-se igualmente a êle a palavra do Salmo: «Assim como o cervo suspira pelas fontes das águas, assim minha alma suspira por Ti, ó Deus» (Sl 41, 2). Com efeito, o cervo, quando tem sêde, corre com grande ligeireza para as águas. A causa desta ligeireza no amor, que a alma sente neste degrau, vem de estar nela muito dilatada a caridade, e a purificação quase de todo acabada. Neste sentido diz também o Salmo: «Sem iniquidade corri» (Sl 58, 5). E outro Salmo diz: «Corri pelo caminho dos teus mandamentos, quando dilataste meu coração» (Sl 118, 32). E, assim, dêste sexto degrau sobe logo para o sétimo, que é o seguinte.

2. O sétimo degrau da escada mística torna a alma ousada com veemência. Já não se vale mais do amor do raciocínio para esperar, nem do conselho para retirar-se, nem do recato para refrear-se, porque a misericórdia a ela feita, então, por Deus, leva-a a atrever-se impetuosamente. Cumpre-se o que diz o Apóstolo: «A caridade tudo crê, tudo espera e tudo pode» (1 Cor 13, 7).<sup>1</sup> Dêste degrau falou Moisés, quando pediu a Deus que, ou perdoasse ao povo, ou lhe riscasse o nome do livro da vida, onde o havia escrito» (Ex 32, 31-32). Tais almas alcançam de Deus tudo quanto lhes apraz pedir. Por isto, exclama David: «Deleita-te no Senhor e dar-te-á Ele as petições do teu coração» (Sl 36, 4). Neste degrau atreveu-se a Espôsa a dizer: «Beije-me com um beijo de sua boca» (Cânt 1, 1). Não seria, contudo, lícito à alma ousar tanto, em querer subir a êste degrau, se não sentisse, no seu íntimo, o cetro do Rei inclinar-se favoravelmente para ela; a fim de que não lhe suceda porventura cair dos outros de-

<sup>1</sup> Citação aproximada, dizendo o texto: «A caridade tudo crê, tudo espera, tudo sofre».

graus que até então já subiu, nos quais sempre se há de manter com humildade. Depois desta ousadia e confiança, concedidas por Deus à alma, neste sétimo degrau, para atrever-se a chegar a Ele com tôda a veemência de seu amor, passa ela ao oitavo degrau que é apoderar-se do Amado e unir-se com Ele, conforme vai ser dito.

3. O oitavo degrau de amor faz a alma agarrar e seguir sem largar o seu Amado, conforme diz a Espôsa nestes termos: «Achei o que ama a minha alma, agarrei-me a Ele e não O largarei mais» (Cânt 3, 4). Neste degrau de união, a alma satisfaz seu desejo, mas não ainda de modo contínuo. Algumas, apenas chegam a pôr o pé neste degrau, logo volvem a tirá-lo. Se durasse sempre a união, seria, já nesta vida, uma espécie de glória para a alma; e assim, não pode permanecer neste degrau senão por breves tempos. Ao profeta Daniel, por ser varão de desejos, foi mandado da parte de Deus que permanecesse neste degrau, quando lhe foi dito: «Daniel, está em teu degrau, porque és varão de desejo» (Dan 10, 11).<sup>2</sup> Após êste degrau vem o nono, que já é dos perfeitos, conforme vamos dizer.

4. O nono degrau de amor faz a alma arder suavemente. Este degrau é dos perfeitos, que ardem no amor de Deus com muita suavidade: Ardor cheio de docura e deleite, produzido pelo Espírito Santo, em razão da união que êles tem com Deus. Por isto diz S. Gregório, referindo-se aos Apóstolos, que, ao descer visivelmente sobre êles o Espírito Santo, arderam interiormente em suavíssimo amor. Quanto aos bens e riquezas divinas de que a alma goza neste degrau, é impossível falar. Mesmo se fôssem escritos muitos livros sobre o assunto, a maior parte ficaria ainda por dizer. Por esta razão, e também porque depois pretendemos dizer mais alguma coisa sobre êste degrau, aqui não me estendo. Digo sómente que a êle se segue o décimo e último degrau da escada de amor, o qual já não é da vida presente.

5. O décimo e último degrau desta escada secreta de amor faz a alma assimilar-se totalmente a Deus, em virtude da clara visão de Deus que a alma possui imediatamente, quando, depois de ter subido nesta vida ao nono degrau, sai da carne. De fato os que chegam até aí, — e são poucos,

<sup>2</sup> Citação aproximada. Diz o texto: «Daniel, varão de desejos... levanta-te em pé».

— como estão perfeitamente purificados pelo amor, não passam no purgatório. Daí o dizer S. Mateus: «Bem-aventurados os limpos de coração, porque verão a Deus» (Mt 5, 8). E, como dissemos, esta visão é a causa da total semelhança da alma com Deus. Assim o declara São João: «Sabemos que seremos semelhantes a Ele» (1 Jo 3, 2). Não significa que a alma terá a mesma capacidade de Deus, pois isto é impossível; mas que todo o seu ser se fará semelhante a Deus, e deste modo poderá chamar-se, e na realidade será, Deus por participação.

6. Tal é a escada secreta de que a alma fala aqui, embora, nestes degraus superiores, já não lhe seja tão secreta, pois o amor se descobre muito à alma, pelos grandes efeitos que nela produz. Neste último degrau, porém, de clara visão, — o último da escada onde Deus se assenta — não mais existe para ela coisa alguma encoberta, em razão da assimilação total. Assim o disse Nosso Salvador: «Naquele dia já não me perguntareis coisa alguma» (Jo 16, 23). Até que chegue, entretanto, aquele dia, por mais elevada que esteja a alma, há sempre para ela algo escondido, na proporção do que lhe falta para chegar à total assimilação com a divina essência. Eis como a alma, por meio desta teologia mística e amor secreto, vai saindo de tôdas as coisas e de si mesma e subindo até Deus; porque o amor é semelhante ao fogo: sempre sobe para as alturas, com apetite de engolir-se no centro de sua esfera.

## CAPÍTULO XXI

*Explica-se a palavra "disfarçada" e dizem-se as cores do disfarce da alma nesta noite.*

1. Depois de ter indicado os motivos da alma chamar «secreta escada» a esta contemplação, falta agora explicar também a terceira palavra do verso, isto é, «disfarçada», dizendo igualmente a razão por que a alma canta haver saído por esta «secreta escada, disfarçada».

2. Para entendê-lo, é preciso saber que disfarçar-se não é outra coisa senão dissimular-se e encobrir-se, sob outro traje e figura, diferentes dos de costume; seja para esconder, com aquela nova forma de vestir, o desejo e pretensão do

coração, com o fim de conquistar a vontade e agrado de quem se ama, seja para ocultar-se aos seus êmulos, e assim poder melhor realizar seu intento. Tomará então alguém os trajes e vestes que melhor interpretem e signifiquem o afeto de seu coração, e graças aos quais possa mais vantajosamente esconder-se dos seus inimigos.

3. A alma, pois, tocada aqui pelo amor do Espôso Cristo, pretendendo cair-Lhe em graça e conquistar-Lhe a vontade, sai agora com aquèle disfarce que mais ao vivo exprime as afeições de seu espírito, e com o qual vai mais a coberto dos adversários e inimigos, a saber, mundo, demônio e carne. Assim, a libré que veste compõe-se de três cores principais: branca, verde e vermelha. Nestas cores são significadas as três virtudes teologais, fé, esperança e caridade, com as quais não só ganhará a graça e a vontade de seu Amado, mas irá, além disso, muito amparada e segura quanto aos seus três inimigos. A fé é uma túnica interior de tão excelsa brancura que ofusca a vista de todo entendimento. Quando a alma caminha vestida de fé, o demônio não a vê, nem atina a prejudicá-la, porque com a fé, muito mais do que com tôdas as outras virtudes, vai bem amparada, contra o demônio, que é o mais forte e astuto inimigo.

4. Por isto, São Pedro não achou outro melhor escudo para livrar-se dele, ao dizer: «Ao qual resisti permanecendo firmes na fé». (1 Ped 5, 9). Para conseguir a graça e união do Amado, a alma não pode vestir melhor túnica e camisa como fundamento e princípio das demais vestes de virtude, do que esta brancura da fé, pois «sem ela», conforme diz o Apóstolo, «impossível é agradar a Deus» (Heb 11, 6). Com a fé, porém, não pode deixar de agradar, segundo testifica o próprio Deus pela boca de um profeta: «Desposar-te-ei na fé» (Os 2, 20).<sup>1</sup> E' como se dissesse: se queres, ó alma, unir-te e desposar-te comigo, hás de vir interiormente vestida de fé.

5. Esta brancura da fé revestia a alma na saída desta noite escura, quando caminhava em meio às trevas e angústias interiores, como já dissemos. Não havia em seu entendimento luz alguma que a consolasse: nem do Céu, — pois este parecia estar fechado para ela, e Deus escondido, — nem de terra, — pois os que a orientavam, não a satisfa-

<sup>1</sup> O texto diz: «Desposar-te-ei com inviolável fidelidade».

ziam. A alma, no entanto, sofreu tudo com perseverança e constância, passando aquêles trabalhos sem desfalecer e sem faltar ao Amado. E' Ele que, por meio dos sofrimentos e tribulações, prova a fé de sua Espôsa, a fim de que ela possa depois apropriar-se daquele dito de David: «Por amor às palavras de teus lábios, guardei caminhos penosos» (Sl 16, 46).

6. Logo acima desta túnica branca da fé, sobrepõe a alma uma segunda veste que é uma almilha verde.<sup>1</sup> Por esta côn é significada a virtude da esperança, como já dissemos acima. Por meio dela, em primeiro lugar a alma se liberta e defende do segundo inimigo, que é o mundo. Na verdade, êste verdor de esperança viva em Deus confere à alma tanta vivacidade e ânimo, e tanta elevação às coisas da vida eterna, que tôda coisa da terra, em comparação a tudo quanto espera alcançar no Céu, lhe parece murcha, séca e morta, como na verdade é, e de nenhum valor. Aqui se despe e despoja, então, a alma, de tôdas essas vestes e trajes do mundo, tirando o seu coração de tôdas elas, sem prendê-lo a nada. Não mais espera coisa alguma que exista ou haja de existir neste mundo, pois vive vestida únicamente de esperança da vida eterna. Assim, a tal ponto se lhe eleva o coração acima dêste mundo, que não sómente lhe é impossível apegar-se ou apoiar-se nêle, mas nem mesmo pode olhá-lo de longe.

7. A alma vai, portanto, com esta verde libré e disfarce, muito segura contra seu segundo inimigo que é o mundo. À esperança chama S. Paulo «elmo de salvação» (1 Tess 5, 8). Este capacete é armadura que protege tôda a cabeça, cobrindo-a de modo a ficar descoberta apenas uma viseira, por onde se pode olhar. Eis a propriedade da esperança: cobrir todos os sentidos da cabeça da alma, para que não se engolfem em coisa alguma dêste mundo, e não haja lugar por onde os possa ferir alguma seta dêste século. Só deixa à alma uma viseira, a fim de poder levantar os olhos para cima, e nada mais. Tal é, ordinariamente, o ofício da esperança dentro da alma, — levantar os seus olhos para olhar sómente a Deus, como diz David: «Meus olhos estão sempre voltados para o Senhor» (Sl 24, 15). Não esperava bem algum de outra parte, conforme êle mesmo diz em outro

<sup>1</sup> Almilha: peça de vestuário justa ao corpo e com mangas (Dicionário de F. J. Caldas Aulete).

Salmo: «Assim como os olhos da escrava estão postos nas mãos da sua senhora, assim os nossos estão fixados sóbre o Senhor nosso Deus, até que tenha misericórdia de nós» (Sl 122, 2).

8. Assim, quando a alma se reveste da verde libré da esperança, — sempre olhando para Deus, sem ver outra coisa nem querer outra paga para o seu amor a não ser únicamente Ele, — o Amado de tal forma nela se compraz, que, na verdade, se pode dizer que a alma d'Ele alcança tanto quanto espera. Assim se exprime o Espôso nos Cantares, dizendo à Espôsa: «Chagaste meu coração com um só de teus olhos» (Cânt 4, 9). Sem essa libré verde de pura esperança em Deus, não convinha a alma sair a pretender o amor divino; nada teria então alcançado, pois o que move e vence a Deus, é a esperança porfiada.

9. Com a libré da esperança, a alma caminha disfarçada, por esta secreta e escura noite de que já falamos; vai agora tão vazia de tôda posse e apoio, que não põe os olhos, nem a solicitude, em outra coisa a não ser Deus; mantém mesmo «a sua bôca no pó, se porventura aí houver esperança», conforme diz Jeremias no trecho já citado (Lam 3, 29).

10. Em cima do branco e verde, para remate e perfeição do disfarce, traz a alma agora a terceira côn, que é uma primorosa toga vermelha, significando a terceira virtude, a caridade. Esta não sómente realça as outras duas cônres, mas eleva a alma a tão grande altura que a põe junto de Deus, formosa e agradável, ao ponto de ela mesma atrever-se a dizer: «Embora seja morena, ó filhas de Jerusalém, sou formosa; e por isto me há amado o Rei, e me há posto em seu leito» (Cânt 1, 4).<sup>2</sup> Com esta libré da caridade, que é já a libré do amor, e faz crescer o amor do Amado, a alma fica amparada e escondida do terceiro inimigo, a carne; pois, onde existe verdadeiro amor de Deus, não entra amor de si nem de seus interesses. E mais ainda, a caridade dá valor às outras virtudes, fortalecendo-as e avigorando-as para proteger a alma; dá também graça e gentileza, para com elas agradar ao Amado, pois sem a caridade nenhuma virtude é agradável a Deus. E' esta a púrpura de que fala o livro dos Cantares, sóbre a qual Deus se recosta

<sup>2</sup> Citação aproximada, unindo dois trechos diversos. 1º "Eu sou trigueira, mas formosa, filhas de Jerusalém" (Cânt 1, 4). 2º "O Rei introduziu-me nos seus aposentos" (Cânt 1, 3).

(Cânt 3, 10). Com esta libré vermelha vai a alma vestida, quando, na noite escura, — como acima dissemos na explição da Canção primeira, — sai de si mesma e de tôdas as coisas criadas, «de amor em vivas ânsias inflamada», subindo esta secreta escada de contemplação, até a perfeita união do amor de Deus, sua salvação tão desejada.

11. Tal é o disfarce usado pela alma na noite da fé, subindo pela escada secreta, e tais são as três côres de sua libré. São elas convenientíssima disposição para se unir com Deus segundo suas três potências, entendimento, memória e vontade. A fé esvazia e obscurece o entendimento de todos os seus conhecimentos naturais, dispondo-o assim à união com a sabedoria divina; a esperança esvazia e afasta a memória de toda posse de criatura, porque, como S. Paulo diz, a esperança tende ao que não se possui (Rom 8, 24), e por isto aparta a memória de tudo quanto pode possuir, a fim de a colocar no que espera. Dêste modo, a esperança em Deus só dispõe puramente a memória para a união divina. E, enfim, a caridade, de maneira semelhante, esvazia e aniquila as afeições e apetites da vontade em qualquer coisa que não seja Deus, e os põe só n'Ele. Assim, também, esta virtude dispõe essa potência, e a une com Deus por amor. Como, pois, estas virtudes têm ofício de apartar a alma de tudo que é menos do que Deus, consequentemente têm o de uni-la com Deus.

12. Se, portanto, a alma não caminha verdadeiramente vestida com o traje destas três virtudes, é impossível chegar à perfeita união com Deus por amor. Logo, para alcançar o que pretendia, isto é, a amorosa e deleitosa união com seu Amado, foi muito necessário e conveniente êste traje e disfarce que tomou. Foi, do mesmo modo, grande ventura o conseguir vesti-lo, e perseverar com êle até alcançar tão desejada pretensão e fim, qual era a união de amor. Por isto, apressa-se em dizer o verso:

Oh! ditosa ventura.

## CAPÍTULO XXII

*Explica-se o terceiro verso da canção segunda.*

1. Bem claro está quão ditosa ventura foi, para a alma, sair com tal emprêsa, como foi esta. Pela sua saída, livrou-se do demônio, do mundo, e de sua própria sensualidade, conforme ficou dito. Alcançando a liberdade de espírito, tão preciosa e desejada por todos, passou a alma das coisas baixas para as elevadas. Transformou-se de terreste em celestial, e, de humana que era, fêz-se divina, tendo agora sua moradia nos Céus, como sucede à alma neste estado de perfeição. E' o que daqui por diante iremos descrevendo, embora com maior brevidade.

2. O que havia de mais importante no assunto já foi suficientemente esclarecido, pois procurei dar a entender, — embora muito menos do que na verdade é, — como esta noite escura traz à alma inumeráveis bens, e quão ditosa ventura lhe foi passar por ela. O motivo principal que me levou a tratar disto foi explicar esta noite a muitas almas, que, estando dentro dela, contudo a ignoravam, como já dissemos no prólogo. Assim, quando se espantarem com o horror de tantos trabalhos, animem-se com a esperança certa de tantos e tão avantajados bens de Deus, que alcançarão por meio desta noite. Além de todos êsses proveitos, é ainda «ditosa ventura» para a alma esta noite, pela razão que ela expõe logo no verso seguinte dizendo:

«às escuras, velada».

## CAPÍTULO XXIII

*Explicação do quarto verso. Descreve-se o admirável esconderijo em que é posta a alma nesta noite, e como o demônio, embora penetrar em outros lugares muito elevados, não pode entrar neste.*

1. «Velada»<sup>1</sup> é tanto como dizer: escondidamente, às ocultas. Por conseguinte, quando diz a alma aqui que saiu, «às escuras, velada», dá a entender com mais precisão a

<sup>1</sup> O original diz *en celada*. A palavra *celada* significa, em português, elmo, armadura antiga que cobre a cabeça (Dicionário de Aulete).

grande segurança, já referida no primeiro verso desta canção, e pela qual caminha à união de amor com Deus, nesta contemplação obscura.

2. Dizendo, pois, a alma: «às escuras, velada», quer significar que, indo assim às escuras, caminhava encober- ta e escondida ao demônio, às suas ciladas e embustes. O motivo de ir a alma livre e escondida dêstes embustes do inimigo, na obscuridade da contemplação, é por ser a mesma contemplação infundida na alma de modo passivo e secre- to e às ocultas dos sentidos e potências, interiores e exterio- res, da parte sensitiva. Daí procede andar a alma escondida e livre, não só das suas potências, que não mais podem im- pedi-la com sua fraqueza natural, mas também do demônio; porque este inimigo, só por meio dessas potências sensiti- vas, pode alcançar e conhecer o que há na alma, ou o que nela se passa. Assim, quanto mais espiritual, interior e re- mota dos sentidos é a comunicação, tanto menos o demônio consegue entendê-la.

3. E', pois, muito importante para a segurança da alma que suas relações íntimas com Deus sejam de tal modo, que seus mesmos sentidos da parte inferior fiquem às escuras, privados dêles, e não as percebam; primeiramente, para que a comunicação possa ser mais abundante, não impedindo a fraqueza da parte sensitiva à liberdade do espírito; depois, para que, conforme dissemos, vá a alma com mais segu- rança, não a alcançando o demônio, em tão íntimo recesso. A êste propósito podemos tomar, sob o ponto de vista es- piritual, aquèle texto de nosso Salvador que diz: «Não sai- ba a tua mão esquerda o que faz a direita» (Mt 6, 3). Como se dissesse: O que se passa na parte direita, que é a su- perior e espiritual da alma, não o saiba a esquerda, isto é, seja de tal maneira que a parte inferior da alma, ou a parte sensitiva, não o alcance, e seja tudo em segredo en- tre o espírito e Deus.

4. Sem dúvida, muitas vêzes acontece à alma receber es- tas comunicações espirituais, sobremaneira íntimas e secre- tas, sem que o demônio chegue a conhecer quais são e como se passam; contudo pela grande pausa e silêncio causador nos sentidos e potências da parte sensitiva por algumas dessas comunicações, bem pode o inimigo perceber que exis- tem, e que a alma recebe alguma graça de escol. Como êle vê que não consegue contradizê-la, pois tais coisas se pas-

sam no fundo da alma, procura por todos os meios alvorocar e perturbar a parte sensitiva que está a seu alcance. Provoca, então, aí, dores, ou aflige com sustos e receios, a fim de causar inquietação e desassossego na parte superior da alma, onde ela está recebendo e gozando aquêles bens. Muitas vêzes, porém, quando a comunicação de tal contem- plação é infundida puramente no espírito, agindo sôbre êle com muita força, de nada servem as astúcias do demônio para perturbar a alma. Ao contrário, ela recebe então novo proveito e também mais segura e profunda paz; porque, ao pressentir a perturbadora presença do inimigo, — oh! coisa admirável! — sem nada fazer de sua parte, e sem que saiba como isto se realiza, a alma penetra no mais recôndito do seu íntimo centro, sentindo muito bem que se refugia em lugar seguro, onde sevê mais distante e escondida do ini- migo. Recebe, então, um aumento daquela paz e gôzo que o demônio pretendia tirar-lhe. E, assim, todos os temores que antes sofrera na parte exterior desaparecem, e a alma clara- mente o percebe, folgando agora por se ver tão a salvo, no gôzo daquela quieta paz e deleite do Espôso escondido. Essa paz, nem o mundo nem o demônio lhe podem dar ou tirar; e a alma sente então a verdade do que diz a Espôsa, a êste propósito, nos Cantares: «Eis aqui o leito de Sa- lomão ao qual cercam sessenta valentes dos mais fortes de Israel... por causa dos temores noturnos» (Cânt 3, 7-8). Tal é a fortaleza e paz de que goza, embora muitas vêzes sinta exteriormente tormentos na carne e nos ossos.

5. Em outras ocasiões, quando a comunicação espiritual não é infundida profundamente no espírito, mas dela par- ticipa também o sentido, com maior facilidade o demônio consegue perturbar o espírito, inquietando-o por meio do sen- tido, com os horrores já referidos. E' grande, então, o tor- mento e pena que causa no espírito; chega às vêzes a ser muito mais do que se pode exprimir. Como vai diretamente de espírito a espírito, é intolerável êsse horror que causa o mau ao bom, digo, o demônio à alma, quando consegue penetrá-la com sua perturbação. A Espôsa nos Cantares ex- prime bem essa realidade, quando conta o que lhe sucedeu, no tempo em que quis descer ao seu interior recolhimento para gozar dêstes bens, dizendo assim: «Desci ao jardim das nogueiras, para ver os pomos dos vales e para examinar se a vinha tinha lançado flor. Não soube; conturbou-se-me

a alma tôda por causa dos carros de Aminadab» (Cânt 6, 10), que é o demônio.

6. Outras vêzes acontece, quando as comunicações vêm por meio do anjo bom, chegar o demônio, nessas circunstâncias, a ver algumas mercês que Deus quer fazer à alma; porque as graças concedidas por intermédio do bom anjo, ordinariamente permite o Senhor que as entenda o adversário. Assim o permite, para que o demônio faça contra elas o que puder, segundo a proporção da justiça, e não possa depois alegar seus direitos, dizendo que não lhe é dada oportunidade para conquistar a alma, como disse no caso de Job (Job 1, 9). Isto se daria se Deus não permitisse certa igualdade entre os dois guerreiros, isto é, entre o anjo bom e o anjo mau, em relação à alma; consequentemente, terá maior valor a vitória de um ou de outro, e a mesma alma, sendo fiel e vencedora na tentação, será mais recompensada.

7. Por êste motivo, — convém observá-lo, — Deus, na mesma medida e maneira em que vai conduzindo a alma e tratando com ela, permite também ao demônio ir agindo. Se a alma tem visões verdadeiras por meio do bom anjo, como ordinariamente acontece, — pois, embora apareça Cristo, quase nunca o faz em sua própria pessoa, e sim por êste meio, — de modo semelhante, com permissão de Deus, o anjo mau lhe representa outras visões falsas no mesmo gênero. E assim, julgando pela aparência, pode a alma, se não tiver cautela, facilmente ser enganada, como já aconteceu a muitas. Há disto uma figura no Êxodo, onde se conta que todos os prodígios verdadeiros que fazia Moisés, eram reproduzidos falsamente pelos mágicos de Faraó. Se Moisés tirava rãs, também êles tiravam; se fazia a água tornar-se sangue, êles também faziam o mesmo (Êx 7, 11, 20, 22, e 8, 7).

8. Não é sómente êste gênero de visões corporais que o demônio imita; mete-se também nas comunicações espirituais. Como são concedidas por meio do anjo bom, consegue o inimigo percebê-las, porque, segundo diz Job, «ele vê tudo o que há de sublime» (Job 41, 25). E assim procura imitá-las. Estas graças, todavia, por serem infundidas no espírito, não tendo, portanto, forma ou figura, o demônio não as pode imitar ou representar, como acontece às que são concedidas debaixo de alguma figura. Por isto, quando a alma é daquele modo visitada, êle, para combatê-la, procura ao mesmo tempo incutir-lhe seu espírito de temor, para im-

pugnar e destruir um espírito com outro. Quando assim acontece, no tempo em que o anjo bom começa a comunicar à alma a espiritual contemplação, ela não pode recolher-se no esconderijo secreto da contemplação tão depressa que não seja vista pelo demônio; e, então, êle a acomete com impressões de horror e perturbação espiritual, às vêzes penosissimas. Em outras ocasiões, entretanto, sobra à alma tempo para fugir depressa, antes que o espírito mau possa causar-lhe aquelas impressões de horror; consegue recolher-se dentro de si, favorecida nisto pela eficaz mercê espiritual, recebida, nessa hora, do anjo bom.

9. Por vêzes prevalece o demônio, prendendo a alma na perturbação e horror, coisa mais aflitiva do que qualquer tormento desta vida. Como esta horrenda comunicação vai de espírito a espírito, muito às claras, e de certo modo despojada de todo o corporal, é penosa sobre todo sentido. Permanece algum tempo no espírito tal investida do demônio, mas não pode durar muito, porque sairia do corpo o espírito humano, devido à veemente comunicação do outro espírito. Fica, depois, sómente a lembrança do sucedido, o que basta para causar grande sofrimento.

10. Tudo o que acabamos de descrever sucede à alma passivamente, sem que ela contribua de modo algum para acontecer-lhe ou não. Torna-se precisa, contudo, uma observação: quando o anjo bom permite ao demônio a vantagem de atingir a alma com êste espiritual terror, visa purificá-la e dispô-la, com esta vigília espiritual, para alguma festa e mercê sobrenatural que lhe quer conceder Aquêle que nunca mortifica senão para dar vida, e jamais humilha senão para exaltar. E isto se realiza pouco depois; a alma, na medida em que sofreu aquela purificação tenebrosa e horrível, goza, a seguir, de admirável e saborosa contemplação espiritual, por vêzes tão sublime que não há linguagem para traduzi-la. Com o antecedente horror do espírito mau, subtilizou-se muito o espírito para ser capaz de receber êste bem; porque estas visões espirituais são mais próprias da outra vida do que desta, e quando a alma recebe uma delas, dispõe-se para outra.

11. Tudo quanto foi dito agora deve ser entendido a respeito da visita de Deus à alma por meio do anjo bom, durante a qual ela não caminha totalmente às escuras, nem tão velada, que não possa alcançá-la o inimigo. Quando Deus,

porém, visita por Si mesmo à alma, então se realiza plenamente o verso já citado; porque de modo total, «às escuras, velada», sem que a veja o demônio, recebe as mercês espirituais de Deus. A razão disto é a morada substancial de Sua Majestade na alma, onde nem o Anjo nem o demônio podem chegar a entender o que se passa. Conseqüentemente, não podem conhecer as íntimas e secretas comunicações que há entre ela e Deus. Estas mercês, por serem feitas diretamente pelo Senhor, são totalmente divinas e soberanas; são tôdas, na verdade, toques substanciais de divina união entre a alma e Deus. Num só desses toques, que constituem o mais alto grau possível de oração, recebe a alma maior bem do que em tudo o mais.

12. São êstes, com efeito, os toques que a Espôsa começou por pedir nos Cantares, dizendo: «Beije-me com um beijo de sua boca» (Cânt 1, 1). Por ser coisa que se passa em tão íntima união com Deus, onde a alma com tantas ânsias deseja chegar, por isto estima e cobiça mais um dêstes toques da Divindade, do que tôdas as demais mercês feitas a ela por Deus. E assim, tendo dito a Espôsa nos Cantares que Ele lhas havia feito muitas, conforme havia ali cantado, não se deu, contudo, por satisfeita; pediu-Lhe êsses toques divinos, com estas palavras: «Quem me dera que Te tenha a Ti por irmão meu, mamando nos peitos de minha mãe, e que eu Te ache fora, para que te beije, e assim não me despreze ninguém!» (Cânt 8, 1). Nestas palavras dá a entender que desejava fôsse a comunicação de Deus direta, como vamos dizendo, e que fôsse «fora», e às escondidas de tôda criatura. E' o que significa: «fora, mamando», isto é, enfreando e mortificando os peitos dos apetites e afeições da parte sensitiva. Isto se realiza quando a alma, já na liberdade do espírito, goza dêstes bens com inteira paz e deleite, sem que a parte sensitiva possa servir-lhe de obstáculo, nem o demônio, por meio dos sentidos, consiga contradizê-la. Então não se atreveria mais o inimigo a perturbá-la, pois não o conseguiria; nem poderia tampouco chegar a entender êstes divinos toques, dados na substância da alma, pela amorosa substância de Deus.

13. A tão elevada graça ninguém pode chegar sem íntima purificação e despojamento, no esconderijo espiritual de tudo quanto é criatura; e isto, na obscuridade, como já explicamos longamente mais acima, e continuamos a fazê-

lo neste verso. Veladamente e no escondido: é neste esconderijo, repetimos, que se vai confirmando a alma na união com Deus por amor, e por êste motivo ela canta no referido verso, dizendo: «às escuras, velada».

14. Quando aquelas mercês são feitas à alma escondidamente, isto é, sómente no espírito, conforme já explicamos, acontece, em algumas dessas graças, achar-se a alma, sem que ela o saiba compreender, de tal modo apartada e separada, segundo a parte espiritual e superior, da parte inferior e sensitiva, que conhece haver em si mesma duas partes bem distintas. Afigura-se-lhe até que são independentes, e nada tem a ver uma com a outra, tão separadas e longínquas estão entre si. Na verdade, assim o é, de certa maneira; porque a operação tôda espiritual, que então se realiza na alma, não se comunica à parte sensitiva. Desta sorte, a alma se vai tornando tôda espiritual; e neste esconderijo de contemplação unitiva, as paixões e apetites espirituais vão sendo afinal mortificados em grau muito intenso. Assim, a alma, falando da parte superior, diz logo neste último verso:

«Já minha casa estando sossegada».

#### CAPÍTULO XXIV

*Termina a explicação da canção segunda.*

1. As últimas palavras significam o seguinte: estando a parte superior de minha alma, — como igualmente a inferior, — já sossegada em seus apetites e potências, sai à divina união de amor com Deus.

2. De duas maneiras, por meio daquela guerra da noite escura já descrita, é combatida e purificada a alma, a saber: segundo a parte sensitiva, e segundo a parte espiritual, em todos os seus sentidos, potências e paixões. Assim também de duas maneiras, isto é, segundo essas duas partes, sensitiva e espiritual, em tôdas as suas potências e apetites, consegue a alma paz e sossego. Por êste motivo, torno a dizer, ela repete, duas vezes, o verso: uma, na canção passada, e outra na presente. Dêste modo o faz, em razão das duas partes da alma, a espiritual e a sensitiva. E' necessário que ambas, a fim de chegarem à divina união de amor, sejam

primeiro reformadas, ordenadas e pacificadas, em relação a tudo quanto é sensitivo e espiritual, à semelhança do estado de inocência que havia em Adão. Neste verso, portanto, — que na canção primeira foi entendido a respeito do sossêgo da parte inferior e sensitiva, — agora, na canção segunda, se entende especialmente da parte superior e espiritual. Por esta razão foi dito duas vezes o verso.

3. O sossêgo e quietação desta casa espiritual é alcançado pela alma de modo habitual e perfeito, tanto quanto possível em condição mortal, por meio daqueles toques substanciais de divina união de que acabamos de falar. Veladamente e de maneira oculta às perturbações do demônio, dos sentidos e das paixões, foi a alma recebendo da Divindade êsses toques, e por eles se foi purificando, como digo, sossegando e fortalecendo, ao mesmo tempo que se tornava apta a poder receber plenamente a divina união, — o divino desposório entre a alma e o Filho de Deus. E assim, logo que estas duas casas da alma se pacificam de todo, e se fortalecem unidas, com todos os seus domésticos, isto é, as potências e apetites, sossegados no sono e no silêncio em relação às coisas do céu e da terra, imediatamente essa divina Sabedoria se une à alma com um novo laço de amorosa posse. Realiza-se, então, o que essa mesma Sabedoria nos diz: «Quando tudo repousava num profundo silêncio, e a noite estava no meio do seu curso, a tua palavra tôda poderosa, baixando lá do Céu, dos teus reais assentos, de improviso saltou no meio da terra» (Sab 18, 14-15). Isto mesmo nos é mostrado pela Espôsa, nos Cantares, quando nos diz que, só depois de haver passado além dos guardas que lhe tiraram o manto, de noite, e a chagaram, encontrou o Bem Amado de sua alma (Cânt 3, 4).

4. Não se pode chegar a tal união sem grande pureza, e esta pureza não se alcança sem grande desapêgo de tôda coisa criada, e sem viva mortificação. Tudo isto é significado pelo despir do manto à Espôsa, e pelas chagas que lhe foram feitas na noite, quando buscava e pretendia o Espôso; pois o novo manto do desposório ao qual aspirava, não o podia a Espôsa vestir, sem despir primeiro o velho. Quem recusar, portanto, sair na noite já referida, para buscar o Amado, e não quiser ser desrido de sua vontade nem mortificar-se, mas pretender achá-l'O no seu próprio leito e co-

modidade, como fazia antes a Espôsa, jamais chegará a encontrá-l'O. Efetivamente, a alma aqui declara só O ter encontrado quando saiu às escuras, e com ânsias de amor.

## CAPÍTULO XXV

*Explica-se a canção terceira.*

Em noite tão ditosa,  
E num segredo em que ninguém me via,  
Nem eu olhava coisa,  
Sem outra luz nem guia  
Além da que no coração me ardia.

## EXPLICAÇÃO

1. Continuando ainda a metáfora e semelhança da noite natural nesta sua noite espiritual, a alma prossegue cantando e exaltando as boas propriedades que nela há, e diz como por meio dessa noite as alcançou e adquiriu, chegando com rapidez e segurança ao fim almejado. Destas propriedades, a alma designa aqui três.

2. A primeira, diz ela, é que, nesta ditosa noite contemplativa, Deus conduz a alma por tão solitário e secreto modo de contemplação, tão alheio e remoto do sentido, que coisa alguma sensível ou toque algum de criatura consegue atingi-la de maneira a poder jamais perturbá-la ou detê-la no caminho da união do amor.

3. A segunda propriedade expressa pela alma é esta: por causa das trevas da noite, em que tôdas as potências da parte superior estão às escuras, a mesma alma não reparar, nem pode reparar, em coisa alguma; e, em consequência disso, em nada se detém fora de Deus, em sua ida para Ele; assim caminha livre dos obstáculos de formas e figuras, bem como das apreensões naturais que costumam impedir a alma de unir-se constantemente a Deus.

4. A terceira é a seguinte: embora a alma não se possa apoiar em qualquer luz particular do entendimento, nem a guia alguma exterior, de modo a receber satisfação neste caminho elevado, — por motivo de ser privada de tudo em meio a estas escuras trevas, — contudo o único amor que

nela arde solicita-lhe continuamente o coração para o Amado. E' este amor que move e guia então a alma, fazendo-a voar para seu Deus pelo caminho da solidão, sem ela saber como nem de que maneira.

Segue-se o verso:

NESTA NOITE DITOSA.

---

Assim terminam quase todos os manuscritos, interrompendo-se, sem causa conhecida, o *Tratado da Noite Escura*. A falta de comentário às cinco últimas canções não se deve à morte de São João da Cruz, porque, depois de escrito o comentário das anteriores, viveu êle ainda muito tempo.

CAUTELAS

## PREFÁCIO

*Em fins de outubro de 1578, João da Cruz, escapado do cárcere de Toledo, onde tanto sofrera por Cristo, chegou à Andaluzia, como Superior do Convento do Calvário, nos confins da Sierra Morena.*

*Não longe, encontrava-se a pequena cidade de Beas, dotada de um Convento de Carmelitas Descalças, cuja priora era a Venerável Ana de Jesus (1545-1621). Discípula dileta de S. Teresa que a chamava «minha filha e minha coroa», Madre Ana será a destinatária do Cântico Espiritual de S. João da Cruz. Mais tarde, foi chamada à glória de espalhar a Reforma Teresiana fora das fronteiras da Espanha.*

*Por ora, a Priora de Beas queixava-se a Sta. Teresa do abandono espiritual em que se encontravam ela e as suas filhas. Respondeu-lhe a Fundadora que sem objeto era a queixa, «pois que tendes convosco a meu Padre João da Cruz, homem celeste e divino... Asseguro-vos que seria para mim insigne favor ter aqui o meu Padre João da Cruz. Ele é verdadeiramente o Pai de minha alma, e um dos que mais bem lhe fizeram por suas palavras. Recorrei a ele, filhas minhas, com tôda simplicidade. Podeis ter nêle, asseguro-vos, a mesma confiança do que em mim, e sereis contentadas. Está mui elevado nos caminhos da vida interior, e além disso, une a maior experiência a uma grande ciência... Agradecei a Deus, cuja vontade foi que o tivésseis tão perto de vós. Vou escrever-lhe, pedindo que vos ajude. Sei quanto é caridoso. Irá ver-vos tantas vêzes quantas tiverdes necessidade».*

*De fato, cada Sábado, ia-se João da Cruz a Beas. Dirigia as religiosas com entradas de Pai e pericia de Mestre consumado. Ensinava-lhes a substancial doutrina que, mais tarde, compendiará nas suas obras. Desde então esboça aquéle desenho que hoje figura no inicio das edições da Subida, e dá-lo a cada monja para que o tenha em seu breviário. Chegou a nós um desses debuxos, com a subscrição: «Para mi hija Madalena».*

*A essas filhas espirituais — que êle afirmava amar sobre tôdas as outras — destinou o opúsculo das Cautelas cuja tradução vai aqui estampada.*

*E' como uma síntese de todo o ascetismo de S. João da Cruz.*

*Para não as entender mal, é indispensável ter em mente o fim que se propõem essas Cautelas.*

*Elas têm por destinatárias, não pessoas do mundo, mas almas consagradas a Deus, na vida religiosa. São almas que já possuem um mínimo de virtude e de vida interior. O Santo não se detém em ensinar rudimentos.*

*Entre essas almas, visa as que desejam ser «verdadeiras religiosas» e, em consequência, «chegar à perfeição» ou seja à santidade, não apenas por palavras e veleidades, mas por obras e em verdade.*

*Enfim, essas almas querem chegar «em breve». Sem diligências, custe o que custar. Não são almas medíocres; são almas generosas, decididas a ir a Deus com tôda a energia da sua vontade.*

*Dado o fim, João da Cruz delineia, com mão de Mestre, os meios adequados à obtenção dêle.*

*As Cautelas indicam pois nove meios de chegar rapidamente à santidade. Para bem frisar o caráter enérgico e combativo dêsse ascetismo, o Santo apresenta êsses nove meios como três grupos de três armas contra os três inimigos da alma: mundo, carne e demônio.*

*Percebe-se logo o valor do opúsculo. Em vez de um ponderoso tratado, brevíssimas linhas, mas que dão todo o necessário para se dispor à santidade.*

*Como primeira arma contra o mundo, aconselha o completo desapêgo dos parentes. Escandalizam-se alguns, como se João da Cruz olvidasse o quarto Mandamento, êle que amava profundamente a sua Mãe Catalina, e o seu irmão Francisco; que os fazia vir junto de si, e confiou a êste — e só a êste — a grande graça que pedira e obtivera do Cristo de Segóvia. Mas já se vê que êle pede o sacrifício do amor puramente natural, humano, egoista. Ele quer depurar, espiritualizar as nossas afeições, e por isso mesmo aperfeiçoá-las, tornando-as mais profundas e verdadeiras. Amar em Deus e por Deus é amar mais e mais perfeitamente. Assim amou uma discípula de João da Cruz, Sta. Teresinha, que escrevia: «Não entendo os Santos que não querem bem à*

*sua família». S. João da Cruz não é inumano. E' sobre-humano.*

*Quanto aos bens temporais, não só desprender-se dêles, senão aborrecê-los. Não ter cuidado de comida, vestido, nem do dia de amanhã (2ª Cautela).*

*Escrevendo para religiosos, é claro que o Santo insistiria sobre a «vida em comum» que, segundo S. Bernardo, é a grande penitência dos Conventuais. Os conselhos que dá, são fruto da experiência e de consumada sabedoria. Observa, por exemplo, que o demônio enreda as almas religiosas sob a aparência do bem e não do mal. E' o que acontece ao religioso que, sob pretexto do mais puro zélo, se envolve nas coisas do Convento, mostra-se curioso da vida alheia, censura os seus irmãos de hábito, está sempre a reparar nisto ou naquilo, para remediar coisas que não são de sua alcada. Não. «Nem mesmo voltar a cabeça»; viver «como se apenas existissem a alma e Deus (3ª Cautela).*

*No que se refere ao Superior, obediência perfeita. «As ações do religioso não são suas senão da obediência»; tudo quanto lhe é subtraído, perdido está (4ª Cautela). Olhar o Superior com os olhos da fé, para nêle ver só a Deus, e não as qualidades ou defeitos humanos, a fim de não trocar a obediência «de divina em humana», fazendo-lhe perder todo o fruto sobrenatural (5ª Cautela).*

*Em relação aos outros religiosos, humilhar-se por palavras e obras, sobretudo, em relação aos que menos agradam (6ª Cautela). Para aceitar as provações da vida em comum, ter sempre presente que o religioso veio ao Convento a fim de ser «trabalhado e exercitado por todos». Longe de se ressentir, deve se prestar, como se fôra uma estátua, a a ser lavrado, pintado, dourado por todos (7ª Cautela).*

*Os dois últimos conselhos, enfim, resumem o que João da Cruz de tal modo desenvolve e encarece na Subida: renunciar, uma vez por tôdas, a procurar, na vida espiritual, o saboroso e fugir o amargo. Mas, antes, «buscar de preferência o trabalhoso e insípido».*

*O Doutor do Nada dá a seus conselhos ascéticos um cunho voluntariamente negativista, mas muito importa entender que êsse negativismo é apenas aparente.*

*Esse ascetismo tem finalidades eminentemente positivas. Para disso se convencer, basta ler as primeiras linhas do nosso opúsculo. Se João da Cruz faz o vazio na alma, é*

*para encher-la de Deus; se ele a coloca na mais completa solidão, é para que ela esteja a sós com o Amado; se ele queima as mais escondidas fibras do amor-próprio, é para ensinar a amar o Amor.*

*Em última análise, o ascetismo são-joanino tem por finalidade ajudar-nos a «não faltar a Deus». Porque Deus está prontíssimo e desejosíssimo de elevar a alma religiosa à santidade; só lhe pede a cooperação. Se o religioso não é santo, é por não ter sabido corresponder ao Amor que o chama. Aprenda, em S. João da Cruz, a «não faltar a Deus».*

*Padre M.T.L. Penido*

## CAUTELAS

que há mister trazer sempre diante de si o que quiser ser verdadeiro religioso e chegar em breve à perfeição. Dirigidas às Carmelitas descalças de Beas.

1. O religioso que quiser chegar em breve ao santo recolhimento, silêncio, desnudez espiritual e pobreza de espírito, onde se goza o pacífico refúgio do Espírito Santo e chega a unir-se a alma com Deus, — livrando-se dos impedimentos de toda criatura deste mundo, defendendo-se das astúcias e enganos do demônio, e desembaraçando-se de si mesma, — tem necessidade de exercitar os seguintes documentos.

2. Com ordinário cuidado e sem outro trabalho nem outro gênero de exercício, não faltando quanto é de sua parte às obrigações do seu estado, caminhará a grande perfeição mui rapidamente, ganhando todas as virtudes por junto, e chegando à santa paz.

3. Para isto é preciso advertir, primeiramente, que todos os danos provêm à alma dos inimigos já citados, que são: mundo, demônio e carne. O mundo é inimigo menos custoso de vencer. O demônio é mais difícil de entender. A carne é mais tenaz de todos, e seus acometimentos persistem enquanto dura o homem velho.

4. Para vencer qualquer destes inimigos, é necessário vencer todos três. Enfraquecido um, enfraquecem-se os outros dois; e vencidos os três, não há mais guerra para a alma.

### *Contra o mundo*

5. Para te livrares perfeitamente do prejuízo que te pode causar o mundo, hás de usar de três cautelas.

### *Primeira cautela*

6. A primeira é que acerca de todas as pessoas tenhas igual amor e igual olvido, quer sejam parentes, quer não o sejam, desprendendo o coração tanto de uns como de ou-

tros; e, de certo modo, mais ainda dos primeiros, por temor de que a carne e o sangue se avivem com o amor natural que entre parentes costuma existir; amor esse que, para a perfeição espiritual, convém ir sempre mortificando. Olha-os a todos como se fôssem estranhos, e, desta maneira, melhor cumprirás tua obrigação para com êles do que pondo nêles a afeição devida a Deus. Não ames a uma pessoa mais que a outra, que errarás; pois digno é de maior amor aquêle a quem Deus mais ama, e não sabes tu qual é de Deus mais amado. Esquecendo, porém, igualmente a todos, segundo te convém para o santo recolhimento, livrar-te-ás do êrro de fazeres de mais ou de menos por êles. Não penses a seu respeito coisa alguma, nem de bem nem de mal; foge dêles quanto em boa consciência te for possível. E se isto não guardares, não saberás ser religioso, nem poderás chegar ao santo recolhimento; não te livrarás das imperfeições que tais coisas trazem consigo; e se a êste respeito quiseres tomar alguma liberdade, ora num ponto, ora noutro, te enganará o demônio, ou tu a ti mesmo, com alguma aparência de bem ou de mal. Em fazer o que está dito, há segurança; porque de outra maneira não te poderás livrar das imperfeições e danos que a alma encontra no trato das criaturas.

#### Segunda cautela

7. A segunda cautela contra o mundo é acerca dos bens temporais. Aqui é mister, — para te livrares deveras dos danos dêste gênero, e moderar a demasia do apetite — aborrecer tôda maneira de possuir. Nenhum cuidado ter nesta matéria: nem da comida, nem do vestido, nem de outra coisa criada, nem do dia de amanhã, empregando êste cuidado em outro objetivo mais alto, que é buscar o reino de Deus, isto é, em não faltar a Deus. O resto, como diz Sua Majestade, ser-nos-á dado por acréscimo, pois não se há de esquecer de ti Aquêle que dos animais tem cuidado. Com isto adquirirás silêncio e paz nos sentidos.

#### Terceira cautela

8. A terceira cautela é muito necessária para que no convento te saibas guardar de todo dano acerca dos religiosos. Muitos, por não a terem, não sómente perderam a paz e bem de sua alma, mas vieram e vêm a dar ordinária-

mente em muitos males e pecados. E' a seguinte: guarda-te com todo o recato de empregar o pensamento, e ainda mais a palavra, no que se passa na Comunidade: no que há ou tenha havido com algum religioso em particular; no seu gênio, no seu trato, ou em outras coisas suas, por mais graves que sejam. Nem como pretêxto de zêlo ou de dar remédio, fales nisso a não ser a quem de direito convém dizer-lo, a seu tempo; e jamais te escandalizes ou maravilhes de coisa que vejas ou ouças. Procura antes manter tua alma em completo olvido do que se passa.

9. Porque se quiseres reparar seja lá no que fôr, muitas coisas não te parecerão boas mesmo que vivas entre anjos, por não entenderes tu a substância delas. Para isto toma exemplo da mulher de Lot: porque se alterou na perdição dos Sodomitas e voltou a cabeça para trás a olhar o que se passava, castigou-a Deus, transformando-a em estátua de sal (Gn 19, 26). Por aí entenderás como é vontade de Deus que, ainda no caso de viveres entre demônios, de tal maneira hás de viver, que nem mesmo voltes a cabeça, isto é, o pensamento, a observar suas obras, antes as deixes totalmente. De tua parte procura trazer a alma pura e inteira em Deus, sem admitir alguma lembrança que te sirva de empecilho. E, para isso, tem por averiguado que nos conventos e comunidades nunca há de faltar algum tropêço, pois nunca faltam demônios que procurem derribar os santos; e Deus assim permite, para os provar e exercitar. E, segundo ficou dito, se não te recatares, como se não estiveras em casa, não poderás ser verdadeiramente religioso, por mais que faças, nem chegarás à santa desnudez e recolhimento, nem te livrarás dos danos que daí resultam. Porque, não agindo dêste modo, por melhor fim e zêlo que tenhas, nisto ou naquilo te enganará o demônio: aliás já bem enganado estás, quando dás entrada em tua alma a tais distrações. Lembra-te do que diz o Apóstolo S. Tiago: Se alguém pensa que é religioso e não refreia a sua língua, a religião dêste é vã (Tgo 1, 26). Isto se entende não menos da língua interior que da exterior.

*Contra o demônio*

De três cautelas deve usar o que aspira à perfeição, para se livrar do demônio, seu segundo inimigo. Para isto convém advertir que, entre as muitas indústrias de que usa o demônio para enganar os espirituais, a mais ordinária é enganá-los sob aparência de bem, e não de mal: pois já sabe que o mal conhecido dificilmente achará entrada. E, por conseguinte sempre te hás de recear do que parece bom, mormente quando não intervém a obediência. O modo de andar com segurança e acerto nisto é seguir o conselho de quem o deves tomar.

*Primeira cautela*

Seja, pois, a primeira cautela que, fora daquilo a que por preceito estás obrigado, jamais te movas a coisa alguma, por boa e cheia de caridade que pareça, — quer seja para ti, quer para outro, de dentro ou fora de casa, — sem ordem da obediência. Nisto ganharás mérito e segurança, excusando-te de propriedade; e fugirás do demônio e de muitos danos que nem sabes, dos quais te pedirá Deus conta a seu tempo. E se esta cautela não guardares no pouco e no muito, ou por mais que te pareça acertar, não poderás deixar de ser enganado pelo demônio — em pouco ou em muito. E ainda que não seja mais do que em não te regeres em tudo pela obediência, já erras culposamente, por quanto mais quer Deus obediência que sacrifício (1 Rs 15, 22). As ações do religioso não são suas, senão da obediência, e se dela as tirares, no dia das contas serão consideradas como perdidas.

*Segunda cautela*

A segunda cautela é que ao Prelado jamais olhes com menos reverência que a Deus, seja o Prelado quem for, pois está em seu lugar. E adverte que o demônio, inimigo da humildade, mete muito aqui a mão. Em olhar ao Prelado do modo sobredito, há muito lucro e aproveitamento; e sem isto, grande perda e dano. E assim, com grande vigilância, guarda-te de pôr os olhos em seu gênio, em seus modos, em seus intuiitos e em sua maneira de ser, porque te farás tanto mal que virás a trocar a obediência de divina em humana, movendo-te ou deixando-te de mover sómente pelos modos e aparências visíveis no Prelado, e não por Deus invisível a

quem nêle serves. E será tua obediência vã, ou tanto mais infrutuosa, quanto mais te aborreceres com o humor desagradável do Prelado, ou te alegrares com seu bom e aprazível humor. Asseguro-te que o demônio, com fazer reparar nesses modos, tem arruinado na perfeição a grande multidão de religiosos, cujos atos de sujeição muito pouco valem na presença de Deus, por haverem êles posto os olhos nestas coisas acerca da obediência. Se aqui não te fizeres violência, a ponto de te ser indiferente seja Prelado êste ou aquêle — enquanto a teu particular sentimento toca, — absolutamente não poderás ser espiritual nem guardar bem teus votos.

*Terceira cautela*

A terceira cautela diretamente oposta ao demônio é que de coração te procures sempre humilhar por palavra e por obra, folgando-te do bem dos outros como se fôra teu próprio, e querendo que sejam preferidos a ti em tôdas as coisas, e isto verdadeiramente e de coração. Desta maneira vencerás no bem o mal, expulsarás para longe o demônio e conseguirás alegria de coração. E isto procura exercitar mais com os que menos te caem em graça. E fica sabendo que se assim não o exercitares, não chegarás à verdadeira caridade, nem farás progresso nela. E sempre sê mais amigo de ser ensinado de todos, do que de querer ensinar ainda o menor de todos.

*Contra a carne*

De outras três cautelas há de usar quem quiser vencer a si mesmo e à própria sensualidade, que é seu terceiro inimigo.

*Primeira cautela*

A primeira cautela é entenderes que não vieste ao convento senão para que todos te lavrem e exercitem. Por conseguinte, para te livrares das imperfeições e perturbações que se te podem oferecer acerca do gênio e trato dos religiosos, e tirar proveito de todo acontecimento, convém pensares que todos os membros da Comunidade são oficiais, encarregados de te exercitar, como na verdade o são: e uns te hão de polir com palavras, outros com obras, outros com pensamentos contra ti; e a tudo te hás de estar sujeito como a

imagem o está ao que a lavra, e ao que a pinta e ao que a doura. E se isto não guardares não saberás vencer tua sensualidade e teus sentimentos imperfeitos; não serás capaz de viver bem no Convento com os religiosos, não alcançarás a santa paz, nem te livrarás de muitos tropeços e males.

#### Segunda cautela

A segunda cautela: jamais deixes de fazer as obras por falta de gôsto ou sabor que nelas achares, se são convenientes para o serviço de Nosso Senhor; nem a faças só por sabor ou gôsto que te derem, se não convém tanto como as que desagradam. A não ser assim, impossível será ganhares constância e venceres tua fraqueza.

#### Terceira cautela

Seja a terceira cautela que em todos os exercícios jamais há de pôr o varão espiritual os olhos no saboroso para apegar-se a êles e só por isto os fazer; nem há de fugir o amargo; antes deve buscar de preferênciâ o trabalhoso e insípido. Com êste modo de proceder se põe freio à sensualidade; porque a não agir assim, não perderás o amor-próprio nem ganharás virtudes, nem alcançarás o Amor de Deus.

## ÍNDICE

Aprovação de D. Jaime Cardeal Câmara .....	5
Aprovação do Prepósito Geral .....	6
Ao Leitor (do P. Penido) .....	7

### A SUBIDA DO MONTE CARMELO

Introdução do P. Penido .....	13
Sentenças .....	17
Argumento. Canções .....	19
Prólogo .....	21

### LIVRO PRIMEIRO

Capítulo I. — Exposição da 1. <sup>a</sup> canção. Trata das diferentes noites por que passam os espirituais, segundo as duas partes do homem, inferior e superior, e declara a canção seguinte: .....	27
Capítulo II. — Explicação do que é a noite escura pela qual passa a alma para alcançar a união divina. .....	28
Capítulo III. — Declara a primeira causa desta noite, que consiste na privação do apetite em tôdas as coisas, e dá a razão por que se denomina "noite". .....	30
Capítulo IV. — Trata de quão necessário seja passar deveras a alma pela noite escura dos sentidos, que é a mortificação dos apetites, para chegar à união divina. .....	32
Capítulo V. — Continuação do mesmo assunto. Provas extraídas de autoridades e figuras da Sagrada Escritura para demonstrar quanto é necessário à alma ir a Deus por esta noite escura da mortificação do apetite em tôdas as coisas. .....	36
Capítulo VI. — Dos dois principais danos causados à alma pelos apetites: um privativo e outro positivo. .....	40
Capítulo VII. — Como os apetites atormentam a alma. Prova-se também por comparações e textos da Sagrada Escritura. .....	43
Capítulo VIII. — Como os apetites obscurecem e cegam a alma. Testemunhos e comparações da Sagrada Escritura em apoio desta doutrina. .....	45
Capítulo IX. — Diz como os apetites mancham a alma e prova com testemunhos e comparações da Sagrada Escritura. .....	48
Capítulo X. — Os apetites entibiam a alma e a enfraquecem na virtude. .....	51
Capítulo XI. — Necessidades de reprimir os apetites por mínimos que sejam, para chegar a alma à união divina. .....	53
Capítulo XII. — Resposta à segunda pergunta: que apetites são suficientes para causar à alma os danos de que falamos. ....	57
Capítulo XIII. — Trata do modo que há de ter a alma para entrar na noite do sentido. .....	59
Capítulo XIV. — Explicação do segundo verso da primeira canção. .....	62
Capítulo XV. — Explicação dos outros versos da mesma canção. ....	64

### LIVRO SEGUNDO

Capítulo I. ....	67
Capítulo II. — Explicação da segunda parte da Noite, ou da sua causa que é a fé. Duas razões nos provam ser ela mais obscura que a primeira e a terceira. ....	68

Capítulo III. — Como a fé é noite escura para a alma. Prova-o com razões e autoridades da Sagrada Escritura. ....	69
Capítulo IV. — Deve a alma permanecer em trevas, tanto quanto dela depender, a fim de ser guiada com segurança pela fé à suma contemplação. ....	72
Capítulo V. — Explica-se, por uma comparação, o que é a união da alma com Deus. ....	75
Capítulo VI. — Como as três virtudes teológicas devem aperfeiçoar as três potências da alma, produzindo nelas vazio e trevas.	79
Capítulo VII. — Quanto é estreita a senda que conduz à vida eterna, e como devem estar despojados e desembaraçados os que hão de caminhar por ela. Começa a falar da desnudez do entendimento.	82
Capítulo VIII. — Demonstra de um modo geral como nenhuma criatura, nem notícia alguma do entendimento, pode servir de meio próximo para a divina união com Deus.	87
Capítulo IX. — Como a fé é para o entendimento o meio próximo e proporcionado para a alma chegar à divina união de amor. Provas extraídas das autoridades e exemplos da Sagrada Escritura. ....	91
Capítulo X. — Enumeração distinta de tôdas as apreensões e concepções do entendimento. ....	93
Capítulo XI. — Do impedimento e prejuízos que podem causar ao entendimento as apreensões apresentadas sobrenaturalmente aos sentidos corporais exteiiores. Atitude da alma nesse caso. ....	94
Capítulo XII. — Das representações imaginárias naturais. Diz o que são, e prova como não podem servir de meio proporcionado para alcançar a união divina. Prejudicam a alma delas não desprendida	100
Capítulo XIII. — Sinais que há de ver em si o espiritual para conhecer quando deve abandonar as formas imaginárias e os discursos da meditação, passando ao estado de contemplação. ....	104
Capítulo XIV. — Conveniência dos sinais mencionados. Razões da necessidade dêles para entrar na via da contemplação. ....	106
Capítulo XV. — E' conveniente aos que começam a entrar na notícia geral de contemplação voltar algumas vezes ao exercício da meditação e às operações das potências naturais.	112
Capítulo XVI. — Trata das apreensões imaginárias produzidas sobrenaturalmente na fantasia. Diz como não podem servir de meio próximo para união divina.	115
Capítulo XVII. — Declaração do fim que Deus tem em vista e do modo que usa ao comunicar à alma os bens espirituais por intermédio dos sentidos. Resposta à dúvida surgida no precedente capítulo. ....	121
Capítulo XVIII. — Trata do prejuízo que causam às almas certos mestres espirituais, não as dirigindo convenientemente nas ditas visões. Declara também como pode haver engano, mesmo quando as visões procedem de Deus.	126
Capítulo XIX. — As visões e palavras de Deus, embora verdadeiras, podem ser para nós ocasiões de erros. Provas tiradas da Sagrada Escritura. ....	129
Capítulo XX. — Autoridades da Sagrada Escritura que provam como as profecias e as palavras divinas, embora sempre verdadeiras em si mesmas, nem sempre são certas em suas causas.	136
Capítulo XXI. — Declara-se como Deus não gosta de que lhe sejam feitas perguntas, embora algumas vezes responda. Prova-se como se aborrece, mesmo quando condescende em responder.	140
Capítulo XXII. — Solução de uma dúvida. Declara-se por que não é lícito, sob a lei da graça, interrogar a Deus por via sobre-	

natural, como o era na lei antiga. Prova-se com uma citação de S. Paulo. ....	147
Capítulo XXIII. — Começa a tratar das apreensões do entendimento comunicadas por via puramente espiritual. Diz em que consiste. ....	156
Capítulo XXIV. — Trata das duas espécies de visões espirituais que a alma pode receber por via sobrenatural.	158
Capítulo XXV. — Trata das revelações e declara o que são. Como se distinguem.	163
Capítulo XXVI. — Trata das inteligências, comunicadas ao entendimento, de verdades despídas de toda forma. São de duas espécies. Atitude da alma em relação a elas.	164
Capítulo XXVII. — Segundo gênero de revelações ou manifestação de segredos ocultos. Como podem servir à união divina, e em que podem estorvá-la. Quanto pode o demônio enganar as almas neste ponto.	171
Capítulo XXVIII. — Das palavras interiores que podem sobrenaturalmente apresentar-se ao espírito. De quantos gêneros são.	174
Capítulo XXIX. — Trata do primeiro gênero de palavras que algumas vezes o espírito recolhido forma em si. Diz a sua causa, e o proveito e dano que nelas pode haver.	175
Capítulo XXX. — Palavras interiores que se produzem formalmente no espírito por via sobrenatural. Advertência do dano que podem causar, e da cautela que deve ter a alma para não ser nelas enganada.	180
Capítulo XXXI. — Palavras substanciais que se formam interiormente no espírito. Diferença entre estas e as formais. Proveito que nelas encontra a alma e quanta resignação e reverência deve nelas ter.	183
Capítulo XXXII. — Apreensões que o entendimento recebe sobrenaturalmente por sentimentos interiores. Qual a sua causa. Atitude da alma em relação a elas, para que não a estorvem no caminho da união com Deus.	184
LIVRO TERCEIRO	
Capítulo I. — A purificação ou noite ativa na memória e da vontade. Como deve proceder a alma em relação às apreensões destas duas potências, a fim de chegar à união com Deus em perfeita esperança e caridade.	189
Capítulo II. — Trata das apreensões naturais da memória. Como a alma há de renunciar a elas para poder unir-se com Deus, segundo esta potência.	190
Capítulo III. — Três espécies de danos aos quais se expõe a alma não fechando os olhos às notícias e discursos da memória. Fala do primeiro dano.	195
Capítulo IV. — Do segundo dano que o demônio pode causar à alma por meio dos conhecimentos naturais da memória.	198
Capítulo V. — Terceiro dano que as notícias distintas e naturais da memória causam à alma.	199
Capítulo VI. — Proveitos proporcionados à alma pelo olvido e vazio de todos os pensamentos e notícias naturais da memória.	200
Capítulo VII. — Do segundo gênero de apreensões da memória, isto é, imaginárias, e notícias sobrenaturais.	201
Capítulo VIII. — Danos causados à alma que se detém nas apreensões sobrenaturais. — Quantos são.	202
Capítulo IX. — Do segundo gênero de danos, isto é, do perigo de se deixar levar pela estima própria e vã presunção.	204
Capítulo X. — Do terceiro dano ocasionado à alma da parte do demônio pelas apreensões imaginárias da memória.	205

Capítulo XI. — Do quarto dano que as apreensões distintas e sobrenaturais da memória podem causar à alma: consiste em impedir a união divina. ....	206
Capítulo XII. — Do quinto dano causado à alma pelas formas e apreensões imaginárias sobrenaturais, que é julgar baixa e impropriamente a Deus. ....	207
Capítulo XIII. — Dos proveitos que a alma tira em apartar de si as apreensões da imaginação. Resposta a uma objeção. Diferença entre as apreensões imaginárias, naturais e sobrenaturais. ....	208
Capítulo XIV. — Das notícias espirituais enquanto podem ser percebidas pela memória. ....	213
Capítulo XV. — Modo geral que a alma há de ter para reger-se em relação à memória. ....	214
Capítulo XVI. — Começa a tratar da noite escura da vontade. Divisão das afeições da vontade. ....	216
Capítulo XVII. — Começa a tratar da primeira afeição da vontade. Declara o que é gôzo e faz a distinção dos objetos de que a vontade pode gozar. ....	218
Capítulo XVIII. — Trata do gôzo proveniente dos bens temporais. Diz como nêles se há de dirigir o gôzo para Deus. ....	219
Capítulo XIX. — Dos danos que provêm à alma quando põe o seu gôzo nos bens temporais. ....	222
Capítulo XX. — Dos proveitos encontrados pela alma na renúncia ao gôzo das coisas temporais. ....	226
Capítulo XXI. — Declara-se como é vão colocar o gôzo da vontade nos bens naturais e, como nos devemos dirigir a Deus por meio dêles. ....	229
Capítulo XXII. — Danos causados à alma que põe o gôzo da vontade nos bens naturais. ....	230
Capítulo XXIII. — Dos proveitos que a alma tira não colocando seu gôzo nos bens naturais. ....	234
Capítulo XXIV. — Terceiro gênero de bens em que a vontade pode pôr a afeição do gôzo: os bens sensíveis. Sua natureza e variedade. Como a vontade se deve dirigir a Deus, renunciando aos atrativos dêles. ....	236
Capítulo XXV. — Exposição dos danos que a alma recebe em querer pôr o gôzo da vontade nos bens sensíveis. ....	238
Capítulo XXVI. — Proveitos espirituais e temporais que resultam à alma da renúncia ao gôzo nas coisas sensíveis. ....	240
Capítulo XXVII. — Começa a declarar o quarto gênero de bens, que são os morais. Diz quais sejam, e de que modo é lícito pôr nêles o gôzo da vontade. ....	243
Capítulo XXVIII. — Sete danos aos quais se expõe a alma quando põe o gôzo da vontade nos bens morais. ....	246
Capítulo XXIX. — Dos proveitos auferidos pela alma na renúncia ao gôzo dos bens morais. ....	249
Capítulo XXX. — Começa a tratar do quinto gênero de bens, que são os sobrenaturais, nos quais a vontade se pode com prazer. Diz em que consistem, e como se distinguem dos bens espirituais. De que modo se deve dirigir a Deus o gôzo que nêles se encontra. ....	250
Capítulo XXXI. — Dos prejuízos causados à alma quando põe o gôzo da vontade neste gênero de bens. ....	253
Capítulo XXXII. — Dos provérbios resultantes da abnegação do gôzo nas graças sobrenaturais. ....	257
Capítulo XXXIII. — Começa a tratar do sexto gênero de bens nos quais pode a vontade se com prazer. Diz quais são, e faz a primeira classificação dêles. ....	258

Capítulo XXXIV. — Dos bens espirituais que podem distintamente cair no entendimento e memória. Como deve a vontade proceder no gôzo que aí encontra. ....	259
Capítulo XXXV. — Dos bens espirituais agradáveis que podem ser objeto claro e distinto da vontade. De quantas espécies são. ....	260
Capítulo XXXVI. — Continua a falar das imagens. Ignorância de certas pessoas a este respeito. ....	263
Capítulo XXXVII. — Como se deve dirigir para Deus o gôzo encontrado pela vontade nas imagens, de modo a não constituírem estas motivos de êrro ou obstáculo. ....	265
Capítulo XXXVIII. — Continua a explicar os bens que movem a alma à devoção: oratórios e lugares consagrados à oração. ....	267
Capítulo XXXIX. — Como se deve usar dos oratórios e templos, encaminhando o espírito para Deus. ....	269
Capítulo XL. — Prossegue, encaminhando o espírito ao recolhimento interior nas coisas já ditas. ....	271
Capítulo XLI. — De alguns danos em que caem as almas entregues ao gôzo sensível dos objetos e lugares de devoção. ....	272
Capítulo XLII. — Três espécies de lugares devotos. Como a vontade deve proceder a respeito dêles. ....	273
Capítulo XLIII. — De outros meios de que muitas pessoas se servem para orar e que consistem em grande variedade de cerimônias. ....	275
Capítulo XLIV. — Como se deve dirigir para Deus o gôzo e a fortaleza da vontade nesses exercícios de devoção. ....	276
Capítulo XLV. — Trata do segundo gênero de bens espirituais distintos em que a vontade pode comprazer-se vãmente. ....	279
<b>NOITE ESCURA</b>	
Introdução do Pe. Penido. ....	285
Prólogo e Canções. ....	289
<b>LIVRO PRIMEIRO</b>	
Capítulo I. — Põe-se o primeiro verso, começando a tratar das imperfeições dos principiantes. ....	292
Capítulo II. — Trata de algumas imperfeições que têm os principiantes acérca do hábito da soberba. ....	293
Capítulo III. — Trata de algumas imperfeições que costumam ter alguns déstes principiantes acérca do segundo vício capital, a avareza, espiritualmente falando. ....	297
Capítulo IV. — De outras imperfeições que costumam ter estes principiantes acérca do terceiro vício que é a luxúria. ....	298
Capítulo V. — Imperfeição em que caem os principiantes acérca do vício da ira. ....	301
Capítulo VI. — Das imperfeições na gula espiritual. ....	302
Capítulo VII. — Imperfeições que provêm da inveja e preguiça espiritual. ....	305
Capítulo VIII. — Exposição do primeiro verso da canção primeira, e início da explicação desta noite escura. ....	307
Capítulo IX. — Sinais para reconhecer quando o espiritual caminha nesta noite e purificação sensitiva. ....	310
Capítulo X. — Como devem proceder os principiantes nesta noite escura. ....	314
Capítulo XI. — Explicação dos três versos da canção. ....	316
Capítulo XII. — Proveitos trazidos à alma por esta noite. ....	319
Capítulo XIII. — Outros proveitos causados na alma por esta noite do sentido. ....	323
Capítulo XIV. — Declara-se este último verso da primeira canção. ....	327

## LIVRO SEGUNDO

Capítulo I. — Começa-se a tratar da noite escura do espírito. Diz-se a que tempo começa. ....	331
Capítulo II. — Outras imperfeições próprias aos adiantados. 333	
Capítulo III. — Anotação para o que se segue. ....	335
Capítulo IV. — Põe-se a primeira canção e sua declaração. 336	
Capítulo V. — Põe-se o primeiro verso, começando a explicar como esta contemplação obscura é para a alma não sómente noite mas também pena e tormento. ....	337
Capítulo VI. — Outras maneiras de sofrimento que a alma pa- dece nesta noite. ....	340
Capítulo VII. — Continuação do mesmo assunto: outras afli- ções e angústias da vontade. ....	343
Capítulo VIII. — Outras penas que afligem a alma neste estado. 348	
Capítulo IX. — Explica-se como esta noite é destinada a escla- reecer e dar luz ao espírito, embora o obscureça. ....	351
Capítulo X. — Por uma comparação, explica-se em seu fun- damento esta purificação da alma. ....	356
Capítulo XI. — Começa-se a explicar o segundo verso da canção primeira. Diz-se como a alma, por fruto d'estes rigorosos padecimentos, acha-se inflamada em veemente paixão de amor divino. 360	
Capítulo XII. — Declara-se como esta horrível noite é purga- tório, e como, por meio dela, a Divina Sabedoria ilumina os ho- mens na terra com a mesma luz com que purifica e ilumina os anjos do céu. ....	363
Capítulo XIII. — Outros saborosos efeitos produzidos na alma por esta noite escura de contemplação. ....	366
Capítulo XIV. — São expostos e explicados os três últimos versos da primeira canção. ....	371
Capítulo XV. — Põe-se a canção segunda e sua declaração. 372	
Capítulo XVI. — Explica-se como a alma, caminhando nas tre- vas, vai segura. ....	373
Capítulo XVII. — Explica-se como esta contemplação obscura é secreta. ....	379
Capítulo XVIII. — Declara-se como esta sabedoria secreta é também escada. ....	384
Capítulo XIX. — Começa a Explicação dos dez degraus da escada mística do Amor Divino, segundo S. Bernardo e S. Tomás: São expostos os cinco primeiros. ....	386
Capítulo XX. — São expostos os outros cinco degraus de amor. 390	
Capítulo XXI. — Explica-se a palavra "disfarçada" e dizem-se as cores do disfarce da alma nesta noite. ....	392
Capítulo XXII. — Explica-se o terceiro verso da canção segunda. 397	
Capítulo XXIII. — Explicação do quarto verso. Descreve-se o admirável esconderijo em que é posta a alma nesta noite, e como o demônio, embora penetre em outros lugares muito elevados, não pode entrar neste. ....	397
Capítulo XXIV. — Termina a explicação da canção segunda. 403	
Capítulo XXV. — Explica-se a canção terceira. ....	405

## CAUTELAS

Prefácio do Pe. Penido. ....	409
Cautelas. ....	413
Cautelas contra o mundo. ....	413
Cautelas contra o demônio. ....	416
Cautelas contra a carne . ....	417

# LIVROS PARA INTELECTUAIS

Acompanhando o interesse atual pelas ciências eclesiásticas, e mesmo procurando desenvolvê-la, a Editôra Vozes Ltda. trouxe ao meio intelectual brasileiro inúmeros lançamentos, em tradução de alguns outros originais, de assuntos científicos com base na Religião.

Obras brotadas da proficiência do eminent teólogo brasileiro Mons. M. Teixeira Leite Penido, ex-professor da Universidade de Friburgo (Suíça) e da Universidade do Brasil, vieram honrar nosso empreendimento e incentivar o aparecimento de outros autores e a necessidade de lançar obras similares traduzidas de outras línguas.

Temos que muito favorecemos nossos intelectuais: pelos assuntos tratados, pela língua empregada e, last but not least, pela modicidade do preço.

*O Cardeal Newman*

*O Itinerário Místico de S. João da Cruz*

*O Corpo Místico*

*Mistério da Igreja*

*Mistério dos Sacramentos*

*Psiquiatria Pastoral*

*O Pensamento Franciscano*

*O Franciscanismo (do Pe. Gemelli)*

*O Positivismo no Brasil*

*A Maçonaria no Brasil*

*Dicionário Litúrgico*

*Problemas do Catolicismo Contemporâneo*

*Ciência e Religião (2 vols.)*

*Obras de Santa Teresa (6 vols.)*

*A Essência do Catolicismo (de Karl Adam)*

*Jesus Cristo (K. Adam)*

*Jesus de Nazaré (Mons. Hilarino Felder)*

*Pio XII por um Mundo Melhor*

*Biblioteca de Cultura Católica (31 vols.)*



EDITÔRA VOZES LTDA. - PETRÓPOLIS RJ

PALAVRA TELEGRÁFICA DÊSTE VOLUME: ALIBA — BROCHURA