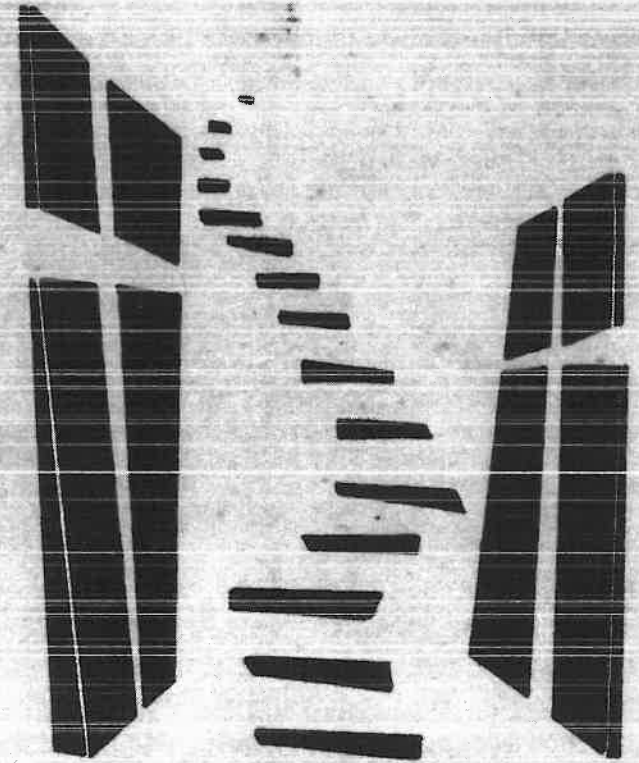


REGINALD
GARRIGOU-LAGRANGE



O HOMEM
E A
ETERNIDADE

COLEÇÃO SIGNO

DIRECTOR: HUGO DE AZEVEDO

- 1 — CARDEAL SUHARD : Deus, Igreja, Sacerdócio.
- 2 — EUGENE BOYLAN : A dificuldade de orar.
- 3 — GEORGES CHEVROT : A Santa Missa.
- 4 — CARDEAL GRETE : A Oração do Senhor.
- 5 — G. PHILIPS : A Igreja Católica.
- 6 — F. MARDUEL : A Providência.
- 7 — LEO TRESE : Vaso de Argila.
- 8 — GABRIELE DI SANTA MARIA MADDALENA : Oração e vida mística.
- 9 — LUBIENSKA DE LENVAL : Silêncio, gesto e palavra.
- 10 — R. GARRIGOU-LAGRANGE : O homem e a eternidade.

R. GARRIGOU-LAGRANGE

O HOMEM E A ETERNIDADE

EDITORIAL ASTER
LISBOA

♦ EDITORA FLAMBOYANT
SÃO PAULO

P R E F Á C I O

Título original :

L'éternelle vie et la profondeur de l'ame

Copyright by

DESCLÉE DE BROUWER & CIE. — Bruges

Tradução

de

JANUÁRIO NUNES

É nosso propósito falar nestas páginas da outra vida e da luz que representa para nós, considerando, sobretudo, as profundezas da alma, primeiro na vida presente, depois em relação com o juízo particular no instante em que ela se separa do corpo. Encontrar-nos-emos assim mais bem preparados para ver o que é o inferno; o vazio imenso que jamais será preenchido; as profundezas da alma para sempre privada do Bem Supremo, o único que as poderia encher. Maior será a nossa aptidão para compreender em que consiste o purgatório, o estado da alma que ainda não pode possuir Deus e que está privada da sua visão por mais ou menos tempo, porque faltou, por culpa sua, àquela entrevista. Finalmente, apreciaremos melhor o que representa o instante da entrada no céu, o instante que não passa, o da vida eterna ou visão beatífica, da posse imediata e inamissível de Deus visto face a face, a única coisa que pode encher a fundura sem fundo da nossa vontade. Esta fundura provém, como vamos ver dentro em breve, do que a nossa vontade é já na ordem natural, esclarecida não somente pelos sentidos e pela imaginação, mas também pela inteligência que concebe o ser na sua universalidade

Reservados todos os direitos em língua portuguesa à Editorial Aster
LARGO DONA ESTEFÂNIA, 8 — LISBOA

e, portanto, o bem universal e sem limites que só pode ser realizado concretamente em Deus, bem infinito.

A outra vida é, assim, fonte abundante de luz, que nos pode ajudar a viver melhor antes da morte; arranca-nos à nossa superficialidade e sonolência, revelando-nos as profundezas desmedidas de uma alma que pode ou permanecer num vazio desolador para toda a eternidade, ou, pelo contrário, ver-se satisfeita pela posse eterna de Deus, verdade suprema e supremo Bem.

Os místicos, particularmente Tauler ⁽¹⁾ e Luís de Blois, falaram muitas vezes metafóricamente do «fundo da alma» por oposição às coisas exteriores; chamavam-lhe, também, o «cimo da alma», por oposição a essas mesmas coisas sensíveis, consideradas como inferiores. Conhece-se menos o que São Tomás disse em linguagem menos metafórica, sobre as profundezas da vontade e em que sentido é ela sem medida. Este ponto de doutrina é, pois, de natureza a esclarecer vários problemas de

⁽¹⁾ *Sermons de Tauler*, trad. Hugueny, t. I, págs. 76 e segs., 201-203, t. III pág. 52.

envergadura, o que nos não deixará ficar numa consideração superficial.

Estas páginas escreveram-se com a preocupação constante de exactidão teológica e de propriedade dos termos; não se recorre à metáfora, a não ser aqui ou acolá, na falta de outro meio de expressão, e mesmo então tivemos o cuidado de assinalar que não passa de uma metáfora. Este livro constitui, assim, um tratado dos Novíssimos ou últimos fins.

Tem por fim esclarecer as almas e fazê-las tomar consciência das suas responsabilidades; procura afastar da perdição aquelas que a ela vão direitas, instruir mediante a doutrina do purgatório aquelas que cometem muitas vezes o pecado venial deliberado e não procuram expiar os pecados mortais já perdoados pelo tribunal da penitência. Este livro quereria, sobretudo, dar uma ideia elevada do céu, da bem-aventurança eterna, quer pela oposição ao inferno, quer pelo adiamento da visão beatífica que tanto faz sofrer as almas do purgatório, quer finalmente pela elevação infinita do nosso fim último sobrenatural: o próprio Deus, visto claramente como

Ele se vê e amado como Ele se ama, Deus possuído sem qualquer possibilidade de o perder.

Uma serva de Deus ouviu um dia estas palavras: «Eu dei-vos uma religião de vida e vós fizestes dela uma religião de fórmulas. Eu sou um criador de felicidade e vós fizestes de mim um tirano, vendo nos meus preceitos só o que vos desagrada».

Que o Senhor e sua Santa Mãe se dignem abençoar estas páginas, de maneira a produzirem em grande número de almas um verdadeiro bem, que dure para toda a eternidade.

PRIMEIRA PARTE

AS PROFUNDEZAS DA ALMA E A VIDA PRESENTE

Para procedermos com ordem, consideraremos, primeiro, as profundezas da sensibilidade iluminada pelo conhecimento sensível e, depois, as profundezas da vontade iluminada pela inteligência. Tais profundezas tornam-se manifestas a uma pessoa na medida em que progride nas virtudes adquiridas e sobretudo nas virtudes infusas; conhecem-nas os santos, quer nas horas de provação, quer nas horas de alegria e de apostolado fecundo, conforme o grau de caridade das suas almas.

A SENSIBILIDADE E O CONHECIMENTO SENSÍVEL

A sensibilidade, princípio de emoções e de paixões, é, como os sentidos e a imaginação, comum ao homem e ao animal. Denomina-se também *apetite sensitivo*, para se distinguir da vontade espiritual, comum ao homem, ao anjo e a Deus, que recebe o nome de apetite racional.

Os movimentos do apetite sensitivo, emoções e paixões, produzem-se sempre que os sentidos ou a imaginação nos propõem um objecto sensível, seja ele atraente ou repugnante. O desejo de alimento que o animal manifesta constitui uma emoção ou paixão e pode revestir ora uma forma suave, como na pomba ou no cordeiro, ora uma forma violenta, como no lobo, no tigre ou no leão.

A primeira das paixões, pressuposta por todas as outras, é o amor sensitivo; por exemplo, no animal o amor ao alimento do qual tem necessidade. Deste amor nasce o desejo, a alegria, a esperança, a audácia ou o ódio a tudo o que lhe for contrário, a aversão, a tristeza, o desespero, o medo e a cólera.

A paixão nem sempre é viva, veemente, dominadora, mas pode vir a sê-lo. No homem, as paixões devem ser re-

guladas, disciplinadas, pela recta razão e pela vontade; neste caso, constituem forças úteis para a defesa de uma grande causa. Pelo contrário, as paixões desregradadas ou indisciplinadas tornam-se vícios. O amor sensitivo converte-se em gula e em luxúria; a aversão descamba em ciúme e inveja; a audácia vem a ser temeridade; o medo e pusilanimidade cobardia.

Nestas alturas, quer se trate do bem quer do mal, é que se pode aferir das profundezas da sensibilidade. Atinge-as já o animal, ou no amor ou no vício; basta ver, por exemplo, o leão que deseja a presa ou a leoa que defende os filhos levada pelo amor instintivo da conservação da espécie.

Mas estas regiões recônditas da sensibilidade avultam em maior grau no homem, porque nele, por cima da imaginação, há a inteligência que apreende o bem universal e a vontade que deseja um bem ilimitado, bem que só pode realizar-se em Deus. Portanto, se o homem, pela sua vontade, não segue o caminho recto, se procura a felicidade suprema, não em Deus, mas nas criaturas, então a sua concupiscência torna-se *insaciável* porque, nesse caso, ela procura um bem aparente e deseja-o sem limites.

Se a vontade, criada para amar o bem supremo e o seu reflexo universal, se desencaminha, então a sua tendência para o universal esgota-se nesse desvio. *Esta faculdade superior*, uma vez que enlouqueceu, influi lamentavelmente em todas as outras faculdades. É uma triste prova, mas mesmo assim uma prova, da espiritualidade da alma, uma como que marca da sua grandeza no meio da sua queda.

São Tomás diz a este respeito: *A concupiscência natural*, isto é, fundada verdadeiramente na nossa natureza, *não pode ser infinita*, porque versa sobre aquilo que a nossa natureza pede e esta apenas pede um bem sensível limitado; nunca o homem desejará uma comida infinita ou uma bebida infinita. Pelo contrário, *a concupiscência que não é natural*, isto é, não fundada na nossa natureza, *pode ser infinita*; com efeito, ela procede da razão desencaminhada, que apreende

o universal ilimitado. Assim, aquele que deseja as riquezas pode desejá-las ilimitadamente, pode desejar ser cada vez mais rico. É o que acontece com aquele que encara as riquezas como seu fim último (1).

Enquanto a concupiscência natural é ilimitada no animal e no homem, mesmo a do lobo, a do tigre e a do leão, os quais, logo que a satisfaçam não desejam nova presa, a concupiscência que não é natural, a do homem depravado, não tem limites, porque, pela sua inteligência, ele concebe sempre novas riquezas e novos prazeres; daí vêm, por vezes, as querelas sem fim entre os indivíduos e as guerras intermináveis entre os povos. O avarento é insaciável, assim como o homem do prazer ou aquele que aspira sempre a dominar. E, como o amor contrariado cria o ódio, há ódios que parecem não ter limites: «O ódio é o tonel das pálidas Danaides», dizia Baudelaire. Segundo a mitologia, as Danaides, por terem apunhalado os esposos na noite de núpcias, foram condenadas a encher, no Tártaro, um tonel sem fundo, castigo perpétuo, por uma depravação sem medida (2).

Se são de tal ordem as profundezas da sensibilidade, comum ao homem e ao animal, qual não será a profundidade da vontade espiritual, comum ao homem e ao anjo?

(1) SÃO TOMÁS, I, II q. 30 a 4.

(2) A fundura da sensibilidade humana não sobressai tanto na ordem do bem, porque, nesta ordem, ela dispõe-nos para amar um bem só acessível à vontade espiritual; é o que sucede com o amor à família e à pátria, sempre que se trate, verdadeiramente, do bem comum, que é sobretudo de ordem moral, tal como a Justiça social e a equidade.

Pelo contrário, a sensibilidade de uma pessoa depravada procura o infinito nos bens sensíveis, pede-lhes o que eles não podem dar-lhe, facto que a leva à desilusão e ao desgosto; nada a pode satisfazer.

A VONTADE ESCLARECIDA PELA INTELIGÊNCIA

Poucas pessoas têm reflectido profundamente na superioridade da inteligência sobre a imaginação e na superioridade da ideia sobre a imagem que a acompanha.

A inteligência difere dos sentidos internos e externos, mesmo dos mais elevados, por ter como objecto primário, não os fenómenos sensíveis — a cor, o som, a extensão ou os fenómenos da consciência — mas o *ser* ou o *real inteligível*, considerado na sua universalidade. A inteligência conhece, portanto, as *razões de ser* das coisas, as causas dos acontecimentos, o seu termo ou o seu fim; ela eleva-se até ao conhecimento da causa suprema, Deus, ser infinito e bem infinito (1).

(1) Toda a ideia, supõe em nós, efectivamente, a noção mais universal do *ser*. Todo o juízo supõe o verbo *ser*: «Pedro anda» quer dizer «Pedro é andante». Todo o raciocínio demonstrativo exprime a *razão de ser* daquilo que é demonstrado (se se trata duma prova à priori) ou a *razão de ser* da afirmação da existência de uma realidade (se se trata duma prova à posteriori).

A inteligência, uma vez que tem por objecto o ser, procura as

Nós concebemos também aquilo que é capaz de nos aperfeiçoar, não só nas nossas faculdades inferiores, mas ainda nas nossas faculdades mais elevadas. A inteligência concebe, portanto, aquilo que *deve* ser o bem, sempre e em toda a parte, para assim nos aperfeiçoar; e, por conceber o *ser universal* que concreta e ilimitadamente só pode ser realizado no *Ser Supremo*, concebe outrossim o *bem universal*

razões de ser dos factos e das coisas. A criança não cessa de multiplicar os seus *porquês*. Por que é que a ave voa? Porque vai à procura do seu alimento, é a causa final — porque tem asas, é a causa sem a qual não poderia voar; — Por que é que tem asas? Porque é assim a sua natureza. — Por que morre ela? Porque é um ser material e todo o ser material é corruptível.

Estas múltiplas razões de ser (final, eficiente, formal, material), como tais, só são acessíveis à razão, não aos sentidos nem à imaginação. Só a inteligência, que tem por objecto o ser inteligível, pode conhecer o fim, que é a *razão de ser* dos meios. A imaginação nunca compreenderá a finalidade, como tal; ela atinge sensivelmente a coisa que é fim, mas nunca a finalidade: as razões de ser das coisas são-lhe inacessíveis.

Isto basta para demonstrar a distância incomensurável que existe entre a *imagem* e a *ideia*, por muito confusa que esta seja. A imagem contém apenas fenómenos sensíveis justapostos; por exemplo, a imagem de um relógio não representa senão aquilo que o animal pode ver nele: cor, resistência. Pelo contrário, a ideia de um relógio contém a *razão de ser* que torna inteligíveis os seguintes fenómenos: um relógio é uma máquina que se move uniformemente e que serve para medir a hora solar. Esta razão de ser jamais poderá ser apreendida pelo animal; uma criança, porém, depressa a apreenderá.

Enquanto os sentidos e a imaginação apreendem apenas os seres sensíveis, como *sensíveis*, e, portanto, como *singulares*, em tal parte do espaço e do tempo, a inteligência apreende estes seres sensíveis como *seres*, apreende o que neles há de inteligível e, portanto, universal, realizável em qualquer parte do espaço ou do tempo, seja onde ou quando for. Ela, ao conceber o relógio, apreende o que ele *deve* ser necessariamente, sempre e em toda a parte, para indicar a hora solar. Apreende do mesmo modo, não só o ser sensível, mas também o *ser inteligível, na sua universalidade*. Portanto, a inteligência conhece, não só tal bem sensível e deleitável, acessível aos sentidos, mas ainda o bem inteligível, aquilo que constitui o *bem*.

que, concretamente e sem limites, só pode ser realizado no Bem Supremo, que é a própria bondade⁽¹⁾.

Sendo assim, qual não será a profundidade da nossa vontade espiritual que é esclarecida directamente, não pelos sentidos ou pela imaginação, mas pela inteligência. Enquanto a imaginação do herbívoro faz com que ele deseje a erva necessária à sua subsistência, enquanto a imaginação do carnívoro faz com que este deseje a carne que é o seu alimento, a inteligência do homem faz com que este deseje o bem, na sua universalidade e, portanto, o bem sem limites que, concretamente, só pode ser realizado em Deus, porque só Ele é o Bem por essência. E se a sensibilidade do herbívoro e do carnívoro faz com que desejem sempre o seu bem limitado, a vontade do homem leva-o a desejar um bem sem medida; qual será, então, a sua profundidade?

(1) A inteligência não concebe apenas o Ser supremo, sumamente perfeito, mas vê também, ao menos dum modo confuso, que ele deve existir necessariamente. Com efeito, há no mundo seres que adquirem a existência e desaparecem depois: todos os corpos corruptíveis. Se assim é, não existem por si mesmos nem os seres do passado, nem, os do presente. Daí a necessidade de existir, desde sempre, eternamente, um primeiro ser que deve a sua existência a si próprio somente, e que possa dá-la aos outros. *Doutro modo, o mais perfeito tornar-se-ia menos perfeito, sem causa suficiente.* Também não pode haver movimento corpóreo nem movimento espiritual, sem um motor supremo. Não pode haver seres vivos perecedouros sem um primeiro vivente que é a vida por essência. Não pode haver ordem no mundo, sem um ordenador supremo. Não pode haver seres inteligentes no mundo, sem uma primeira causa inteligente. Que maior absurdo do que pretender explicar, por exemplo, o génio dum Santo Agostinho por uma fatalidade material e cega? Não pode haver lei moral sem um supremo legislador. Não pode haver moralidade e santidade no mundo sem um Deus sumamente santo. A inteligência concebe mais ou menos confusamente estas verdades, necessárias e universais.

A AMPLITUDE DA NOSSA VONTADE

Se São Tomás diz que em certos homens — o avarento, a exemplo — a concupiscência das riquezas é infinita⁽¹⁾, que dizer então do desejo da vontade espiritual? Quanto mais elevado for o conhecimento dos bens espirituais superiores e do bem supremo, mais aumentará este desejo espiritual; e a fé cristã diz-nos que só Deus visto face a face a pode encher. Portanto, a nossa vontade, em certo sentido, é verdadeiramente de uma grandeza sem limites.

Por isso a *bem-aventurança* ou verdadeira felicidade, que o homem já deseja naturalmente *não pode encontrar-se em nenhum bem limitado* ou restrito, mas unicamente em Deus, conhecido pelo menos naturalmente e amado efectivamente acima de tudo. São Tomás⁽²⁾ demonstra que a beatitude do homem, pelo facto de este conceber o *bem universal*, não pode consistir nas riquezas, nem nas honras, nem na glória, nem no poder, nem em qualquer outro bem do corpo ou

(1) I, II q. 30, a. 4.

(2) I, II q. 2, a. 8.

bem infinito da alma, como a virtude, nem em *nenhum bem limitado*. É o argumento com que prova a sua afirmação baseia-se na própria natureza da nossa inteligência e da nossa vontade⁽¹⁾. Quando julgamos ter encontrado a felicidade no conhecimento duma ciência ou na amizade duma pessoa nobre, depressa nos apercebemos de que é um bem limitado, o que fazia dizer a Santa Catarina de Sena: «Se quiserdes que uma amizade dure, se quiserdes saciar-vos por muito tempo com este copo, deixai que ele se encha sempre na fonte de água viva; doutro modo, ele deixará de poder corresponder à vossa sede».

Com efeito, é impossível que o homem encontre a verdadeira felicidade, que deseja naturalmente, em qualquer bem limitado, porque a sua inteligência, *verificando imediatamente o limite*, concebe um bem superior e, naturalmente, esse bem é desejado pela vontade.

Se nos fosse concedido ver um anjo, vê-lo imediatamente, na sua beleza supra-sensível, puramente espiritual, a princípio ficaríamos maravilhados; mas a nossa inteligência, que concebe o bem universal, não tardaria a dizer-nos: isto ainda não passa de um bem finito e, portanto, muito pobre em comparação com o Bem por essência, sem limites e sem mistura de imperfeição.

Mesmo a soma de todos os bens finitos, misturados com imperfeição, nunca pode constituir o Bem por essência que concebemos e desejamos, assim como uma multidão

(1) I, II, q. 2, a. 8: «É impossível que a bem-aventurança do homem consista em qualquer bem criado. Com efeito, a bem-aventurança é um bem perfeito, que *satisfaz totalmente o apetite*; doutro modo, não seria o fim último, uma vez que ainda restava alguma coisa apetecível. Porém, o objecto da vontade que é o apetite, é o bem universal, assim como o objecto da inteligência é a verdade universal. Estamos, pois, a ver que nada pode satisfazer a vontade do homem a não ser o bem universal. E este não se encontra em nenhum bem criado, mas somente em Deus, porque a bondade de toda a criatura é particular. Conclui-se, pois, que só Deus pode satisfazer a vontade humana.»

inumerável de idiotas jamais pode equiparar-se a um homem de génio.

Na esteira de São Gregório Magno, São Tomás notou a este respeito: *Os bens temporais são apetecíveis quando não se possuem*; mas, quando se possuem, vê-se a sua pobreza que não pode corresponder ao nosso desejo, e daí a desilusão, o tédio e por vezes o desgosto. *Com os bens espirituais sucede o contrário*: não são desejados por aqueles que não os possuem e desejam sobretudo os bens sensíveis; mas, quanto mais se possuem mais se conhece o seu valor e mais se amam⁽¹⁾. Pela mesma razão, *enquanto os mesmos bens materiais* (a mesma casa e o mesmo campo) *não podem pertencer simultânea e integralmente a várias pessoas, os mesmos bens espirituais* (a mesma verdade, a mesma virtude) *podem pertencer simultânea e plenamente a todos*; cada um possui-os tanto mais quanto mais os comunica aos outros⁽²⁾. Isto é verdade, sobretudo, tratando-se do Bem Supremo.

É forçoso que exista este Bem infinito, o único que responde à nossa aspiração; doutro modo, a amplitude universal da nossa vontade seria um absurdo psicológico, uma coisa radicalmente ininteligível, sem razão de ser.

Se Deus nos tivesse criado num estado puramente natural, sem a graça, o nosso fim último seria *conhecê-lo naturalmente* pelo reflexo das suas perfeições nas criaturas e amá-lo efectivamente acima de tudo.

Mas, gratuitamente, ele chama-nos a conhecê-lo duma forma sobrenatural, pela visão imediata da sua divina essência, a conhecê-lo como Ele se conhece e a amá-lo sobrenaturalmente como Ele se ama, por toda a eternidade. Na outra vida sentiremos que só Deus, visto face a face, pode preencher o profundo vazio do nosso coração, que só Ele pode preencher as profundezas da nossa vontade.

(1) I, II, q. 31, a. 5; q. 32, a. 2; q. 33, a. 2.

(2) I, II, q. 28, a. 4, 2 m; III, q. 23, a. 1, ad. 3.

Em que sentido se diz que esta amplitude não tem limites? Objectar-se-á: a nossa alma, como toda a criatura, é finita e limitada, e, portanto, também as suas faculdades o são. A mais elevada criatura é finita, sem dúvida; não só o nosso corpo é limitado, mas também a nossa alma e, portanto, as faculdades da alma, como propriedades suas, são finitas. Todavia, a nossa inteligência, embora finita, foi feita para conhecer a verdade universal e até a verdade infinita que é Deus. Do mesmo modo, a nossa vontade, embora finita, foi feita para amar um bem sem limites. Evidentemente que, mesmo no céu, *o nosso acto de visão beatifica, por parte do sujeito cognoscente, será finito*, mas ele versará sobre um *objecto infinito*, atingi-lo-á de um modo finito, *finito modo*, sem o compreender plenamente, em toda a sua cognoscibilidade, tanto quanto Deus se conhece a si mesmo, mas atingi-lo-á *imediatamente*. Nós veremos, sem nenhum intermediário, a essência infinitamente perfeita de Deus. Já cá na terra, a vista aguda, por pequena que seja, vê a imensidade do oceano e pode atingir a escuridão até às estrelas que se encontram a milhares de léguas de nós. Também no céu, o nosso acto de visão da essência divina, sem ter a penetração da visão incriada, atingirá imediatamente a essência divina; *o nosso amor para com Deus, permanecendo finito por parte do sujeito, incidirá imediatamente sobre o bem infinito*, nós amá-lo-emos ao nosso modo finito, mas não poderemos descansar senão n'Ele. Nenhum outro objecto poderá satisfazer todas as nossas aspirações. Só então quando aparecer a sua glória, diz o salmista, os nossos desejos serão saciados. «Serei saciado, quando aparecer a tua glória» *«Satiabor cum apparuerit gloria tua»* (Salmo, XVI, 15). Mesmo agora, o nosso coração não encontra um verdadeiro repouso, duradouro, a não ser no amor de Deus.

Neste sentido, *por parte do objecto* capaz de a satisfazer, a nossa vontade é de uma amplitude infinita. Ela é finita como ser, tal como a nossa inteligência, mas abre-se ao

infinito. Os tomistas dizem: «estas faculdades entitativamente são finitas, mas intencionalmente são infinitas» — as nossas faculdades superiores são finitas na sua entidade, como propriedades da alma, mas têm um objecto sem limites. Já na ordem sensível, a nossa vista, por pequena que seja, alcança as nebulosas na imensidade do firmamento.

O FUNDAMENTO DA LIBERDADE

Daquilo que se disse anteriormente conclui-se que só Deus, visto face a face, pode atrair irresistivelmente a nossa vontade; ela permanece livre em presença de qualquer objecto finito. São Tomás escreveu: ⁽¹⁾ «Se se propõe à vista que tem por objecto a cor, uma coisa actualmente colorida ou luminosa sob todos os seus aspectos, ela não pode deixar de a ver. Pelo contrário, se se lhe propõe um objecto que não é colorido ou é iluminado por um lado e obscuro por outro (como uma lanterna baça durante a noite), a vista não verá este objecto, se ele lhe for apresentado pelo lado em que não é colorido ou luminoso. Ora, assim como a cor é o objecto da vista, o bem é o objecto da vontade. Portanto, se a esta for proposto um *objecto universalmente bom, sob todos os pontos de vista*, ela querê-lo-á *necessariamente*, se, ao querer qualquer coisa, não pode querer o oposto. Pelo contrário, se o objecto que lhe é apresentado *não é bom sob todos os pontos de vista*, ela *poderá deixar de*

⁽¹⁾ I, II, q. 10, a. 2.

o querer. E, como a ausência de um bem, qualquer que ele seja, se pode chamar «não-bem», só o único Bem, sumamente perfeito, a que nada falta, é tal que a vontade não pode deixar de o querer. Este bem é a bem-aventurança». Nós não podemos deixar de querer a felicidade, deixar de querer ser felizes, mas esquecemo-nos muitas vezes de que a verdadeira e perfeita felicidade só se encontra em Deus amado acima de tudo. E, cá na terra, nós amamo-lo livremente, porque não o vemos imediatamente, tal como é, e podemos afastar-nos d'Ele, ao considerarmos que Ele nos impõe o que repugna ao nosso orgulho e à nossa sensibilidade.

Mas, se o próprio Deus, que é o *Bem infinito*, se manifestasse a nós imediata e claramente, *face a face*, não poderíamos deixar de o amar. Ele encheria imediatamente a nossa capacidade afectiva que se veria irresistivelmente atraída para Ele. Ela não conservaria nenhuma força para se subtrair à sua atracção; não encontraria nenhum motivo para se desviar d'Ele ou mesmo para suspender o seu acto de amor. Eis a razão por que quem vê Deus face a face não pode pecar mais. Como diz São Tomás: «A vontade daquele que vê *imediatamente* a essência divina ama esta necessariamente e tudo o que ama ama-o em relação a ela, do mesmo modo que, já cá na terra as coisas que queremos queremo-las para ser felizes» ⁽¹⁾. Só Deus, visto face a face, pode cativar irresistivelmente a nossa vontade ⁽²⁾.

Pelo contrário, a nossa vontade permanece *livre* de amar ou deixar de amar todo o objecto que é bom sob um aspecto e não bom ou insuficiente sob outro aspecto. A própria liberdade é definida como a indiferença da vontade em relação a qualquer objecto que é bom sob determinado

⁽¹⁾ I, II, q. 4, a. 4.

⁽²⁾ Cfr. I, q. 105, a. 4.

aspecto e não bom sob outro aspecto. Esta definição de liberdade aplica-se, não só à liberdade humana, mas também à liberdade angélica e, analogicamente, à liberdade divina. Vê-se assim que Deus era livre de criar-nos ou deixar de nos criar, de elevar-nos à vida da graça ou deixar de nos elevar a ela.

A nossa vontade é, pois, de uma amplitude infinita, no sentido de que só Deus, visto face a face, pode satisfazê-la completamente e atraí-la. Os bens criados não podem, por isso, exercer sobre ela uma atracção invencível, não a atraem a não ser superficialmente, ela é livre de amá-los ou deixar de os amar. Compete à vontade *antecipar-se a esta atracção*, que é incapaz de vir completamente até ela. Por isso, ela determina o juízo que, por sua vez, a há-de determinar a ela própria⁽¹⁾. Pela mesma razão, ela mantém a inteligência na consideração daquilo que lhe agrada, suspende a investigação intelectual ou deixa de a seguir; é dela que depende, em última análise, que certo juízo prático seja o último, isto é, o termo da deliberação, conforme o aceitar ou não. *O acto livre é assim uma resposta gratuita, saída do âmbito da vontade, à solicitação impotente de um bem finito.*

Só Deus, visto face a face, atrai infalivelmente a nossa vontade e a cativa na própria fonte das suas energias. Um anjo mesmo, visto imediatamente, tal como é, tão belo quanto possa ser, não poderá atraí-la irresistivelmente. Um anjo não passa de um bem finito. *Dois bens finitos*, por muito desiguais que sejam, encontram-se *à mesma distância do Infinito*: neste sentido, o anjo e o grão de areia, comparados com Deus, Bondade suprema, são igualmente ínfimos.

(1) Verifica-se uma causalidade recíproca entre a inteligência que dirige e a vontade que consente; é como um matrimónio que só se dá por celebrado depois de a vontade dizer que sim.

A amplitude da nossa vontade, considerada por parte do objecto apto para a satisfazer, não consente limites⁽¹⁾. Esta doutrina é de molde a esclarecer muitos problemas intrincados, designadamente o da liberdade de Cristo⁽²⁾.

O que acabámos de dizer acerca da vontade livre demonstra que *cada alma* é como que um universo espiritual

(1) Qual a razão por que uma verdade particular (por exemplo a existência de Marselha ou de Messina) força a nossa inteligência, ao passo que a nossa vontade só pode ser forçada por Deus, bem universal, visto face a face? São Tomás responde (I, II, q. 10, a. 2 ad 2 m), que a nossa inteligência é forçada pelo objecto que é verdadeiro sob todos os pontos de vista, mas não é necessitada pelo objecto que pode ser verdadeiro ou falso ou que é apenas provável como, por exemplo, a existência duma cidade longínqua, que pode ter sido destruída há algumas horas por um terramoto. Assim, também a nossa vontade só pode ser necessitada pelo objecto que se lhe apresenta como bom sob todos os pontos de vista, e que não se apresenta como insuficiente; tal é a felicidade pela qual desejamos tudo, e tal é, sobretudo, Deus visto face a face, porque nós podemos deixar de pensar na felicidade, enquanto que aqueles que vêem Deus imediatamente não podem deixar de o ver e não podem encontrar o menor pretexto para suspender o seu acto de amor.

(2) Já na terra, ele era absolutamente impecável (por três razões: pela sua personalidade divina, por possuir a visão beatífica e por gozar da plenitude da graça inamissível); não podia, portanto, desobedecer. Então como obedecia ele livremente, condição indispensável para merecer? Como pôde ele obedecer, designadamente ao preceito de morrer por nós na cruz, preceito de que ele próprio falou, quando disse: «Eu dou a minha vida por mim mesmo, este é o mandamento que recebi de meu Pai». (João, X, 18, cfr. João XV, 10; XIV, 51; FILIP, II, 8).

A resposta dos tomistas, que já expusemos noutra lugar é que ele não podia desobedecer *privativamente*, por um acto de desobediência; ele era absolutamente impecável. Mas podia, no entanto, *não obedecer*, no sentido simplesmente *negativo*. Um religioso exemplar, ao receber uma ordem muito dura, não tem sequer o pensamento de desobedecer (de uma forma privativa); mas tem a consciência de cumprir livremente este acto penoso e de conservar, ao levá-lo a cabo, o poder de não o executar (negativamente).

E como foi possível conservar Cristo a liberdade ao obedecer à morte na cruz? É que esta morte era um *objecto bom, sob certo aspecto*,

«unum versus alia omnia», porque não há alma que se não ache aberta, através da inteligência, à verdade universal, portanto à verdade suprema e, através da vontade, aberta também ao bem universal. Uma alma, seja qual for, é um universo espiritual que deve gravitar à volta de Deus, bem supremo.

Porém, estes universos espirituais, por terem uma vontade livre, podem desviar-se da sua órbita e abandonar o recto caminho para tomar o da perdição.

Cada um dos nossos actos deliberados deve aliás ser praticado com um fim honesto e, nessa altura, cada um deles pode tomar a direcção do bem moral e de Deus ou a direcção do mal. O mesmo acontece na ordem da natureza; as gotas das águas de uma nascente uma parte desce pela direita outra pela esquerda da linha divisória, situada no alto das montanhas. Do alto de São Gotardo, monte da Suíça, as águas seguem até às costas soalheiras do Mediterrâneo.

O mesmo se passa na ordem espiritual: cada um dos nossos actos deliberados deve ser praticado com um fim honesto e deve também dirigir-se virtualmente a Deus. De contrário, será mau e tomará a direcção oposta. Até mesmo um passeio, que é um acto indiferente em si mesmo, será

para a nossa salvação e terrivelmente relutante sob outro aspecto. Portanto, este objecto não atrai irresistivelmente a vontade humana de Cristo como o atrairia a essência divina vista imediatamente; e, por outro lado, o preceito que prescrevia uma obediência livre e meritória não podia destruir a liberdade desta, o que equivaleria a destruir-se a si mesmo.

Estamos, sem dúvida, perante um grande mistério, um claro-escuro dos máis surpreendentes. A claridade, que nelé se entrevê deriva da amplitude universal da vontade criada que só Deus, visto face a face, pode preencher, e que portanto, permanece livre diante de todo o bem, misturado de não-bem. Já desenvolvemos este ponto de doutrina noutro lugar: *O Salvador e o seu amor por nós*, cap. XIII, a sua vontade humana: a sua liberdade impecável, imagem perfeitíssima da liberdade impecável do próprio Deus.

feito ou com um bom fim, que não pode ser outro senão o de se recrear honestamente, ou com um mau fim⁽¹⁾.

Isto é grave, mas é também muito consolador, porque, segundo a justiça, todo o acto deliberado que não é mau é bom e meritório; dirige-se a Deus e aproxima-se d'Ele.

Vê-se então que, do ponto de vista de Deus, *jamais será por acaso que duas almas imortais se encontram*, quer elas estejam ambas em estado de graça, quer só uma delas tenha a vida divina e possa, com as suas orações, com a sua atitude e com o seu exemplo, levar a outra ao caminho recto da eternidade. Não foi por acaso que José foi vendido pelos irmãos aos mercadores ismaelitas. Deus tinha decidido, desde toda a eternidade, que eles passariam ali àquela hora, nem mais cedo nem mais tarde. Não foi por acaso que Jesus encontrou Madalena, ou Zaqueu, ou que o centurião se encontrava no Calvário.

Toda esta doutrina acerca das profundezas da vontade esclarece manifestamente aquilo que a Revelação divina nos diz a respeito do céu, do purgatório e do inferno. Mesmo que um justo vivesse na terra cinquenta mil anos, antes de morrer, poderia dizer a Deus ainda com mais razão: «Pai, que o vossos reino desça cada vez mais ao âmago da minha vontade e que a caridade infusa lance nela raízes, sempre mais abundantes». Praza a Deus que isso aconteça em cada um de nós e que tenhamos alguma experiência desta amplitude da nossa alma que só Deus pode encher.

(1) Cfr. SÃO TOMÁS, I, II, q. 18, a. 9

AS RAÍZES DOS VÍCIOS E DAS VIRTUDES

Para vermos melhor qual é a amplitude da alma e, em particular, a da vontade, é conveniente falar das raízes dos vícios e das virtudes que nela penetram, quer para nossa perdição quer para nossa salvação.

A virtude aperfeiçoa o homem, inclina-o para um fim bom, e faz dele, não apenas um bom pintor, um bom escultor ou um bom matemático, mas ainda *um homem de bem*. O vício é um mau hábito: agir contra a recta razão; deforma completamente o homem na conduta da vida, porque atinge a vontade e fá-la tender para um fim mau. O vício faz do homem, não apenas um mau pintor, um mau escultor, mas também *uma má pessoa*, por vezes, um criminoso, um celerado, um homem de má vontade; isto começa, muitas vezes, nos adolescentes de catorze e quinze anos. Todos os vícios têm uma raiz comum que é o *amor desregrado de si mesmo*, oposto ao amor do bem e do Bem Supremo que é Deus. Esta raiz má tende a penetrar cada vez mais na vontade e dela nasce uma má árvore, cujo tronco é o *egoísmo*; o ramo central e principal, a continuar o tronco, é o *orgulho*; e os ramos laterais são a concu-

piscência da *carne* e a *dos olhos*. Assim fala o apóstolo João (II, 16):

Esta árvore má tem numerosos ramos que derivam dos precedentes e que se chamam pecados mortais.

Da concupiscência da carne deriva a *gula* e a *luxúria*.

Da concupiscência dos olhos ou desejo imoderado dos bens exteriores deriva a *avareza* e também a perfídia, a fraude, a hipocrisia e o endurecimento do coração.

Do orgulho da vida procedem a vanglória e a ambição, o despreço das coisas espirituais, o esquecimento de Deus, a inveja, a cólera, as irritações e as injúrias.

Os pecados mortais, por sua vez, levam a outros pecados mais graves, que se opõem às virtudes teologais: à *blasfémia*, que se opõe à confissão da fé; ao *desespero*, que se opõe à esperança; ao *ódio a Deus e ao próximo*, que se opõe à caridade.

Alguns destes vícios apresentam, nos homens mais perversos, raízes muito profundas, que em certa medida denunciam — oxalá não denunciasses — a profundidade da alma. São conhecidas as palavras de Santo Agostinho na *Cidade de Deus*: «Dois amores fundaram duas cidades: o amor de si mesmo até ao desprezo de Deus fundou a cidade da Babilónia, isto é, a cidade do mundo a da imoralidade, enquanto que o amor a Deus até ao desprezo de si mesmo fundou a cidade de Deus» (1).

O homem, assim como não atinge a santidade imediatamente, também não descamba de um momento para o outro na plena perversidade. O amor desregrado de si mesmo, logo que se torna dominador, cria raízes cada vez mais profundas em certas almas que trilham o caminho da perdição. A sua voz emite, por vezes, um som agudo e penetrante; fecham voluntariamente os olhos à luz divina, a única que poderia esclarecê-los e libertá-los. Algumas vezes *combatem*

(1) L. XIV, cap. 28.

a verdade, embora a conheçam perfeitamente; é um dos pecados contra o Espírito Santo, *contradizer a verdade conhecida como tal*. Foi por isso que conforme referem os Actos dos Apóstolos, (IV-16), após uma cura miraculosa efectuada por Pedro em nome de Jesus, os fariseus, membros do Sinédrio, disseram: «Que faremos a estes homens? (a João e a Pedro). Que eles fizeram um milagre insigne, é notório a todos os habitantes de Jerusalém e nós não podemos negar, mas, para que o caso não se espalhe mais entre o povo, proibamo-los, com ameaças, de para o futuro falarem mais em seu nome, a quem quer que seja». E proibiram-nos de falar em nome de Jesus. A isto responderam Pedro e João: «Considerai vós próprios se é justo aos olhos de Deus obedecer-vos a vós de preferência a obedecer a Deus. Não podemos deixar de dizer aquilo que vimos e ouvimos».

As profundezas incomensuráveis da alma humana tornam-se assim manifestas no amor desregrado de si mesmo que chega, às vezes, ao desprezo e ao ódio por Deus. Este desprezo é acompanhado dum ódio inveterado e incompreensível contra o próximo, mesmo contra pessoas só merecedoras de respeito e gratidão. Certas perversidades hediondas, como as de Nero e de outros perseguidores, não abrandaram nem sequer diante da constância e bondade irradiante dos mártires.

Este grau incrível de malícia faz sobressair, por contraste, a grandeza de Deus e dos Santos. E o Senhor permite esta malícia e consente na perseguição para fazer resplandecer a santidade dos mártires. Em Espanha, durante a perseguição comunista de 1936, os fiéis vinham perguntar aos sacerdotes: como pode Deus permitir tais atrocidades? E os bons sacerdotes respondiam-lhes: «sem perseguição não há mártires e eles são uma das glórias da Igreja». Os fiéis compreendiam e afastavam-se reconfortados.

As profundezas da alma humana ainda sobressaem mais nas grandes virtudes que nela lançam raízes e pôderiam crescer sempre, se o tempo de prova, prelúdio da vida eterna, não fosse limitado.

Devem distinguir-se as virtudes adquiridas pela repetição de actos naturais virtuosos e as virtudes infusas ou sobrenaturais recebidas no baptismo, susceptíveis de aumento em nós, através de sacramentos, pela sagrada comunhão e devido aos nossos méritos.

As virtudes adquiridas já trazem à superfície as profundezas da alma. A temperança e especialmente a *castidade* e a *fortaleza* ou *coragem* fazem com que desça sobre a nossa sensibilidade a luz da recta razão, para resistir às tentações de impureza e de cobardia, por vezes muito vivas. Do mesmo modo, a virtude adquirida da *justiça* revela a grandeza da alma humana, sobretudo quando, para o bem comum da sociedade, ela faz promulgar e cumprir leis justas que podem exigir grandes sacrifícios, incluindo o sacrifício da própria vida. Recordemos a morte de Sócrates, condenado injustamente e relutante em fugir da prisão por respeito às leis da pátria.

São, porém, as *virtudes infusas*, teologais e morais, que melhor fazem ressaltar a grandeza da alma e acumulam nela maiores energias. Procedem da graça santificante, recebida na própria essência da alma como um enxerto divino que nos permite estar em uma comunicação com a vida íntima de Deus, com a própria vitalidade de Deus. A graça santificante constitui na verdade o germe da vida eterna, *semen gloriae* e, logo que tenha desabrochado plenamente, permitir-nos-á ver Deus imediatamente, como Ele se vê e amá-lo como Ele se ama. Opera-se assim, em nós, uma germinação de vida eterna. Se a germinação do trigo dá trinta,

sessenta, e até cem sementes, qual não será na ordem sobrenatural a germinação da vida eterna.

Deste enxerto divino, que é a graça santificante, derivam para a nossa inteligência, a fé infusa e, para a nossa vontade, a esperança e a caridade infusas; dele derivam também as virtudes infusas da prudência cristã, da justiça, da religião, da fortaleza, da castidade, da humildade, da mansidão, da paciência e os sete dons do Espírito Santo.

As virtudes infusas, que derivam da graça santificante, dão às nossas faculdades o poder de agir sobrenaturalmente para recebermos a vida eterna; e os sete dons do Espírito Santo que as acompanham, tornam-nos dóceis às inspirações do Mestre interior. Ele próprio tira, então, das nossas faculdades, mesmo das nossas faculdades sensíveis, os acordes, não somente racionais, mas sobrenaturais, que se ouvem sobretudo na vida dos santos. Um organismo completamente novo nos é dado.

A *fé infusa*, que se apoia na revelação divina, *alarga consideravelmente as fronteiras da nossa inteligência*, pois permite-nos conhecer Deus, não apenas como autor da nossa natureza, mas como autor da graça, e permite-nos conhecê-lo na sua vida íntima. Faz com que adiramos infalível e sobrenaturalmente às verdades que ultrapassam as forças naturais de toda a inteligência criada, mesmo angélica; aos mistérios da Trindade, da elevação do homem à ordem sobrenatural; aos mistérios do pecado original, da Encarnação redentora e ao dos meios de salvação. O dom da ciência torna esta fé cada vez mais penetrante.

A *esperança infusa* faz com que tendamos para Deus, para a vida da eternidade e, embora não nos dê a certeza da salvação que exigiria uma revelação especial, dá-nos, todavia, uma *certeza de tendência* para o fim supremo. Por ela, nós tendemos com segurança para o fim último, como a andorinha tende para onde emigra. Esta certeza aumenta pelas inspirações do Espírito Santo que, no meio das maiores dificuldades, consola e faz com que o justo pressinta a apro-

ximação do céu. O dom do temor filial preserva-nos da presunção, o da ciência mostra-nos a vaidade das coisas terrenas; e o da piedade aumenta a nossa confiança em Deus, nosso Pai. Vê-se isto pela altura e profundidade da alma, mas vê-se melhor ainda pela caridade.

A *caridade* é uma verdadeira amizade sobrenatural, que nos une a Deus. Já no Antigo Testamento se chama a Abraão o amigo de Deus (*Jud.*, VIII, 22); a mesma denominação recebem os profetas (*Sab.*, VII, 27). No Novo Testamento, Jesus diz-nos (*João*, XV, 15): «Sereis meus amigos se fizerdes o que eu vos mando. Não mais vos chamarei servos, porque o servo não sabe o que faz o seu Senhor; mas chamei-vos amigos, porque vos dei a conhecer tudo o que ouvi de meu Pai». Estas palavras foram ditas aos apóstolos, e portanto, também a nós. E isto leva-nos longe, se formos fiéis.

Esta virtude também nos faz amar sobrenaturalmente o próximo, na medida em que é amado por Deus, nosso Pai comum e em que é filho de Deus ou pelo menos está destinado a sê-lo.

Esta caridade infusa deve lançar raízes cada vez mais profundas na vontade e extirpar de lá o amor desordenado de nós mesmos. *Ela dilata-nos o coração*, para lhe comunicar parte da grandeza da bondade divina e fazer com que amemos, como o amamos a Ele, todos os homens sem excepção. Ainda mais, se um justo vivesse na terra por tempo indefinido, milhares de anos, para merecer, a caridade não cessaria de crescer no âmago da sua vontade.

São Tomás exprimiu admiravelmente esta verdade: «*A caridade infusa pode aumentar sempre em si mesma*, porque constitui uma participação do amor incriado e sem limites; *pode também aumentar por parte de Deus*, seu autor, capaz de fazer com que ela cresça sempre, cada vez mais em nós; finalmente, *pode também aumentar por parte da nossa alma*, porque quanto mais a caridade aumenta, mais a nossa alma

se torna capaz de receber esse aumento» (1). A caridade, ao progredir, dilata o nosso coração que se vê de certo modo invadido pelo amor de Deus (2). E este amor torna-a cada vez mais profunda para encher mais ainda. Uma vez ou outra, é-nos dado experimentar isto na oração.

Esta página de São Tomás é uma das que melhor contemplam a amplitude sem medida da nossa vontade, onde a caridade infusa deve lançar cada vez mais raízes, e ir banindo a pouco e pouco o amor desregrado a nós mesmos. Em compensação far-nos-á crescer num santo amor por nós próprios e pelo próximo, a fim de darmos glória a Deus no tempo e na eternidade. A caridade, ao crescer, faz com que amemos cada vez mais todas as almas da terra, do purgatório e do céu, faz-nos participar na imensidade do Amor divino.

Notemos, por último, que a caridade há-de durar eternamente. Esta dimensão linear encontra-se assim em harmonia com a sua profundidade e altura. Como diz São Paulo (I Cor., XIII, 8): «A caridade não passará». A fé há-de dar lugar à visão, a esperança à posse de Deus. Quer a caridade, quer a graça, durarão eternamente. É por isso que, para o justo, a vida da graça e a da caridade constituem já um começo da vida eterna. E daí também as palavras de Jesus, tanta vez repetidas: «Aquele que crê em mim tem a vida eterna» (João, III, 36; V, 24; VI, 40, 47). Isto é, aquele que crê em mim, com uma fé viva, unida à caridade, não somente terá a vida eterna, já a possui em germe.

(1) II. q. 24, a. 7.

(2) O Salmista diz: «Corri no caminho dos vossos mandamentos, quando dilatásteis o meu coração». (SALMO. 118-32).

*
*
*

As virtudes cardeais infusas da prudência, da justiça, da fortaleza e da temperança são muito superiores às virtudes adquiridas do mesmo nome. Em vez de serem apenas próprias do homem honrado perfeito, constituem apanágio dos filhos de Deus. Entre a prudência adquirida e a prudência infusa há uma distância muito maior do que entre duas notas musicais do mesmo nome, separadas por uma escala completa. A prudência infusa é duma ordem diferente da prudência adquirida, de tal modo que esta última podia crescer sempre cada vez mais, que nunca atingiria o menor grau da outra. Sucede o mesmo com as restantes virtudes morais adquiridas, em relação às virtudes infusas do mesmo nome. Se a prudência adquirida é prata, a prudência infusa é ouro e o dom do conselho, superior a ambas, é de diamante.

A virtude adquirida facilita o exercício da virtude infusa do mesmo nome e o exercício do dom que a acompanha. Quanto mais ágeis forem os dedos do pianista mais fácil será levar à prática a arte que reside no seu intelecto prático e exercitar o dom da inspiração musical.

Certas virtudes cristãs devem a peculiar profundidade ou elevação que as caracteriza à afinidade que apresentam com as virtudes teológicas. A humildade, comparável à escavação que é preciso fazer para construir um edifício, lembra-nos esta palavra do Salvador: «Sem mim, nada podeis fazer» na ordem da graça ou da salvação. Ou ainda a pergunta de Paulo (I Cor., IV, 7): «Que tens tu que não recebesses?» Somos incapazes de conceber por nós próprios, como vindo de nós próprios, o menor pensamento proveitoso para a salvação». Requer-se uma graça, como aliás para qualquer acto sobrenatural.

A humildade cristã traz-nos ainda à memória estas palavras de Santo Agostinho: «Não há falta cometida por outro homem que nós próprios não sejamos capazes de cometer.

também», por fragilidade, desde que estejamos colocados nas mesmas circunstâncias e cercados pelos mesmos exemplos maus, desde a nossa infância. Por isso, São Francisco de Assis, ao ver um criminoso a ser conduzido ao último suplício dizia: «se este homem tivesse recebido as mesmas graças talvez tivesse sido menos infiel do que eu; se o Senhor tivesse consentido que eu cometesse as faltas que ele cometeu, seria eu que estaria hoje no seu lugar. Devemos agradecer a Deus todo o bem que nos levou a praticar. Mostremo-nos além disso gratos por nos ter feito evitar todas as faltas que poderíamos ter cometido.

É essa a grandeza da vida cristã.

A *magnanimidade infusa* aperfeiçoa a correspondente virtude adquirida e completa a humildade; é graças a ela que mantemos o equilíbrio espiritual. Faz-nos tender para as grandes coisas que Deus pede a cada um de nós, mesmo nas mais modestas condições, por exemplo, as dum simples criado, fiel ao seu senhor durante toda a sua vida. Faz-nos evitar tanto a ambição como a pusilanimidade, lembrando-nos que estas coisas grandes não se fazem sem humildade e sem a ajuda de Deus, que havemos de pedir todos os dias: «se o Senhor não construir a casa, em vão trabalham aqueles que a constroem» (*Salmo, CXXVII, 1*).

A *paciência e a mansidão cristãs*, que resplandecem nos verdadeiros mártires, permitem-nos suportar os males da vida presente com equanimidade, sem nos deixarmos perturbar. A paciência suporta um mal inevitável, para permanecer no recto caminho, para continuar a sua ascensão direito a Deus. Os mártires são, no mais alto grau, os mestres de si mesmos e mestres livres; neles transparece o acto principal da virtude da fortaleza que não consiste em atacar, mas em suportar as coisas mais penosas sem desfalecimento, e pedindo pelos perseguidores.

A *religião*, auxiliada pelo dom da piedade, leva-nos a prestar a Deus o culto que lhe é devido, com a afeição filial que o Espírito Santo nos inspira e uma confiança sem li-

mites na eficácia da oração e na bondade de Deus, mesmo quando tudo parece irremediável.

A *penitência* leva-nos a reparar a ofensa feita a Deus, em união com o sacrifício da cruz, perpetuado no altar. Uma alma que tem o zelo da glória de Deus e da salvação do próximo é levada a fazer reparação pelos pecadores. Assim fez a criança Antonieta Meo, morta em Roma a 3 de Julho de 1934, a qual teve que sofrer, com menos de seis anos, a amputação de uma perna, por causa de um cancro. A mãe pergunta-lhe um dia: «Se o Senhor te pedisse a tua perna dar-lha-ias?» Resposta dela: — «Sim, mamã». E, depois de um minuto de reflexão, acrescenta: — «Há tantos pecadores no mundo, é preciso que alguém faça reparação por eles». Após uma segunda operação não menos penosa, o pai pergunta-lhe: «Sofres muito?» «Sim, Papá. Mas o sofrimento é como o tecido, quanto mais forte for, mais valor tem».

Este espírito de desagravo, que anima a vida dos grandes santos, eleva as almas até às alturas de Deus. As virtudes infusas crescem conjuntamente nestes santos até que eles atinjam o «estado do homem perfeito, segundo a medida da idade completa de Cristo». (*Efés., IV, 13*).

Além disso, *os sete dons do Espírito Santo*, que nos tornam dóceis às inspirações do Espírito Santo, representam para a nossa alma como que sete velas num barco, ou melhor, sete antenas espirituais para receberem as inspirações duma harmonia da qual Deus é o autor.

Se a grande perversidade traz tristemente ao de cima as profundezas da alma, as virtudes revelam-nas melhor ainda, sobretudo as virtudes infusas. A caridade, designadamente, há-de crescer sempre em nós até à morte. As suas raízes penetram cada vez mais na nossa vontade, para extirpar dela todo o egoísmo, todo o amor próprio desregrado. Esta caridade deveria crescer em nós, dia a dia, pela santa comunhão, e até cada *comunhão deveria ser substancialmente mais fervorosa*, com um fervor da vontade, se não da sensibilidade,

do. que a precedente; e, por isso, deveria ser mais eficaz, porque cada comunhão deve não somente conservar em nós a caridade, mas também aumentá-la e predispor-nos, assim, para uma comunhão melhor no dia seguinte. Acontece isto com os santos, porque não põem obstáculos a este progresso: Neles realiza-se o que se diz na parábola do sementeiro: «outros grãos de trigo caíram na terra boa e produziram fruto, mas cem por um, outros, sessenta e outros trinta. Quem tem ouvidos para ouvir, ouça». (Mat., XIII, 8). Do que acabamos de dizer, colige-se que, para o justo, fiel a Deus, a mais bela idade da vida, sob o ponto de vista espiritual, é a velhice, a idade em que o mérito atinge o seu pleno desenvolvimento, a idade que mais nos aproxima da eterna juventude do céu.

Sondamos, assim, cada vez mais, as profundezas da alma. Havemos de sê-lo ainda melhor ao tratar das purificações do espírito que as almas melhores atravessam já e, mais adiante, ao falarmos da vida da alma depois da morte.

O PURGATÓRIO

A NOITE DO ESPÍRITO

Tauler, Luís de Blois e São João da Cruz abordaram várias vezes o problema da purificação do fundo da alma.

Luís de Blois⁽¹⁾ define da seguinte maneira aquilo a que Tauler chama *o fundo da alma*: *a origem ou a raiz das faculdades superiores*, «virium illarum est origo». A própria substância da alma não pode operar, sentir, conceber, julgar, amar ou querer, a não ser através das suas faculdades. Foi para isso que as recebeu. Ela difere, assim, da substância divina, a única que, enquanto Acto puro, é imediatamente operativa por si mesma, sem ter necessidade de faculdades⁽²⁾. Deus não dispõe de uma faculdade intelectual que passe de potência a acto, Ele é o próprio pensamento; não possui uma vontade que possa ser progressivamente actualizada, Ele é o próprio amor. Podêmo-lo comparar a um clarão de génio e de amor eternamente subsistente. Pelo contrário,

⁽¹⁾ *Institutio Spiritualis*, cap. XII, Veja também os *Sermons de Tauler*, trad. Hugueny. Paris, 1927, cap. I, págs. 74-82, 105-120.

⁽²⁾ SÃO TOMÁS. I: q. 54, a. 1; q. 77, a. 1, 2.

a alma humana e o anjo são dotados de faculdades e não podem conhecer intelectualmente senão através da inteligência nem querer senão por intermédio da vontade. Portanto, como demonstra São Tomás (1), não podemos admitir que a própria substância da alma realize actos imanes de conhecimento e de amor, que não procedam das nossas faculdades superiores.

Mas os mais profundos dos nossos actos, suscitados por Deus, são de tal maneira diferentes dos juízos superficiais, frequentemente falsos, que costumam circular, por exemplo, num meio pouco esclarecido e materializado, *que parecem localizar-se na própria substância da alma*. Na realidade, localizam-se no fundo das nossas faculdades superiores, no ponto em que estas lançam as raízes na própria substância da alma. Neste sentido, excelentes autores, como São João da Cruz, falam de «toques substanciais do Espírito Santo no fundo da alma», toques que suscitam um conhecimento misto, muito elevado, e actos de amor infuso (2).

Deus, mais íntimo da alma do que ela mesma, por lhe conservar a existência, pode tocar e mover *ab intus*, a partir do interior, as nossas faculdades na própria raiz, através de um contacto não espacial, mas espiritual e dinâmico (*contacto de virtude e não quantitativo*), que se manifesta à consciência como divino. Jesus leva assim intimamente a alma aos actos que ela só por si não seria capaz de levar a cabo.

Já houve quem comparasse *a nossa consciência superficial com a concha* ou invólucro calcário de um grande número de moluscos.

O homem tem também a sua concha que são os hábitos rotineiros de pensar, de querer, de agir, resultado do seu

(1) *Ibid.*

(2) *Monte Carmelo*, I, II, c. 30. Quer São João da Cruz quer Tauler, empregam a linguagem descritiva e concreta da psicologia experimental, e não a linguagem ontológica e abstracta da psicologia racional.

egoísmo, das suas ilusões e dos seus erros. Nada disto está em harmonia com o Deus escondido no íntimo da nossa alma e de todas as almas que o procuram sinceramente. Se assim for, *necessário se torna que esta concha ou consciência superficial se quebre*, para se vir a saber o que existe no íntimo da nossa alma e de todas as almas de boa vontade.

O que quebra esta concha são os *sacrifícios*, sobretudo o purgatório que precede a morte. Por exemplo, quando uma pobre mulher, mãe de muitas criancinhas, perde, de repente o marido que sustentava toda a família. É nessa altura que se revela o fundo da alma da pobre mulher, e, por vezes, verifica-se que é uma grande cristã. — Outras vezes, é um pai de família que foi feito prisioneiro de guerra, durante vários anos; se ele é fiel, Deus debruça-se sobre ele e fá-lo apreciar a grandeza da família cristã pela qual sofre.

É, por vezes, o caso de um rei destronado, como Luís XVI, rei de França, condenado à morte e executado no período do Terror. Antes de morrer, despojado do seu próprio reino, deve ter apreciado bem a grandeza do reino de Deus.

A Europa inteira passa neste momento pela prova purificadora. Praza a Deus que muitos a compreendam: a dor que, na aparência, é a coisa mais inútil, pode tornar-se fecunda pela graça de Cristo. Ele próprio, pelo seu amor, tornou os sofrimentos do Calvário infinitamente eficazes.

O Santo Padre, ultimamente, lembrava isto aos médicos católicos de todo o mundo, citando-lhes este verso dum poeta francês:

*Eternos aprendizes na escola da dor,
Conhecemo-nos só depois de ter sofrido.*

A dor, suportada cristãmente, é de um valor inestimável para nós. Mesmo na ordem física, a dor exerce uma função. Se por exemplo um cancro nos ameaça, é bom sentir a dor, para se proceder à operação. A dor moral não lhe fica atrás

em utilidade, pois faz com que desejemos uma vida superior à dos prazeres dos sentidos, superior aos bens sensíveis de que estamos privados; faz com que desejemos a vida do espírito e da alma. A dor faz-nos desejar Deus, o único que pode curar certas feridas do coração e o único que pode fortalecer e refazer as almas. A dor convida-nos a recorrer a Deus. Só Ele pode restituir-nos a paz, dando-se a nós.

Como disse São João Crisóstomo: «O sofrimento nesta vida constitui remédio contra o orgulho, pois nos cura da vanglória e da ambição. É por intermédio dele que a força de Deus resplandece nos homens doentes; sem a graça, não poderiam suportar as suas aflições. Graças a ele, manifesta-se a paciência dos justos perseguidos. Não fosse ele e não desejaria o justo a vida eterna. A lembrança dos grandes sofrimentos dos santos ajuda-nos a suportar os nossos e convida-nos a imitá-los em certa medida. Finalmente, a dor ensina-nos a distinguir os bens falsos, transitórios, dos verdadeiros, que duram eternamente» (1).

Por isso, diz-se na Escritura: «Meu filho, não desprezes os castigos do Senhor, nem te deixes abater pela sua repreensão. Porque o Senhor corrige aquele que ama e castiga aquele que recebe como filho» (*Prov.*, III, 2; *Heb.*, XII, 6).

O sofrimento ajuda por conseguinte a purificar o fundo da alma. Jesus disse muitas vezes: «Quem me quiser seguir, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz de cada dia». E disse também: «Eu sou uma verdadeira vide, vós sois os sarmentos e meu Pai é o vinhateiro. Toda a vara... que der fruto em mim, podá-la-á para que dê mais fruto». (*João*, XV, 2).

Isto aplica-se designadamente àqueles que, por vocação, devem trabalhar não só na sua santificação pessoal, mas também na santificação dos outros. Daí as palavras de Paulo: «Amaldiçoam-nos, e bendizemos; desprezam-nos e

(1) *Consolationes ad Stagir.* I. III.

nós abençoamos; perseguem-nos e suportâmo-los; oprimem-nos com injúrias e nós respondemos com orações» (*I Cor.*, IV, 12).

*
* * *

A acção purificadora de Deus sobre o fundo da alma exerce-se sobretudo no purgatório que precede a morte, pelo qual passam as almas mais generosas, para atingirem a união com Deus já aqui na terra. A caridade lança então raízes cada vez mais fundas no íntimo da alma e acaba por destruir nela todo o amor próprio desregrado. Para que a caridade reine totalmente no fundo da alma é preciso que esta raiz má receba o golpe de morte.

Este purgatório que precede a morte é o das purificações passivas dos sentidos e do espírito. Com efeito, estas têm por fim purificar precisamente a raiz das nossas faculdades, pô-las a ferro e fogo, para extirpar delas os germes da morte; constituem assim um purgatório antecipado, durante o qual se pode adquirir mérito, ao passo que no outro, após a morte, jamais se pode merecer.

Basta passar uma vista de olhos por estas purificações passivas para entrever a amplitude das nossas faculdades superiores, que Deus pode ocupar ou encher verdadeiramente.

É aliás o que diz São João da Cruz (*Noite Escura*, L. I, c. 3): «Apesar de toda a sua generosidade, a alma não pode purificar-se completamente, por si mesma; de maneira alguma pode ser apta para a união divina na perfeição do amor. É preciso que Deus intervenha e a purifique num fogo que ela desconhece».

Primeiro, vemo-nos privados das consolações sensíveis, de grande utilidade em determinado momento, mas obstáculos quando se procuram por si mesmas, como uma espécie de gula espiritual. Daí vem a necessidade da *purificação*

passiva dos sentidos, que coloca a alma numa aridez sensível e a transporta a uma vida espiritual muito mais desligada dos sentidos, da imaginação e do raciocínio. Pelos dons do Espírito Santo e, em especial, mediante o dom da ciência, recebemos *um conhecimento intuitivo e experimental do vazio das coisas terrenas e, por contraste, da grandeza de Deus*. Para resistir às tentações que neste caso surgem frequentemente, necessitam-se também actos muito meritórios, se não heróicos, de castidade e paciência. Purificar-nos pela perda de certas amizades, pela perda da fortuna, pela doença ou pelas provações originadas na família, por exemplo, uma pessoa infeliz no casamento, obrigada a praticar constantemente actos muito meritórios.

*
* *

Esta purificação passiva dos sentidos tem por fim submetê-los inteiramente às nossas faculdades superiores. Mas estas, por sua vez, também têm necessidade de uma purificação passiva profunda: *Os vestígios do homem velho* — diz São João da Cruz — *persistem efectivamente no espírito, embora este não dê por isso. É preciso que desapareçam, e cedam ao sabão e à forte lixívia da purificação passiva do espírito, sem o que a pureza requerida pela união será sempre incompleta* (1).

Pessoas já adiantadas ainda se procuram inconscientemente a si mesmas e por vezes não tão pouco como isso; mostram-se excessivamente ligadas ao seu próprio juízo, à sua maneira particular de fazer o bem; *aparecem muito seguras de si mesmas*. «O demónio compraz-se em enganá-las, em levá-las à presunção e estes defeitos revelam-se por vezes de cura tanto mais difícil quanto é certo assumirem o aspecto

(1) *Noite Escura*, l. II, c. 2.

de perfeições espirituais» (1). Trata-se dos defeitos que os outros vêem em nós e que nós não vemos, porque o nosso amor próprio nos engana.

A purificação do espírito é indispensável, portanto; analisa-se num purgatório anterior à morte, para purificar de toda a impureza a humildade e as três virtudes teologais. Tem origem *numa luz infusa*, que constitui sobretudo uma iluminação do dom da inteligência e *que nos parece obscura*, por intensa demais para os fracos olhos do espírito, como a luz do sol para a ave nocturna. Tal purificação *manifesta-nos, cada vez mais, a grandeza infinita de Deus*, superior a toda a ideia que nós podemos conceber a seu respeito; e, por outro lado, põe-nos a descoberto a falibilidade e a deficiência muitas vezes maiores do que julgamos. E, nessa altura, a humildade torna-se verdadeiramente humildade do coração: desejo de não ser seja o que for, ter prazer nisso para que Deus seja tudo (2). Costumam surgir nesta fase fortes tentações contra as virtudes teologais para a alma se ver obrigada a praticar actos heróicos, relativos a estas importantes virtudes.

Esta purificação do espírito dá também poderoso relevo ao *motivo formal* das três virtudes teologais, colocando-o acima de quaisquer motivos secundários que deixam de ter sentido. Obriga-nos a praticar actos puríssimos e muito meritórios, relativos a estas virtudes que, por isso mesmo, se desenvolvem em nós.

Na ausência de qualquer outra razão, ela obriga-nos a crer simplesmente porque foi Deus que disse isto ou aquilo. Obriga-nos a aderir cada vez mais à primeira Verdade reveladora, numa ordem imensamente superior aos milagres sensíveis e aos raciocínios humanos que deles se ocupam. Do mesmo modo, obriga-nos a esperar, contra toda a espe-

(1) *Ibid.*

(2) *Amare nesciri et pro nihilo reputari.*

rança humana, pelo simples motivo de que Deus, onnipotente e bom, é *infinitamente amigo de socorrer* (*Deus auxilians*) e não nos abandona assim como assim. Finalmente, esta purificação leva-nos a amá-lo não pelas consolações sensíveis ou espirituais que nos concede, mas por si mesmo, por causa da sua *infinita bondade* e acima de tudo, mais que a nós mesmos, pois Ele é infinitamente melhor que nós. Somos assim levados a amar o próximo, apesar das suas ingratidões, para o ajudar a salvar-se.

É assim que os três motivos formais das virtudes teológicas — primeira verdade reveladora, onnipotência auxiliadora e bondade infinita sumamente amável em si —, aparecem como três estrelas de primeira grandeza na noite do espírito, para nos guiarem até à vida eterna⁽¹⁾. Santa Teresa de Jesus, nos últimos anos da sua existência, passou por esta noite.

Cita-se, como exemplo de purificação passiva do espírito, o seguinte facto da vida de São Vicente de Paula: tendo ele consentido em sofrer por um outro padre atormentado na sua fé, viu-se ele próprio assaltado, durante quatro anos, de tentações tão fortes contra a fé que escreveu o *Credo* num pergaminho, colocou-o sobre o coração e, sempre que a tentação era veemente, apertava o credo contra o *peito* para ter a certeza de não consentir nela. Ao fim destes quatro anos de actos heróicos, a fé de São Vicente de Paula tornou-se cem vezes mais forte e cada vez mais resplandecente.

Lê-se na vida de São Paulo da Cruz, fundador dos passionistas, que ele atravessou uma prova semelhante durante 45 anos, mas tal prova foi sobretudo reparadora para os pecadores, porque ele, já na união transformadora, não precisava de tanta purificação; apesar de tudo, fundou uma ordem destinada à reparação.

⁽¹⁾ Cfr. *Vida de Santa Tereza de Jesus*, fim c. 9.

Esta purificação passiva do espírito leva à *morte mística*, à morte do eu feito de amor próprio, de orgulho espiritual ou intelectual, subtil, pouco consciente, à morte do egoísmo, princípio de todo o pecado. Finalmente, o último efeito consiste em extirpar a raiz má que se encontra no fundo da vontade, para dar lugar definitivo ao amor de Deus e do próximo, de harmonia com o primeiro mandamento: «Amarás o Senhor teu Deus, com todo o teu coração, e com toda a tua alma, e com todas as tuas forças e com todo o teu entendimento»⁽¹⁾.

A alma passou pelo purgatório antes da morte, passou por ele adquirindo merecimento, enquanto que no outro purgatório, depois da morte, já não pode merecer-se. A alma aspira cada vez mais a voltar ao seu princípio, a reentrar «no seio do Pai», isto é, na intimidade de Deus. Aspira cada vez mais a vê-lo sem qualquer intermediário. Sente cada vez melhor que só Ele a pode satisfazer.

Nos grandes Santos dá-se então o que Santo Agostinho verifica: «O amor de Deus é levado até ao desprezo próprio. Este heroísmo manifesta-se, sobretudo, *pelo amor à cruz*. Lê-se nos *Actos dos Apóstolos* (V, 41): que, depois do Pentecostes, eles foram presos e «saíram da presença do conselho contentes por terem sido achados dignos de sofrer afrontas pelo nome de Jesus. E todos os dias não cessavam de ensinar e de anunciar Jesus Cristo no templo e pelas casas». Anunciaram-no até ao martírio e o sangue por eles derramado, misturado depois ao sangue de milhares de mártires, veio a constituir «uma sementeira de cristãos». O *amor a Deus até ao desprezo próprio* tinha finalmente triunfado sobre o *amor próprio até ao desprezo de Deus*. Aí temos a causa da difusão do Evangelho, da conversão do mundo pagão e, mais tarde, da conversão dos bárbaros.

⁽¹⁾ DEUT., VI, 5; LUC., X, 27.

Também hoje, só a santidade, só uma pléiade de santos pode conduzir massas a Cristo e à Igreja. As aspirações democráticas como foram concebidas por Lamennais e por tantos outros, não chegam decerto para o levar a cabo. Requer-se a caridade sobrenatural de um São Vicente de Paula que tem por fim último, não a felicidade terrestre do povo ou dos povos, mas a verdadeira *vida eterna*, de modo que esta não seja apenas uma palavra venerada, mas sim realidade suprema, isto é, Deus eternamente possuído.

SEGUNDA PARTE

A MORTE E O JUÍZO

Nesta segunda parte consideraremos : 1.º, a impenitência final; 2.º, a boa morte; 3.º, a imutabilidade da alma depois da morte, quer quanto ao bem quer quanto ao mal; 4.º, o conhecimento da alma separada; 5.º, o juízo particular.

A IMPENITÊNCIA FINAL E AS CONVERSÕES «IN EXTREMIS»

Como toda a nossa vida na eternidade depende do estado da alma no momento da morte, urge falar da impenitência final, que se opõe à boa morte e, por contraste, falaremos também das conversões «*in extremis*».

A impenitência de um pecador cifra-se na ausência ou privação da penitência que devia destruir nele as consequências morais do pecado ou da revolta contra Deus. Estas consequências do pecado traduzem-se na ofensa feita a Deus, na corrupção da alma revoltada e desorientada, nos justos castigos que mereceu.

Destroem-se as consequências do pecado através da reparação satisfatória, isto é, pela dor de ter ofendido a Deus e mediante a compensação expiatória. Como diz São Tomás ⁽¹⁾, requerem-se estes actos da virtude da penitência para a salvação do pecador; exigem-nos a justiça e a caridade para com Deus, e também a caridade para conosco próprios.

⁽¹⁾ III, q. 84, a. 5 e 85.

A impenitência traduz-se na ausência de contrição e satisfação; pode ser temporal, se se considera no decurso da vida presente, e final, se se refere ao momento da morte. Convém ler o sermão de Bossuet sobre o *endurecimento*, que é o castigo dos pecados precedentes (1).

O QUE É QUE NOS PREDISPÕE PARA A IMPENITÊNCIA FINAL

A impenitência temporal predispõe-nos para a impenitência final. Pode revestir duas formas muito diferentes: *impenitência de facto*, isto é, simples ausência do arrependimento; e *impenitência de vontade*, resolução positiva de não se arrepender dos pecados cometidos. Neste último caso, há o pecado especial de impenitência que, no seu grau mais elevado, é um pecado de malícia, que se comete, por exemplo, ao assinar um contrato de enterro civil.

A diferença entre estas duas formas é considerável sem dúvida. Se a alma se vê surpreendida pela morte no simples estado de impenitência *de facto*, dá-se a impenitência final, sem que se tenha preparado directamente para um pecado especial de endurecimento.

A impenitência temporal *de vontade* conduz directamente à impenitência final, embora Deus, por um acto de misericórdia especial, preserve desta muitas vezes. Por este caminho de perdição, pode chegar-se a querer permanecer no pecado deliberada e friamente, repelindo a penitência que dele nos livraria. Como dizem Santo Agostinho e São Tomás (2), esta espécie de impenitência constitui, nessa altura, não

(1) *Avent de Saint Germain et Défense de la Tradition*, I, XI, c. IV, V, VI, VII, VIII.

(2) II, II, q. 14.

só um pecado de malícia, mas também um pecado contra o Espírito Santo, isto é, um pecado que vai directamente contra o que poderia salvar o pecador.

Este deve, pois, fazer penitência no tempo próprio, por exemplo, no tempo da comunhão pascal, de outro modo passará da impenitência de facto à impenitência de vontade, ao menos por omissão deliberada. São Tomás diz que é tanto mais necessário voltarmos a Deus, quanto é certo que não podemos permanecer por muito tempo no pecado mortal sem cometermos novos pecados, os quais apressam a queda (1).

Portanto, não devemos esperar pela morte para nos arrependermos. A Escritura impele-nos a fazê-lo sem demora: «*Não esperes pela morte para cumprires*» (Ecles., XVIII, 21). João Baptista, na sua pregação, não cessava de falar na urgente necessidade do arrependimento (Luc., III, 31). Jesus repete-o igualmente desde o começo do seu ministério: «*Fazei penitência e crede no Evangelho*» (Marc., I, 15). Mais tarde, diz ainda: «*Se não fizerdes penitência, todos perecereis do mesmo modo*» (Luc., XIII, 5). São Paulo escreve aos Romanos (II,5): «*Com a tua dureza e coração impenitente acumulas para ti um tesouro de ira no dia da ira e justo juízo de Deus que há-de dar a cada um segundo as suas obras*».

No *Apocalipse* (II,16) diz-se ao anjo da Igreja de Pérgamo: «*Faze igualmente penitência; de contrário, virei a ti livremente*». Anuncia-se assim a visita da justiça divina, para a hipótese de não termos em conta a visita da misericórdia.

A *impenitência temporal voluntária* regista numerosos graus (2).

(1) I, II, q. 109, a. 8.

(2) Cfr. SÃO TOMÁS, I, II, q. 76-78; II, II, q. 15, a. 1; *Dict. théol. cath.*, art. Impénitence. c. 1283.

Partindo dos menos graves que, todavia, já são muito perigosos, encontramos o grau dos *endurecidos por ignorância culpada*, que se fixam no pecado mortal e na cegueira que constantemente os leva a preferirem os bens temporais aos bens da eternidade. Bebem da iniquidade como se fosse água, com uma consciência adormecida ou sonolenta porque sempre descuraram gravemente o conhecimento dos deveres indispensáveis à salvação. Há muita gente nestas condições. Deparamos depois com os *endurecidos por cobardia*, os quais, mais esclarecidos e mais culpados que os anteriores, não têm energia para quebrar os laços da luxúria, da avareza, do orgulho e da ambição que criaram para si mesmos. Não pedem, na oração, a energia que lhes falta. Vêm, por último, os *endurecidos por malícia*, designadamente aqueles que nunca rezam e se revoltam contra a Providência, após alguma infelicidade, ou ainda os escarnecedores envolvidos nas suas desordens, blasfemadores descontentes por tudo e por nada; materialistas que, se mencionam Deus, é para o injuriarem; e, finalmente, os sectários, que manifestam ódio constante contra a religião cristã e não cessam de a atacar nos seus escritos.

Entre uns e outros há muita diferença, evidentemente. Todavia, não se pode afirmar que, para chegar à impenitência final, seja preciso um endurecimento por malícia ou, ao menos, um endurecimento por cobardia ou por ignorância voluntária. Não podemos afirmar que Deus use de misericórdia para com todos os outros pecadores menos culpados.

Também não podemos dizer que serão condenados todos os endurecidos por malícia, porque a misericórdia divina converteu, por vezes, grandes sectários que pareciam obstinados no caminho da perdição ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Na vida de São João Bosco, vêmo-lo aproximar-se do leito de um moribundo, mação inveterado. Este diz-lhe: Veja mas é se não me fala de religião; senão, eis um revólver com uma bala para si e

Os Padres da Igreja, porém, e depois deles os melhores pregadores, ameaçaram muitas vezes com a impenitência final aqueles que se recusam a converter-se ou adiam a sua conversão sempre para mais tarde ⁽¹⁾. Depois de terem abusado tanto das graças de Deus, terão eles socorro eficaz, necessário à conversão? Levantam-se muitas dúvidas.

A CONVERSÃO É DIFÍCIL, MAS REALMENTE POSSÍVEL

O endurecimento que a cegueira pressupõe, a perversão do discernimento e uma tal predisposição da vontade para o mal, que o bem já quase a não atrai, tornam a conversão bastante difícil. Já se não tira proveito dos bons conselhos ou dos sermões, já se não lê o Evangelho nem se frequenta a Igreja; resiste-se mesmo às advertências salutares de pessoas de bem. O coração torna-se duro como uma pedra.

outra para mim. Nessa altura — diz D. Bosco — falemos de outra coisa. E passou a falar-lhe da vida de Voltaire. Já quase no fim, diz: «há quem afirme que Voltaire não se arrependeu e teve uma morte má. Eu não digo nada, porque não sei». — Então o mação inquiriu: «Até Voltaire pôde arrepender-se? — «Sim» — «Nesse caso, também eu poderia arrepender-me ainda?» E aquele homem, que estava desesperado, parece ter tido uma boa morte. — Cita-se o caso de um capelão de prisão, santo sacerdote, que, ao assistir a um criminoso que não queria confessar-se antes de morrer, acabou por lhe dizer: «Bem! Se te queres perder, perde-te». Tratou-se da beatificação deste capelão, mas não pôde ser beatificado por ter dito aquilo. Devia, até ao último momento ter falado da misericórdia e da possibilidade da conversão a Deus.

⁽¹⁾ Cfr. SANTO AMBRÓSIO, *De Penitentia*, c. X-XII; SÃO JERÓNIMO, *Epist.* 147 ad Sabinianum; SANTO AGOSTINHO, *Sermões*, 351-352, *Da utilidade de fazer penitência*; SÃO JOÃO CRISÓSTOMO, 9 homilias sobre a penitência, P. G. t. XLIX, col. 277 e segs.; SÃO BERNARDO, *De conversione ad clericos*; BOSSUET, *Sermão para o primeiro domingo do Advento*.

Isaías tem também algumas palavras para os que se encontram neste estado (V, 20-21): «Infelizes daqueles que chamam bem ao mal e mal ao bem, que fazem das trevas luz e da luz trevas, que tornam amargo o que é doce e doce o que é amargo! Infelizes daqueles que são sábios aos seus próprios olhos e inteligentes na sua própria opinião».

Tudo isso se deve a pecados reiterados, a hábitos viciosos, a ligações criminosas, a leituras nas quais se bebe claramente o erro, fechando os olhos à verdade. Depois de tantos abusos da graça, sucede que o Senhor recusa ao pecador não somente o socorro eficaz de que fica privado todo o pecador habitual no momento em que cai, mas também a graça próxima suficiente, que tornaria possível a observância dos mandamentos.

E, no entanto, ainda se pode dar a conversão. O pecador endurecido recebe ainda *graças suficientes remotas*, por exemplo, durante uma missão ou por altura de uma provação. Mercê desta graça suficiente remota, não pode ainda cumprir os preceitos, mas já *pode* começar *efectivamente* a rezar. As coisas passam-se deste modo, porque a salvação *ainda lhe é possível* e, contrariamente à heresia pelagiana, só é possível pela graça; se o pecador não resistir a este apelo, será levado de graça em graça até à conversão. Jesus, com efeito, disse: «Não quero a morte do ímpio, mas que se desvie do seu caminho e viva» (*Ezeq. XXXIII, 14-16*). E Paulo tem estas palavras (*I Tim., II, 4*): «Deus quer que todos os homens se salvem e atinjam o conhecimento da verdade. Dizer, como Calvino, que Deus, por um decreto positivo predestina certos homens para a condenação eterna, recusando-lhe qualquer graça constitui outra heresia contrária à anterior. O Concílio de Trento manda-nos dizer o que dizia Santo Agostinho (*Denz., 804*): Deus não manda o impossível, mas, ao dar-nos os seus preceitos, aconselha-nos a fazer o que podemos e a pedir-lhe a graça para cumprir o que não podemos». Ora, o pecador endurecido tem ainda, enquanto viver na terra, a obrigação

grave de fazer penitência, impossível de cumprir sem a graça. Urge, pois, concluir que recebe de tempos a tempos as graças suficientes para começar a rezar.

Porém, se o pecador resiste a estas graças, começa a atolai-se, como quem se aventura na *areia movediça*. Quanto mais tenta desembaraçar-se mais os seus pés se afundam. A graça suficiente passa ainda, de tempos a tempos, como uma brisa, para lhe renovar as forças mas, se ele continua a resistir, ver-se-á privado da graça eficaz que acompanha a graça suficiente, como o fruto acompanha a flor. E depois, obterá ele mais tarde este socorro eficaz que toca o coração e o converte verdadeiramente? As dificuldades aumentam, as forças da vontade declinam e as graças diminuem.

A impenitência temporal voluntária predis põe-nos manifestamente para a impenitência final, embora a misericórdia divina às vezes preserve desta, *in extremis*, muitos pecadores endurecidos.

A MORTE NA IMPENITÊNCIA

Pode morrer-se em pecado mortal, sem que se tenha apresentado ao espírito o pensamento de tal morte. Há muitos homens que morrem súbitamente, sem se arrependem dos pecados graves que tinham cometido. Costuma dizer-se que, depois de terem abusado de muitas graças, *foram surpreendidos pela morte*. Nunca tiveram em conta os avisos recebidos. Nunca sentiram a contricção nem sequer a atrição dos pecados que, através do sacramento da penitência, os teria justificado. Estas almas perderam-se para sempre. Verificou-se a impenitência final, sem recusa especial e prévia de se converterem no último momento.

Se, pelo contrário, existiu tal recusa, *trata-se de impenitência final aceite, querida*, através da rejeição última da graça oferecida antes da morte pela misericórdia infinita. Trata-se de um pecado contra o Espírito Santo, que assume diferentes formas: o pecador pode ou recuar diante da hu-

milhação da confissão dos pecados e preferir portanto a infelicidade pessoal, ou então chegar a desprezar explicitamente o seu dever de justiça ou de reparação para com Deus, recusando-lhe o amor que a Ele se deve pelo preceito supremo: «Amarás o Senhor teu Deus, com todo o teu coração, com toda a tua alma, com todas as tuas forças e com todo o teu entendimento» (Luc., X, 27). Lições tão terríveis como estas mostram-nos a necessidade do *arrependimento*, diferente do *remorso*, que subsiste no inferno sem a menor atrição. Os condenados não se arrependem dos pecados, como faltas e ofensas feitas a Deus, mas porque foram punidos por causa desses pecados. Gostariam de não sofrer a pena que justamente lhes foi infligida e sentem-se roídos por um verme que nasce da podridão do pecado que não podem ver e que os torna descontentes com tudo e consigo mesmos. Judas sentiu o remorso, que o lançou na angústia, mas não passou pelo arrependimento, que dá a paz; caiu no desespero, em vez de se confiar à infinita misericórdia e pedir perdão ⁽¹⁾.

Constitui, portanto, um grave risco adiar-se a conversão para mais tarde. Monsabré diz a este respeito: ⁽²⁾: «Suprema lição de providência: 1.º Para aproveitar a última hora é necessário *podê-la reconhecer*. Ora, quando chega a última hora, tudo concorre, muitas vezes, para a dissimular ao pecador: as suas próprias ilusões, a cobardia, a negligência, a falta de sinceridade daqueles que o cercam. 2.º Para aproveitar a última hora, no caso de se pressentir, seria *preciso querer converter-se*; ora, há grande probabilidade de o pecador não o querer. A tirania do hábito marca os últimos desejos com o ferrete da irresolução. As dilacões calculadas do pecador alteraram a sua fé e tornam-no cego para

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, II, II, q. 13, a. 4; III, q. 86, a. 1; C. *Gen-tes*, l. IV, c. 89.

⁽²⁾ *Retiros Pascaís em Notre-Dame*, instrução 3.ª.

ver o seu estado. A última hora aproxima-se sem que ele se mova e morre, de facto, impenitente. 3.º Para aproveitar a última hora, se alguém quer converter-se, é preciso que a sua conversão seja verdadeira e, por isso, precisa da graça eficaz. Ora, o pecador retardatário nos seus cálculos, não tem em conta a graça, mas somente a sua vontade. E se tem em conta a graça, faz tudo o que pode para a afastar no último momento, ao especular negligentemente com a misericórdia de Deus. E, então, alcançará ele o verdadeiro desgosto da ofensa feita a Deus, um verdadeiro e generoso arrependimento? O pecador retardatário já não sabe o que é a penitência e corre grande risco de morrer no seu pecado. O que, portanto, há a fazer é assegurar desde já o benefício de uma verdadeira penitência, não venha ela a faltar na altura em que se decide a nossa sorte para toda a eternidade» ⁽¹⁾.

AS CONVERSÕES «IN EXTREMIS»

Os pecadores renitentes que, no último momento, imediatamente antes da separação da alma e do corpo, não dão mostras algumas de contrição, nem mesmo assim podem dizer-se definitivamente perdidos.

Só Deus pode saber se não se terão convertido à última hora. O santo cura d'Ars, divinamente inspirado, disse a uma viúva vinda pela primeira vez à sua igreja, debulhada em lágrimas: Senhora, a sua oração foi atendida. O seu

⁽¹⁾ Não se esqueça que a atrição, que dispõe a receber bem o sacramento da penitência e leva à justificação, deve ser sobrenatural. Segundo o Concílio de Trento, ela pressupõe a graça da fé e da esperança e *deve detestar o pecado como ofensa feita a Deus* (Denz., 798). Ora isto supõe, provavelmente, como o baptismo dos adultos, um amor inicial a Deus, fonte de toda a justiça (Denz., 798). Com efeito, não podemos detestar a mentira sem amar a verdade nem detestar a injustiça sem começar a amar a justiça e aquele que é fonte de toda a justiça.

marido salvou-se. Acabava de se lançar ao Ródano, quando, segundos antes da morte, a Virgem lhe obteve a graça da conversão. Lembrai-vos que um mês antes, no vosso jardim, ele colheu a rosa mais bela e disse: «leva-a ao altar da Virgem. Ela não o esqueceu».

Outras pessoas se converteram *in extremis*, as quais não se lembravam de ter feito nada, além da prática de qualquer acto religioso no decurso da sua vida; por exemplo, um marinheiro havia conservado o hábito de se descobrir, ao passar em frente de uma igreja; não sabia o *Padre-Nosso* nem a *Ave-Maria*, mas conservava ainda este laço que o impedia de se afastar definitivamente de Deus.

Lê-se na vida do santo bispo de Tulle, Bertau, amigo de Luís Veuillot, que uma pobre rapariga da cidade, antiga participante do coro na catedral, caiu na miséria e depois na imoralidade, como pecadora pública. Foi assassinada, uma noite, numa das ruas de Tulle. A polícia encontrou-a na agonia, à porta do hospital. Morreu com estas palavras na boca: «Jesus, Jesus!» Perguntaram ao bispo: «Deverá fazer-se funeral religioso?» Resposta dele: «Sim, porque morreu pronunciando o nome de Jesus. Mas enterrai-a de manhã, muito cedo, e sem incenso». No imundo quarto da infeliz encontraram o retrato do santo bispo de Tulle. Tinha escrito no verso: «O melhor dos pais». Embora tivesse caído, reconhecera a santidade do seu bispo e conservava no coração a lembrança dos benefícios do Senhor.

Um escritor licencioso, Armando Silvestre, prometera a sua mãe, quando ela morreu, rezar todos os dias uma *Ave-Maria*. Naquele lamaçal, que era a vida do infeliz escritor, desabrochava todos os dias a flor da *Ave-Maria*. Adoeceu gravemente com uma pneumonia. Levaram-no para um hospital de Paris, servido por religiosos. Perguntaram-lhe eles: — «Quereis um sacerdote?» — «Sim» — respondeu ele. E recebeu a absolvição, provavelmente com uma atrição suficiente, devido a uma graça especial que devia ter obtido

da Virgem. É provável que tenha entrado logo a seguir num longo e penosíssimo purgatório.

Outro escritor francês, Adolphe Retté, pouco depois da conversão; sincera e profunda, ficou impressionado por ver num escapulário esta legenda: «Rezai por aqueles que vão morrer durante a missa a que ides assistir». Fê-lo de bom grado. Alguns dias depois, adoeceu gravemente. Ficou imobilizado num leito do hospital de Beaune, muitos anos, até à morte. Todas as manhãs oferecia os seus sofrimentos pelos que iam morrer nesse dia; obteve muitas conversões *in extremis*. Ao chegar ao céu, havemos de conhecer o número destas conversões. E cantaremos a misericórdia de Deus eternamente.

Conta-se na vida de Santa Catarina de Sena, a conversão *in extremis* de dois grandes criminosos. A santa tinha ido visitar uma amiga. Ouvira-se na rua onde esta morava um grande ruído. A amiga de Catarina olhou pela janela e viu que se tratava de dois condenados à morte, conduzidos numa carroça ao derradeiro suplício. Como os atormentavam com tenazes aquecidas ao rubro, blasfemavam e soltavam horrorosos gritos de raiva. Catarina pôe-se, mesmo ali, imediatamente de joelhos e reza com os braços em cruz, pela conversão dos dois criminosos.

Eis senão quando, na rua, cessaram as blasfémias e os criminosos manifestaram o desejo de se confessarem. As pessoas presentes ficaram espantadas com tão súbita mudança; ignoravam que uma santa tinha rezado para obter a dupla conversão.

Há cerca de sessenta anos, o capelão da prisão de Nancy, que até ali tinha conseguido converter todos os criminosos que acompanhava à guilhotina, encontrava-se num carro celular com um assassino apostado em não se confessar antes de morrer. A viatura passa em frente de um santuário de Nossa Senhora do Socorro. Então, o velho capelão diz: «Lembrai-vos, ó piedosa e dulcíssima Virgem Maria que nunca se ouviu dizer que algum daqueles que têm recorrido

à vossa protecção fosse por vós desamparado. Converti este criminoso, senão direi que se ouviu dizer que não nos atendestes». E o criminoso converteu-se imediatamente.

A conversão é sempre possível até à morte, mas torna-se cada vez mais difícil à medida que aumenta a obstinação. Sendo assim, o melhor é não adiar nunca a conversão e pedir todos os dias, por meio da *Ave-Maria*, a graça de uma boa morte.

A GRAÇA DA BOA MORTE

A respeito da boa morte, é conveniente falar primeiro da graça da perseverança final e, depois, da maneira como o justo se prepara para a receber.

O GRANDE DOM DA PERSEVERANÇA FINAL

O dom que faz coincidir o momento da morte com o estado de graça contínua ou recuperada chama-se da perseverança final. Vejamos o que dizem a este respeito a Escritura e a Tradição, para depois apreciarmos a explicação que, através de São Tomás, a teologia nos fornece ⁽¹⁾.

A Escritura atribui a Deus a coincidência da morte com o estado de graça. No livro da Sabedoria (IV, 11-14),

⁽¹⁾ Cfr. SANTO AGOSTINHO, *De dono perseverantiae*, c. 13, 14, 17. — SÃO TOMÁS, I-II, q. 109, a. 1, 2, 4, 9, 10; q. 114, a. 9; II, II, q. 137, a. 2. Comentários de Caitano, de João de São Tomás, dos Salmanticenses, de Gonet, de Billuart, de Ed. Hugon. — *Dict. théol. cath.*, art. *Persévérance finale* (A. Michel) c. 1292-1304.

ao comparar a morte do justo com a do ímpio, diz-se: «A alma dele era agradável a Deus, por isso o Senhor apressou-se a segregar-lo do meio da iniquidade», onde poderia ter-se perdido. No Novo Testamento, Pedro escreve (I Pedro, V, 10): «O Deus de todas as graças, que nos chamou em Jesus Cristo à sua eterna glória, vos aperfeiçoará, fortalecerá e consolidará». Paulo declara também (Fil., I, 6): «Aquele que começou em vós a boa obra, levá-la-á a cabo até ao dia de Cristo». E, na Epístola aos Romanos, (VIII, 28-33) diz: «Tudo concorre para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que foram chamados santos, segundo o seu desígnio eterno... Aqueles que predestinou, chamou-os também e aqueles que chamou, também os justificou; e aqueles que justificou, glorificou-os». Isto pressupõe que Deus lhes conservou a graça que justifica. (Cfr. Rom., IX, 14-24): «Deus disse a Moisés: «Terei misericórdia de quem me aprouver ter misericórdia; e terei piedade de quem me aprouver ter piedade». De facto, o dom da perseverança final é concedido a todos os eleitos.

Santo Agostinho, no seu livro *De dono perseverantiae*, (c. 13, 14, 17) consegue demonstrar que tanto para as crianças como para os adultos, o facto de se morrer em estado de graça constitui um grande benefício de Deus. No que aos adultos se refere, este dom fixa a sua escolha voluntária e meritória no bem e impede que se deixem abater pela adversidade. Todo o predestinado disporá deste dom, mas ninguém pode saber, sem uma revelação especial, se perseverará. Todos nós temos de «construir a nossa salvação com temor e tremor». Santo Agostinho afirma ainda (*ibid.*, c. 13), que este dom não se nos concede na medida dos nossos méritos, mas segundo a vontade de Deus, muito secreta, muito sábia e benevolente. Só a Ele compete impor quando lhe apraz, um termo à nossa vida. Mas, se este dom não se pode merecer, as nossas súplicas alcançá-lo-ão⁽¹⁾.

(1) «Suppliciter emereri potest» (*ibid.*, c. 6, n.º 10).

São Tomás d'Aquino explica muito bem este ponto de doutrina (I, II, q. 114, a. 9). A sua tese, geralmente admitida pelos teólogos, reduz-se a isto: O princípio do mérito que é o estado de graça, não pode ser merecido porque a causa não pode ser efeito de si mesma. Ora, a perseverança final depende somente de Deus que nos conserva em estado de graça ou nos conduz a ela. Pode todavia obter-se pela oração humilde e confiante; dirigida não à justiça divina, como o mérito, mas à misericórdia.

Se nunca se merece a perseverança final, poder-se-á merecer a vida eterna?

A vida eterna, longe de ser o princípio do mérito, é o seu termo ou fim. De facto, obtém-se com a condição de não se perderem os méritos. São Tomás acrescenta, a respeito dos adultos (II, II, q. 137, a. 4): «Como o livre arbítrio é instável por si mesmo, mesmo quando se achar curado pela graça habitual, não está no seu poder *fixar-se imutavelmente no bem*; pode optar por ele mas para o praticar, precisa de uma graça actual especial.

O Concílio de Trento (Denz. 806, 826, 832) confirma esta doutrina tradicional. Afirma a necessidade de um socorro especial para que o justo persevere no bem: «Este socorro representa um grande dom, inteiramente gratuito e só no-lo pode obter aquele que, segundo São Paulo (Rom., XIV, 4) é poderoso para sustentar o que está de pé e levantar o que caiu. O concílio acrescenta que, sem uma revelação especial nada nos garante de antemão termos a receber este dom, mas podemos e devemos esperá-lo firmemente, lutando contra as tentações e trabalhando para a salvação, pela prática das boas obras.

A respeito da eficácia da graça actual concedida aos justos, por um último acto meritório, os tomistas admitem que é eficaz intrinsecamente ou por si mesma, sem violentar em nada a liberdade que ela actualiza. Os molinistas dizem que é eficaz extrinsecamente, devido a consentimento nosso, previsto por Deus através da ciência média. Segundo os

tomistas, esta previsão suporia certa passividade em Deus, que ficaria dependente da sua pré-ciência, de uma determinação criada, que não viria d'Ele.

Se nada nos garante de antemão a graça de uma boa morte, há todavia *sinais de predestinação*, sobretudo os seguintes: o desejo de evitar o pecado mortal, o espírito de oração, a humildade que atrai a graça, a paciência na adversidade, o amor ao próximo, a assistência aos aflitos, uma devoção sincera a Jesus e à sua Mãe. Segundo a promessa feita a Santa Margarida Maria, aqueles que comungarem em honra do Coração de Jesus nove vezes seguidas nas primeiras sextas-feiras de cada mês, obterão de Deus a graça da boa morte. Pressupõe-se, evidentemente, que as comunhões tenham sido feitas com as *devidas disposições*. É o Sagrado Coração de Jesus que concede aos eleitos a graça de as fazer bem ⁽¹⁾.

A MORTE DO JUSTO

A morte de Tobias representa, no Antigo Testamento, a morte do justo (*Tob.*, XIV, 10). «À hora da morte, Tobias chamou o filho, as sete filhas, os netos e disse-lhes... «Ouvi agora, meus filhos, o vosso pai: servi o Senhor na verdade e esforçai-vos por fazer o que lhe é agradável. Recomendai aos vossos filhos que pratiquem a justiça, dêem esmolas, se lembrem de Deus e o bendigam sempre, na verdade e com todas as suas forças».

No livro do Eclesiástico (XXXIII, 7, 15) diz-se que o justo não se scandaliza com a desigualdade das condições

⁽¹⁾ *Dict. théol. cath.*, art. Coeur-Sacré de Jésus (dévotion au), pelo P. Bainvel, col. 351. «A promessa é absoluta, supondo apenas as comunhões feitas e bem feitas, evidentemente. Não se promete a perseverança no bem durante a vida toda, mas a perseverança final incluindo a penitência e os últimos sacramentos, conforme for necessário». Vide *ibid.*, o texto original desta desvanecedora promessa.

e é sobretudo à hora da morte que a sua opinião a este respeito é mais sensata. «Por que há pobres e ricos, desafortunados e afortunados?» O Eclesiástico responde: «Por que motivo um dia (de sol) triunfa de outro dia (de chuva), e a luz de todos os dias vem do sol? Foi a sabedoria do Senhor que estabeleceu entre eles estas diferenças e criou as diversas estações. Há dias que o Senhor elevou e santificou — são os dias de festa — e há dias que Ele colocou entre os dias ordinários. Na mesma ordem de ideias, todos os homens descendem do barro da terra com que Adão foi plasmado. O Senhor, porém, pela grandeza da sua sabedoria, diferenciou-os e fez com que seguissem caminhos diferentes. Abençoou uns e elevou-os. A outros permitiu, tolerou os seus pecados e depois abateu-os». Dá a cada um segundo as suas obras. O justo vê tudo isto, sobretudo no momento da morte.

Diz-se no mesmo livro do Eclesiástico (XXXV, 11-17) que Deus atende a oração do pobre, sobretudo quando moribundo, e pune os corações sem piedade. «O Senhor não fará distinção de pessoas em detrimento do pobre. Ouve a oração do oprimido e da viúva. A prece do oprimido chega até às nuvens. O Senhor não faz esperar o seu auxílio». Isto verificou-se, sobretudo, na morte do justo, por mais pobre e abandonado que ele tenha sido. Deus estará com ele à última hora. Estes pensamentos elevados aparecem constantemente no Antigo e mais ainda no Novo Testamento, que abertamente considera a morte do justo como o prelúdio da vida eterna.

Foi-nos dado observar a morte do justo num pobre homem, José de Estengo, que habitava com os seus num oitavo andar perto do Campo Santo de Roma. Os braços e pernas eram uma gangrena, sofria imenso, sobretudo por causa do frio, quando os nervos, na iminência da morte, todos se contorciam. Nunca se queixava e oferecia todos estes sofrimentos ao Senhor pela salvação das almas, pelos seus e pela conversão dos pecadores. Foi atingido pela tu-

berculose e teve de ser transferido para o hospital do Litorio, no outro extremo de Roma. Morreu lá cerca de três semanas depois, no mais perfeito abandono.

Ora, precisamente no momento em que morria, o velho pai, muito bom cristão, ouvia no outro extremo da cidade a voz do filho que lhe dizia: «Pai, vou para o céu». E a boa mãe dele sonhava que o filho subia ao céu, curado de pés e mãos, como acontecerá após a ressurreição dos mortos.

Ter conhecido este pobre foi uma das grandes graças que obtive na vida. Indicou-mo uma senhora da confraria de São Vicente de Paula: «Gostará de o conhecer». Era, verdadeiramente, um amigo de Deus. A morte só o veio confirmar. Foi a autêntica morte do justo. *Felizes os que morrem no Senhor*. Ou, como diz a Escritura, «os que saboreiam a morte como um prelúdio da vida eterna».

COMO PREPARAR-NOS PARA A MORTE

O justo anda à espera da morte e prepara-se para ela. Conserva-se vigilante, nutre na iminência dela um respeitoso temor, por se lembrar das faltas cometidas e antever as expiações vindouras. Mostra uma fé viva na vida eterna, fim último da sua viagem. A vida eterna apresenta sobretudo para ele a posse inamissível de Deus através da visão beatífica, a união com Cristo Redentor, com a sua Mãe, com os santos e com aqueles que ele conheceu e morreram ou morrerão cristãmente.

O justo acrescenta a tamanha fé uma confiança cada vez mais firme no auxílio de Deus para atingir o fim. Como a sua caridade cresce de dia para dia, «o Espírito Santo dá testemunho ao seu espírito de que é filho de Deus» (*Rom.*, VIII, 16). Por isso, a «certeza tendencial», que compreende a esperança, consolida-se nele cada vez mais. O justo empenha-se também em que o informem previamente da apro-

ximação do último momento. Constitui uma falta de fé e, além disso, um erro não ter a coragem de advertir os doentes de que vão morrer. O que fazemos é enganá-los e impedi-los de se prepararem. Seria óptimo que duas pessoas se entendessem para se avisarem mutuamente.

Convém, por último, que ao aproximar-se do fim, o justo faça muitas vezes, o *sacrifício da sua vida* em união com o sacrifício da missa que perpétua, no altar, de uma maneira sacramental, o sacrifício da cruz. Convém, mesmo, que faça assim o seu sacrifício pessoal, pensando nos quatro fins do sacrifício: *adoração*, para reconhecer a excelência soberana de Deus, autor da vida e senhor da hora da nossa morte; *reparação*, para expiar todas as faltas passadas; *súplica*, para obter a graça da perseverança final; *acção de graças*, para agradecer ao Senhor os inumeráveis benefícios que nos prepara desde a eternidade e que vimos recebendo todos os dias desde o nosso nascimento.

Não é má ideia fazer previamente o sacrifício da própria vida, dizendo muitas vezes, como aconselhava Pio X: «Senhor, qualquer que seja o género de morte que vos apraz reservar-me, aceito-a desde já, com todo o coração e boa vontade, aceito-a das vossas mãos, com todas as suas angústias, penas e dores».

Preparamo-nos, assim, todos os dias para bem fazer o sacrifício da nossa vida no último momento, em união com as missas que se celebram então, perto ou longe de nós, isto é, em união com a oblação sempre viva ao Sagrado Coração de Jesus «que não cessa de interceder por nós». (*Heb.*, VII, 25). E se o justo põe neste último acto um grande amor a Deus, poderá obter a remissão de uma grande parte da pena temporal devida pelos seus pecados e abreviar consideravelmente o seu purgatório. Mandem-se, também, celebrar missas para obter a graça das graças, que é a graça da boa morte.

A graça da extrema-unção torna o cristão mais forte no meio do horror natural à morte e das tentações do inimigo

da salvação. Consolam-no outrossim do desgosto pungente de deixar os que ama, o santo viático e as orações dos agonizantes. Algumas destas têm a beleza da *Proficiscere anima christiana*: «Parte deste mundo, alma cristã, em nome do Deus Pai todo-poderoso que te criou; em nome de Jesus Cristo, filho de Deus vivo, que sofreu por ti; em nome do Espírito Santo que te foi dado; em nome da gloriosa e santa Mãe de Deus, a Virgem Maria. Em nome do bem-aventurado José, seu esposo; em nome dos anjos e dos arcanjos, dos tronos e dominações, dos principados e potestades, dos querubins e serafins; em nome dos patriarcas e dos profetas; em nome dos apóstolos, dos evangelistas, dos mártires, dos confessores das virgens e de todos os santos e santas de Deus. Que estabeleças hoje morada em paz na Jerusalém celeste, por Jesus Cristo Nosso Senhor. Amen».

Dir-se-ia que toda a Igreja do Céu vem ao encontro da alma cristã que se eleva em estado de graça da Igreja militante, para receber em breve a sua recompensa.

Bossuet, no seu *Opúsculo sobre a preparação para a morte*, mostra que os últimos actos devem ser os actos de fé, esperança e caridade fundidos, por assim dizer, num único acto de entrega a Deus. «Senhor, entrego-me a vós; nada tenho a rezear, a não ser que não me entregue suficientemente a vós, por Jesus Cristo. Interponho a cruz do vosso filho entre os meus pecados e a vossa justiça. *Alma minha, porque estás triste e te perturbas?* Espera nele e diz-lhe com todas as tuas forças: *Meu Deus, vós sois a minha salvação...* Aproxima-se o tempo em que a fé se converterá em visão clara. *Meu Salvador, eu creio, ajudai a minha incredulidade* e sustende a minha fraqueza... Nada tenho a esperar de mim mesmo, mas *vós mandastes esperar em vós...* Alegro-me por ouvir dizer que irei habitar na casa do Senhor... Quando é que vos verei, único bem?... Deus meu, minha vida e minha força, *eu amo-vos; alegró-me pelo vosso poder, pela vossa eternidade, pela vossa felicidade.* Daqui a um momento, estarei em estado de vos abraçar. Recebei-me na vossa união».

«Nós, porém — diz São Paulo —, somos cidadãos dos céus, donde também esperamos o Salvador Nosso Senhor Jesus Cristo, que transformará o nosso corpo de miséria, tornando-o semelhante ao seu corpo glorioso, com aquele poder com que pode também sujeitar a si todas as coisas... E a paz divina, que ultrapassa toda a inteligência, conserve os vossos corações e os vossos pensamentos em Jesus Cristo».
(*Fil.*, III, 20; IV, 7).

«O cristão — diz ainda Bossuet — (ibidem), *expira em paz, unindo-se à agonia do Salvador.* Senhor, lanço-me aos vossos pés, no Horto das Oliveiras; prostro-me convosco na terra; aproxima-me, tanto quanto posso, do vosso corpo sagrado para recolher sobre o meu o precioso sangue que flui das vossas veias. Aceito com ambas as mãos o cálice que o vosso Pai me envia... Vinde, anjo consolador de Jesus, que sofre e agoniza nos meus membros. Afastai-vos, tropa infernal... Meu Salvador, direi convosco: *Tudo está consumado. Nas vossas mãos entrego o meu espírito. Amen. Alma minha, comecemos o Amen eterno, o eterno Aleluia* que será a alegria e o cântico dos bem-aventurados na eternidade... Adeus, irmãos mortais; adeus Santa Igreja Católica. Trouxestes-me nas entranhas, alimentastes-me com o vosso leite, acabais de me purificar com os vossos sacrifícios, porque morro no vosso seio e na vossa fé. Porém, Igreja, não vos digo adeus, vou encontrar-vos no céu, vou ver a vossa fonte, os apóstolos, os mártires, os confessores e as virgens. Cantarei eternamente com eles as misericórdias de Deus». São João da Cruz diz: «Ao anoitecer da nossa vida, seremos julgados pelo amor», pela sinceridade do nosso amor a Deus, do amor à nossa alma que deve ser salva e pela sinceridade do nosso amor ao próximo.

A CAUSA DA IMUTABILIDADE DA ALMA LÓGO APÓS A MORTE

Qual a razão por que a alma se fixa imutavelmente no bem ou no mal imediatamente após a morte? Seria melhor tratar este intrincado assunto depois de examinarmos o juízo particular e o que a Revelação nos diz a seu respeito. O juízo particular pressupõe, todavia, que o termo do tempo do mérito é finito e por isso abordamos este em primeiro lugar.

Vejamos o que a Escritura e a Tradição nos dizem sobre o facto e a natureza desta imutabilidade da alma; veremos, depois, como os teólogos a explicam, distinguindo três concepções bastante diferentes sobre a causa deste facto ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, *C. Gentes*, I. IV, c. 91, 92, 94, 95 (Comentário de Silvestre de Ferrare); *De Veritate*, q. 24, a. II—I q. 64, a. 2 (Comentário de Caitano) — Salmanticenses, *De Gratia, de Merito*, disp. I, dub. IV, n.º 36. — BILLOT, *De Novissimis*, pág. 33; *Dict. théol. cath.*, art., mort. col. 2492 e segs. (A. Michel).

O FACTO DA IMUTABILIDADE TERMO DO ESTADO DE MÉRITO

Não tratamos aqui da questão estudada actualmente pelos fisiologistas e médicos: quando se dá a morte não apenas aparente, mas real? Parece certo que, em muitos casos de morte accidental ou súbita, um organismo que pouco antes se encontrava perfeitamente são, pode ter ainda várias horas de vida latente; e uma meia hora nos casos de mortes provocadas por uma doença que durante muito tempo minou o organismo. Aqui, consideramos apenas a morte real, a separação da alma do corpo.

Ora o magistério ordinário da Igreja ensina que a alma humana, imediatamente depois da morte, é julgada por todas as acções, boas ou más, da sua existência terrestre e isso supõe que *o tempo do mérito passou*. Esta doutrina comum não foi definida solenemente, mas funda-se na Escritura e na Tradição. Não há possibilidade de merecer depois da morte, contrariamente ao que ensinam muitos protestantes.

Já no Eclesiástico (XI, 28): se diz: «É fácil para o Senhor, no dia da morte, dar a cada um segundo as suas obras..., no fim da vida serão reveladas as suas obras» ⁽¹⁾.

De acordo com o Novo Testamento (*Mat.*, XXV-13; *Luc.*, XIII, 22; *João*, V, 29), o Juízo Final versa unicamente sobre os actos da vida presente. No Evangelho segundo São Lucas (XVI, 19-31), fala-se do juízo particular. O rico avarento e o pobre Lázaro são julgados unicamente pelos actos da vida terrestre e irrevogavelmente Abraão responde à alma do rico avarento: «há entre nós e vós um grande abismo».

⁽¹⁾ Este versículo 28 da Vulgata, corresponde, no original, ao versículo 24. Vide, também, *Eclesiástico*, IX, 10.

Jesus, antes de morrer diz para o bom ladrão: «*hoje mesmo, estarei contigo no paraíso*» (Luc., XXIII, 43). Jesus não cessa de nos exortar a vigilar e a fazer penitência, para que não sejamos surpreendidos pela morte; por exemplo, depois da parábola das virgens prudentes e das virgens loucas, diz: «Velai, pois, porque não sabeis nem o dia nem a hora» (Mat., XXV, 13; Marc., XIII, 33).

São Paulo diz ainda, mais explicitamente (II Cor., V, 10): «Pois é necessário que todos nós compareçamos diante do tribunal de Cristo, para que cada um receba o que é devido ao corpo, segundo fez o bem ou o mal». (Ibid., VI, 2) «Eu te ouvi. Aqui tens agora o tempo aceitável, aqui tens o dia da salvação». (Gál., VI, 10): «Assim, pois, enquanto temos tempo, façamos bem a todos». (Fil., I, 23): «*Desejo morrer e estar com Cristo, o que é incomparavelmente melhor*». Lê-se também na Epístola aos Hebreus (III, 13): «Exortai-vos uns aos outros, todos os dias, enquanto durar o tempo que se chama *hoje*, para que ninguém endureça». Igualmente (Heb., IX, 27): *Está decretado que os homens morrem uma só vez, e depois da morte se siga o juízo*». O versículo seguinte faz alusão ao juízo final, que também só versará sobre os actos da vida presente.

No Evangelho de São João (IX, 4), Jesus diz: «Importa que eu faça as obras daquele que me enviou enquanto é dia; depois, vem a noite, em que ninguém pode trabalhar, *venit nox, quando nemo potest operari*», isto é, depois da morte.

Os Padres da Igreja explicaram muitas vezes neste sentido o texto de São João, sobretudo, São Cipriano, Santo Hilário, São João Crisóstomo, São Cirilo de Alexandria, Santo Agostinho, São Gregório o Grande⁽¹⁾.

Esta doutrina corresponde manifestamente ao magistério ordinário e universal da Igreja. Embora não haja definição

⁽²⁾ Cfr. A. DE JOURNAL, *Enchiridion Patristicum*, index teológico. n.º 584.

solene sobre este ponto, as declarações da Igreja não permitem duas interpretações. O II Concílio de Leão diz: «As almas daqueles que morrem em estado de pecado mortal ou mesmo só com o pecado original, descem ao Inferno (*mox post portem in infernum descendunt*), para aí sofrerem diferentes penas» (Denz., 464). Encontra-se a mesma expressão no Concílio de Florença (Denz., 693) e na Constituição «*Benedictus Deus*» de Bento XII (Denz., 531). Leão X (Denz., 778) condena a seguinte proposição de Lutero: «As almas do purgatório não têm a certeza da sua salvação, pelo menos não a têm todas elas, e não se prova pela Escritura nem por razões teológicas que elas não possam merecer mais ou crescer na caridade». Por último, o Concílio do Vaticano propunha-se promulgar esta definição dogmática: «Depois da morte, termo do nosso caminho, é necessário que todos nós compareçamos imediatamente ante o tribunal de Cristo, para cada um apresentar o que praticou nesta vida, o bem e o mal (II Cor., V, 10); e, depois desta vida mortal, não há possibilidade de penitência para a justificação»⁽¹⁾.

QUAL A NATUREZA E A CAUSA PRÓXIMA DESTA IMUTABILIDADE?

Certos teólogos, como Scoto e Suarez⁽²⁾ pensaram que a fixação no mal ou obstinação se explica pela acção do homem e pela acção do demónio, porque Deus deixa de proporcionar a graça da conversão e o desespero em que caem confirma-os no seu estado⁽³⁾.

⁽¹⁾ MANSI, *Concil.*, t. LIII, col. 175.

⁽²⁾ Cfr. SCOTO, *II Sent.*, dist. VII. SUAREZ, *De Angelis*, l. III, c. X, l. VIII, c. X.

⁽³⁾ Quanto às almas do purgatório, dizem estes autores, são preservadas do pecado por uma protecção especial da Providência.

Nesta explicação, deparamos com uma dificuldade. O Cardeal Caitano⁽¹⁾, grande teólogo tomista, tentou explicar a obstinação do homem como São Tomás explica a do demónio. Diz em resumo: «A alma humana, no primeiro instante do estado de separação do corpo, começa a pensar à maneira dos espíritos puros. Ora, o espírito puro tem um juízo prático imutável, que se assemelha ao juízo imutável de Deus. Porquê? No que a Deus se refere, a resposta apresenta-se fácil: porque desde toda a eternidade Ele vê o que há-de acontecer e não aprende nada de novo que possa mudar os seus decretos eternos. Guardadas as devidas proporções, qualquer coisa de semelhante se verifica com o espírito puro criado. Enquanto nós, no tempo, vemos *sucessivamente* os diversos aspectos duma atitude a tomar; enquanto nós, depois de termos escolhido, aprendemos qualquer coisa de novo e modificamos a nossa escolha, o espírito puro, que dispõe de um conhecimento de todo *intuitivo*, vê *simultaneamente* os diversos aspectos do objecto da escolha, pesa simultaneamente os prós e os contras, tudo o que há a considerar e, depois de ter escolhido livremente, *não aprende nada de novo* que possa mudar a sua escolha; a partir de então, esta permanece imutável, e assemelha-se aos decretos libérrimos, mas imutáveis de Deus. Isto deve-se à perfeição da inteligência do espírito puro.

E, por isso, segundo o Cardeal Caitano, a alma separada do corpo, no próprio instante em que começa a sua vida de alma separada, escolheu imutavelmente o que quer por acto instantâneo, absolutamente último, quer seja um acto meritório, quer não. Torna-se de per si firme na sua escolha e compreende-se assim porque Deus, infinitamente bom, jamais oferece a sua graça à alma que se obstinou.

(1) In I, q. 64, a. 2, n.º 18.

Esta opinião do Cardeal Caitano, por muito engenhosa que seja, não a aceitaram, pelo menos inteiramente, os tomistas posteriores nem outros teólogos. Retorquiram eles: Se assim fosse, uma alma em pecado mortal, poderia reconciliar-se com Deus imediatamente após a morte e, inversamente, um justo que morresse em estado de graça poderia perder-se, por uma falta cometida imediatamente depois, o que parece contrário ao testemunho da Escritura⁽¹⁾.

Os tomistas posteriores a Caitano responderam-lhe⁽²⁾: «Segundo a Escritura, o homem só pode merecer antes da morte; atestam-no sobretudo estas palavras do Salvador (João, IX, 4): «Importa que eu faça as obras daquele que me enviou, enquanto é dia; depois vem a noite, em que ninguém pode trabalhar, *venit nox, in qua nemo potest operari*. Os teólogos admitem commumente que uma das condições do mérito é sermos ainda *viatores*, viandantes; e é, pois, o homem que deve merecer e não a alma separada do corpo.

Ora, qual a solução geralmente admitida pelos discípulos de São Tomás? Trata-se de uma solução que parece situar-se entre as duas precedentes e acima delas, precisamente a posição intermédia em grau superior, que exprime o melhor do pensamento de São Tomás. Expô-la à maravilha o grande teólogo Silvestre de Ferrare⁽³⁾. Diz ele: «Embora a alma, no primeiro instante da separação do corpo, tenha uma visão ou apreensão intelectual imóvel e comece, então, a obstinar-se no mal (ou pelo contrário, a fixar-se no bem), neste momento já não tem demérito (nem mérito), como dizem alguns, porque o mérito e o demérito não dizem respeito só à alma, mas ao

(1) Esta observação foi feita por Suarez e por muitos outros.

(2) Assim falam, especialmente, Silvestre de Ferrare em *C. Gentes*, I, IV, c. XCV e os carmelitas de Salamanca, *Cursus theol.: De Gratia, de Mérito*, disp. I, dub. IV, n.º 36.

(3) *C. Gentes*, IV., c. 95.

homem *viator*. Ora, no primeiro instante do estado de separação, o homem já não existe, já lá não está para poder merecer... Nesta altura o que causa inicialmente (*inchoative*) a obstinação é a vista ou apreensão móvel de tal fim (enquanto a alma se encontra ainda unida ao corpo) e causa-a de uma maneira definitiva (*completive*) a apreensão imóvel da alma, depois de se ver separada do corpo». Sucede o mesmo quanto à fixação imutável no bem. Parece ser este, exactamente, o pensamento de São Tomás⁽¹⁾.

Neste sentido diz a Escritura: «*Se uma árvore cai para o sul ou para o norte, permanece no lugar em que caiu*». (Ecles., XI, 3).

Esta solução parece conter, em síntese superior, o que há de verdadeiro nas duas precedentes: 1.º A obstinação no mal ou a fixação no bem causam-nas *inicialmente* o último demérito ou mérito da alma unida ao corpo; 2.º uma e outra causam-nas de uma maneira *definitiva* a imóvel apreensão ou intuição da alma separada, que *então adere imutavelmente àquilo que escolheu*.

Em poucas palavras: a alma *começa* a fixar-se pelo último acto livre da vida presente e *acaba* de se fixar pela sua maneira imutável de julgar e de querer livremente no primeiro instante que se segue à morte. *Imobiliza-se, assim, por si mesma, na sua própria escolha*. Portanto, não representa uma falta de misericórdia da parte de Deus o facto de não oferecer a graça da conversão à alma assim obstinada.

Uma objecção se levanta: a liberdade do segundo acto, praticado no momento exacto que se segue à morte, aparece diminuída porque sempre se conforma com o precedente.

Ora a liberdade deste segundo acto aparece de facto comprometida para o pecador que não se arrependeu antes da morte, porque, como diz São João (VIII, 34), «*todo o que comete o pecado é escravo do pecado*». Mas, a liberdade

⁽¹⁾ Cfr. *C. Gentes*, I, IV, c. XCV, e *De Veritate*, q. 24, a. 11.

do acto realizado pelo justo imediatamente após a morte é maior. A liberdade, por ser uma consequência da inteligência, aumenta com a lucidez desta. A liberdade do anjo, e sobretudo a liberdade de Deus, são superiores à nossa. E, todavia, a escolha serenamente livre de Deus faz-se de uma maneira imutável e não se altera. Deve acontecer o mesmo com o nosso acto livre, realizado imediatamente após a morte. Não mais mudará.

Quando mais tarde, no juízo final, a alma retomar o respectivo corpo, já não mudará, por se encontrar imobilizada na sua escolha, e ao reaver o corpo, não aprenderá nada de novo sobre o fim último. Não poderá modificar, pois, a sua escolha.

Isto é mais fácil de compreender relativamente à imutabilidade no bem, mas as coisas passam-se de igual modo quanto à imutabilidade no mal. Simplesmente os mistérios da iniquidade apresentam-se mais obscuros do que os mistérios da graça. Estes últimos são, em si mesmos, extremamente luminosos, ao passo que os primeiros identificam-se com as próprias trevas.

A passagem ao estado de separação do corpo fixa, para sempre, a escolha livremente feita antes da morte, assim como o frio intenso do inverno fixa nos vidros o nevoeiro em figuras variadas. A geada é precisamente o nevoeiro que se deposita sob a forma de gelo imóvel. Mas a melhor imagem ou metáfora encontramos-na na Escritura: «*Se uma árvore cai para o sul ou para o norte (o seu último movimento) permanece (imóvel) no lugar onde caiu*».

A coroar esta doutrina, aparece-nos a seguinte tese de São Tomás⁽¹⁾. *Cada um julga praticamente segundo a sua inclinação* e, sobretudo segundo a sua inclinação para o que escolheu como *fim último*; assim, o ambicioso julga conforme a inclinação do orgulho, e o humilde pela sua inclinação para a humildade. Ora, a nossa

⁽¹⁾ *C. Gentes*, IV, c. 95.

inclinação para o fim último escolhido por nós, pode mudar enquanto a alma está unida ao corpo (o qual lhe foi dado para que tenda para o seu fim), mas esta inclinação já não pode mudar depois da separação do corpo, porque a alma *julga* então de uma maneira imutável de acordo com esta mesma inclinação e, a partir desse momento, fixou-se na sua escolha. O humilde continua a julgar definitivamente segundo a inclinação da virtude. O orgulhoso continua a julgar sempre segundo o seu orgulho, com uma angústia que nunca acabará; o seu juízo perverteu-se para sempre e, por isso mesmo, também se perverteu a escolha voluntária em que se obstina. *Mesmo que Deus lhe oferecesse o único caminho de regresso, que é o da humildade e da obediência, o obstinado recusaria este único caminho* (1).

Objectou-se ainda: mas os obstinados, uma vez que têm conhecimento da sua infelicidade, poderiam voltar ao seu juízo prático e à sua escolha, que continua livre.

A teologia responde, por intermédio de São Tomás (2): os condenados não são instruídos *praticamente e efectivamente* acerca da sua infelicidade. Sem dúvida, gostariam de não sofrer, mas jamais querem voltar a Deus, porque *só haveria um caminho possível, o da humildade e da obediência e eles não querem seguir este caminho*. Se o Senhor lhes facultasse, não o seguiriam.

(1) Na vida presente verifica-se qualquer coisa de semelhante: uma doença congénita dura por toda a vida. Muitas vezes acontece o mesmo quando se abraça um estado de vida permanente. Por exemplo, se se entra cristãmente no estado do matrimónio, a boa disposição que se tinha ao entrar nele vê-se confirmada; e também, muitas vezes, se nele se entra mal, a má disposição persiste e torna-se habitual. Do mesmo modo, se se abraça a vida religiosa por um excelente motivo e, infelizmente também, se se abraça por um motivo humano. Veja adiante cap. VI: o conhecimento da alma separada, capítulo que confirma o que se acaba de dizer.

(2) *Supplementum*, q. 98, a. 2.

Não se arrependem dos seus pecados como *faltas* — diz São Tomás (1) — mas apenas como causa dos seus sofrimentos. Não sentem o *arrependimento*, que leva a pedir perdão, nutrem apenas *remorsos* que os conservam na revolta. Ora, entre estes dois sentimentos interpõe-se um abismo.

Objecta-se mais: é incrível que o próprio demónio tenha preferido o seu isolamento orgulhoso à felicidade sobrenatural, à visão de Deus, bem infinitamente superior às amargas alegrias do orgulho.

A teologia responde, apoiando-se na Revelação (2): o demónio, por muito estranho que pareça, preferiu a sua vida intelectual natural, de que se embriagou, a sua felicidade natural e o seu isolamento orgulhoso a tender, pela via da humildade e da obediência, para a felicidade sobrenatural, que não podia receber senão da graça de Deus e que teria recebido em comum com os homens inferiores a ele. É próprio do orgulhoso comprazer-se na sua própria excelência, a ponto de rejeitar tudo o que parece restringi-la.

De facto, encontram-se homens que preferem o estudo da matemática ou da filosofia racionalista ao Evangelho, incomparavelmente superior. Preferem-nos, a ponto de negarem todos os milagres que confirmam o Evangelho e a vida da Igreja, e muitas vezes, permanecem durante toda a vida nessa negação (3). Outros, como Lamennais, separaram-se da Igreja porque a querem defender *à sua maneira*

(1) *Ibid.*

(2) Cfr. SÃO TOMÁS, I, q. 63, a. 3.

(3) Cita-se-lhes os milagres de Cristo, os milagres mais recentes, os de Lourdes. E eles respondem: toda a gente faz milagres. Não querem ver a seriedade com que médicos e teólogos examinam os milagres exigidos pela Sagrada Congregação dos Ritos para a beatificação e canonização dos servos de Deus. No entanto, seria fácil informarem-se da seriedade de um tal exame. Rejeitam-se muitos milagres prováveis, apenas se aceitam os certos.

e não como ela deve ser defendida; julgam-se mais sábios que ela, e depois de se terem exaltado, os infelizes caem por orgulho. Isso permite entrever o que foi o pecado do anjo, pecado que inspira o do naturalismo.

Que concluir praticamente? Que é da maior importância nunca adiar para mais tarde a conversão; poderia ser-se surpreendido pela morte. *O nosso último acto livre, antes de morrer*, decidirá da nossa eternidade, feliz ou infeliz.

Vai a urgência de rezar pelos que parecem longe de Deus e é mesmo útil mandar celebrar missas, para que obtenham a graça da boa morte, como recomendou Bento XV.

Conhecemos um homem que tinha progredido muito na vida cristã. De repente, afastou-se de Deus. Depois de perder a mulher e a única filha, autêntico anjo de piedade, viu-se assaltado por terrível tentação de desespero durante vários meses. Queria suicidar-se. No dia em que o ia fazer, no momento em que, em Tulle, ia precipitar-se de uma ribanceira, a irmã e as carmelitas rezavam fervorosamente por ele. Ia dar a morte a si mesmo, quando lhe apareceu o Senhor, de olhar triste e suave, e o chamou pelo nome do baptismo: «José». Em presença desta misericórdia de Deus, José Maisonneuve (era esse o seu nome) compreendeu que a redenção também era para ele. Converteu-se imediatamente, tornou-se um homem humilde de coração, expiou as suas culpas com grandes penitências até à última hora e morreu em odor de santidade. Chamam-lhe o santo de Tulle e, depois da morte dele, obtiveram-se pela sua intercessão curas que parecem verdadeiramente miraculosas ⁽¹⁾. Ora, este santo convertido tinha na mesma cidade de Tulle um amigo que levava uma vida bastante irregular. Rezava todas as noites com os braços em cruz e fazia ásperas penitências pela sua conversão. Um dia, soube que este

⁽¹⁾ Há uma biografia dele: *Joseph Maisonneuve, par un ancien Supérieure des Missionnaires diocésains de Tulle*, Tulle, 1935.

amigo acabava de disparar um revólver contra si mesmo, mas ainda não tinha morrido. Foi imediatamente ter com ele. O moribundo teve ainda vinte e quatro horas de vida. José Maisonneuve exortou-o tão bem que se arrependeu e teve uma morte cristã.

O que importa é morrer bem. Lembremo-nos da palavra do Senhor: «*Quem não é por mim é contra mim*» ⁽¹⁾. Mas também é verdade e Jesus disse-o aos Apóstolos: «*Quem não é contra vós é por vós*» (Marc., IX, 39). Aqueles que procuram sinceramente a verdade religiosa correspondem desde já à graça actual que os leva ao bem. Começa a verificar-se neles esta palavra interior ouvida por São Bernardo e repetida por Pascal: «*Tu não me procurarias se não me tivesses já encontrado*». Apreciaremos assim, cada vez melhor, as palavras de São João da Cruz: «*Na noite da nossa vida, seremos julgados pelo amor*», pela sinceridade do nosso amor a Deus.

NOTA

Será concedida aos homens, *antes de morrerem*, uma *visão panorâmica da sua vida passada*, espécie de graça suficiente para se converterem? Certas pessoas, que estiveram prestes a afogar-se, afirmam ter recebido esta intuição.

A verdade é que há diferentes espécies de mortos, desde os mais santos, aos quais uma revelação anuncia algumas vezes o dia e a hora, até aos fariseus, a que Jesus disse: «*morrereis no vosso pecado*».

A imobilidade da alma, quer no bem quer no mal, começa, como vimos, livremente, na vida presente e acaba

⁽¹⁾ Na actual economia da salvação, todo o homem se encontra ou em estado de graça ou em estado de pecado. Por outras palavras: convertido a Deus ou afastado dele.

por um acto livre (de harmonia com o precedente) no primeiro instante do estado de separação do corpo. Isto esclarece a questão que agora nos ocupa.

Com efeito, a obstinação pode começar muito tempo antes da morte, como acontece com os pecadores endurecidos, e estes infelizes podem ver-se surpreendidos por uma morte súbita, mesmo a dormir, sem gozarem da visão panorâmica da sua vida passada nem tempo para se converterem antes de morrer. Aí temos o castigo desta culpa especial que consiste em adiar sempre para mais tarde a conversão ou mesmo em não querer converter-se de modo nenhum.

Outros pecadores, que não se endureceram, recebem graças actuais mais frequentes a fim de voltarem para Deus e, entre estas graças, situa-se talvez muitas vezes uma visão de conjunto da vida passada. Estamos perante um efeito especial da misericórdia divina, para os levar à conversão e impedir que se obstinem, sobretudo se vão morrer de morte imprevista, quase súbita.

Outros homens encontram-se em estado de graça, mas são fracos e vão encontrar-se em circunstâncias difíceis antes da morte. Nessa altura, é possível que Deus, na sua misericórdia infinita, lhes conceda muitas vezes uma vista de conjunto da vida passada, para os induzir a perseverar, não obstante as dificuldades do caminho.

Isto parece conforme à misericórdia de Deus «que não quer a morte eterna do pecador, mas que ele se converta». (*Ezeq.*, XXXIII, 11). Podem citar-se os textos da Escritura onde se exprime a vontade salvífica universal. Deus quer a salvação de todos e por isso inspirou a seu Filho sofrer por todos na cruz. Esta resposta harmoniza-se também com muitas revelações privadas e com a experiência de muitos daqueles que estiveram prestes a morrer súbitamente.

Todavia, não se deve abusar por presunção do que acaba de dizer-se, adiando sempre para mais tarde a conversão. Pode abusar-se também, neste ponto de vista, dos

melhores sinais da Misericórdia divina, por esquecer que Deus é, ao mesmo tempo, sumamente justo e que dará a cada um segundo as suas obras. Certamente, a Providência do Senhor é irrepreensível e jamais algum pecador se perdeu por falta de auxílio divino ⁽¹⁾. Os juízos de Deus são sempre rectos, perfeitamente justos e a justiça não manifesta a sua severidade a não ser depois de se ter abusado da sua misericórdia.

(1) Nunquam homo peccavit ex insufficientia auxilii divini. Isso derivaria de uma *negligência divina*. Ora, negligência divina envolve contradição nos termos. Se ela se tivesse produzido uma só vez que fosse, Deus deixaria de ser Deus, porque já não seria sábio. A sua prudência e a sua Providência seriam palavras vãs. E tais contradições constituem uma blasfémia evidente, que manifesta, à sua maneira, por contraste, o claro-escuro do mistério divino de que falamos.

O JUÍZO PARTICULAR

Acabámos de ver, no fim do capítulo anterior, que a existência do juízo particular afirmada pela Igreja, no seo Magistério ordinário, como objecto de fé, tem fundamenta na Escritura e na Tradição.

Certas razões teológicas confirmam esta existência do juízo particular. Convém realmente que haja *uma sansão definitiva logo que a alma esteja capaz de ser julgada por todos os seus méritos e deméritos*, isto é, *logo que o tempo do mérito tenha acabado*. Ora isto acontece imediatamente depois da morte.

De resto, se tal juízo não existisse, ela permaneceria *na incerteza* até ao juízo universal, o que parece contrário à sabedoria de Deus, assim como à sua misericórdia e à sua justiça ⁽¹⁾.

QUAL A NATUREZA DESTE JUÍZO PARTICULAR?

Este juízo divino foi-nos revelado como análogo ao da justiça humana. Mas a analogia comporta semelhanças e diferenças. O juízo de um tribunal humano exige três coisas: o exame da causa, a emissão e a execução da sentença.

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, III, q. 59, a. 4, ad 1m; a. 5. *Suppl.* q. 69, a. 2; q. 88, a. 1, ad 1º; C. *Gentes*, l. IV, c. 91, 95.

No juízo divino, o *exame da causa faz-se instantaneamente*, porque não requer nem a deposição de testemunhas pró e contra, nem a menor discussão. Deus conhece a alma por uma intuição imediata e a alma, no instante em que foi separada do corpo, vê-se imediatamente e fica esclarecida de uma maneira decisiva e inevitável sobre todos os seus méritos e deméritos. Ela vê, portanto, sem possibilidade de erro, o seu estado, tudo o que pensou, desejou, disse e fez, bem ou mal, todo o bem que omitiu. A sua memória e a sua consciência tornam-lhe presente toda a vida moral e espiritual, até mesmo os menores detalhes. Será então, o momento de ver com clareza tudo o que encerra a *nossa vocação particular* ou *individual*, a de uma mãe, de um pai ou de um apóstolo.

A *sentença é pronunciada instantaneamente também*, não por uma voz sensível, mas de forma inteiramente espiritual, por uma *iluminação intelectual* que desperta as ideias adquiridas e fornece as ideias infusas necessárias para ver todo o passado com um só olhar, e que reforça o juízo para o preservar de qualquer erro. A alma vê então espiritualmente que é julgada por Deus e, sob a acção da luz divina, a sua consciência versa sobre este mesmo juízo definitivo. Isto opera-se no primeiro instante da separação do corpo, de modo que, desde que possa dizer-se que uma pessoa morreu, pode dizer-se também que foi julgada.

A *execução da sentença é também imediata*; com efeito, nada a pode adiar. Da parte de Deus, a sua onnipotência cumpre imediatamente a ordem da sua justiça; e, por parte da alma, o mérito e o demérito, são — diz São Tomás — como a leveza e gravidade dos corpos. Desde que não haja obstáculos, os corpos pesados descem, e os corpos mais leves que o meio ambiente sobem imediatamente. Assim como os corpos naturais tendem para o seu meio natural, também as almas separadas se dispõem a receber sem demora a recompensa relativa ao seu mérito (a menos que não devam sofrer ainda uma pena temporária no purga-

tório) ou a pena eterna correspondente aos seus deméritos; em poucas palavras: umas e outras encaminham-se para o fim dos seus próprios actos. Os Padres da Igreja compararam muitas vezes a própria caridade a uma chama que não cessa de subir, enquanto o ódio desce sempre.

O juízo particular realiza-se, portanto, no instante da separação da alma e do corpo, no primeiro instante em que pode dizer-se: a alma está separada.

Acabou-se, por conseguinte, o tempo do mérito e do demérito. Doutro modo, uma alma do purgatório poderia ainda perder-se e uma alma condenada poderia ainda salvar-se. Portanto, as almas do purgatório atingiram o termo do mérito sem terem alcançado ainda a felicidade eterna. Estas almas em estado de graça permanecem livres, mas isso não basta para o mérito, porque uma das condições deste, segundo afirmam todos os teólogos, é ser-se ainda *viator*, isto é, ir ainda a caminho.

No momento do juízo particular, a alma não vê Deus intuitivamente. Se o visse desse modo, seria já bem-aventurada. Também não vê a humanidade de Cristo, salvo por um privilégio especial. Mas, através de uma luz infusa, conhece Deus como juiz soberano e também o Redentor como juiz dos vivos e dos mortos. Os pregadores, na exposição desta doutrina, servem-se muitas vezes, a exemplo dos Padres, de símbolos, para a tornarem mais acessível a todos e mais penetrante. Mas como doutrina, reduz-se ao que acabámos de dizer.

Felizes as almas que tiverem passado grande parte do seu purgatório na terra, mediante a aceitação generosa das contrariedades quotidianas. Graças aos múltiplos sacrifícios de todos os dias, alcançarão um amor puro e perfeito, e é por ele que serão julgadas.

Há muitos graus na pureza do amor. São Pedro, antes da Paixão, parece ter praticado um acto de amor puro, quando assegurou a Jesus que estava disposto a morrer com Ele. Mas misturou este acto com a presunção; para o purificar

dela, a Providência permitiu a tripla negação de Pedro, donde saiu mais humilde, mais desconfiado de si mesmo, mais confiante em Deus. E, mais tarde, realizou um acto de amor puríssimo, quando se deixou conduzir ao martírio e desejou, por humildade ser crucificado de cabeça para baixo.

Como realizar, antes da morte, um acto de puro amor? «Não é fazendo esforços de pensamento ou intensificando a vontade que se consegue dar mais força ao amor, mas sim fazendo generosamente muitos sacrifícios, aceitando de bom grado as provações⁽¹⁾.

Se assim for, o Senhor aumentará enormemente em nós a caridade infusa. Preparamo-nos assim para o juízo particular. Encontraremos em Jesus mais um amigo que um juiz.

Deus dará a cada um segundo as suas obras, e o juízo particular fixar-nos-á na nossa salvação eterna.

Mas nada disso dispensa o juízo final. O homem não é apenas uma pessoa individual, mas também um membro da sociedade humana. Deve, portanto, ser julgado por aqueles actos que exerceram uma influência boa ou má mais ou menos durável. Vejamos o que a Revelação nos diz a este propósito.

(1) Mgr. Augusto SAUDREAU, *O Ideal da Alma Fervorosa*, cap. III: o juízo particular da alma perfeita, págs. 49-52.

O JUÍZO FINAL E UNIVERSAL

A fé cristã exprime-se através de diversos símbolos: «Creio em Jesus Cristo, que há-de vir a julgar os vivos e os mortos». O símbolo atribuído a Santo Atanásio diz mais: aquando da última vinda do Salvador, «todos os homens ressuscitarão na sua carne e deverão prestar contas dos seus actos». É de fé que, após a ressurreição geral, Cristo julgará todos os homens acerca do que tiverem pensado, desejado, dito, feito e ouvido durante a sua vida terrena, isto é, acerca das suas obras boas ou más e que dará a cada um segundo essas obras (*Denz.*, 54, 86, 287, 429, 593). Vejamos o que nos diz a Escritura a este respeito e como o explica a teologia.

O JUÍZO FINAL SEGUNDO A ESCRITURA

As tradições religiosas de muitos povos transmitiram-nos a crença numa justiça suprema, que se manifestará pelas sanções de além-túmulo. Tal crença encontra-se, sob uma forma ou outra, em todas as religiões dos povos civilizados. Mostra a necessidade de uma retribuição individual e descreve o juízo que a deve decretar. Além deste juízo indivi-

dual, a religião dos antigos persas, entre as religiões pagãs, admite um juízo último e universal⁽¹⁾.

Os primeiros livros do Antigo Testamento, manifestam uma fé profunda na justiça de Deus, mas falam de uma maneira ainda muito obscura acerca das sanções de além-túmulo⁽²⁾.

Todavia, encontram-se neles afirmações como a que se lê no *Eclesiaste* (XII, 14): «Deus fará dar contas no seu juízo de todas as faltas, mesmo ocultas, de todo o bem e mal que se tiver feito». Mas são sobretudo os profetas que anunciam com precisão o juízo final e universal. Isaías (LXVI, 15-24), refere-se à restauração de Israel para todo o sempre. Criados «os novos céus e a nova terra», diz ele em nome do Senhor, «toda a carne há-de vir prostrar-se diante mim». Depois anuncia aos ímpios os castigos eternos. Daniel (XII, 1-2), é mais explícito: «Muitos dos que dormem no pó da terra acordarão, uns para a vida eterna, e outros para a vergonha, para o horror eterno». Joel (III, 2), escreve: juntarei todas as nações, fá-las-ei descer ao vale de Josafá⁽³⁾ e julgá-las-ei».

O Livro da *Sabedoria* (V, 15), do século II a. C., fala do mesmo modo. Depois de ter descrito as sanções reservadas aos maus, após a morte, diz: «mas os justos viverão eternamente, a sua recompensa está no Senhor» (cfr. *ibid.*, VI, 6; XV, 8). No Livro II dos *Macabeus* (VII, 9, 36) os sete

(1) *Dict. de théol. cath.*, art. Jugement (croyances du paganisme, c. 1727-1734) por J. Rivière.

(2) A razão deste facto é a seguinte: o Antigo Testamento está subordinado ao Novo, isto é, à vinda do Salvador prometido, ao passo que o Novo Testamento está imediatamente subordinado à vida eterna. Por isso, este fala muitas vezes nela e de uma forma mais explícita que o Antigo Testamento.

(3) Esta denominação é simbólica. A palavra Josafá quer dizer Yavé, juiz, e pode aplicar-se a qualquer lugar onde Deus realizar o juízo final.

irmãos mártires dizem ao seu juiz: «O Rei do universo ressuscitar-nos-á para a vida eterna... Tu, porém, pelo juízo de Deus, terás o justo castigo do teu orgulho».

*
* *

No Novo Testamento, o próprio Jesus anuncia o juízo universal em muitas passagens. (*Mat.* XI, 22-23): «Ai de ti Corozain! Ai de ti Betsaida!... Por isso vos digo, que haverá menor rigor para Tiro e Sidónia no dia do juízo que para vós»; (*XII*, 41): «Os habitantes de Ninive levantar-se-ão no dia do juízo contra esta geração e condená-la-ão porque fizeram penitência com a pregação de Jonas e aqui está alguém que é mais do que Jonas». Do mesmo modo (*Luc.*, X, 12-14; *XI*, 31-32; *Mat.*, XVI, 27): «O Filho do homem dará a cada um segundo as suas obras».

Este juízo universal é apresentado no Evangelho quase sempre como obra de Cristo, sobretudo no grande sermão sobre o fim do mundo, transmitido nos três primeiros Evangelhos (*Mat.*, XXIV, 31-46): «Quando, pois, vier o Filho do homem na sua majestade, e todos os anjos com ele, assentar-se-á num trono de glória. E serão todas as nações reunidas à volta dele, e separará uns dos outros, como um pastor separa as ovelhas dos cabritos...» (*Mat.*, XXIV, 31; *Marc.*, XIII, 27; *Luc.*, XXI, 27). Jesus, na Paixão, diz para o Sumo Sacerdote: «Vereis depois o Filho do homem sentado à direita do poder de Deus e vir sobre as nuvens do céu...» (*Mat.*, XXVI, 64).

No Evangelho de São João (*XII*, 48) diz-se: «o que me despreza e não recebe as minhas palavras já tem quem o julgue; a palavra que eu anunciei essa o julgará no último dia». (*João*, VI, 40, 44, 55): «Quem crê em mim tem a vida eterna e eu o ressuscitarei no último dia»; (*XI*, 25; *V*, 28-29): «Virá tempo em que todos os que se encontram nos sepul-

culos ouvirão a voz do Filho de Deus; e os que tiverem feito obras boas, sairão para a ressurreição da vida; mas os que tiverem feito obras más, sairão ressuscitados para a condenação».

Nos *Actos dos Apóstolos* (X, 42), Pedro diz: «Jesus mandou-nos pregar ao povo e dar testemunho de que ele é aquele que Deus constituiu juiz dos vivos e dos mortos». E Paulo escreve (*II Cor.*, V, 10): «É necessário que todos nós compareçamos diante do tribunal de Cristo para que cada um receba o que é devido ao corpo, segundo fez, o bem ou o mal». Paulo fala ainda noutra lugar, com muita clareza, acerca da ressurreição geral e do juízo final; (*I Cor.*, XV, 26): «O último inimigo a ser destruído será a morte... Então, ainda o mesmo Filho estará sujeito àquele que sujeitou a ele todas as coisas, para que Deus seja tudo em todas as coisas». (*Rom.*, II, 11-16): «Deus não faz acepção de pessoas... isto ver-se-á naquele dia em que Deus há-de julgar as coisas ocultas dos homens por meio de Jesus Cristo» (1).

No *Apocalipse* (XX, 12), João diz: «Vi os mortos grandes e pequenos, de pé, diante do trono. Foram abertos os livros... foram julgados os mortos pelas coisas que estavam escritas nos livros, segundo as suas obras».

Os Padres da Igreja, gregos e latinos, não só falam expressamente deste dogma, mas descrevem ao vivo o juízo final. Basta citar Santo Agostinho (2): «Ninguém nega ou põe em dúvida que Jesus Cristo, como anunciam as Sagradas Escrituras, pronunciará a decisão final».

As circunstâncias que rodearão o juízo universal serão, segundo a Escritura, as seguintes:

O juiz será Jesus, na sua humanidade, porque foram os

(1) Cfr. *ROM.*, XIV, 12; *II COR.*, XI, 15; *TIM.*, IV, 14.

(2) *Cidade de Deus*, I, XX, c. 30, n.º 3.

seus méritos que nos abriram as portas do céu. A matéria constituiu-la-á a vida integral de cada um, os seus pensamentos, palavras e obras, as suas omissões, o bem e o mal que praticou. O tempo em que tal juízo se efectuará é certo mas só Deus o conhece (*Marc.*, XIII, 32), embora se forneçam na Escritura certos sinais para identificar a sua aproximação (*Marc.*, XIII, 7-33): «Levantar-se-á nação contra nação... haverá tremores de terra, fomes... É necessário que antes o Evangelho tenha sido pregado a todas as nações... Todos vos odiarão — diz Jesus aos seus discípulos — por causa do meu nome... Haverá nestes dias tribulações como nunca houve desde o começo do mundo... Levantar-se-ão falsos Cristos e falsos profetas que farão sinais e prodígios, para seduzirem, se fosse possível, até os próprios eleitos. Estai, pois, de sobreaviso, anunciarei-vos tudo de antemão... Então verá o Filho do homem vir sobre as nuvens, com grande poder e glória... Velaí e orai, porque não sabeis quando será o momento». Paulo acrescenta (*II Tess.*, II, 3): «Não vos deixeis seduzir... Enquanto não vier a apostasia e não tiver aparecido o homem do pecado (O Anticristo), o juízo não terá lugar» (1).

Pedro (2) anuncia: «Os céus hão-de vir, em chamas, e os elementos, com o ardor do fogo, fundir-se-ão. Nós esperamos, segundo a promessa do Senhor, novos céus e uma nova terra» (*Isaias.*, LXV, 17), «onde a justiça habite». Paulo diz: (*Rom.*, VIII, 19): «Este mundo criado espera com a esperança de que também ele se verá livre da sujeição à corrupção, para participar da liberdade gloriosa dos filhos de Deus». O *Apocalipse* (XXI, 1), por último, anuncia uma renovação deste mundo em que viveu a humanidade de-

(1) A apostasia a que se referê Paulo é a mesma de *MAT.*, XXIV, 11, 13, 22-25; *LUC.*, XVIII, 8; XXI, 28; a apostasia dos povos, quando a caridade de muitos tiver arrefecido.

(2) *II PEDRO*, III, 12.

caída. Depois de limpo de todas as manchas, este mundo ver-se-á reconduzido por Deus a um estado igual ou superior àquele em que tinha sido criado. A Jerusalém celeste de que se fala aqui é a Igreja triunfante, sociedade de santos fundada para sempre na vida eterna, após a vinda triunfante do Esposo: «E Deus enxugará todas as lágrimas dos olhos dos justos e deixará de haver morte. Nunca mais haverá choros, nem dor, porque as primeiras coisas desapareceram» (1).

RAZÕES DE CONVENIÊNCIA DO JUÍZO FINAL

É São Tomás (2) que nos expõe estas razões.

1. Os homens, depois da morte, vivem na memória daqueles que ficaram na terra e são muitas vezes julgados contrariamente à verdade. Espíritos poderosos mas falsos como Spinoza, Kant e Hégel, recebem o tratamento de grandes filósofos; falsos profetas e heresiarcas, como Lutero e Calvino, aparecem considerados por muitos como mestres do pensamento religioso, ao passo que se despreza olimpicamente grandes santos e grandes doutores.

Ver-se-á então o que valiam muitas histórias de filosofia, muitos estudos sobre as origens do cristianismo feitos com exuberância de crítica e espírito absolutamente racionalista; ver-se-á que as suas constantes variações e contradições provêm de um erro fundamental: a negação do sobrenatural. Conhecer-se-ão também, todas as mentiras dos Estados, dos pretensos grandes políticos, todas as mentiras dos hipócritas que se serviram da religião em vez de a servirem. Todas as máscaras cairão. Poder-se-á julgar a história universal da humanidade e da Igreja, vendo os

(1) SÃO TOMÁS, *Suppl.*, q. 91, de qualitate mundi post judicium.

(2) III, q. 59, a. 5; *Suppl.*, q. 88, a. I, ad I; a. 3; q. 91, a. 2.

acontecimentos já não apenas sobre a linha horizontal do tempo que flui entre o passado e o futuro, mas sobre a linha vertical que liga estes acontecimentos ao único momento da eternidade imóvel. Serão descobertos os segredos dos corações, como anunciava o velho Simeão (*Luc.*, II, 35) a propósito da primeira vinda do Salvador, vinda que constitui a figura da última. Os fariseus, Caifás e Pilatos serão definitivamente julgados e a Verdade livrar-nos-á de todas as mentiras, que tanto mal terão feito.

Já que Deus existe, urge, evidentemente, que se restaure a verdade e lhe pertença a última palavra.

2. Além disso, abundam os imitadores dos defuntos, quer no bem, quer no mal. O mal é mais fácil de imitar e procura fazer-se passar por bem. Também é preciso que se reconheçam a verdade e a justiça sobre este ponto. «Bem-aventurados aqueles que têm fome e sede de justiça, porque serão saciados».

3. Os efeitos das acções dos homens perduram, às vezes, muito para além da morte deles. As doutrinas de Ario e de outros heresiarcas perturbaram as inteligências e as almas durante séculos, ao passo que a influência da pregação dos apóstolos exercer-se-á até ao fim do mundo.

Tudo isto se há-de ver à luz infalível do juízo de Deus, o que só no fim dos tempos poderá ter lugar.

O Catecismo do Concílio de Trento ⁽¹⁾, diz, em resumo: «A justiça divina exige que os bons recobrem a sua reputação, muitas vezes atacada pelos malfeitores que triunfavam. Além disso, tanto o corpo como a alma devem receber o castigo ou o prémio que merecem. O juízo universal deve, portanto, seguir-se à ressurreição geral. Este juízo obrigará também todos os homens a prestar à Justiça de Deus e à sua Providência, as homenagens que lhe são devidas. É Jesus Cristo que há-de proceder a este

(1) 1.ª parte, cap. 8.

juízo porque é ele o Filho do homem, porque se trata de julgar os homens, e porque ele próprio foi julgado injustamente por juizes perversos».

Mas é conveniente que o dia do juízo final seja conhecido só por Deus; porque o fim do mundo depende unicamente da sua livre vontade; com efeito, só terão lugar depois de completo o número dos eleitos, e este número só pode ser fixado pela pessoa que predestina ⁽¹⁾.

Os Apóstolos julgarão juntamente com Cristo, como Jesus anunciou; e também voluntariamente os pobres que tudo abandonaram por amor da verdade e da justiça, para seguirem a Cristo. «Aquele que se humilhar será exaltado» e realizar-se-ão nessa altura plenamente as palavras do *Magnificat*: «Depôs os poderosos do trono e exaltou os humildes».

O JULGAMENTO DOS ORGULHOSOS E O JULGAMENTO DOS HUMILDES.

Esta questão aparece amplamente tratada na *Imitação de Cristo*. Diz o autor o seguinte: «Sem quase dares por isso, singularmente esquecido de ti próprio, caminhas direito ao dia do juízo... Tem lugar na terra um autêntico e salutar purgatório: o homem paciente que, vítima de ultrajes, se aflige mais pela malícia dos outros que pela sua própria injúria, que reza sinceramente por aqueles que o contristam e lhes perdoa do fundo do coração... Mais vale purificarmo-nos agora dos pecados e desenraizarmos os vícios do que esperar pela expiação na vida futura...; cada vício terá o seu tormento próprio... O humilde e o pobre mostrarão nesse dia uma grande confiança, ao passo que o espanto envolverá o soberbo por todos os lados. Ver-se-á, então, que foi prudente neste mundo aquele que, por Jesus

(1) SÃO TOMÁS, *Suppl.*, q. 91, a. 2.

Cristo não se importou que o considerassem insensato e desprezível. *Aplaudir-se-ão as tribulações sofridas com paciência. O desprezo das riquezas terá mais peso na balança que todos os tesouros da terra. As obras santas assumirão maior relevo do que os discursos cheios de floreios...* Portanto, tudo é vaidade, excepto amar a Deus e servi-lo. Porque aquele que ama a Deus com todo o coração não receia a morte, nem o juízo, nem o inferno, porque o amor perfeito assegura-nos o acesso a Deus» (1).

E aconselha-nos a: considerar os íntimos juízos de Deus, para não nos orgulharmos do bem que tivermos feito (2). A nossa paz não deve de forma alguma depender dos juízos dos homens. Em vez de dar importância aos vãos juízos dos homens, atribuamos humildemente tudo a Deus, porque só Ele conhece tudo. Não procuremos sondar os secretos juízos de Deus: — *Humildes, alegrai-vos; pobres, estremecei de alegria, porque o reino de Deus está entre vós, se caminhardes na verdade* (3).

Felizes daqueles que ouviram, como Bernardette de Lourdes, esta palavra: *Não te prometo a felicidade nesta vida, mas na outra*. Através de uma revelação especial, Bernardette vinha assim, saber que estava predestinada, mas carregaria com muitas cruces na terra. As cruces suportadas com resignação constituem sinal de predestinação, diz-nos São Tomás. Estas cruces que chovem valem mais que uma chuva de diamantes. Depois da morte, havemos de compreender tudo isto (4). A providência aparecerá então absolutamente irrepreensível em todos os seus caminhos.

(1) L. 1, c. 24.

(2) Cfr. *Ibid.*, l. III, c. 14.

(3) Cfr. *ibid.*, cc. 28, 36, 58.

(4) Na mesma ordem de ideias, encontram-se muitas vezes povos cristãos e católicos sacrificados, como a Polónia. Parece que a muitos dos seus filhos predestinados o Senhor diz, também: «Não te prometo a felicidade nesta vida, mas na outra».

O CONHECIMENTO DA ALMA SEPARADA

Falámos até aqui das profundezas da alma na vida presente, após a morte e do juízo particular. Passemos agora a examinar em que consiste a vida futura, primeiro, em geral, depois, em particular no inferno, no purgatório e no céu.

Para se fazer uma ideia exacta da vida futura em geral, urge apreciar o que a Teologia ensina sobre o conhecimento da alma separada do corpo, da alma que já não possui o uso dos sentidos nem da imaginação. Como este conhecimento novo de além-túmulo ilumina a vontade, uma vez elucidados sobre aquele, mais fácil se tornará considerar o estado desta.

Dissemos lá atrás (1) que, na opinião dos grandes teólogos, a alma começa a fixar-se, quer no bem quer no mal, pelo último acto da vontade, meritório ou não, que realiza no momento em que vai separar-se do corpo, e acaba de se fixar pelo acto da vontade que realiza no instante exacto em que começa o estado de separação do corpo. Isto explica-se porque, como dissemos, *cada um decide segundo a sua inclinação*. Não admira, por isso, que o humilde, em estado

(1) Cap. III da 2.^a parte.

de graça, continue a decidir e a querer de acordo com a humildade, no estado de separação. Ao passo que o orgulhoso, que morreu na impenitência final, continua a decidir e a querer segundo o seu orgulho.

Nesta *fixação*, tanto faz que seja no bem ou no mal, verifica-se sempre qualquer coisa de misterioso, mas o mesmo acontece em muitas situações da vida presente. As disposições que nesta vida mostramos ao ingressar num estado permanente dura, muitas vezes, enquanto dura este estado. Uma criança que vem ao mundo sem incidentes, gozará sempre boa saúde, ao passo que outra nascida em más condições andará sempre doente. Do mesmo modo, sob o ponto de vista moral, aquele que entra cristãmente no estado de casamento, muitas vezes permanece nele cristãmente; o que se casa com uma intenção defeituosa ou má, não será abençoado por Deus neste estado, excepto por conversão. Do mesmo modo ainda, aquele que entra na vida religiosa por um bom motivo, permanece nele o hábito, enquanto aquele que entra nela por um motivo mau não permanece na vida religiosa ou não tira dela nenhum proveito. Assim se explica, de certo modo, a *fixação* da alma após a morte, fixação afirmada pela Revelação ⁽¹⁾.

O que vai dizer-se agora sobre o conhecimento da alma separada vem confirmar esta doutrina; este conhecimento encerra, com efeito, uma imutabilidade que é própria do estado de separação.

São Tomás não deixa de abordar esta questão (I, q. 89, q. 10, a. 4-6). Há um princípio que lança muita luz sobre estes problemas: a inteligência humana é a última das inteligências, mas nem por isso deixa de ser verdadeira inteligência, imaterial ou espiritual.

(1) Mesmo no decurso da vida presente, muitos daqueles que não-de ser salvos, praticaram qualquer acto que não foi retratado em seguida, e muitos daqueles que se perdem praticaram qualquer acto particularmente mau.

O CONHECIMENTO PRETERNATURAL

A alma separada, por já não dispor de corpo, deixa de proceder às *operações sensitivas* dos sentidos externos e internos, em particular da imaginação, porque tais operações constituem apanágio de um órgão animado. Além disso, só radicalmente possui as *faculdades sensitivas*; estas faculdades em acto, só podem existir no composto humano. A imaginação humana, assim como a animal, deixa de existir *actualmente* após a corrupção do órgão respectivo, acontecendo o mesmo com os hábitos das faculdades sensitivas, por exemplo, as recordações da memória sensitiva.

Deixam de existir em acto, passam a existir só radicalmente. Portanto, uma alma separada, sensitivamente, não vê, não ouve, não imagina.

No entanto, *conserva actualmente as faculdades superiores, puramente espirituais*: a inteligência e a vontade e os *hábitos destas*. Mas é preciso estabelecer uma diferença entre as almas condenadas e as restantes. As almas condenadas podem conservar certos conhecimentos adquiridos, mas não as virtudes, quer as adquiridas quer as infusas: perderam a fé e a esperança infusas. Pelo contrário, as almas do purgatório conservam a ciência adquirida que possuíam e as virtudes quer adquiridas quer infusas das faculdades superiores, designadamente a fé, a esperança, a caridade, a prudência, a piedade, a penitência, a justiça e a humildade. Isto é muito importante.

Do mesmo modo, a alma separada conserva *os actos* destas faculdades superiores e dos hábitos que nela permanecem. No entanto, o exercício destes actos vê-se de certo modo limitado, porque *já não conta com o concurso da imaginação* nem da memória sensitiva, concurso muito útil para se poder servir das ideias abstractas das coisas sensíveis. Que aconteceria a um pregador que já não tivesse o uso da imaginação ao serviço da sua inteligência?

Por isso, os teólogos ensinam comumente que *o modo de ser* da alma separada do corpo, além de ser *preternatural* (porque a alma foi feita para animar o corpo), dispõe também *de um modo de agir preternatural*, que recebe de Deus no momento da separação, e de *ideias infusas* quase semelhantes às dos anjos, das quais pode servir-se sem o concurso da imaginação ⁽¹⁾. Se, cá neste mundo, determinado teólogo cegar, na impossibilidade de ler, talvez se torne sobretudo um homem de oração e passe a receber inspirações superiores para melhor conhecer o próprio espírito da teologia. Talvez antes, trabalhasse muito e não rezasse bastante; agora, dedica-se à oração interior, o que representa um progresso.

Mas, destas ideias infusas, recebidas pela alma separada, deriva uma outra dificuldade, muito diferente da anterior. Se o uso das ideias abstractas e adquiridas se torna difícil sem o concurso da imaginação, também é mais fácil a utilização das ideias infusas, por elas serem de certo modo *muito elevadas* para a inteligência humana, a última de todas as inteligências, aparelhada para aprender apenas o último dos inteligíveis na sombra das coisas sensíveis. Estas ideias infusas ultrapassam, por assim dizer, a alma, como os conceitos metafísicos excedem um espírito não preparado ou uma armadura gigante atrapalha um jovem combatente. David preferia a sua funda à armadura de Golias.

Mas, apesar de encontrar estas duas dificuldades na sua actividade cognoscitiva, a alma tem em compensação o poder de se ver *a si mesma intuitivamente como o anjo se vê* (I, q. 89 a. 2). Conhece com nitidez, sem nenhuma dúvida possível, *a sua espiritualidade, a sua imortalidade, a sua liberdade*, em si mesma, como num espelho; conhece com *uma certeza perfeita Deus*, autor da sua natureza. Resolve os grandes problemas filosóficos com perfeita clareza. São Tomás chega

⁽¹⁾ I, q. 89, a. I.

mesmo a dizer: «a alma neste estado, fica, de certo modo, mais livre para entender» ⁽¹⁾.

Segue-se daí que *as almas separadas conhecem-se naturalmente umas às outras*, embora menos perfeitamente que os anjos.

Através das ideias infusas que receberam, *conhecem* não somente o universal, mas os singulares, por exemplo *as pessoas que ficaram na terra* e que têm uma relação especial com elas, quer pelos laços de família e de amizade, quer por uma ordenação divina. A distância local não impede este conhecimento que não provém dos sentidos, mas das ideias infusas (cfr. *ibid.*, a. 4 e 7). Assim, a alma de uma boa mãe cristã, no purgatório, recorda-se dos filhos que deixou na terra.

Conhecerão estas almas o que se passa à superfície da terra? São Tomás (*ibid.*, a. 8) responde: por natureza, ignoram-no porque se encontram separadas da sociedade daqueles que vão ainda a caminho. Todavia, se se trata das almas dos bem-aventurados, é mais provável que conheçam como os anjos o que acontecerá na terra, sobretudo àqueles que lhes são queridos; isso faz parte da sua beatitude accidental.

As que estão no purgatório podem pensar em nós, mesmo que ignorem o nosso estado actual, assim como nós rezamos por elas, embora ignoremos o que lhes acontece, por exemplo, se ainda estão no purgatório ou se já foram libertadas.

A EVITERNIDADE E O TEMPO DESCONTÍNUO

Qual será a duração para as almas separadas ⁽²⁾?

Distinguem-se três principais durações: o tempo, a eter-

⁽¹⁾ «Anima quodammodo sic liberior est ad intelligendum» (*ibid.*).

⁽²⁾ São Tomás trata esta questão I, q. 10, a. 4-8, sobretudo a. 5. c. e ad 1 m; cfr. CAITANO, JOÃO DE SÃO TOMÁS, GONET.

nidade e uma duração intermédia, chamada o *aevum* ou eviternidade, da qual vamos falar.

A duração que nos corresponde na terra é o *tempo contínuo*, medida do movimento contínuo, sobretudo do movimento aparente do sol; por intermédio dele distinguimos as horas, os dias, os anos e os séculos. Quando a alma se separou do corpo, mas ainda não se encontra beatificada, tem uma dupla duração: o *aevum*, a eviternidade e o tempo descontínuo. A *eviternidade* é a duração daquilo que há de *imutável nos anjos e nas almas separadas*, a duração da sua substância, do seu conhecimento natural, de si, de Deus e do amor que dele resulta. A eviternidade não encerra variação, sucessão, é um perpétuo presente; mas difere da eternidade, porque de facto começou e porque está unida ao tempo descontínuo que pressupõe antes e depois.

O *tempo descontínuo* ou discreto, oposto ao tempo contínuo ou solar, constitui, nos anjos e nas almas separadas, a *medida dos pensamentos e afectos sucessivos*. Um pensamento dura um instante espiritual, o pensamento seguinte dura outro instante espiritual. Fazemos dele uma ideia, ao reflectir que, cá na terra uma pessoa em êxtase pode permanecer *duas horas solares* e mais com um só pensamento, que representa para ela *um só instante espiritual*. Na mesma ordem de ideias, a história costuma caracterizar os séculos, por exemplo, o século XIII ou o século XVII, pelas ideias que predominam em cada um deles. Diz-se: o século de São Luís, o século de Luís XIV. Segue-se daqui que um instante espiritual na vida dos anjos ou das almas separadas pode durar muitos dias e mesmo muitos anos do nosso tempo solar, como uma pessoa em êxtase durante trinta horas seguidas, pode estar absorvida por um só pensamento.

Para as almas beatificadas, a esta dupla duração da eviternidade e do tempo descontínuo junta-se a *eternidade participada*, que mede a visão beatífica da essência divina e o amor que dela resulta. É o único instante da imóvel eternidade, sem nenhuma sucessão. A eternidade participada

difere, portanto, da eternidade essencial, própria de Deus, como o efeito difere da causa e, porque teve começo. De mais a mais a eternidade essencial de Deus mede tudo o que além disso há nele: a sua substância e todas as suas operações, ao passo que a eternidade participada só mede na alma beatificada a visão beatífica e o amor de Deus dela resultante. A eternidade constitui como que o ponto indivisível representado pelo cimo de um cone ou de uma montanha; o tempo contínuo equivale à base deste cone; a eviternidade e o tempo descontínuo situam-se entre os dois como uma secção cónica circular e como o polígono nela inscrito.

O tempo contínuo corre sem cessar; o seu presente (*nunc fluens*) derrama-se sempre entre o passado e o futuro; por isso, a nossa vida presente encerra uma variada sucessão de horas de trabalho, de oração, de sono. A eternidade, pelo contrário, é um perpétuo presente (*nunc stans*) sem passado nem futuro, o único instante de uma vida que se possui de uma só vez (*tota simul*). A eviternidade aproxima-se disto: permite conceber melhor a *imutabilidade* da vida da alma separada, não beatificada ou não beatificada ainda: a imutabilidade do conhecimento que tem de si mesma, a imutabilidade do querer que se dirige para o fim último escolhido, a *imutabilidade de querer o bem ou o mal*, consequência da imutabilidade do juízo sobre o fim último, a partir do instante da separação do corpo.

Convém lembrar as palavras de Santo Agostinho: «Une-te à eternidade de Deus e serás eterno; une-te à eternidade de Deus e espera na companhia dele os acontecimentos que se passam à tua volta»⁽¹⁾. Consideremos os diversos momentos da vida terrestre não apenas na *linha horizontal do tempo* que corre entre o passado e o futuro, mas também sobre a *linha vertical* que os liga ao único

(1) Comm. in *Salmo* 91.

instante da imóvel eternidade. Nessa altura, os nossos actos, cada vez mais meritórios e praticados por amor de Deus, passarão do tempo à eternidade, onde permanecerão escritos para sempre no «livro da vida».

Esta atitude teológica a respeito das diversas espécies de duração, da terra, do purgatório e do céu, permite distinguir melhor, já na vida presente, aquilo a que se pode chamar o *tempo do corpo* e o *tempo da alma*. O tempo do corpo é o tempo solar que, mede a duração do nosso organismo e, sob este ponto de vista, quem tem oitenta anos não passa de um velho. Mas a sua alma pode continuar muito jovem.

Assim como se distinguem três idades na vida do corpo — a infância, a idade adulta e a velhice — distinguem-se também no justo três idades da vida da alma: a vida purgativa dos iniciados, a vida iluminativa dos adiantados e a vida unitiva dos perfeitos.

Durante a vida terrestre, aqueles que se salvam ou hão-de vir a salvar-se, devem ter praticado *algum acto relevante* não retratado mais tarde. Embora depois disso não tenha feito mais nada de extraordinário, aquela acção produziu os seus frutos.

Conhecemos um rapaz israelita, filho de um banqueiro de Viena de Áustria que, tinha ele vinte e cinco anos, mostrava-se disposto a mover um processo contra o maior adversário da família, processo que o teria enriquecido. Vieram-lhe então à memória as palavras do *Pai Nosso*, que tinha ouvido recitar algumas vezes: «Perdoai-nos as nossas ofensas assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido». Pensou de si para si: e se, em lugar de mover este processo que me encheria de dinheiro, eu lhe perdoasse? E perdeu inteiramente, renunciando para sempre à propositura da acção. No mesmo momento, passou a acreditar em todo o Evangelho, fez a ascensão desta montanha de luz que tal livro representa, por este atalho que era a palavra do *Pai Nosso*. Ordenou-se sacerdote, entrou para os

dominicanos e morreu com cinquenta anos de idade, mas a alma permaneceu ao nível a que se tinha elevado no momento da conversão e aproximou-se insensivelmente da eterna juventude que a vida do céu constitui. O Senhor pode por vezes pedir-nos actos de certo relevo, e temos de prestar muita atenção. Talvez um grande acto de entrega venha assim a decidir não só toda a nossa vida espiritual cá na terra, mas a vida da eternidade. Medimos uma cadeia de montanhas pelos seus cumes. Jesus emprega o mesmo sistema para avaliar a vida dos justos.

TERCEIRA PARTE

O INFERNO

Três razões nos levam a falar detidamente sobre o inferno. Trata-se de um assunto que hoje quase nunca se aborda, o que leva a esquecer uma verdade revelada deveras salutar. Ora é bom não esquecer que o temor do inferno constitui o começo da sabedoria e leva à conversão. Neste sentido pode dizer-se: o inferno tem salvado muitas almas.

Além disso, circulam por aí muitas objecções bastante superficiais contra o inferno. Há até crentes que as acham mais verdadeiras do que as respostas tradicionais. Porquê? Porque nunca aprofundaram nestas respostas. Aprender uma objecção superficial, apoiada num ponto de vista inferior e exterior, é muito mais fácil do que abarcar uma resposta que visa as profundezas da vida da alma ou a grandeza sem medida da Justiça de Deus. Para isto exige-se mais maturidade e maior penetração. Um dia, um sacerdote encarregou um dos seus amigos, advogado, de preparar para uma conferência contraditória algumas objecções contra a doutrina do inferno. O advogado apresentou com muito brilho certas objecções comuns, concebidas sob um ponto de vista inferior e acessível a todos, dirigidas à imaginação. Como o sacerdote não se tinha preparado suficientemente para responder, as objecções pareceram mais concludentes do que as respostas aparentemente verbais, pouco sedutoras para a imaginação. Não levavam suficientemente a inteligência dos auditores às noções do pecado mortal sem arrependimento, da obstinação, do estado de termo, tão diferente do estado de via, enfim, à noção da justiça infinita de Deus. Portanto, torna-se necessário insistir sobre estes pontos, tanto mais que o dogma do inferno permite apreciar melhor, por contraste, o *valor da salvação*.

Do mesmo modo, só se conhece o valor da justiça, quando se é ou se está para ser vítima de uma grave injustiça. Deus mostrou a Santa Teresa a beleza do Céu depois de lhe ter mostrado o lugar que ela teria ocupado no inferno, se tivesse seguido o caminho no qual já havia dado alguns passos.

Pròpriamente falando, o inferno é o estado dos condenados, dos demónios e dos homens que morreram em estado de pecado mortal e foram punidos eternamente. Designa também o lugar onde se encontram os condenados.

A existência do inferno foi negada, no século III, por Arnobe que, na sequência dos gnósticos, defendeu a aniquilação dos condenados. Voltaram a cair neste erro os socinianos, no século XVI. Os origenistas, no século IV sobretudo, negaram a eternidade das penas do inferno; para eles todos os renegados, anjos ou homens, acabariam por se converter. Protestantes liberais e espirítistas voltaram a pegar neste erro. Os racionalistas dizem que a eternidade das penas do inferno repugna à sabedoria, à misericórdia e à justiça de Deus, como se a pena devesse ser proporcional ao tempo necessário para cometer a falta e não à sua gravidade e ao estado perpétuo em que a alma se encontra depois dela, desde que não haja arrependimento.

A Igreja, no símbolo atribuído a Santo Atanásio ⁽¹⁾, e em muitos concílios, afirma como dogma de fé a existência do inferno e a eternidade das penas (do dano e dos sentidos) e também a desigualdade das penas, proporcionadas à gravidade das faltas cometidas e que ficaram sem arrependimento ⁽²⁾.

Vejamos primeiramente o que a Sagrada Escritura nos ensina sobre este ponto. Depois disso, teremos maior capacidade para compreender a doutrina do purgatório — onde há a certeza da salvação — e a doutrina da felicidade eterna. As trevas e o mal põem de manifesto, à sua maneira, o valor da luz eterna e da santidade inamissível.

⁽¹⁾ «Qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam: qui vero mala, in ignem aeternum».

⁽²⁾ Cfr. 4.º Concílio de Latrão (illi cum diabulo paenam perpetuam recipiunt) — Denz., 429); Concílio de Florença (Denz., 693); Bento XII (Denz., 531); cfr. *ibid.*, 50, 321, 410, 464. O Concílio de Trento (Denz., 835) menciona «as penas eternas».

O INFERNO SEGUNDO A SAGRADA ESCRITURA

A palavra inferno vem do latim *infernus*, que designa os lugares inferiores, subterrâneos e tenebrosos. No Antigo Testamento, o termo correspondente, *scheol*, designa a morada dos mortos em geral, justos e ímpios ⁽¹⁾. Não é de estranhar uma tal acepção, pois antes da ascensão de Jesus nenhuma alma podia entrar no céu. É ainda no mesmo sentido que se fala da descida de Jesus aos infernos. Mas, no Novo Testamento, o inferno dos condenados aparece muitas vezes denominado *geena* ⁽²⁾ que designa em hebraico, o vale de Hinnom, um rio ao sul de Jerusalém, onde se lançavam as imundícies de todos os géneros e os cadáveres devorados pelos vermes. Havia lá fogueiras a arder quase perpétuamente para consumir a podridão. A partir de Isaiás, este lugar passa a representar o verdadeiro inferno. O inferno estava lá para sempre; um verme que não morre, um foco que não se apaga.

⁽¹⁾ GEN., XXXVII, 35; NUM., XVI, 30.

⁽²⁾ MAT., V, 22, 29; XXIII, 15, 33, etc.; igualmente MARC., LUC.

O INFERNO NO ANTIGO TESTAMENTO

M. Richard, no seu artigo sobre o inferno ⁽¹⁾ procede a um estudo profundo dos textos do Antigo Testamento, que podem alegar-se para provar a existência do inferno em sentido estrito. Nota que antes dos profetas, o destino dos maus, após a morte, continua obscuro, embora muitas vezes se afirmem as sanções de além túmulo por exemplo ⁽²⁾: Temei a Deus e observai os seus mandamentos, porque isso é o mais importante para o homem. Deus fará dar contas no seu juízo, de todas as faltas, mesmo ocultas, de todo o bem e mal que se tiver feito ⁽³⁾.

Mas é com os grandes profetas que Deus começa a descobrir claramente as perspectivas da vida futura. Já citámos alguns destes textos, ao falar do juízo final. Isaías (LXVI, 15, 24) expõe a grande visão profética de além-túmulo: a restauração de Israel para sempre debaixo de «novos céus» e numa «nova terra». «Toda a carne virá prostrar-se diante de mim — diz Yavé — e, quando eles saírem, verão os cadáveres dos homens que prevaricaram contra mim; o verme deles não morrerá e o seu fogo não se extinguirá e toda a gente ficará horrorizada ao olhar para eles». Todos os comentadores vêem nisto a afirmação do juízo final, e sob uma forma simbólica, a do inferno eterno ⁽⁴⁾.

Daniel (XII, 1-2) diz claramente: *muitos dos que dormem no pó da terra acordarão, uns para a vida eterna outros para o opróbio, para uma infâmia eterna.* É aqui que o Antigo Testamento anuncia, pela primeira vez, a ressurreição dos pecadores para um juízo de condenação.

⁽¹⁾ *Dict. theol. cath.*

⁽²⁾ ECCLESIASTE, XII, 13, 14.

⁽³⁾ PROV., XI, 4.

⁽⁴⁾ Este último texto é citado em MARC, IX, 43, pelo próprio Jesus e, em LUC., III, 17, por João Baptista.

O Livro da *Sabedoria* (II século a. C.), depois de ter descrito as penas reservadas aos maus após a morte, adverte: «*Os justos, pelo contrário, viverão para sempre; a sua recompensa está no Senhor e o Onnipotente cuida deles*». Acrescenta mais adiante: «*Aos pequenos perdoar-se-lhes-á por piedade, mas os poderosos serão poderosamente castigados*». E a respeito do ímpio: «*perdir-se-lhe-á a alma que lhe foi emprestada*» ⁽¹⁾.

No *Eclesiástico* (VII, 19) encontram-se idênticas considerações: «*Humilha profundamente a tua alma, porque o fogo e o verme são o castigo do ímpio*». No Livro II dos *Macabeus* (VII, 9-36) diz-se que os sete irmãos mártires cobram ânimo no seu suplício com o pensamento da vida eterna e dizem para o juiz: «*O Rei do universo ressuscitar-nos-á para a vida eterna; ...mas tu, pelo juízo de Deus, terás o justo castigo do teu orgulho*».

Todos estes textos do Antigo Testamento contemplam o inferno propriamente dito e muitos deles afirmam a desigualdade das penas proporcionadas à gravidade das faltas cometidas e não seguidas de arrependimento.

O INFERNO NO NOVO TESTAMENTO

Logo no princípio, para preparar através da penitência a vinda do Salvador, o Precursor diz para os piores: «*Raça de víboras, quem vos ensinou a fugir à ira que vos ameaça? Produzi, pois, dignos frutos de penitência*» (*Mat.*, III, 7). «*Virá um mais forte do que eu... Tomará na sua mão a pá, e limpará a sua eira e recolherá o trigo no seu celeiro e queimará as palhas num fogo inextinguível*» (*Luc.*, III, 7-17).

⁽¹⁾ Cfr. V, 15; VI, 6; XV, 8.

Jesus anuncia simultâneamente a salvação eterna para os bons e a geena para os maus. A princípio fá-lo ao exortar à penitência. Aos escribas que diziam dele: «é pelo príncipe dos demónios que ele expulsa os demónios», responde: «Todos os pecados serão perdoados aos filhos dos homens, mesmo as blasfêmias que proferirem; porém, o que blasfemar contra o Espírito Santo jamais terá perdão; é réu de eterno delito⁽¹⁾. Manda praticar a caridade fraterna e evitar a luxúria, a todo o custo, *para que o corpo não seja lançado na geena* (Mat., V, 22, 29, 30).

Em Cafarnaúm, depois de ter admirado a fé do centurião, Jesus anuncia a conversão dos gentios e previne que certos judeus infiéis e obstinados *serão lançados nas trevas exteriores, onde haverá choro e ranger de dentes* (Mat., VIII, 12). Esta expressão encontra-se seis vezes em *Mateus* e lê-se também em *Lucas* (XIII, 28).

Admoesta os apóstolos contra o temor do martírio: «Não temais aqueles que matam o corpo e não podem matar a alma; *temei antes aquele que pode lançar na geena a alma e o corpo*» (Mat., X, 28).

Toda esta doutrina aparece resumida em *Marcos* (IX, 42-48): «Se a tua mão te escandalizar, corta-a; é melhor para ti entrares mutilado na vida eterna do que, tendo duas mãos, ires para a geena, para o fogo inextinguível, onde o verme não morre e o fogo não se apaga...»⁽²⁾.

A mesma doutrina aparece exposta nas parábolas do joio, das redes, das núpcias reais, das virgens prudentes e das virgens loucas, dos talentos.

⁽¹⁾ Com efeito, este pecado contra o Espírito Santo opõe-se à luz e à graça que redime o pecado e por sua natureza é irremissível, embora por vezes, por uma misericórdia excepcional de Deus, possa ser redimido na vida presente. (MARC., III, 29. Cfr. MAT., XII, 32; JOÃO, VIII, 20-24, 35).

⁽²⁾ MAT., XVIII, 8-9.

Do mesmo modo, nas maldições dirigidas aos fariseus hipócritas que perdem as almas (*Mat.*, XXIII, 15): «Ai de vós, escribas e fariseu hipócritas, condutores cegos..., semelhantes a sepulcros caiados por fora e cheios de podridão por dentro! Serpentes, raça de víboras, como escapareis da condenação à geena?» (*Mat.*, XXIII, 13-37).

Jesus é ainda mais explícito no discurso sobre o fim do mundo e juízo final: (*Mat.*, XXV, 33-46): «Então o Rei dirá aos que estiverem à sua direita: *Vinde, benditos de meu Pai...* porque tive fome e destes-me de comer... Então dirá também aos que estiverem à esquerda, *Apartai-vos de mim, malditos, para o fogo eterno*, que foi preparado para o demónio e para os seus anjos. Porque tive fome e não me destes de comer..., tive sede... estava nu... era peregrino... estava doente... estava na prisão... e vós não me visitastes. *E esses irão para o suplício eterno e os justos para a vida eterna*». Trata-se da sentença definitiva, sem apelo nem agravo. Não se pode dizer que a palavra «eterno», a propósito do fogo, tenha sido empregada apenas em sentido amplo, porque ela opõe-se à vida eterna, como o exige o paralelismo e toda a gente concorda que a vida eterna se chama assim no sentido próprio da palavra⁽¹⁾.

O Evangelho de João fala constantemente da vida eterna e da perdição eterna que se analisa, sobretudo, na privação de Deus. «*Aquele que não crê no Filho em vez de ter a vida eterna, será alvo da ira de Deus*» (III, 36). Aos fariseus que se obstinam, Jesus diz: *Morrereis no vosso pecado. Para onde eu vou, vós não podeis ir* (VIII, 21). «*Todo o que comete o pecado é escravo do pecado. Ora o escravo não fica para sempre na casa, mas o filho fica nela para sempre*» (VIII, 34). «*Se alguém não permanecer em mim, será lançado fora como a vara e secará; e enfeixá-lo-ão, e lançá-lo-ão no fogo, e arderá*» (XV, 6).

⁽¹⁾ Cfr. Santo Agostinho, *De Civitate Dei*, XXI, 23.

*
* *

As *Epístolas de São Paulo* anunciam igualmente a vida eterna para os justos e o inferno eterno para aqueles que se obstinam no mal: os que fazem as obras da carne não entrarão no reino de Deus (*Gál.*, V, 19-21; *Efés.*, V, 5; *I Cor.*, VI, 9, 10). Há os que morrem disso (*II Cor.*, II, 15, 16; IV, 3; XIII, 5). As cidades de Cristo e de Belial são irreconciliáveis (*II Cor.*, VI, 14, 18). Há gente que se condena para sempre (*I Tim.*, V, 6, 11-15; *II Tim.*, II, 12-20). Lê-se na *Epístola aos Hebreus* (X,31): «É horrível cair nas mãos do Deus vivo». Pedro anuncia aos falsos profetas a perdição eterna (*II Pedro*, II, 1, 4, 12, 14; III, 7). A *Epístola de São Judas* (6, 13) fala de «cadeias eternas», de «trevas por toda a eternidade». A *Epístola de São Tiago* (II, 13) ameaça com um juízo sem misericórdia aquele que não exerce a misericórdia; os ricos maus, que não se compadecem dos pobres acumulam um tesouro de ira para o último dia (IV, 4-8; V, 3).

O *Apocalipse*, por último, opõe a vitória eterna de Cristo, na Jerusalém celeste, à condenação de todos aqueles que não se lançados no «tanque de fogo e de enxofre» (XXI, 8). Chama-se a esta condenação eterna «a segunda morte» (*ibidem*); consiste na privação da vida divina, da visão de Deus (XXI, 27; XXII, 15), num lugar de suplício eterno, onde serão atormentados pelo fogo todos aqueles que levarem o sinal da besta e que serão excluídos do livro da vida (XIII, 14; XIV, 10, 11; XX, 6, 14).

Já os grandes profetas, sobretudo Isaiás (LXVI, 15,24), como vimos, o anunciavam. A partir deles, até ao *Apocalipse*, a revelação do inferno eterno — assim como a da vida eterna — não cessou de se tornar cada vez mais precisa. Compreende a referência à pena do dano, à do fogo, à desigualdade dos castigos e a sua eternidade, em virtude do pecado mortal sem arrependimento que deixou a alma na revolta habitual e perpétua contra Deus, infinitamente bom.

*
* *

Não podemos referir aqui o testemunho da Tradição. Lembremos somente que, antes do século III e da controvérsia dos origenistas, já os Padres ensinavam a eternidade das penas do inferno⁽¹⁾. Os mártires dizem muitas vezes que não é o fogo temporal que temem, mas sim o fogo eterno.

Do século III até ao V, a maior parte dos Padres combate o erro de Orígenes e dos origenistas sobre a não eternidade das penas do inferno; entre eles, deve citar-se, sobretudo, São Método, São Cirilo de Jerusalém, Santo Epifânio, São Basílio, São João Crisóstomo, Santo Efrém, São Cipriano, São Jerónimo e sobretudo Santo Agostinho⁽²⁾. Todos estes Padres consideram a afirmação da conversão final dos demónios e dos homens reprovados contrária à revelação; para eles, um *demónio convertido* constitui uma impossibilidade, assim como *um condenado convertido*.

No século V, a controvérsia acabou pela condenação deste erro de Orígenes — Sínodo de Constantinopla, em 553 — confirmada pelo Papa Virgílio (*Denz.*, 211).

Os Padres citam muitas vezes as palavras de Isaiás, evocadas por Jesus: «o verme que não morre e o fogo que não se apaga»; a controvérsia origenista contribuiu para precisar melhor o sentido das palavras do Evangelho (*Mat.*, XXV, 41-46) «fogo eterno», «suplício eterno». Santo Agostinho⁽³⁾, particularmente, mostra que a palavra *eterno* não pode ser tomada aqui em sentido amplo, porque se opõe, como exige o paralelismo, à *vida eterna* assim chamada, expressão que todos consideram empregada em sentido próprio.

(1) Cfr. ROUET DE JOURNAL, *Enchir. Patristic. Index theologicus* n.º 594. — *Dict. théol. cathol.*, Enfer (M Richard), c. 47-56.

(2) Cfr. R. DE JOURNAL, *ob. cit.*, *ibid.* — *Dict. théol. cath.*, art. Enfer, c. 56-77.

(3) *De Civitate Dei*, XXI, 23.

NOTA: CONFIRMAÇÃO

A Maçonaria, que nega o inferno, constitui uma prova da sua existência

Ao ler a Encíclica de Leão XIII *Humanum genus*, de Abril de 1884 sobre a maçonaria e as obras mais objectivas sobre esta questão ⁽¹⁾ não é difícil descortinar o objectivo real que têm em vista.

Depois de a malícia do demónio ter dividido o mundo em dois campos — diz em resumo Leão XIII —, a verdade tem os seus defensores, e também os seus adversários implacáveis. Aí temos *as duas cidades opostas* de que fala Santo Agostinho: a de Deus, representada pela Igreja de Cristo, com a sua doutrina de salvação eterna; e a de Satã, com a sua revolta contínua contra a doutrina revelada. A luta entre os dois exércitos é perpétua e, desde o fim do século XVII, data do começo da franco-maçonaria, que englobou todas as sociedades secretas, as seitas maçónicas organizaram uma guerra de extermínio contra Deus e contra a Igreja. Têm por fim descristianizar a vida individual, familiar, social, internacional e, para isso, todos os seus membros se tratam como irmãos em toda a superfície do globo. Constituem uma outra igreja: uma associação internacional e secreta.

Leão XIII, ao terminar a mesma encíclica, aponta a maneira como estas seitas clandestinas se insinuam na confiança dos príncipes, com o pretexto falacioso de proteger a sua autoridade contra a dominação da Igreja. Na realidade, é para minar todo o poder, como bem prova a experiência; pois, em seguida — diz o Papa —, estes homens pérfidos lixam as multidões, mostrando-lhes uma prosperidade

⁽¹⁾ No artigo *Franc-maçonnerie* do *Dict. théol. cath.*, poderá ler-se um resumo de cada uma destas obras.

de que a Igreja e os reis seriam os únicos inimigos. Afinal, acabam por precipitar as nações no abismo de todos os males, nas agitações revolucionárias e na ruína geral, que apenas aproveitam a alguns oportunistas.

Este objectivo real de descristianização da sociedade apareceu a princípio, mascarado por um fim aparente. A seita não passava, na aparência, de uma sociedade filantrópica e filosófica. Mas, após os primeiros triunfos, logo depôs a máscara. Gloria-se de todas as revoluções que sublevaram a Europa, em particular, da Revolução Francesa; de todas as leis contra o clero e ordens religiosas, da laicização das escolas; da ablação do crucifixo dos hospitais e tribunais; da lei do divórcio; de tudo o que descristianiza a família e diminui a autoridade do pai, para a substituir pela de um Estado ateu. Ela segue a divisa: dividir para reinar; separar da Igreja os reis e os Estados; enfraquecer os Estados, separando-os uns dos outros, a fim de os dominar por um poder oculto internacional; preparar conflitos de classes, separando os patrões dos operários; enfraquecer e arruinar o amor da pátria; na família, separar os esposos, proporcionando-lhes o divórcio legal e sempre cada vez mais fácil, separar, enfim, os filhos dos pais, para os tornar a presa da escola chamada neutra, mas ímpia, e do Estado ateu.

No seu entender, rejeitar toda a revelação divina, toda a autoridade religiosa, equivale a contribuir para o progresso da civilização. Quer os mistérios e os milagres devem banir-se de todo o programa científico. Põem-se de parte o pecado original, os sacramentos, a graça, as orações, os deveres para com Deus, a distinção entre o bem e o mal. Reduzem o bem ao útil, toda a obrigação moral desaparece, as sanções de além-túmulo não existem. A autoridade não vem de Deus, mas do povo soberano.

A maçonaria caracteriza-se especialmente pelo ódio a Jesus Cristo. Reservam as mais requintadas blasfémias e imprecações para atingir o seu santo nome. Chegam a pro-

curar hóstias consagradas para as profanarem da maneira mais ultrajante. A apostasia é condição imprescindível para preencher os cargos mais elevados. Os iniciados não têm reboço em aceitar a condenação de Jesus de Nazaré pela autoridade judiciária e em concordar com a crucifixão, como outrora os judeus endurecidos. Combate-se a Igreja católica como inimiga. A noção de Deus, tolerada ao princípio, aparece irradiada do vocabulário maçónico.

A perversidade satânica da obra aparece oculta no segredo que envolve todos os seus planos. Os principais projectos, discutidos nos comícios misteriosos, são totalmente subtraídos ao conhecimento dos estranhos e até ao de muitos filiados de categoria mais baixa. Quanto aos iniciados, quando recebidos nos graus superiores, juram nunca revelar os segredos da sociedade e eles, que se colocam como defensores da liberdade, ligam-se completamente a um poder oculto que não conhecem e cujos projectos mais recônditos jamais conhecerão. O roubo, a supressão dos documentos mais importantes, o sacrilégio, o assassinato, a violação de todas as leis divinas e humanas, tudo isto lhes poderá ser imposto; deverão executar estas ordens abomináveis, sob pena de morte.

A árvore avalia-se pelos seus frutos. A raiz desta árvore má é o ódio a Deus, a Cristo Redentor e à sua Igreja. Estamos perante uma obra satânica, que, à sua maneira, prova a existência do inferno, daquele inferno que a mesma seita pretende negar.

Não admira, pois, que a Igreja tenha condenado, em várias ocasiões a franco-maçonaria, designadamente nos pontificados de Clemente XII, Bento XIV, Leão XII, Gregório XVI, Pio IX, Leão XIII (1). O Santo Ofício, na sua circular de Fevereiro de 1871 ao episcopado, impôs mesmo a obrigação de denunciar os corifeus e os chefes ocultos

(1) Cfr. *Denz.*, 1697, 1718, 1959 e segs.

destas sociedades perigosas. Não se dispensa o filho de denunciar o pai e reciprocamente. O esposo deve agir do mesmo modo para com a esposa, o irmão para com a irmã (1). É o bem geral da sociedade que o exige. O motivo desta decisão do Santo Ofício baseia-se nos embustes a que recorrem as lojas, apresentando ao público nomes falsos.

A maçonaria, que é a primeira a negar o inferno, constitui, pois, pela sua perversidade satânica, uma prova da existência dele. Isso revela-se, sobretudo, nas profanações da Eucaristia, manifestamente inspiradas pelo demónio e que pressupõem a sua fé na presença real. Esta fé do demónio, como explica São Tomás (II, II, q. 5, a. 2), não é a fé infusa e salutar com humilde submissão do espírito à autoridade de Deus revelador, mas sim uma fé adquirida, que se funda somente na evidência dos milagres, vê bem que se trata de verdadeiros milagres, inteiramente diferentes dos factos maravilhosos que ele pratica. Esta terrível profanação de hóstias consagradas, constitui, pois, à sua maneira, uma prova sensível da malícia, e portanto, do inferno a que o demónio foi condenado. O próprio demónio confirma assim o testemunho da Escritura e da Tradição, testemunho que ele desejaria negar.

Além disso, em certas ocasiões, como durante a última guerra, revela-se por vezes um ódio horrível, dir-se-ia que o inferno se entreabre debaixo do nossos pés. Tudo isto vem confirmar a revelação: os crimes de que não há arrependimento serão punidos com uma pena eterna.

(1) Cfr. *Dict. théol. cath.*, art. Franc-maçonnerie, col. 728.

RAZÕES TEOLÓGICAS DA ETERNIDADE DAS PENAS (1)

Acabamos de acompanhar o que a Revelação nos diz a respeito das penas do inferno. Muitos teólogos consideram bastante provável que só os pecadores inveterados e obstinados nesta vida vão para o inferno (2). Porque o «Senhor usa de paciência para conosco» e não pune sem pesar.

Trataremos, em primeiro lugar, de justificar a existência das penas da outra vida, e depois a da eternidade das penas do inferno.

Antes de mais, a justiça divina exige que os pecados não expiados nesta vida sejam punidos na outra. Como Soberano Juiz dos vivos e dos mortos, Deus vê-se por si mesmo obrigado a dar a cada um segundo as suas obras. Isso aliás afirma-se muitas vezes na Escritura (3). De mais a mais, como Soberano Legislador, e remunerador da socie-

(1) São Tomás tratou esta questão em muitos lugares, sobretudo, I, II, q. 87, a. 1, 3, 4, 5, 6, 7, III, q. 86, a. 4; *Suppl.* q. 99, a. 1. — *C. Gentes*, III, c. 144, 145; IV, c. 95.

(2) Cfr. II PEDRO, III, 9.

(3) ECLESIÁSTICO, XVI, 15; MAT., XVI, 27; ROM., II, 6.

dade humana, Deus deve acrescentar às suas leis uma sanção eficaz.

São Tomás consegue demonstrar (I, II, q. 87, a. 1), que quem se insurge injustamente contra uma ordem justamente estabelecida, deve ser reprimido pelo próprio princípio desta ordem que vela pela sua segurança. Estamos afinal perante a extensão à ordem moral e social da lei natural da acção e da reacção que diz: a acção prejudicial exige a repressão que repare o dano causado. Por isso, aquele que age deliberadamente *contra a voz da consciência* merece o remorso ou a reprovação desta; aquele que age *contra a ordem social* merece uma pena infligida pelo magistrado que vela pela ordem social; aquele que age *contra a lei divina* merece uma pena infligida por Deus nesta vida ou na outra. Trata-se de três ordens manifestamente subordinadas.

Platão diz mesmo, num dos seus mais belos diálogos, *Gorgias*, que a maior desgraça de um criminoso é ficar impune e que se ele conhecesse o seu verdadeiro bem, viria dizer ao juiz: «fui eu que cometi este crime; dai-me a pena que mereço para que, pela aceitação voluntária desta pena, possa entrar na ordem da justiça que violei». Este aspecto sublime aplica-se, de facto, de uma maneira sobrenatural, por intermédio da graça divina, no tribunal da penitência e depois no purgatório, onde as almas estão contentes por pagarem a sua dívida à justiça divina e por expiarem inteiramente as suas culpas.

Aí temos a explicação das penas da outra vida. Mas, como se explica a eternidade das penas do inferno?

*
* *

Notemos, em primeiro lugar, que esta eternidade das penas dos renegados não se pode demonstrar apoditicamente. Constitui um mistério revelado, mistério de justiça que é consequência de um mistério de iniquidade: o pecado mortal

sem arrependimento. Ora, os mistérios de iniquidade e as suas consequências são mais obscuros que os mistérios da graça, pois são obscuros não só para nós, mas também em si mesmos. Os mistérios da graça, em si mesmos, são luminosíssimos; só são obscuros para nós, por causa da fraqueza do nosso espírito, semelhante ao olho da ave nocturna diante do sol. Os mistérios de iniquidade, pelo contrário, são obscuros em si e não só para nós; são as próprias trevas. Estamos a pensar, sobretudo, no mistério da impenitência final, que tem como consequência o inferno. E da mesma maneira que não se pode demonstrar apoditicamente nem a possibilidade, nem a existência dos mistérios da Trindade, da Incarnação redentora, da vida eterna, também não se pode demonstrar apoditicamente a eternidade das penas.

Mas podem aduzir-se razões de conveniência, argumentos prováveis, profundos, de uma profundidade sempre inesgotável, embora nunca convertíveis em argumentos demonstrativos. O mesmo acontece noutros domínios: podem triplicar-se os lados do polígono inscrito na circunferência, sem que alguma vez o polígono se identifique com a própria circunferência.

*
* *
|

As principais razões da conveniência da eternidade das penas enumera-as São Tomás (I. II, q. 87, a. 3 e 4), a saber, que o pecado mortal sem arrependimento constitui uma desordem irreparável e, além disso, uma ofensa de incomensurável gravidade.

O pecado — diz ele — merece uma pena, porque subverte uma ordem justamente estabelecida e, portanto, enquanto esta desordem durar, o pecador merece sofrer a pena devida ao pecado. *Ora, esta desordem é irreparável*, se se destruiu o princípio vital da ordem violada; por exemplo, a vista não poderá ser curada, se se lesou o princípio essencial da

própria vista e nada há que cure o organismo incurável, ferido de morte. Ora, o pecado mortal afasta o homem de Deus, fim último, e faz com que perca a graça, princípio ou germe de vida eterna. Verifica-se, portanto, *uma desordem irreparável* que, por sua natureza, dura sempre.

De facto, por uma misericórdia especial, Deus perdoa muitas vezes ao pecador, no decorrer da sua vida terrestre mas, se este resiste no último momento e morre na impenitência final, o pecado mortal permanece como uma desordem habitual que dura sempre; merece, portanto, uma pena que dure sempre, também.

*
* *

Uma segunda razão da conveniência da eternidade das penas funda-se no facto de o pecado mortal, como *ofensa* feita a Deus, assumir uma *gravidade sem medida*. Nega praticamente a Deus a dignidade infinita de fim último ou de bem soberano, que o pecador despreza, preferindo um bem finito, amando-se a si mesmo mais que a Deus, apesar de o Altíssimo ser infinitamente melhor do que ele ⁽¹⁾.

Com efeito, a ofensa assume tanto maior gravidade quanto a dignidade da pessoa ofendida. É mais grave insultar um magistrado ou um bispo do que insultar o primeiro transeunte que se encontra na rua. Ora, a dignidade do bem soberano é infinita. O pecado mortal, que nega praticamente a Deus esta dignidade suprema, apresenta, pois, como ofensa, uma gravidade sem limites e, para a reparar, foi necessário o acto de amor e os sofrimentos do Filho de Deus feito homem, acto teândrico de uma pessoa divina

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, I, II, q. 87, ad. 4; III, q. 1, a. 2, ad 2; *Suppl.*, q. 99 a. 1.

incarnada. Mas se, como sucede no pecado mortal sem arrependimento, se desconhece e despreza o enorme benefício da encarnação redentora, então o pecador, por esta ofensa de uma gravidade infinita, merece uma pena infinita também. Trata-se da pena eterna do dano, ou da privação de Deus, bem infinito; pena que, em si mesma, é infinita quanto à duração⁽¹⁾. O pecador quis afastar-se definitivamente de Deus, pelo que será afastado dele eternamente.

Quanto ao amor desordenado do bem finito, preferido a Deus, merece a *pena dos sentidos*, pena finita, enquanto privação de um bem finito, mas, segundo a Revelação, de duração também eterna porque o pecador fixou-se neste bem miserável para sempre e permanece prisioneiro do seu pecado deliberando sempre segundo a sua infeliz inclinação. É como um homem que quis lançar-se a um poço, sabendo que jamais poderia sair dele.

*
* * *

A terceira razão de conveniência surge da parte de Deus. Dizíamos há pouco que Deus, como soberano legislador, superintendente e juiz dos vivos e dos mortos, é obrigado, por si mesmo, a dar às suas leis uma sanção eficaz. Por outras palavras, Deus não pode ser desprezado impunemente pelos ímpios obstinados. *Ora se as penas do inferno não fossem eternas, o pecador obstinado poderia perseverar na sua revolta, sem que jamais sanção alguma viesse reprimir o seu orgulho.* A sua rebelião, de certo modo, triunfaria. Verificar-se-ia o triunfo da iniquidade. Monsabré⁽²⁾ constata: «Transpor para a ordem moral a negação da eterni-

(1) Não o pode ser pela intensidade, porque a criatura não a suportaria.

(2) *Conferências de Notre-Dame*, ano de 1889. Conferência 98.^a.

dade das penas, equivale a obscurecer a noção do bem e do mal, só à luz deste dogma terrível apreensível por nós».

Por último, se a bem-aventurança, que constitui a recompensa dos justos, é eterna, convém que a pena devida aos ímpios seja eterna também. Tal a recompensa do mérito, tal o castigo da culpa. Se, sobretudo, por um lado, se manifesta a misericórdia eterna, manifesta-se pelo outro o esplendor da sua justiça. É o que diz São Paulo (*Rom.*, IX, 22): «Se Deus, querendo mostrar a sua ira (isto é, a justiça vingadora) e tornar manifesto o seu poder, suportou (quer dizer, permitiu) com muita paciência, os vasos de ira, preparados para a perdição, a fim de mostrar as riquezas da sua glória sobre os vasos de misericórdia, que preparou para a glória, (onde está a injustiça?)».

Se, quer a justiça, quer a misericórdia são infinitas, exigem uma duração infinita para se manifestar. Aí temos as principais razões de conveniência em abono deste dogma revelado. Podem-se aprofundar cada vez mais. Diferem de um argumento provável ordinário, que pode ser falso. Estas *razões de conveniência* de um mistério revelado são *verdadeiras*, mas não apodíticas ou demonstrativas; *tendem* sempre para a verdade e inclinam a admiti-la, mas não a demonstram. Quando se multiplicam os lados de um polígono inscrito numa circunferência, *tende* para se identificar com a circunferência, mas jamais chega a identificar-se com ela; a graça suficiente que proporciona a força próxima para praticar um acto salutar, aproxima-se sempre da graça eficaz que *leva a praticar* este acto, mas nunca se identifica com ela; cá na terra, a certeza da esperança, «*certeza de tendência*», aproxima-se sempre da certeza da salvação, mas nunca se identifica com ela, salvo uma revelação especial neste mundo, ou a segurança dada pelo juízo particular às almas do purgatório.

Vê-se pela precisão dos termos usados nestes diversos mistérios, que a teologia constitui uma verdadeira ciência. Além disso, noutras partes, ela consegue chegar a *conclu-*

sões certas, mas não atinge ainda a *evidência* nas conclusões. E porque não? Porque a teologia, cá na terra, não goza ainda da *evidência* dos princípios da teologia que são os artigos da fé (a sua ciência está subordinada à ciência de Deus e dos bem-aventurados, como a óptica está subordinada à geometria — comenta São Tomás. Porém, no céu, o teólogo, vendo Deus face a face, terá a evidência dos princípios da teologia e, portanto, a evidência das conclusões certas desta ciência, como aquele que até agora não conhecia senão a óptica ou a perspectiva e passa a conhecer a geometria, adquire, com essa, a evidência das conclusões da óptica, que até aí permaneciam obscuras para ele. A teologia constitui uma verdadeira ciência, mas cá na terra, permanece num estado imperfeito. Só no céu atingirá o seu estado perfeito.

A ETERNIDADE DAS PENAS NÃO SE OPÕE A NENHUMA PERPEIÇÃO DIVINA

Tem-se objectado muitas vezes que a perpetuidade dos castigos divinos opõe-se à perfeição da justiça divina, porque a pena deve ser proporcionada à falta; ora, a falta, muitas vezes, dura apenas um instante; como pode ela merecer um castigo eterno? Além disso, as penas todas elas eternas, seriam iguais, quando se destinam a punir pecados muito diversos. Finalmente, a dor da pena seria muito maior do que o deleite encontrado no pecado.

São Tomás responde ⁽¹⁾: a pena deve ser proporcional não à duração do pecado actual, mas à sua *gravidade*. Na justiça humana, o assassinato que apenas dura alguns minutos merece a pena de morte ou a prisão perpétua. Do mesmo modo, aquele que num momento traiu a Pátria, merece ser excluído dela para sempre. Ora, como vimos, o pecado mortal, sendo uma ofensa feita a Deus, apresenta uma gravidade infinita; além disso, quando o pecado actual cessou, o pecado habitual continua como uma desordem irreparável, que merece uma pena sem limites ⁽²⁾.

⁽¹⁾ *Suppl.*, q. 99, a. 1, ad 1.

⁽²⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, I, II, q. 87, a. 3, 5, 6, respostas às objecções.

Apesar da identidade de duração, as penas eternas são muito desiguais no rigor, na aspereza proporcional à gravidade das faltas a expiar.

Finalmente, se as penas do inferno causam mais sofrimento que o deleite proporcionado pelo pecado mortal, estão, todavia, muito longe de ser mais dolorosas do que a gravidade de tal pecado. Como ofensa feita a Deus, a sua gravidade é incompreensível. O princípio continua a ser o mesmo: a pena proporciona-se à gravidade da falta e não ao prazer maior ou menor que nela se encontra.

Há quem tenha afirmado: mas, se é verdadeira a Revelação interpretada pela Igreja, deve ir-se mais longe e afirmar que a justiça divina exigiria antes a *redução ao nada* ou aniquilação dos condenados, porque, pela sua ingratidão, mereceram perder o benefício da existência.

Primeiro, deve responder-se que a Revelação divina, a única coisa que nos pode esclarecer nesta matéria, não nos diz que os condenados são aniquilados, mas sim eternamente punidos. Além disso, Deus que, pelo seu poder absoluto, poderia aniquilar as almas espirituais por natureza incorruptíveis, prefere conservá-las e a Revelação anuncia mesmo a ressurreição geral dos corpos. Por outro lado, se a pena infligida por todo o pecado mortal sem arrependimento fosse a aniquilação, seria igual para todos os pecados mortais, quaisquer que fossem. Finalmente — como diz São Tomás ⁽¹⁾ —, «embora aquele que peca gravemente contra Deus, autor da existência, mereça perdê-la, todavia, considerando a desordem mais ou menos grave da falta cometida, o que lhe é devido não é a perda da existência, porque esta se presuppõe para o mérito e para o demérito e não se corrompe pela desordem do pecado».

Como muito bem diz Lacordaire ⁽²⁾: «O pecador obstinado o que quer é a aniquilação, porque esta livrá-lo-á de

⁽¹⁾ *Suppl.*, q. 99, a. 1, ad 6.

⁽²⁾ *Conferências de Notre-Dame*, 72.^a conf.

Deus (justo juiz) e livrá-lo-á para sempre... Deus ver-se-ia assim obrigado a desfazer o que tinha feito e o que tinha feito para existir sempre... O Universo não pereceria, e seria possível que uma alma perecesse porque não quis conhecer Deus!... As almas viverão para sempre, como a obra mais preciosa do Criador; poderão sujar-se, mas não ser destruídas e Deus, pondo aí o selo da sua justiça, porque assim o quiseram, até da própria perdição extrairá expressões de ordem e arautos da sua glória».

*
* * *

Os origenistas afirmaram que a eternidade das penas se opunha à infinita misericórdia, segundo a qual Deus está sempre pronto a perdoar.

A isto responde São Tomás, (*Suppl.*, q. 99, a. 2, ad 1m): «Deus, em si mesmo, é de uma misericórdia sem limites; esta regula-se, portanto, pela sabedoria e daí não se estender a certas pessoas que se tornaram indignas da misericórdia, isto é, aos demónios e aos condenados obstinados na sua malícia. Todavia, pode dizer-se que, mesmo em relação a eles, a misericórdia divina se exerce ainda, não para pôr fim à sua pena, mas para serem menos punidos do que mereciam ⁽¹⁾.

Além disso ⁽²⁾, se a misericórdia não se aliasse, mesmo no inferno, à justiça, os condenados sofreriam mais ainda. Como se diz no *Salmo XXIV*, 10: «Todos os caminhos do Senhor são misericórdia e justiça»; embora, por vezes, se manifeste mais a misericórdia e outras vezes mais a justiça, procedem ambas da soberana bondade e a justiça só se exerce secundariamente quando a misericórdia divina foi

⁽¹⁾ *In quantum citra condignum puniuntur.*

⁽²⁾ *Em I*, q. 21, a. 4.

desprezada; todavia, mesmo então intervém, não para suprimir a pena, mas para a tornar menos pesada e menos dolorosa.

A objecção a que acabámos de responder, supõe que o condenado implora a misericórdia, pede perdão e não a pode obter. Ora, o condenado nunca pede perdão; obstinou-se no seu pecado e delibera sempre segundo a sua inclinação criminosa; se lhe surgisse um meio para voltar a Deus, seria o caminho da humildade e da obediência mas, por causa do seu orgulho, não quer saber deste caminho.

*
* * *

Mas... — insiste o incrédulo — Deus, sendo sábio, não pode querer a pena por si mesma, porque constitui um mal. Deus não pode deleitar-se nela; se Deus a quer é apenas para corrigir o culpado. Portanto, a pena infligida por Deus não pode ser perpétua, há-de ter um fim: a correcção dos condenados. Finalmente, aquilo que não se baseia na natureza das coisas, que é accidental, como uma pena, não poderá ser eterno.

O doutor angélico examinou também esta objecção: ⁽¹⁾ «As penas infligidas pela sociedade àqueles que se não excluem dela para sempre, chamam-se medicinais, isto é, ordenam-se à correcção dos culpados. Mas a pena de morte ou a prisão perpétua não se destinam à correcção do delinquente; são medicinais para outros que o medo destes castigos afasta do crime e além disso, dão a paz às pessoas de bem. Do mesmo modo, a condenação dos ímpios é útil para correcção daqueles que estão na Igreja». Neste sentido,

⁽¹⁾ *Suppl.*, q. 99, a. 1, ad 3 m e ad 4 m.

diz-se que o inferno tem salvado muitas almas, isto é, que o medo do inferno tem sido o começo da sabedoria ⁽¹⁾.

Insistem os adversários: aquilo que não se funda na natureza das coisas, que é accidental, como uma pena que contraria a natureza, não pode ser eterna.

O Santo Doutor responde ⁽²⁾: «embora a pena seja accidental relativamente à natureza da alma, corresponde, todavia, por si mesma, à alma manchada pelo pecado mortal, sem arrependimento e, como este pecado dura sempre, como desordem habitual, a pena que lhe corresponde dura sempre também».

Além disso, como diz ainda São Tomás ⁽³⁾, as penas eternas servem para manifestar os direitos imprescritíveis de Deus a ser amado acima de tudo, para fazer conhecer o esplendor da sua infinita justiça. Deus, que é bom e misericordioso, não se compraz nos sofrimentos dos condenados, mas sim na sua infinita bondade que merece ser preferida a todo o bem criado, e os eleitos contemplam o esplendor da justiça suprema, agradecendo a Deus tê-los salvado. É o que diz São Paulo no texto já citado (*Rom.*, IX, 22...): «Se Deus, querendo mostrar a sua ira (a sua justiça vingadora), e tornar manifesto o seu poder, suportou (ou permitiu) com muita paciência os vasos de ira, preparados para a perdição, a fim de mostrar as riquezas da sua glória sobre os vasos de misericórdia que preparou para a glória (onde está a justiça)? ⁽⁴⁾.

Deus ama, sobre todas as coisas, a sua infinita bondade; ora, esta, enquanto essencialmente comunicativa, constitui o princípio da misericórdia, e na medida em que tem um

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, II, II, q. 19, a. 7: «Timor servilis est sicut principium extra disponens ad sapientiam, in quantum aliquis timore poenae discedit a peccato... Timor autem filialis est initium sapientiae, sicut primus sapientiae effectus». Cfr. I, II, q. 87, a. 3, ad 2 m.

⁽²⁾ *Suppl.*, q. 99, a. 1, ad 5 m.

⁽³⁾ *Suppl.*, *ibid.* ad 4 m.

⁽⁴⁾ SÃO TOMÁS, I, q. 23, a. 5, ad 3.

direito imprescritível a ser amada acima de tudo, constitui o princípio da justiça. Neste sentido, escreveu Dante sobre a porta do inferno:

*Eu dou entrada à hórrida cidade,
Quem me passar vai ter à dor eterna,
Perder-se-á no meio da maldade.
Só justiça inspirou o meu autor;
Sou obra da divina potestade,
Saber supremo e primeiro amor* ⁽¹⁾.

Lacordaire diz a este respeito ⁽²⁾: «Se fosse só a justiça que cavou o abismo, haveria remédio, mas foi o amor também, *foi o primeiro amor que o criou*: isto dissipa toda a esperança. Quando se é condenado *por justiça*, pode recorrer-se ao amor mas, quando se é condenado por amor, a quem poderá recorrer-se? Tal é a sorte dos condenados. O amor que deu o sangue por eles é aquele mesmo que os amaldiçoa. Um Deus que desceu à terra por vós, terá tomado a vossa natureza, falado a vossa língua..., curado as vossas feridas, ressuscitado os vossos mortos..., e por fim, morto por vós numa cruz! Depois disto, pensais que será permitido blasfemar, zombar e festejar sem temor as núpcias de todas as vossas paixões! Não. Enganais-vos, com o amor não se brinca; não se é amado impunemente por um Deus, não se é amado impunemente até à cruz. Neste caso, não se trata da justiça sem misericórdia, trata-se do amor. O amor, têmo-lo experimentado muitas vezes, representa a vida ou a morte; e, se se trata do amor de um Deus, representa a vida eterna ou a eterna morte».

⁽¹⁾ Per, me si va nella città dolènta,
Per me si va nell'etèrno dolore,
Per me si va tra la perduta gente.
Giustizia mósse il mio alto fattore:
Fécemi la divina potestate,
La somma sapienza e il primo amore.

⁽²⁾ Conferências de Notre-Dame, 72.^a conf., fim.

NATUREZA DA PENA DE DANO. LIÇÕES A TIRAR

Quais as grandes lições a tirar do dogma do inferno? Denuncia-nos as profundezas da alma; leva a distinguir absolutamente entre o bem e o mal, contra todas as mentiras inventadas para suprimir a distinção; mostra-nos, também, por contraste, o valor, a doçura da conversão e a eterna felicidade.

A palavra *dano*, do latim *damnum*, perda, prejuízo, e portanto, sofrimento, pena, significa, na linguagem teológica, a pena essencial e principal devida ao pecado sem arrependimento. A pena de dano distingue-se da dos sentidos, porque representa a privação da posse de Deus, ao passo que a dos sentidos constitui o efeito de uma acção afliativa de Deus; a primeira corresponde à culpa, na medida em que, devido a ela, o pecador se afasta de Deus, enquanto a segunda corresponde à culpa, na medida em que, por ela, o pecador se volta para a criatura, fazendo dela o seu fim último ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, I, II, q. 87, a. 4; *Suppl.*, q. 97, a. 2; q. 98 per totam; q. 99, a. I. Cfr. *Dict. théol. cath.*, art. Enfer e Dam.

Não consideramos aqui a pena de dano para as crianças que morrem sem o baptismo, apenas com o pecado original; estas não sofrem da privação da visão beatífica, porque ignoram que estavam sobrenaturalmente destinadas à posse imediata de Deus. Apenas nos referimos à pena de dano consciente e sentida, tal como se inflige aos adultos, condenados por um pecado pessoal e mortal de que não se arrependeram. Vejamos em que consiste e qual o seu rigor.

EXISTÊNCIA E NATUREZA DA PENA DE DANO

A pena de dano consiste essencialmente na privação da visão beatífica de Deus e de todos os bens que dela derivam. O homem destinado sobrenaturalmente a ver Deus face a face, a possuí-lo eternamente, ao afastar-se de Deus por um pecado mortal não retratado, perdeu o direito à visão beatífica e permanecerá eternamente afastado de Deus, não só como fim sobrenatural, mas também como fim natural, porque todo o pecado mortal vai, pelo menos indirectamente, contra a lei natural que nos obriga a obedecer a toda a ordem de Deus, qualquer que ela seja.

Consequentemente, a pena de dano envolve a privação dos bens que derivam da visão beatífica; a privação da caridade, do amor de Deus, do amor inamissível, da alegria sem medida, da sociedade com Cristo, com a Virgem Maria, os anjos e os santos, privação do amor das almas em Deus, de todas as virtudes e dos sete dons que subsistem no céu.

A Igreja, no Concílio de Florença (*Denz.*, 693) ensina sem sombra de dúvida que, enquanto os bem-aventurados gozam da visão imediata da essência divina, os condenados se vêem privados dela.

A Escritura afirma-o também explicitamente, sobretudo onde se fala do juízo final (*Mat.*, XXV, 41): «Apartai-vos

de mim, malditos, para o fogo eterno que foi preparado para o diabo e para os seus anjos» (1).

Na parábola das virgens, Nosso Senhor diz para as loucas: «Na verdade vos digo que não vos conheço» (*Mat.*, XXV, 12). Estas palavras traduzem a eterna separação de Deus e a privação de todos os bens que acompanham a sua presença. Idêntico significado assumem as censuras dirigidas aos escribas e fariseus hipócritas (*Mat.*, XXIII, 14, 15, 25, 29). Jesus chama-lhes «raça de víboras» e ameaça-os com a geena, onde o pecador obstinado se vê separado de Deus para sempre.

A teologia, como vimos, explica estas afirmações da Escritura pela própria natureza do pecado mortal, seguido de impenitência final. O homem que morre neste estado afasta-se de Deus; ora, depois da morte, um tal pecado jamais pode ser remido; a alma do pecador que livre e definitivamente se afastou de Deus vê-se, pois, separada dele eternamente. Isto deriva da própria definição de pecado mortal: negação voluntária e livre, neste caso obstinada, do bem supremo, que contém eminentemente em si todos os outros bens. Deus castiga-o justamente pela perda de todo o bem, donde resulta a dor suprema.

RIGOR DESTA PENA

O rigor, que a pena de dano reveste, deriva das consequências da impenitência final: do vazio imenso que jamais será preenchido, da contradição interior, fruto do ódio a Deus, do desespero, do remorso perpétuo, sem qualquer arrependimento, do ódio ao próximo, da inveja que se traduz na blasfémia.

O vazio imenso que jamais será preenchido. O sofrimento produzido pela eterna privação de Deus, dificilmente se

(1) SALMO, VI, 9. MAT., VII, 23; LUC., XIII, 27.

pode conceber na terra. Porquê? Porque a alma ainda não tomou consciência plena da sua amplitude sem medida, que só Deus pode encher e atrair irresistivelmente. Os bens sensíveis prendem-nos constantemente; as satisfações da cobiça e do orgulho impedem-nos de compreender bem, na prática, que Deus é o nosso fim último, que só Ele é o bem supremo. A inclinação que nos leva a Ele, como à verdade, à bondade e à beleza supremas, aparece contrariada, muitas vezes pela atracção das coisas inferiores. Além disso, ainda não chegou a hora de possuir a Deus, ainda não entrou na *ordem radical* da nossa vida espiritual, alimentar-nos da sua vida imediata, não sentimos ainda esta fome que reclama o único pão capaz de saciar as almas.

Mas, logo que a alma se separa do corpo, perde todos os bens que a impediam de tomar consciência nítida da sua espiritualidade e do seu destino. Passa a ver-se como o anjo se vê a si mesmo: substância espiritual e, portanto, incorruptível, imortal. Vê que a sua inteligência fora feita para a verdade, sobretudo para a verdade suprema; que a sua vontade fora feita para amar e querer o bem, sobretudo o bem supremo, que é Deus, fonte de toda a felicidade e fundamento supremo de todo o dever.

A alma obstinada toma, então, consciência das suas profundezas, sem medida, desse vazio que só Deus visto face a face pode preencher, e que ficará para sempre por encher. Monsabré⁽¹⁾ constata-o incisivamente: «O renegado, depois de ter atingido o termo da vida, deveria repousar na harmoniosa plenitude do seu ser: a perfeição. Mas afastou-se de Deus para se fixar nas criaturas; recusou o bem supremo, até ao último instante da sua prova; o bem supremo diz-lhe, no momento em que ele, não tendo já outros bens, se prepara para o apreender: «Vai-te embora». — E ele vai-se para longe da luz, para longe do amor infinito... para longe do Pai, para longe do divino esposo das almas... O pecador

⁽¹⁾ Conferências de Notre-Dame, 1889, 99.ª conf., pág. 99.

negou tudo isto, vê-se portanto envolto na noite, no vazio; encontra-se no exílio, expulso, repudiado, amaldiçoado; é a justiça que o exige».

A CONTRADIÇÃO INTERIOR E O ÓDIO A DEUS

Além disso, a alma do pecador obstinado tende ainda por sua própria natureza, a amar a Deus, autor da sua vida natural. A mão, que se expõe para preservar o corpo, mostra amar mais o corpo do que se ama a si mesma⁽¹⁾. Aquela tendência natural, vinda de Deus, autor da natureza, não pode deixar de ser recta; encontra-se, sem dúvida, atenuada pela obstinação, mas subsiste no condenado, como a natureza da alma, como o amor à vida. Monsabré, na conferência que acabámos de citar, diz: «o condenado ama a Deus, porque tem fome dele e ama-o para a satisfazer».

E, por outra parte, manifesta horror a Deus, justo juiz que o reprova; nutre por Ele uma aversão com origem no pecado mortal sem arrependimento, do qual continua prisioneiro; os juízos que emite vão ainda afectados pela sua inclinação desregrada; não perdeu apenas a caridade, odeia mesmo Deus; vê-se torturado por uma contradição interior: atraído ainda por Deus, fonte da sua vida natural, detesta Deus, justo juiz e exterioriza raiva por meio da blasfémia. O Evangelho diz em muitos lugares: «Aí haverá pranto e ranger de dentes»⁽²⁾.

Os condenados, devido a uma contínua experiência dos efeitos da justiça divina, têm ódio a Deus. Santa Tereza define o demónio como «aquele que não ama». Pode dizer-se o mesmo daqueles fariseus obstinados, nos quais se cumpriu a palavra de Jesus: «morrereis no vosso pecado» (João, VIII, 21). Este ódio a Deus revela uma de-

⁽¹⁾ Cfr. S. TOMÁS, I, q. 60, a. 5, ad 5 m. — II, II, q. 26, a. 3.

⁽²⁾ MAT., VIII, 12; XIII, 42, 50; XXII, 13. LUC., XIII, 18.

pravação total da vontade ⁽¹⁾. Os condenados estão continuamente em acto de pecado, embora estes actos já não sejam demeritórios, porque já atingiram o termo do mérito e do demérito.

O *desespero sem saída* constitui a terrível consequência da perda eterna de todo o bem. Os condenados sabem que perderam tudo para sempre e por culpa sua. O Livro da *Sabedoria* (V, 1-16) di-lo claramente: «Então o justo levantar-se-á com grande afoiteza, na presença daqueles que o atribularam... Ao verem-no, os maus perturbar-se-ão com temor horrível. Ficarão admirados e dirão uns para os outros: «Eis aquele que era objecto das nossas zombarias e dos nossos ultrages... Ei-lo contado entre os filhos de Deus e com parte entre os santos. Errámos, portanto; longe do caminho da verdade, a luz da justiça não brilhou para nós... Saciámo-nos no caminho da perdição. Para que nos serviu o orgulho?... Entrincheirámo-nos no meio das iniqüidades». Perdeu-se o bem para sempre.

Os condenados devem o excesso de desespero ao facto de desejarem naturalmente a felicidade que nunca alcançarão. Estão ansiosos por chegar ao fim dos seus males e jamais chegarão. Se todos os dias se tirasse duma montanha uma pequena pedra, viria um dia em que a montanha deixaria de existir, porque as suas dimensões são finitas, ao passo que, para os condenados, a sucessão dos séculos jamais terá fim.

O *remorso perpétuo sem qualquer arrependimento*, a voz da consciência não cessa de os perseguir. Quando ainda era tempo para isso, recusaram-se a ouvi-la, e ela agora censura-os para sempre. A inteligência deles não pode ignorar os primeiros princípios da ordem moral, a distinção entre o bem e o mal. Ainda por cima os afirma ⁽²⁾. A consciência

⁽¹⁾ Cfr. *Dict. théol. cath.*, art. Enfer, col. 106.

⁽²⁾ Cfr. I, II, q. 85, a. 2, ad, 3: *Etiam in damnatis manet naturalis inclinatio ad virtutem; oliquio non esset in eis remorsus conscientiae*».

do condenado lembra-lhe as numerosas faltas cometidas, a gravidade de cada uma delas, e a impenitência final que tudo encheu ⁽¹⁾. Lembra-lhe as palavras do Senhor: «Tive fome e não me deste de comer; tive sede e não me deste de beber». Recorda-lhe a sua ingratidão, depois de tantos benefícios recebidos de Deus. Daí vem o remorso que não cessa.

Mas o condenado é incapaz de trocar o remorso pelo arrependimento e de converter as torturas em expiação. Como ensina São Tomás ⁽²⁾, penaliza-o o seu pecado, não como falta, mas apenas como causa de sofrimento; continua prisioneiro do pecado e o seu juízo prático segue sempre a inclinação eternamente desregada.

O condenado é, pois, incapaz de contrição e até de atrição, porque esta supõe a esperança, a que apenas se chega pelo caminho da obediência e da humildade. O sangue de Cristo já não desce sobre o condenado para fazer do seu coração um «coração contrito e humilhado». Como diz a liturgia do Ofício dos mortos, «no inferno não há redenção» ⁽³⁾. Do remorso, sentimento em que permaneceu a alma de Judas, até ao arrependimento vai pois uma distância infinita. O remorso tortura; o arrependimento liberta e canta já a glória de Deus. «O pecador obstinado — diz Lacordaire ⁽⁴⁾ — não se volta para Deus disposto a rezar, porque a graça lhe é recusada; e a graça é-lhe recusada, porque esta seria já o perdão, o perdão que ele desprezou e repudia mesmo no abismo em que caiu... Atira contra Deus tudo

⁽¹⁾ É assim que São Tomás explica o verme roedor de que falam a Escritura (Marc., IX, 43: *vermis eorum non moritur*) e a Tradição. Cfr. C. *Gentes*, IV, c. 89, *De Verit.*, q. 16, a. 3: «*synderesis non extinguitur*» — «*impossibile est in universali iudicium synderesis extingui: in particulari vero oparabili extinguitur quandocunque peccatur in eligendo*».

⁽²⁾ *Suppl.*, q. 98, a. 2.

⁽³⁾ «*In Inferno nulla est redemptio*».

⁽⁴⁾ *Conferências de Notre-Dame*, 72.^a conf.

o que vê, tudo o que sabe, tudo o que sente. Seria preciso que Deus viesse a ele, apesar de tudo isso, e que esta alma passasse, sem arrependimento, do ódio e da blasfêmia ao abraço íntimo do amor divino. E seria isso justo?... Os céus abrir-se-iam tanto para Nero como para São Lucas, com a diferença de que Nero entraria mais tarde, para ter tempo de compensar a impenitência da sua vida com a impenitência da sua expiação» (1).

O ódio ao próximo. A tudo o que acabámos de referir em relação a Deus, junta-se na alma do condenado o ódio ao próximo. Enquanto os bem-aventurados se amam reciprocamente, como filhos de Deus, os condenados odeiam-se mutuamente com um ódio que os isola e separa cruelmente. No inferno já não há amor. Cada um desejaria, com inveja,

(1) Lê-se no primeiro dos *três retiros progressivos* de Cormier, que foi Superior dos dominicanos e morreu em odor de santidade, as seguintes reflexões sobre o religioso que não alcançou o fim último da sua vida, isto é, sobre o «inferno do religioso»: «Este infeliz tinha adquirido e conserva ainda uma capacidade, uma inclinação maior que os outros cristãos para possuir a Deus. Deus tinha introduzido na sua natureza certas aptidões mais elevadas, em virtude da sua vocação religiosa. Ora, estas aptidões do religioso condenado voltam-se necessária e implacavelmente contra ele. *O seu coração ampliado experimentará um vazio mais profundo*, que o atormentará de uma maneira inexorável. Que fome devoradora, que nada poderá acalmar!

«*Lembrar-se-á dos dias, dos anos de fervor*, que foram como que um antegoço do céu. Que contraste! que pena! Ele dirá: «Ó céu encantador, de que eu me julgava seguro, eis-te irremediavelmente perdido para mim!

«*Sentirá mais a vergonha* da sua perversidade e da sua condenação do que os outros renegados e não poderá ocultar a sua perda por meio de mentiras e sacrilégios. A sua hipocrisia, a sua baixeza aparecerão de uma maneira evidente.

«Terá um ódio mais encarniado por Jesus do que os outros condenados; *porque o coração, quanto mais tiver amado, mais é capaz de odiar*. Este ódio mais não é do que um amor convertido em aversão, e manifestar-se-á através da blasfêmia contra tudo o que mais tiver amado». Tão terrível contraste mostra-nos bem o valor da salvação.

que todos os homens e todos os anjos fossem condenados (1), mas sentem menos inveja em relação àqueles eleitos que a eles estavam unidos pelos laços do sangue.

Eternamente aborrecidos com tudo e com eles mesmos, os condenados desejariam não existir; não porque ansiem pela perda da existência por si mesma, mas para deixarem de sofrer. Neste sentido disse Jesus acerca de Judas: «seria melhor para ele não ter nascido» (*Mat.*, XXVI, 24) (2).

O pecador obstinado avalia a sua enorme infelicidade, mas nem isso o leva à piedade, porque não reside nele qualquer desejo de se reabilitar; o seu coração está cheio de indizível cólera e fá-lo transbordar em blasfêmias (3). Ele range os dentes e estiola de terror, todos os seus desejos são feridos de morte. A tradição atribui-lhes estas palavras do Salmo LXXIII, 23: «A soberba daqueles que te odeiam cresce cada vez mais» (4), o orgulho deles, sem se tornar mais intenso, produz sempre novos efeitos.

Negou o bem supremo, agora encontra a dor extrema; negou-o livremente e para sempre, por isso encontrou a infelicidade e o desespero sem fim. É a justiça que o exige. Há, sem dúvida, diversos graus de perdição, conforme a gravidade dos pecados cometidos, mas pode afirmar-se a respeito de todos os condenados: «É horrível cair, após a morte, nas mãos do Deus vivo» (*Heb.* X, 31) cujo amor se desprezou.

Santo Agostinho afirma a propósito: «Nunca morrerão, nunca moribundos, nunca mortos, mas agonizantes por todo o sempre» (5). O condenado não está vivo, não se

(1) SÃO TOMÁS, *Suppl.*, q. 98, a. 4.

(2) *Ibid.*, a. 3.

(3) «*Dentibus suis fremet et tabescet, desiderium peccatorum peribit*». SALMO CXII, 10.

(4) «*Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper*».

(5) «*Nunquam morientes, nunquam mortui, sed sine fine morientes*» (*De. Civ. Dei* l. XIII, c. 4).

encontra morto, morre sem cessar, porque se mantém eternamente afastado de Deus, autor da vida.

São Tomás diz também que eles estão no cúmulo da miséria ⁽¹⁾, onde já não se pode desmerecer, porque se atingiu o termo do mérito e do demérito. Assim como os bem-aventurados, embora livres, já não podem merecer, os condenados, embora livres, já não podem desmerecer, deixaram de ser peregrinos da eternidade feliz, perderam-na para sempre por culpa deles. Pecam, mas já não desmerecem; os bem-aventurados praticam actos de virtude, mas já não aumentam o mérito.

Um tal estado, considerando sòmente a pena de dano, que é a principal, constitui um abismo de miséria, tão inexplicável como a glória a que se opõe, miséria tão grande como a perda da posse de Deus para sempre.

Este estado põe também de manifesto, por contraste, o enorme valor que tem vida eterna, ou a visão beatífica com todos os bens dela derivados. Para melhor apreciar quanto os condenados perderam, seria necessário ter possuído o que eles jamais possuíram: a visão imediata da essência divina. Seria necessário ter possuído a Deus e tê-lo amado com esta plenitude e alegria sem medida que só se encontra no céu. Do mesmo modo, aqueles que exibem uma fé firme e viva no meio das maiores dificuldades, sabem muito bem que infelizes seriam se a viessem a perdêr.

⁽¹⁾ «Ad summum malorum pervenerunt», *Suppl.*, q. 98, a. 6 ad 3.

DA PENA DOS SENTIDOS

À pena de dano acresce, no inferno, a pena dos sentidos que aflige positivamente a alma e após a ressurreição geral, também o corpo. Vamos analisar a existência desta pena, apreciar a sua configuração nas Escrituras, explicar a natureza do fogo do inferno e o seu modo de actuação ⁽¹⁾.

A EXISTÊNCIA DESTA PENA. COMO A CONFIGURAM AS ESCRITURAS

No Evangelho, afirma-se sem sombra de dúvida a existência desta pena (*Mat.*, X, 28): «Temei antes aquele que pode lançar no inferno a alma e o corpo» ⁽²⁾.

A existência desta pena, que se junta à pena de dano,

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, IV, *Sent.*, d. 44, q. 3, a. 3; *C. Gentes*, l. IV, c. 90; *De Anima*, q. 2, a. 21; *De Veritate*, q. 26, a. 1, III; *Suppl.*, q. 70, a. 3, q. 97, a. 5; *Tabula aurea*: Anima, n.º 140. — JOÃO DE SÃO TOMÁS, *De Angelis*, disp. XXIV, a. 3: Quomodo spiritus torquentur ab igne? *Gonet*, *Billuart*, *ibidem Dict. de théol. cthéol.*, art. Feu de l'enfer (A. Michel).

⁽²⁾ *Item* (LUC., XII, 5; MAT., V, 29; XVIII, 9; MARC., IX, 42, 46).

justifica-se, segundo São Tomás⁽¹⁾, pelo seguinte: ao cometer o pecado mortal, o homem não só se afasta de Deus, mas volta-se também para um bem criado que prefere a Deus; o pecado mortal merece assim uma dupla pena: a privação de Deus e o tormento que deriva da criatura.

Finalmente, concebe-se perfeitamente que o corpo que concorreu para o pecado e que encontrou nele um prazer proibido, participe da pena que atormenta a alma. Segundo a Revelação, isso verificar-se-á após a ressurreição geral.

Em que consiste a pena dos sentidos? A Escritura di-lo quando nos descreve o inferno como uma prisão tenebrosa⁽²⁾, lugar de choro e ranger de dentes, onde os condenados se encontram presos e como que algemados. Fala-nos, além disso, num lago de fogo e de sofrimento⁽³⁾. Nestas descrições afloram sempre duas ideias conexas: a de uma prisão fechada para sempre e a da pena do fogo. Os teólogos insistem ora sobre uma ora sobre outra, porque elas esclarecem-se mutuamente. Lê-se em *Mat.* (XXII, 13): «O rei diz para os seus ministros: Atai-o de pés e mãos e lançai-o nas trevas exteriores: aí haverá pranto e ranger dos dentes». Fala-se, muitas vezes, no mesmo Evangelho da «geena do fogo» (*Mat.*, V, 22, 40; XVIII, 9, 50); e do «fogo eterno inextinguível» que atormenta os condenados (*Mat.*, XVIII, 8; *Marc.*, IX, 42).

O FOGO DO INFERNO SERÁ REAL OU METAFÓRICO?

É doutrina comum dos Padres e dos teólogos tratar-se de um fogo real. Funda-se esta doutrina em que, na interpretação da Escritura, não se deve recorrer ao sentido figurativo senão quando o contexto ou outras passagens mais

(1) I, II, q. 87, a. 4.

(2) II Pedro, II, 4, 6; III, 7.

(3) APOC., XX, 14.

claras excluem o sentido liberal ou contra este se levanta alguma impossibilidade. Ora, no caso presente não sucede uma coisa nem outra, como consegue demonstrar exuberantemente A. Michel⁽¹⁾. Todo o contexto exige uma interpretação realista: *ide* para o fogo eterno da mesma maneira que os bons irão para a vida eterna, para aquele *fogo preparado* para o demónio e seus anjos. Além disso, Jesus (*Mat.*, X, 28) atribui ao fogo, não apenas o suplício dos espíritos renegados, mas também o dos corpos. (*Marc.*, IX, 42, 48; *Mat.*, V, 22; XVIII, 9). Os Apóstolos falam desta pena eterna do fogo com idêntico realismo: (II *Tess.*, I, 8; *Tiago*, III, 6; *Jud.*, 7, 23). Pedro considera também, como tipo dos castigos que hão-se vir, o fogo caído do céu sobre Sodoma e Gomorra (II *Pedro*, II, 6; *Jud.*, 7). A interpretação metafórica, ao supor que o fogo, tal como a tristeza ou o remorso, não passa de uma afecção penosa da alma, vai contra o sentido evidente dos textos da Escritura e da Tradição.

Os Padres, à excepção de Orígenes e seus discípulos, falam quase sempre de um fogo real que comparam aos fogos terrestres e, por vezes, até a um fogo corpóreo. É o que afirmam sem sombra de dúvida São Basílio, São João Crisóstomo, Santo Agostinho e São Gregório Magno⁽²⁾. A. Michel examina detalhadamente, no artigo citado, os textos destes escritores e conclui: «Quando os Padres afirmam simplesmente a crença tradicional, falam sem hesitação do fogo do inferno. Mas quando se lhes apresenta a difícil questão do modo de actuação do fogo sobre os espíritos, nota-se certa hesitação no seu pensamento» (col. 2.207).

Quanto à natureza deste fogo real, São Tomás, (*Suppl.*, q. 97, a. 5 e 6), pensa tratar-se de um fogo corpóreo, da mesma natureza do fogo terrestre, mas que difere dele aci-

(1) *Dict. de théol. cath.*, art. Feu de l'enfer, c. 2.198 e segs.

(2) Cfr. ROUET DE JOURNEL, *Enchiridion patristicum*, index theologicus, n.º 592 e segs.

dentalmente, por não precisar de ser alimentado por elementos estranhos, ser escuro, sem chama nem fumo, durar sempre e queimar os corpos sem os destruir. Dir-se-ia hoje que o calor é, numa substância corpórea, o resultado de vibrações moleculares capazes de produzir uma sensação contínua de ardor ⁽¹⁾.

O MODO DE ACTUAÇÃO DO FOGO DO INFERNO

Como pode este fogo material produzir efeito sobre a alma separada do seu corpo e sobre puros espíritos, como os demónios? Os teólogos respondem comumente: não pode ser senão a título de instrumento da justiça divina, tal como os sacramentos, por exemplo, a água do baptismo, produzem na alma o efeito espiritual que é a graça. Aqueles que desprezaram os sacramentos, instrumentos da misericórdia de Deus, sofrem os instrumentos da sua justiça.

Os teólogos dividem-se neste ponto, como se dividem a respeito dos sacramentos: uns admitem uma causalidade instrumental física, outros somente uma causalidade moral. A causa moral não produz directamente o efeito desejado; estimula apenas o agente capaz de o produzir e de o realizar. Um pedido que dirigimos a alguém só depois o leva a agir. A ser assim, o fogo do inferno não produziria directamente o efeito que lhe é atribuído; este efeito seria unicamente produzido por Deus.

Os tomistas e muitos outros teólogos admitem, como a respeito dos sacramentos, uma causa instrumental física do fogo do inferno sobre as almas dos condenados. Mas é di-

⁽¹⁾ Lê-se na vida de Santa Catarina de Ricci que teve de sofrer, por um defunto, o fogo do purgatório durante quarenta dias. Ninguém dava por isso, mas uma noviça, por descuido, toca-lhe com a mão e exclama: «Madre, está a escalear» — «Estou, sim, minha filha» — responde ela.

fícil explicar o seu modo de actuação. São Tomás e os seus melhores comentadores ⁽¹⁾ admitem que o fogo do inferno recebe de Deus a virtude de atormentar os renegados, impedindo-os de agir onde querem e como querem. Verifica-se uma *alligatio*, uma ligação dos espíritos pelo fogo, que os impede de agir. É pouco mais ou menos o que sucede com uma pessoa parálitica ou atacada de perturbação mental devido a intoxicação. Os condenados sentem, além disso, a humilhação de dependerem de um elemento corpóreo, quando a imaterialidade deles o domina perfeitamente. Esta explicação harmoniza-se com os textos da Escritura que descrevem o inferno como uma prisão onde se retem os condenados contra vontade (*Jud.*, 6; *II Pedro*, II, 4; *Apoc.*, XX, 2). São Tomás sustenta que o fogo não actua no espírito para o alterar, mas para o impedir de agir a seu bel-prazer. Muitos teólogos aderiram a esta maneira de ver; não será fácil avançar mais na explicação deste modo misterioso de actuação.

Finalmente, como poderá o fogo do inferno, após a ressurreição geral, queimar os corpos dos condenados sem os consumir? A tradição e a Escritura ⁽²⁾ afirmam a incorruptibilidade dos corpos dos condenados. São Tomás ⁽³⁾ sustenta que estes corpos tornados incorruptíveis sofrerão de uma maneira especial, sem se alterarem. O ouvido, por exemplo, sofre ao ouvir uma voz estridente e o gosto ao saborear uma coisa amarga ⁽⁴⁾.

Será sempre difícil explicar o modo de actuação deste fogo, mas tal dificuldade não é razão para negar a possibilidade e a realidade da sua acção, afirmada pela revelação cristã. Já na ordem natural é difícil explicar como os objectos exteriores produzem nos nossos sentidos uma impressão,

⁽¹⁾ *C. Gentes*, IV, c. 90, III.^a; *Suppl.*, q. 70, a. 3.

⁽²⁾ DANIEL, XII, 2; MAT., XVIII, 8, 9; MARC., IX, 29, 49.

⁽³⁾ *C. Gentes*, I, IV, c. 89; *De Potentia*, q. 5, a. 8.

⁽⁴⁾ O sofrimento explica-se sobretudo por parte do objecto, sem alteração do sujeito.

uma representação de ordem psicológica que ultrapassa a matéria bruta. Não surpreende, pois, que os efeitos preternaturais que se produzem segundo a revelação, na outra vida, sejam ainda mais difíceis de explicar.

Aliás, a pena dos sentidos, como afirma toda a tradição, não é a principal; o que há de essencial na condenação é a privação de Deus e o vazio imenso que ela causa na alma, vazio que manifesta, por contraste, a plenitude da vida eterna à qual todos nós somos chamados.

Derivam daí, para nós, as grandes lições da outra vida da qual esta deve ser o prelúdio. Daí se deduz o valor imenso do tempo do mérito relativamente à eternidade feliz que deve conquistar-se ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Em *La Vie Spirituelle*, Dezembro de 1942, pág. 435, *Les deux flammes*, Tomás DEHAU escrevia a respeito destas palavras do rico avarento, *crucior in hac flamma* (LUC., XVI, 24): «O rico avarento, lá nas profundezas do inferno, encontra-se, por assim dizer, crucificado para o céu; este mundo da felicidade e da paz conserva-se inacessível e fechado para ele... Esta ideia da crucifixão atroz do inferno encontra-se expressa na *Divina Comédia*. Dante, ao percorrer estas moradas sombrias, reconhece Caifás crucificado em três estacas fixas na terra e envolto em chamas: *un crocifisso in terra con tre pali*. Apreciai esta crucifixão nas chamas, *crucior in hac flamma*, e vede que este fogo constitui simultâneamente gelo, porque os condenados não amam. Satanás, no mais profundo do inferno, vê-se todo ele rodeado de gelo... pois é, por essência, aquele que não ama.

«No outro extremo do mundo, encontra-se o Sagrado Coração de Jesus. Infinitamente afastado do que acabamos de dizer, e no mais alto das regiões do lado de lá, este coração aparece-nos também envolto em chamas... e circundado por uma coroa de espinhos. Em baixo, o sangue, as lágrimas de sangue que correm gota a gota, e no alto a chama. Sim, mais uma vez a chama, *crucior in hac flamma*... Desde o primeiro instante da sua existência, *ingrediens mundum*, já esta chama lhe ardia no meio do coração, a chama e a ferida do amor». — Assim, esta palavra misteriosa, *crucior in hac flamma*, pronunciada clamorosamente no fundo do inferno pelos condenados, profere-a docemente, num sentido diametralmente oposto, o Coração adorável de Jesus. Evidentemente, ele já não sofre no céu, mas tudo o que havia de perfeição no seu sofrimento terrestre subsiste eminentemente no seu amor imortal.

A DESIGUALDADE DAS PENAS DO INFERNO

As penas dos condenados, iguais quanto à duração, dado serem eternas, diferem muito quanto à intensidade.

PROVA DESTA DESIGUALDADE

A Escritura afirma a desigualdade, em primeiro lugar, ao dizer que *Deus dará a cada um segundo as suas obras* (Mat., XVI, 27; Rom., II, 6). E noutro sítio (Mat., X, 15): «Será menos punida no dia do juízo a terra de Sodoma e Gomorra do que aquela cidade (que se recusa a receber os Apóstolos)». No mesmo sentido: «Ai de ti, Corozain...». O servo que tiver conhecido a vontade do seu Senhor sem a ter cumprido, ele «levará muitos açoites», ao passo que quem não tiver conhecido essa vontade, tendo praticado actos dignos de castigo, «levará poucos açoites» — diz-nos Lucas (XII, 47, 48).

No *Apocalipse* (XVIII, 7), ouve-se a voz de um anjo, a propósito de Babilónia: «Quanto ela se glorificou e viveu em delícias, tanto lhe dai de tormento e pranto». Já o livro da *Sabedoria* (VI, 7) proclamava: «Os poderosos serão poderosamente atormentados».

Aliás, é evidente que a pena deve ser proporcional à gravidade do delito. Ora, como os delitos são desiguais quanto

à gravidade e quanto ao número, as penas do inferno devem ser desiguais quanto ao rigor. São Tomás⁽¹⁾ é de opinião que os avarentos não serão punidos da mesma forma que os luxuriosos. Os maiores culpados irão parar ao mais profundo do inferno embora só conjecturas possamos fazer a respeito do lugar.

Consentirá mitigação a pena accidental e temporária devida pelos pecados veniais e pelos pecados mortais perdoados, mas ainda não expiados? Muitos teólogos admitem como mais provável, visto esta pena accidental ser de per si temporária. São Tomás declara: «Nada se opõe a que as penas do inferno, no que têm de accidental, vão diminuindo até ao dia do juízo final»⁽²⁾.

O santo doutor admite, como já vimos, que a misericórdia divina se exerça em relação aos condenados, no sentido de serem *menos punidos* do que merecem⁽³⁾.

A respeito da desigualdade das penas do inferno, deve notar-se que as penas de dano, mesmo as mais pequenas, ultrapassam enormemente todos os sofrimentos desta vida. No que à pena dos sentidos se refere, os teólogos adoptam comumente, idêntica posição, pelo menos quanto às circunstâncias de eternidade, sofrimento sem alívio e acumulação com a pena de dano.

É bastante provável, como pensam muitos teólogos, que Deus não deixe morrer em estado de pecado os homens que em toda a sua vida não tiverem cometido senão um pecado mortal, sobretudo se se trata de um pecado de fraqueza; e que Ele só não permita a impenitência final aos pecadores inveterados, porque, como diz Pedro (II *Epist.*, III, 9), «usa de paciência para conosco, não querendo que nenhum pereça, mas que todos se convertam à penitência». Não

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, *Suppl.*, q. 69, a. 5.

⁽²⁾ SÃO TOMÁS, *IV Sent.*, div. 23, q. 1, a. 1, ad 5m.

⁽³⁾ SÃO TOMÁS, I, q. 21, a. 4, ad 1m.

nega, por conseguinte, seja a quem for, os auxílios que pre-dispõem para a conversão. O inferno mais não representa que o castigo da má vontade e da obstinação⁽¹⁾.

Vem também a propósito lembrar a *grande promessa* de Jesus a Santa Margarida Maria. Conforme testemunho de J. Bainvel⁽²⁾, que se dedicou bastante ao estudo desta questão, «tal promessa encontra-se numa carta da Santa à Madre de Saumaise, que as editoras publicaram em Maio de 1688»: «Numa sexta-feira, durante a comunhão, o Senhor disse para a sua indigna escrava, se não está em erro, estas palavras: «Prometo-te, na imensa misericórdia do meu coração, que o seu amor omnipotente concederá a todos aqueles que comungarem, nas nove primeiras sexta-feiras de nove meses seguidos, a graça final da conversão; de forma alguma não-de morrer na sua desgraça, sem terem recebido os sacramentos, tornando-se o meu divino coração asilo seguro para eles nesse último momento»⁽³⁾.

Bainvel acrescenta precisamente: «a promessa é absoluta, supondo somente as comunhões feitas e bem feitas, evidentemente. Não se promete a perseverança no bem durante toda a vida; nem a recepção dos sacramentos à viva força. O que se promete é a *perseverança final*, compreendendo a penitência e os últimos sacramentos na medida em que forem necessários». O que se promete é a graça da boa morte e a promessa absoluta refere-se mais aos pecadores que às almas piedosas. Esta grande promessa do Coração de Jesus supõe que a *graça de fazer nove comunhões* bem feitas, durante nove meses seguidos, na primeira sexta-feira de cada mês, constitui um dom que só se concede aos eleitos, que se arrependem sempre das suas faltas antes de morrerem.

⁽¹⁾ Cfr. Lacordaire, *Conferências de Notre-Dame*, 72.^a Conf., e *Dict. théol. cath.*, art. Enfer, col. 116.

⁽²⁾ *Dict. théol. cath.*, art. Sagrado Coração de Jesus, col. 331.

⁽³⁾ Carta 82.^a, in *Vida e Obras*, t. II, pág. 159, 2.^a ed.; Carta 83.^a, pág. 176.

O INFERNO E AS NECESSIDADES ESPIRITUAIS DA NOSSA ÉPOCA

No intuito de ir ao encontro das necessidades espirituais da nossa época, alguns autores, nos últimos anos, propuseram uma concepção do inferno que se afasta da concepção tradicional: nem todos os condenados padeceriam de uma versão moral absoluta, nem todos odiariam Deus; a pena de dano e a dos sentidos não seriam tão dolorosas para muitos deles como afirmam comumente os teólogos, e beneficiariam de consolações secundárias.

Estes autores não reflectiram suficientemente no que distingue o *estado de via* do *estado de termo*, nem no que representa, neste último estado, a privação total de Deus, de todos os bens que derivam da visão beatífica e, também, dos bens criados que, sendo meios para se ir até Deus, jamais podem trazer alegria ao condenado. Também não reflectiram no que a obstinação representa, nem nas relações entre ela e a justiça infinita; finalmente, perdem de vista o que disseram muitos doutores acerca da finalidade do inferno: a manifestação dos direitos imprescindíveis do bem supremo a ser amado acima de tudo. A concepção tradicional do inferno é a única que corresponde a este

ponto de vista superior, que é o verdadeiro ⁽¹⁾. Além disso, confirmam-no as visões de grandes santos.

Chegou a pôr-se em dúvida se seria útil pregar a doutrina do inferno no nosso tempo. Não haja dúvida que é melhor chegar-se a Deus pelo amor que pelo temor. O mistério da encarnação redentora convida-nos a isso constantemente. Mas o temor, hoje como outrora, não deixa de ser necessário para nos afastar do mal, a natureza continua a ser a mesma dos tempos da pregação dos Padres. Concluiremos, portanto, como A. Michel ⁽²⁾ «Os pregadores devem omitir as descrições de pura imaginação; bastam os dados da revelação para impressionar as almas crentes. Mas suprimir sistematicamente na catequese cristã o cuidado do fim último e do inferno, que aliás há-de ser constante, equivale a ignorar radicalmente o espírito do cristianismo e até a noção de criatura, do estado de via e de termo, pois a vida cristã deve levar, inevitavelmente ao céu ou ao inferno».

O senhor, além disso, muitas vezes, outorgou às almas privilegiadas um conhecimento superior do inferno pela contemplação infusa ou mesmo pela visão imaginária ou intelectual, a fim de as guindar à maior santidade por meio de um temor filial ao pecado que cresce com a caridade e por meio de um zelo mais ardente pela salvação das almas. Basta recordar as visões de Santa Teresa. Muitos foram os santos assim que se viram iluminados por contraste acerca da grandeza infinita de Deus e do valor da vida eterna.

Santa Teresa afiança ⁽³⁾: «Pergunto a mim mesma como, tendo eu encontrado tantas vezes, nos livros, a descrição das penas do inferno, andava tão longe de as temer como devem

⁽¹⁾ Cfr. *Dict. théol. cath.*, art. Enfer, col. 112 e segs.

⁽²⁾ Vide artigo Enfer do *Dict. théol. cath.*, col. 119.

⁽³⁾ *Autobiografia*, cap. XXXII.

ser temidas e de fazer uma ideia exacta acerca delas... Deriva também daí esta dor mortal pela perdição desta multidão que se condena... Uma tal visão constitui uma das maiores graças que o Senhor me fez... Daí também os impetuosos desejos de ser útil às almas. Posso dizer com toda a verdade que, para livrar uma só alma dos terríveis tormentos, de bom grado, parece-me, suportaria mil vezes a morte».

Diz o Senhor para Santa Catarina de Sena ⁽¹⁾: «O primeiro suplício consiste em os condenados se encontrarem privados da minha visão. Isto constitui para eles uma pena ⁽²⁾ de tal ordem que, se lhes fosse possível, prefeririam suportar o fogo, os tormentos e torturas, gozando todavia da minha presença, do que serem libertados destes tormentos e continuarem sem me ver. Esta pena vê-se ainda agravada pela segunda, a do verme da consciência que os rói sem cessar... A presença do demónio, terceira pena, duplica todos os seus sofrimentos, porque vendo-o, em toda a sua fealdade, conhecem-se melhor a si mesmos e compreendem melhor que foi por culpa sua que mereceram todos estes castigos... O quarto tormento que suportam todos os condenados é o fogo. Este fogo queima e não consome... É tal o ódio que os arrebatam, que não podem querer nem desejar nenhum bem. Blasfemam sem cessar contra mim... Já não podem merecer para o futuro. Aqueles que morreram no ódio, em pecado mortal, mortos estão para sempre». Descrições tão vivas confirmam a doutrina tradicional e põem, por contraste de manifesto, o valor que tem a vida eterna e o tempo do mérito concedido para a conquista.

⁽¹⁾ *Diálogo de Santa Catarina de Sena*, cap. 38, 39, 40.

⁽²⁾ Trata-se da pena de não possuir o bem supremo, fonte de toda a alegria, pena tanto mais viva quanto é certo terem perdido todos os outros bens.

O temor dos castigos de Deus, aliás bastante salutar, diminui na razão inversa do aumento da caridade, mas o temor filial — temor de pecar — acompanha-a na razão directa. Os santos apercebem-se logo à primeira do que pode afastar do fim último e, quanto mais amam a Deus, mais temem separar-se dele. Pode comparar-se a um agulhão que nos leva a desejar Deus e cada vez mais ao mesmo tempo, preserva da presunção. Este temor filial constitui um dom do Espírito Santo que aperfeiçoa a esperança.

Este temor avulta por vezes sobremaneira nos grandes santos.

O teólogo Gardeil, no seu livro que escreveu a propósito da acção dos dons do Espírito Santo sobre os santos dominicanos, diz do dom do temor: «É apanágio do cristianismo transfigurar as paixões humanas. Haverá alguma mais difícil que o medo? Quem ousaria empreender a sua defesa? Quem estaria disposto a dar lugar a tão infame sentimento num código moral que se respeite e respeite o homem?

«Tal iniciativa parece vedada à filosofia humana, que anda sempre com medo de perder a dignidade. Estes moralistas puros estão muito longe de saber o que é uma doutrina feita toda de desinteresse. Bem, confessai que o homem às vezes tem medo de se servir do medo que o há-de levar ao bem. Que vergonha! O que temos a fazer é ocultar tal miséria e não seja caso que ela venha a perturbar a linda arrumação dos nossos preceitos puros, o melhor será até riscar da moral o nome dela.

«Era ao Espírito divino que competia reabilitar o temor. É verdade que o temor adoptado pelo Espírito Santo, nada tem de comum com o medo mundano. Não se trata do medo dos homens, mas sim do temor de Deus. «No temor do Senhor reside o começo da Sabedoria», diz a Escritura. E o concílio de Trento, confirmando a longa tradição de vários séculos de cristianismo, declara bom e santo mesmo

o temor dos castigos de Deus...»⁽¹⁾. Mas o temor filial, temor do pecado, receio da separação de Deus, é evidentemente superior; constitui um dom do Espírito Santo e cresce com a caridade. Os grandes santos que não sabem tremer diante dos homens, sentiram este temor de Deus. Diz ainda Gardeil: o estóico justo que nada teme, «não passa de uma criança ao lado dos grandes santos, os protótipos mais sublimes da moralidade humana divinizada pela revelação de Deus». São Luís Bertrand, missionário que não só não temia as pedras nem as flechas dos selvagens, como, pelo contrário, desejava o martírio, tinha este temor de Deus e exprimia-o da maneira mais pungente. Costumava ele dizer, durante a sua heróica mortificação: «Ó Senhor, queima e corta aqui, não nos poupes cá em baixo, para que na eternidade perdoes!»

Deus diz-nos pela voz do profeta: «Voltai outra vez a mim e eu voltarei de novo a vós (*Zacarias*, I, 3). Convertei-vos a mim e sereis salvos (*Isaias*, XLV, 22). E a alma deve responder-lhe como Jeremias (*Lament.*, V, 21): «Converte-nos, Senhor, a ti, e nós converter-nos-emos». Dificilmente se poderá exprimir melhor a doçura da conversão. Esta resposta da alma inspirada por Deus é ainda mais bela que a exortação divina para ela se converter, porque tal exortação tinha sido feita para obter tal resposta, tal como a palavra de Jesus tinha sido dirigida à cananeia para a levar a responder como respondeu, sob a inspiração divina. A doçura da conversão equilibra o justo rigor do dogma do inferno e leva a pressentir o valor da felicidade eterna.

⁽¹⁾ Paris, 1903, pág. 60.

NOTA

AS TRÊS ESPÉCIES DE TEMOR

Depois de termos visto o inferno e antes de passarmos a examinar o purgatório, não será má ideia expor com maior precisão o que deve entender-se pelo temor de Deus. Trata-se de uma matéria muito difícil, porque frequentemente se confundem três espécies de temor, muito diferentes entre si. Uma é má, as outras duas são boas, mas tão distintas uma da outra, que a primeira diminui com a caridade ao passo que a segunda aumenta com ela. Interessa ver, em particular, quais as relações que intercedem entre estas diferentes espécies de temor e o amor a Deus, que deve prevalecer sempre.

O temor, em geral, traduz-se no abatimento da alma vencida pela gravidade de um perigo que a ameaça. Faz tremer. Diz respeito ao mal terrível que se mostra iminente e àquilo que pode ser a causa desse mal. Não passa muitas vezes, de uma emoção da sensibilidade, a dominar pela força; mas pode existir também na vontade espiritual e tanto pode ser bom como mau.

Quer os teólogos quer os autores espirituais distinguem três espécies de temor muito diferentes. São elas, a partir da inferior para a superior: 1.º o *temor mundano* ou temor da oposição do mundo, que nos afasta de Deus; 2.º o *temor servil*, temor dos castigos de Deus, que já é útil para a salvação; 3.º o *temor filial* ou temor do pecado, que aumenta com o amor a Deus e subsiste no céu sob a forma de temor reverencial. Vejamos o que ensinam a teologia e especialmente São Tomás, a propósito destas três espécies de temor especificamente diferentes⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, II, II, q. 19.

*
* *
*

O temor mundano leva a pessoa a recear de tal modo o mal temporal, causável pelo mundo, que, para escapar a ele, mostra-se até disposta a ofender a Deus.

Portanto, este temor mundano é sempre mau. Pode revestir variadíssimas formas: temos primeiro o respeito humano ou timidez culposa, que se aterroriza com os juízos do mundo e impede de cumprir os deveres para com Deus, por exemplo, ir à missa ao domingo, comungar pela Páscoa, confessar-se; temem-se os juízos de tal ou tal pessoa ou receia-se perder a situação por fidelidade aos deveres de cristão. Em tempos de perseguição, o temor mundano poderia induzir a renegar da fé cristã, para evitar a perda dos bens materiais, da liberdade pessoal ou a perda da vida pelo martírio. Jesus disse: «Não temais os que matam o corpo, e não podem matar a alma. Temei antes aquele que pode lançar no inferno a alma e o corpo». (*Mat.*, X, 28). E noutro lugar (*Luc.*, IX, 26): «Que vale ao homem ganhar o mundo inteiro, se vier a perder a sua alma? Se alguém se envergonhar de mim ou das minhas palavras, o Filho do homem envergonhar-se-ia dele, quando vier na sua majestade, e na de seu Pai e dos santos anjos».

Portanto, o temor mundano é sempre mau. Devemos pedir a Deus que nos livre dele. Aqueles que não querem ouvir falar do temor de Deus, como se não se tratasse dum sentimento muito nobre, sentem muitas vezes um respeito humano aviltante, indigno de uma consciência recta.

Ter vergonha de ir à missa representa uma inversão total da ordem dos valores, porque a missa, que perpetua sacramentalmente o sacrifício da cruz, é o que há de mais elevado. A missa tem um valor infinito. Sentir vergonha de assistir a ela, quando se nos concede uma grande honra, de valor inestimável para o tempo e para a eternidade!

*
* *
*

O temor servil difere muito dele. Não são as perseguições do mundo que se receiam, mas sim os castigos de Deus. É útil, na medida em que nos leva a cumprir os mandamentos divinos. Aparece mais no Antigo Testamento, chamado a lei do temor, do que no Novo, lei do amor. *Este temor, útil para a salvação, pode apesar disso tornar-se mau* se se temem mais os castigos do que a separação de Deus e se apenas se foge do pecado para evitar os castigos, de tal modo que se pecaria se não houvesse punição para isso na eternidade. Este temor chama-se *servilmente servil* e quem o tem demonstra ter mais amor próprio do que amor de Deus. Neste caso, o temor servil não pode coexistir com a caridade, ou amor a Deus acima de tudo ⁽¹⁾.

Porém, quando não é servilmente servil, o temor servil dos castigos divinos revela-se útil, ajudando o pecador a aproximar-se de Deus. Mas nem por isso constitui uma virtude nem um dom do Espírito Santo. Catarina de Sena ⁽²⁾ compara-o a «um vento tempestuoso que sacode os pecadores». Não basta para a salvação, mas pode conduzir à virtude. No meio da tempestade, um marinheiro lembra-se de rezar e, mesmo que porventura se encontre em pecado mortal, solicita à sua maneira uma graça actual. Como a nenhuma pessoa se nega em casos semelhantes, tal graça não demora a ser-lhe concedida.

O temor servil não abandona nem sequer o justo, nem desaparece seja quando for da superfície da terra, mas

⁽¹⁾ O temor servil é, pois, essencialmente bom, mas o seu modo (o servilismo) não deixa de ser mau quando se teme *mais* os castigos de Deus que o pecado e a separação do mesmo Deus; porque, nesse caso, já se ama mais do que a Deus e até se cometeria o pecado mortal, se não fossem as penas eternas.

⁽²⁾ *Diálogo*, c. 94.

diminui na medida em que a caridade aumenta. Quanto mais se ama a Deus, mais o egoísmo diminui e menos se atende ao bem próprio; e também, quanto mais se ama a Deus, maior a esperança de ser por Ele recompensado.

O temor servil ou dos castigos divinos deixa evidentemente de existir no céu.

*
* * *

O *temor filial* difere muito dos dois anteriores. É o temor de um filho e não o de um mercenário ou simples servo; é o temor, não dos castigos de Deus, mas do pecado que nos afasta de Deus. Difere, pois, essencialmente ou especificamente do temor servil e com maior razão do temor mundano ⁽¹⁾. Este temor filial não serve apenas para a salvação, como o temor servil; constitui até um dom do Espírito Santo, que muito ajuda a resistir às fortes tentações. Por isso, diz o salmista: «Senhor, feri a minha carne de temor» ⁽²⁾, para que eu evite o pecado. Este temor filial é o menos elevado dos sete dons do Espírito Santo, mas constitui o começo da sabedoria, porque representa como que o efeito inicial deste dom superior; é bastante sensato temer o pecado que nos afasta de Deus. Corresponde à felicidade dos pobres que temem o Senhor e o possuem já.

De mais a mais, enquanto o temor servil ou dos castigos divinos diminui com o crescimento da caridade, o temor filial aumenta, porque, quanto mais se ama a Deus, mais se teme o pecado que nos separa dele. Os sete dons estão

⁽¹⁾ Chama-se temor inicial o começo do temor filial que é acompanhado do temor servil, vivo na alma, por não ter crescido ainda a caridade.

⁽²⁾ Confige timore tuo, Domine, carnes meas (SALMO CXIX, 120).

como as sete virtudes infusas, relacionados com a caridade. Representam as diversas funções do nosso organismo espiritual que se desenvolvem tão harmoniosamente como os cinco dedos da mão, diz São Tomás ⁽¹⁾.

Catarina de Sena afirma igualmente que, com o progresso da caridade, o temor servil diminui, o temor filial aumenta e o temor mundano desaparece completamente ⁽²⁾.

«Foi por isso — diz ela — que os apóstolos, depois do Pentecostes, longe de temerem os sofrimentos, sentiram glória pelas tribulações e sentiam-se felizes, por terem sido achados dignos de sofrer pelo Senhor». Outrora, na tarde da Ascensão, sentiam-se sós e viam-se de todo impotentes para levar a cabo tamanha obra; temiam, além disso, as perseguições anunciadas. Mas, no Pentecostes, viram-se iluminados, fortificados e confirmados na graça.

No céu, o temor filial permanece sob a forma de *temor reverencial*. Diz, com efeito, o salmista ⁽³⁾: «O santo temor do Senhor permanecerá por todos os séculos» ⁽⁴⁾. Deixará de ser o temor do pecado, o temor da separação de Deus. A alma tremerá, de certo modo, ao ver o seu nada, a sua fragilidade, ante a infinita grandeza do Altíssimo e a necessidade absoluta de Deus, o único Ser por essência ⁽⁵⁾. Neste sentido, diz-se no prefácio da missa: «tremem as potestades» ⁽⁶⁾; mesmo os anjos superiores, aqueles que se denominam «potestades» tremem ante a infinita majestade de Deus.

Este dom do temor reverencial, assim como os restantes dons do Espírito Santo, existe mesmo na alma do Salvador.

⁽¹⁾ I, II, q. 61, a. 2.

⁽²⁾ *Diálogo*, cap. 74.

⁽³⁾ SALMO XIX, 10.

⁽⁴⁾ Timor Domini sanctus, permanens in saeculum saeculi.

⁽⁵⁾ Ego sum, qui sum.

⁽⁶⁾ Tremunt potestates.

O temor reverencial manifesta-se nos santos, cá na vida terrena. Pedro, depois da primeira pesca milagrosa, diz para Jesus: «Afasta-te de mim, Senhor, porque sou um homem pecador». E Jesus responde: «Não tenhas medo, doravante serás pescador de homens». Pedro, Tiago e João, neste momento, deixaram tudo para o seguirem. (*Luc.*, V, 8).

*
* * *

Estas três espécies de temor são, como vemos, muito diferentes umas das outras. O *temor mundano*, que afasta de Deus, é sempre mau. O *temor servil* ou o temor dos castigos é útil para a salvação, desde que não seja servilmente servil, isto é, desde que se não continue disposto a pecar, embora o mero medo das penas eternas leve à abstenção do pecado. O *temor filial* é sempre bom, aumenta a caridade como os restantes dons do Espírito Santo e subsiste mesmo no céu, a título de temor reverencial. — Senhor, livrai-nos do temor mundano; diminuí em nós o temor servil e aumentai o temor filial.

A psicologia humana, entregue a si mesma, jamais poderia distinguir estes dois sentimentos; teve de intervir a revelação, expressão da Sabedoria divina.

Certos moralistas não cristãos ensinam uma moral inteiramente desinteressada, dizem eles, em que não há temor dos castigos divinos nem desejo de recompensa eterna. Confiar que tiveram medo alguma vez, fá-los-ia corar, perturbaria a harmonia das suas lições ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ É a posição de Kant, que os racionalistas fizeram sair por significar uma negação das verdades sobrenaturais reveladas. Quando, pelo contrário, alguém se coloca no ponto de vista da revelação, muitos dos *grandes filósofos* aparecem como espíritos poderosos mas falsos, que não revelaram mais que um engenho especial para

«Competia ao Espírito Santo reabilitar o temor» — como disse Gardeil ⁽¹⁾. E fá-lo de três modos: reprovando o temor mundano ou respeito humano, mostrando que o temor dos eternos castigos de Deus é útil ao pecador, porque o leva a converter-se, e mostrando, sobretudo, que o temor filial do pecado ou da separação de Deus constitui um dom sobrenatural que cresce cada vez mais com a caridade. Foi este santo temor que inspirou as mortificações dos santos e a sua vida reparadora, para obterem a conversão dos pecadores. É este santo temor que se manifesta em Domingos, que se flagelava todas as noites até o sangue correr, para granjear a conversão dos pecadores que evangelizava. Foi este santo temor que inspirou ainda as mortificações de uma Catarina de Sena, de uma Rosa de Lima e de tantos outros santos. Mas, acima do temor filial, mesmo na sua forma mais sublime que permanece no céu, a doutrina cristã reconhece o lugar eminente do amor a Deus e às almas. Os efeitos desse amor encontram-se tão bem descritos na *Imitação de Cristo* (L. III, cap. 5), que seria útil ler essas passagens no fim deste estudo sobre o inferno, para ver melhor o contraste entre a condenação eterna e a eterna felicidade.

a exposição do erro. Não passaram de *grandes sofistas*. Muitos deles aparecem como monstros intelectuais, que *falsearam completamente* a noção de Deus, a do homem e a do nosso destino. Foi particularmente o caso de Espinoza, de Hume e de Hegel. Assim, pensa, no fundo, todo o verdadeiro teólogo católico e pensava-o Santo Agostinho acerca da obra dos grandes sofistas: «Grande passo, mas fora da via». Vê-lo-emos claramente na eternidade, quando a *visão horizontal* do tempo, em que o erro aparece muitas vezes no mesmo plano da verdade, tiver dado o lugar à *visão vertical* que, lá do alto, tudo julga à maneira de Deus, causa suprema e fim último. Deste ponto de vista, as perspectivas de muitas histórias da filosofia serão singularmente modificadas e a superficialidade de muitos juízos servirá para melhor avaliar o sentido e o significado dos juízos definitivos.

⁽¹⁾ Os dons do Espírito nos santos dominicanos, pág. 60.

QUARTA PARTE

O PURGATÓRIO

A vida eterna desejada com fervor

Vamos considerar primeiro a doutrina da Igreja, a respeito do purgatório e apoiá-la-emos na Escritura e na Tradição, para passarmos depois a examinar a natureza do purgatório, o estado das almas que nele se encontram e qual a purificação profunda que deriva da aceitação amorosa da viva dor causada pela privação temporária de Deus e por outras penas.

A DOCTRINA DA IGREJA SOBRE O PURGATÓRIO

De acordo com a doutrina da Igreja, o purgatório constitui o lugar e o estado em que sofrem as almas dos justos que morreram com a obrigação de sofrer uma pena temporária, devida pelos pecados veniais ainda não perdoados ou pelos pecados mortais ou veniais já perdoados mas ainda não expiados. Estas almas em estado de graça ficam à espera de entrar no céu e continuam no purgatório, enquanto a sua dívida para com a justiça não for plenamente saldada. Saldam-na progressivamente, não pelo mérito e satisfação, porque o tempo do mérito acabou, mas por *satispaixão*, isto é, suportando voluntariamente a pena satisfatória que lhes é infligida. Entretanto, é-lhes perdoada a parte da pena que corresponde aos sufrágios, sobretudo as missas que os vivos aplicam por sua intenção.

Esta doutrina da Igreja deriva dos concílios de Leão (*Denz.*, 464), de Florença (*Denz.*, 963), de Trento (*Denz.*, 840, 983) e das condenações de muitos erros de Lutero (*Denz.*, 744, 777, 778, 779, 780). Entre estes erros, a Igreja condena nomeadamente os seguintes: «A existência do purgatório não pode deprender-se da Escritura (777, 3047); as almas do purgatório não têm todas a certeza da salvação

(778) e pecam por impaciência, no meio dos seus sofrimentos (779). A Igreja ensina, também, comumente que as almas sofrem a pena de fogo, *igne cruciuntur* (*Denz.*, 3.047, 3.050).

O ERRO PROTESTANTE

A doutrina do purgatório foi negada pelos albigenses, valdenses, hussitas e protestantes⁽¹⁾. Lutero começou, em 1517, por negar o valor das indulgências, dizendo que não têm valor diante de Deus, para remissão da pena devida pelos nossos pecados (*Denz.*, 758). Depois, sustentou que a existência do purgatório não pode provar-se pela Escritura, que nem todas as almas do purgatório têm a certeza da salvação, que não se pode saber se são ou não são capazes de merecer; admite ainda que elas pequem por tentar fugir ao sofrimento em busca do repouso.

Mais tarde, começou a sobressair nos escritos de Lutero a raiz doutrinal de todas estas negações: a justificação unicamente pela fé ou confiança nos méritos de Cristo e a *inutilidade das boas obras para expiar os nossos pecados* e, portanto, a inutilidade do purgatório. Apoiado pelo povo, Lutero tornou-se cada vez mais audacioso e publicou, em 1524, o seu livro *De abroganda missa*, abrogação da missa, onde diz que a negação do purgatório não constitui um erro.

Finalmente, em 1503, *negou a necessidade de satisfazer pelos nossos pecados*; representaria, diz ele, uma injustiça para Cristo, que satisfaz superabundantemente por todos os nossos pecados. Pela mesma razão, negou que a missa seja um verdadeiro sacrifício, sobretudo um sacrifício propiciatório. Estamos perante a negação radical da vida reparadora, como se os sacrifícios dos santos, oferecidos para

(1) Cfr. *Dict. de théol. cath.*, art. Purgatoire (A. Michel), col. 1264 segs.

expição dos pecados, fossem uma injúria a Cristo redentor.

Lutero não via que, assim como Deus, causa primeira e universal, não excluiu as causas segundas, antes lhes outorgou a dignidade da causalidade, qual estatutário que fizesse estátuas vivas, assim também os méritos satisfatórios de Cristo não excluem os nossos, antes os solicitam. Aí temos uma oportunidade de trabalhar com Ele, por Ele e n'Ele pela salvação das almas. São Paulo disse: «Levai os fardos uns aos outros e desta maneira cumprireis a lei de Cristo» (*Gál.*, VI, 2) «Agora estou cheio de alegria nos meus sofrimentos por vós e o que falta à paixão de Cristo completo-o eu pelo seu corpo que é na minha própria carne, a Igreja» (*Coloss.*, I, 24). Não falta nada aos sofrimentos de Cristo em si mesmos, mas falta-lhes alguma coisa na nossa própria carne, falta-lhes a aplicação a nós e a irradiação em nós.

Calvino⁽¹⁾ e Zuínglio⁽²⁾ seguiram Lutero na negação das indulgências, da missa e do purgatório.

Os protestantes actuais afastam-se dos seus primeiros mestres, neste ponto. Muitos admitem um estado intermédio entre o céu e o inferno, mas não querem chamar-lhe purgatório e dizem que as almas ainda podem merecer e satisfazer nesse lugar (Farrar, Campbell, Hodge). Além disso, alguns de entre eles admitem que as penas do inferno não são eternas; mas este inferno temporário não se assemelha em nada ao purgatório de que fala a Igreja católica, pois, neste, todas as almas se encontram em estado de graça e já não pecam mais.

Aqui temos mais um exemplo das variações e contradições em que incorrem as igrejas protestantes.

Os teólogos católicos que escreveram contra este erro protestante foram, sobretudo, Caitano, Silvestre Prierias,

⁽¹⁾ *Inst. crist.*, l. 3, c. 4, n.º 6.

⁽²⁾ *Opera*, *theses* ann. 1523, th. 57.

João Fisher, João Eck, Roberto Bellarmino. João Fisher dizia aos luteranos: «Suprimindo o sacrifício da missa, suprime-se nas vossas igrejas o sol que ilumina e aquece cada um dos nossos dias e exerce a sua influência até no purgatório».

A Igreja condenou solenemente este erro no concílio de Trento (*Denz.*, 840): «Se alguém disser que a qualquer pecador arrependido, que tenha recebido a graça da justificação, se lhe perdoa de tal modo a ofensa e de tal modo se lhe apaga a pena eterna *que não lhe resta qualquer obrigação de pena temporária para pagar, quer neste mundo quer no outro, no purgatório, antes de poder entrar no céu, seja anátema.*»

No capítulo XIV, que corresponde a este cânone, o Concílio afirma a necessidade «*da satisfação* (relativamente aos pecados cometidos depois do baptismo), satisfação que se pode dar pelo jejum, pelas esmolas, pelas orações e outros exercícios da vida espiritual, não certamente pela pena eterna, perdoada juntamente com a ofensa pelo sacramento ou pelo desejo do sacramento, mas pela *pena temporal que* (como ensina a Escritura) *nunca* se perdoa de todo, ao contrário do que acontece no baptismo» (*Denz.*, 807). O Concílio cita aqui as seguintes palavras da Escritura: «Lembra-te, pois, donde caíste, arrepende-te e volta às tuas primeiras obras» (*Apoc.*, II, 5). «A tristeza em Deus produz um arrependimento salutar» (*II Cor.*, VII, 10). «Fazei penitência» (*Mat.*, III, 2; IV, 17). «Produzi dignos frutos de penitência» (*Mat.*, III, 8). Se não se proceder, de acordo com estes princípios, à *reparação* ou *satisfação*, será preciso sofrer a pena satisfatória do purgatório, como afirma o Concílio no cânone que acabamos de citar.

A EXISTÊNCIA DO PURGATÓRIO SEGUNDO A ESCRITURA

Conta-se no Antigo Testamento⁽¹⁾ que Judas Macabeu «fez uma colecta e as duas mil dracmas de prata que ela lhe rendeu enviou-as a Jerusalém para serem gastas num *sacrifício expiatório*... pelos mortos; ...que piedosamente tinham adormecido, ...para que fossem libertados dos seus pecados». Isto demonstra que, segundo a crença de Israel, os justos, após a morte, podem ser auxiliados por meio de orações e sacrifícios feitos na terra. «Rezar pelos mortos é um santo e piedoso pensamento».

São Tomás faz o seguinte comentário: «não há motivo para rezar pelas almas que estão no céu, nem por aquelas que se encontram no inferno. Portanto, deve haver, após a morte, um purgatório, onde permanecem as almas dos justos que ainda não pagaram toda a sua dívida à justiça divina⁽²⁾».

Já no Novo Testamento é possível ler (*Mat.*, XII, 32): «Aquele que falar contra o Espírito Santo, não lhe será perdoado nem neste século nem no futuro». Estas palavras supõem, segundo a Tradição, *que certos pecados podem ser perdoados após a morte*, mas vê-se, por outro lado, que não podem ser os pecados mortais; trata-se, portanto, dos pecados veniais ou da pena devida pelos pecados mortais já perdoados, mas ainda não expiados.

Há uma passagem de Paulo (*I Cor.*, III, 10-15) onde muitos Padres vêem uma alusão manifesta ao fogo do purgatório: «Vós sois o edifício de Deus... O fundamento é

⁽¹⁾ Livro II dos *Macabeus*, XII, 43, 46.

⁽²⁾ IV SENT., d. 21, q. 1, a. 1, q.ª 1 e Apêndice ao Suplemento: *De Purgatorio*, a. 1.

Cristo... Se alguém edifica sobre este fundamento com ouro, prata, pedras preciosas, madeira, feno, estopa, a obra de cada um será manifestada, pois o dia do Senhor a fará conhecer, visto que será revelado no fogo e o *fogo provará qual seja a obra de cada um*. Se a obra que se tiver construído *subsistir* receber-se-á a recompensa; se *for consumida*, perderá a sua recompensa (por esta parte da sua obra); *será salvo, mas como que através do fogo*». Será salvo se permanecer unido a Cristo, que é o fundamento, mesmo que sobre este fundamento nada tenha construído senão com madeira, feno ou palha, que serão devorados pelo fogo. O que há-de ser devorado são, por exemplo, as boas obras feitas por vaidade, o bem praticado para se impor aos outros, ou por espírito de oposição aos adversários, mais que por amor da verdade e de Deus.

Muitos Padres viram neste texto uma referência ao purgatório: Orígenes, São Basílio, São Cirilo de Jerusalém, São Jerónimo, Santo Ambrósio, Santo Agostinho, São Gregório, embora estes últimos o interpretassem também como alusão ao fogo da perseguição e do juízo final.

São Tomás, no seu Comentário à Primeira Epístola aos Coríntios, nota: No edifício construído em Cristo, as boas obras aparecem comparadas ao ouro, à prata, às pedras preciosas; os pecados veniais equivalem à madeira, ao feno e à palha; — o dia do Senhor é aquele em que se manifesta o seu julgamento, primeiro com as tribulações da terra, depois, pelo juízo particular imediatamente após a morte e *juízo final*. Quanto ao fogo que prova e purifica, é o da tribulação cá na terra, após a morte o do purgatório e, finalmente, no dia do juízo final, o da conflagração universal. E, na verdade, diversos textos da Escritura falam do fogo purificador sob estas três formas diferentes (*Eccl.*, II, 5; XXVII, 6. *Sab.*, III, 6. *Salmo* XCVII, 3).

Esta interpretação, que comporta as restantes, ao admitir as diversas purificações, parece verdadeira e é admitida hoje

por diversos exegetas, como Allo, Prat, e teólogos como Pesch (1).

Prat diz, precisamente: «Há ofensas que não são suficientemente graves para fechar o céu e abrir o inferno e que todavia, são punidas com um castigo proporcionado. O dogma católico dos pecados veniais e do purgatório encontra assim no nosso texto um sólido apoio» (2). Pesch defende a conclusão a que chegou a exegese tradicional (3).

A EXISTÊNCIA DO PURGATÓRIO E A TRADIÇÃO

No que à existência do purgatório se refere, devem distinguir-se dois períodos na tradição.

Durante os primeiros quatro séculos, a existência do purgatório é afirmada, ao menos implicitamente, pela prática universal das *orações e sacrifícios oferecidos por in-*

(1) Allo diz, acerca desta matéria, no seu *Comment. à I Epíst. aos Coríntios*, pág. 61: «Jesus falou (LUC., XVII, 22) de um dos dias do Filho do Homem (em que há-de julgar) como se houvesse vários destes dias... Podemos pois pensar com São Tomás que, neste versículo, se trata do triplo juízo de Deus». (*Ibid.*, pág. 67): «Interpretámos o fogo no sentido mais corrente, como o conjunto de juízos e provas a que Cristo submeterá a obra daqueles que quiseram ou pretenderam, trabalhar por Ele. Mas o v. 5, dizemos nós, mostra que não é só a obra, mas também o obreiro que pode ser atingido pelas chamas, embora estas tenham por finalidade a salvação. Como não há nada que indique que estas obras do trabalho de cada um devam realizar-se todas na vida presente, deve reconhecer-se que Paulo encara, relativamente às almas eleitas que deixaram este mundo, a possibilidade de uma dívida a pagar ainda para com Deus. Onde e quando lhes será exigida esta dívida? Só se sabe que há um momento em que comparecerão ante o tribunal de Cristo» (II COR., V, 10; ROM., XIV, 10). *A Epístola aos Hebreus*, (IX, 27), afirma: «Está decretado que os homens morrem uma só vez e depois disso se siga o juízo».

(2) *La Théologie de Saint Paul*, 17.ª ed., t. I, pág. 112.

(3) *Praelectiones theologicae*, t. IX, n.º 590.

tenção dos defuntos. Tertuliano diz: «Fazemos oblações pelos defuntos um ano após a sua morte» (1). Santo Efrém pede que se façam após o trigésimo dia do seu falecimento (2). São Cirilo de Alexandria crê que as orações oferecidas por sua intenção lhes obtêm socorro. Santo Epifânio e São João Crisóstomo falam do mesmo modo (3). As mais antigas liturgias mostram que esta prática era comum (4).

Confirmam-no também as inscrições das catacumbas, que remontam ao século I; pedem muitas vezes que Deus refrigere o espírito do defunto (5) «que Deus refrigere o teu espírito, Úrsula, que sejas recebida em Cristo», o que constitui uma alusão manifesta à pena que sofrem as almas do purgatório (6).

Esta prática universal, que se encontra tanto no oriente como no ocidente, demonstra que existia uma crença geral na existência de um lugar e de um estado em que as almas justas, ainda não inteiramente purificadas, sofrem as penas devidas por seus pecados. Com efeito, a Igreja não reza pelos condenados nem oferece por eles o sacrifício eucarístico. Assim se manifesta a fé da primitiva Igreja no purgatório, paralela à fé que nutre no pecado original e se exprime pela prática de baptizar as crianças.

Além disso, durante os primeiros quatro séculos, há testemunhos explícitos relativos às *penas do purgatório*. Tertu-

(1) De Corona, c. 4, cfr. R. de Journal, *Enchir. patr.*, n.º 382.

(2) Journal, 741.

(3) *Idem*, 852, 853, 1.109, 1.206.

(4) Cfr. MARTIGNY, *Dict. des antiquités chrétiennes*, art. *Purgatoire*; cfr. *Didascalia Apostolorum*, l. VI, C. 22, n.2: «Ad Deum preces indesinenter offerte et acceptam Eucharistiam... offerte pro dormientibus». — Do mesmo modo falam a liturgia de São Basílio e a de São João Crisóstomo.

(5) Spiritum tuum Deus refrigeret; Ursula, accepta sis in Christo.

(6) Cfr. MARUCCHI, *Éléments d'archéologie chrétienne*, t. I, pág. 191: Lê-se, nas catacumbas, inscrições como esta: «Victoria, refrigereris spiritus tuus in bono; Kalemire, Deus refrigeret spiritum tuum una cum sororis tue Hilare; aeterna tibi lux, Timothea, in Christo».

liano, no seu livro *De monogamia*, cap. 10, fala de uma mulher que rezou pela alma do marido e pediu para ele o *refrigerium*, refrigério, atenuação ou cessação da pena do fogo (1). Santo Efrém fala «de expiação» dos pecados após a morte (2). São Cirilo de Jerusalém, São Gregório Nisseno, falam das orações pelos defuntos (3).

Num segundo período, a partir de Santo Agostinho, fala-se explicitamente do purgatório e da *pena do fogo* que sofrem as almas dos justos que não tenham expiado suficientemente as suas culpas depois da morte. Os Padres, sobretudo Santo Agostinho, São Cesário d'Arles, São Gregório Magno, afirmam mesmo *quatro verdades* que contêm toda a doutrina do purgatório. Após a morte já não há possibilidade de merecer nem de desmerecer (4); o purgatório existe e as almas justas que ainda têm alguma coisa a expiar sofrem lá penas temporárias (5); estas almas podem ser socorridas pelos sufrágios dos vivos, sobretudo mediante sacrifício eucarístico (6); o purgatório acabará no dia do juízo final (7).

Daí para diante, a liturgia relativa aos defuntos desenvolve-se apreciavelmente.

Até que a doutrina da Igreja sobre o purgatório acaba por ser definida no segundo Concílio de Leão, no de Florença e no de Trento (*Denz.*, 464, 693, 840, 983).

Aí temos como a fé da Igreja passa de um conceito sobre o purgatório ainda confuso para um conceito distinto.

(1) JOURNAL, 382.

(2) *Idem*, 741.

(3) *Idem*, 1.061.

(4) *Idem*. Cfr. R. DE JOURNAL, *Ob. cit.*, Index theologicus, n.º 584.

(5) *Ibidem*, n.º 587.

(6) *Ibidem*, n.º 588.

(7) Santo Agostinho expõe esta doutrina no *Enchiridion*, c. 69, 109 segs., no *Coment. sobre o salmo 37*; S. Cesário d'Arles no sermão 104, n.º 5; S. Gregório Magno, *Diálogo*, 593, 4, 39. Cfr. Journal, *op. cit.* 1.467, 1.544, 2.233, 2.321. Vide também R. de JOURNAL, *ob. cit.*, n.º 589.

O mesmo se verifica relativamente ao baptismo, ao sacramento da penitência, ao sacrifício da Missa e a muitas outras verdades reveladas.

Não se nos afigura descabido sublinhar, uma vez chegados a este ponto, muito embora não façam porventura uma ideia teoricamente distinta, de certo mistério, como os teólogos de profissão, podem no entanto dispor de um *conceito confuso, mas profundo e vivido*.

Muitos santos, cá na terra, não saberiam explicar teologicamente porque é que o pecado mortal difere do pecado venial, mas têm uma contrição muito mais profunda que bastantes teólogos; não saberiam dizer qual é, formalmente, a essência do sacrifício da missa, mas estão de todo compenetrados da sua grandeza e da sua fecundidade. Do mesmo modo, aqueles que rezavam com grande fervor nas catacumbas, à espera do martírio, e ofereciam duros sacrifícios para obterem seus mortos a *refrigeração* de que falam as antigas inscrições, esses tinham um conceito do purgatório talvez ainda confuso, mas profundo e vivido, embora não pudessem falar dele como os teólogos que vieram depois do concílio de Trento. Muitos santos, sem terem podido consagrar-se ao estudo, que dá o conceito teoricamente distinto, passam do conceito confuso ao conceito vivido do pecado, da pena que lhe é devida, do arrependimento, da satisfação completa, do juízo, do inferno, do purgatório e do céu, e esta ciência dos santos é, em última análise, a mais realista e a que reveste maior valor para a eternidade.

Abraçamos a Imitação de Cristo e teremos um exemplo: «Devemos estar dispostos a sofrer pela vida eterna tudo o que há de mais penoso» (1. III, cap. 47).

RAZÕES DE CONVENIÊNCIA DA EXISTÊNCIA DO PURGATÓRIO

Há, em primeiro lugar, uma razão de conveniência acessível aos incrédulos. A ordem moral da justiça, quando violada, exige uma reparação. Portanto, se a esta reparação exigida por justiça não se procedeu antes da morte, deve fazer-se ou sofrer-se depois desta vida. Será, no entanto, muito diferente conforme se se tratar de quem morreu na injustiça, sem arrependimento ou do justo que morreu sem pagar toda a dívida.

Este argumento difere das razões teológicas que exporemos em seguida, porque assenta nos princípios da razão natural, que podem conhecer-se sem o auxílio da revelação.

Confirmam esta razão as tradições religiosas de muitos povos, egípcios, babilônios, persas, que falam de diversas sanções após a morte e antes da felicidade celeste. Platão diz, também, no *Gorgias*, 522 e segs.: «Imediatamente após a separação do corpo, as almas comparecem diante do juiz, que as examina atentamente... Se vê alguma alma desfigurada pelos pecados, manda-a imediatamente para o lugar onde deve sofrer os justos castigos que mereceu... Ora, há algumas que aproveitam com as penas que sofrem; trata-se daquelas cujos pecados são de natureza a serem expiados... Esta regeneração tem lugar pela dor, porque não há outra possibilidade de resgatar a injustiça. As almas que come-

teram os maiores crimes e que, em razão desta perversidade, se tornaram incuráveis, servem de exemplo, mas são incapazes de regeneração» (Cf. *Fédon*, 113 e segs.).

*
* *

As outras razões de conveniência valem, sobretudo, para os crentes. A doutrina do purgatório é um autêntico manancial de sabedoria e de consolação. Proporciona uma ideia elevada da santidade e majestade de Deus, ante o qual não pode comparecer nada que seja imundo; fortalece o nosso sentido de justiça; manifesta a desordem, muitas vezes imperceptível, dos pecados veniais, embora a fé no purgatório nos purifique já na terra.

Além disso, esta fé faz sobressair as relações que subsistem entre os nossos defuntos e nós; diz-nos como os podemos ajudar pelos nossos sufrágios, as nossas orações e satisfações, obtendo indulgências, sobretudo através do sacrifício da missa. Leva-nos a entrever um aspecto especial da comunhão dos santos, entre a Igreja militante e a Igreja que sofre. Grande consolação nos advirá daí, após a separação da morte.

Apreciaremos melhor a força destas razões de conveniência agora, que vamos passar em revista as razões teológicas certas em que se baseia a existência do purgatório.

Estas razões teológicas apresentam os mesmos argumentos, esclarecidos à luz da revelação divina. São como que o vitral de um templo, que se pode ver de duas maneiras: primeiro, pelo lado de fora: apenas se distinguem as figuras das personagens; depois, por dentro, a uma luz conveniente já se divisam os menores detalhes e discernem-se perfeitamente os traços das figuras. Acontece o mesmo com as profecias do Antigo Testamento, conforme se encaram somente pelo lado de fora, à luz da razão, ou se encaram por dentro, à luz da revelação, recebida pela fé infusa.

AS RAZÕES TEOLÓGICAS CERTAS DA EXISTÊNCIA DO PURGATÓRIO

O dogma definido do purgatório não tem o seu fundamento apenas na Escritura e na Tradição; pode ainda deduzir-se com certeza de verdades reveladas mais universais, onde se encontra implicitamente contido. Aí temos as razões teológicas da necessidade e da existência do purgatório a demonstrá-lo. Não devem confundir-se com as razões de conveniência de que acabámos de falar e que podem ser propostas aos incrédulos. Trata-se de razões certas, apoiadas em princípios revelados aceites pela fé.

São Tomás ⁽¹⁾ começa por formular a seguinte pergunta:

⁽¹⁾ Vide, sobre todo este assunto, São Tomás, *Comentário sobre as Sentenças*, I. IV, dist. 21, q. 1, a. 1, q.ª I e segs. Estas páginas foram reproduzidas integralmente num *Apêndice ao Suplemento da Suma Teológica: quaestio unica de purgatorio*.

Em certas edições da *Suma Teológica*, este *Apêndice* aparece inserto no *Suplemento* depois da questão 72 e só compreende dois artigos; nas melhores edições, como a leonina (Roma, 1906) colocam-no no fim do *Suplemento* e compreende 8 artigos, reproduzindo então tudo o que se diz sobre esta matéria no *Comentário das Sentenças*. Como as citações deste comentário são muito complicadas, citamos aqui o *Apêndice completo ao Suplemento*.

«Haverá um purgatório depois da morte?» E apresenta logo a seguir dois argumentos de autoridade: o texto clássico do Livro II dos Macabeus, XII, 45 e um texto de São Gregório Nisseno, e passa depois a expor uma razão teológica da existência do purgatório.

Segundo a justiça divina, é necessário que quem morre arrependido dos seus pecados, sem ter sofrido ainda a pena temporal que eles merecem, a sofra na outra vida. Ora, no momento da morte, apesar da contrição que apaga o pecado e redime da pena eterna, *acontece muitas vezes que a pena temporal, devida pelos pecados remidos, continua por cumprir*, pelo menos em parte e sucede também permanecer na alma pecados veniais. É preciso, portanto, que, segundo a justiça divina, a alma destes defuntos sofra uma pena temporal na outra vida. São Tomás acrescenta: «Aqueles que negam o purgatório, falam, pois, contra a justiça divina e caem na heresia, como disse São Gregório Nisseno».

Esta razão teológica, baseada na necessidade de satisfação, é apodítica e desfaz o fundamento da negação protestante do purgatório ⁽¹⁾. Invoca-a o concílio de Trento (*Denz.*, 904), quando define como «absolutamente falso e contrário à palavra de Deus sustentar que o pecado jamais pode ser perdoado, sem que, ao mesmo tempo, seja remida toda a pena por ele devida» ⁽²⁾. Isto só é verdadeiro, diz o Concílio ⁽³⁾, relativamente aos pecados perdoados pelo baptismo, mas não àqueles que foram cometidos por maior ingratidão, após o baptismo e perdoados pela contrição e sacramento da penitência. Fica, muitas vezes, por sofrer uma pena temporal devida pelos pecados já perdoados.

⁽¹⁾ *Dict. théol. cath.*, art. Purgatoire (A. Michel), col. 1.179, e segs. 1.285. — Esta razão teológica é apresentada por Suarez no seu tratado *De Purgatorio* (Opera, Vivès t. XXII, pág. 879). Teólogos mais recentes não lhe têm dedicado a devida atenção.

⁽²⁾ Cfr. *ibid.*, cân. 12 e 15; *Denz.*, 922, 925.

⁽³⁾ *Ibid.*, 904.

Quanto ao baptismo dos adultos, as coisas passam-se de outro modo, porque o Senhor concede-lhes, como presente de boas-vindas, a remissão de todas as penas. Era por isso que outrora, algumas pessoas adiavam o baptismo para o mais tarde possível.

Esta razão teológica baseia-se no que a Escritura diz a respeito da penitência⁽¹⁾. Já no Antigo Testamento se vê que, mesmo após a remissão do pecado, resta muitas vezes uma pena temporal a sofrer. O Livro da *Sabedoria* (X,1) diz que Deus «tirou Adão do seu pecado» e, entretanto, ele teve de continuar a cultivar o solo com o suor do seu rosto (*Gén.*, III, 17). Moisés, em punição de uma falta já perdoada, não entrou na terra prometida (*Números*, XX, 12; *Deut.*, XXXIV, 4). Embora David se tivesse arrependido do seu adultério e tivesse recebido já o perdão, foi punido devido a ele com a morte do filho (*II Reis*, XII, 14). Jesus e os apóstolos pregam a necessidade da penitência e das boas obras satisfatórias para expiação dos pecados já perdoados. Paulo (*II Cor.*, VI, 5) fala «dos trabalhos, vigílias, jejuns» que a Igreja considerou sempre como «dignos frutos de penitência», conforme a palavra do Precursor (*Mat.*, III, 8)⁽²⁾. Diz-se muitas vezes na Escritura que a esmola liberta da pena devida pelo pecado⁽³⁾. As boas obras meritórias são ao mesmo tempo satisfatórias; supõem, pois, o estado de graça ou a remissão dos pecados e constituem uma reparação⁽⁴⁾. Acontece o mesmo na ordem natural; não basta que o raptor da filha do rei a restitua; é necessário, além

(1) Cfr. Catecismo do Concílio de Trento, 1, cap. 24,11, Necessidade da satisfação.

(2) Cfr. Conc. de Trento, *Denz.*, 806, 807.

(3) *Tob.*, IV, 11; XII, 9; *Eccl.*, III, 33; *Dan.*, IV, 24; *Luc.*, XI, 41. Cfr. SÃO TOMÁS, *Suppl.*, q. 15, a. 3.

(4) Cfr. SÃO TOMÁS, *Suppl.*, q. 14, a. 2: «Sine caritate opera facta non sunt satisfactoria, sec. illud Pauli: «Si distribuero in cibis pauperum, caritatem autem non habuero, nihil prodest» I COR., XIII, 3.

disso, que repare a injúria, sofrendo uma pena proporcionada.

Com efeito, não basta deixar de pecar, nem mesmo arrepender-se, é preciso que a ordem da justiça violada seja restabelecida mediante a aceitação voluntária de uma pena compensadora⁽¹⁾. A vontade criada, que se insurgiu contra a ordem divina, deve, mesmo após o arrependimento, sofrer uma pena: por se ter afastado de Deus, vê-se privada da sua posse durante certo tempo e, por ter preferido a Ele um bem criado, deve sofrer uma pena chamada a pena dos sentidos.

Mas... — objectaram os protestantes — Cristo, redentor, já satisfez superabundantemente por todos os nossos pecados. A Tradição respondeu sempre: os méritos satisfatórios de Cristo são certamente *suficientes* para resgate de todos os homens, mas é ainda preciso que eles nos sejam *aplicados*, para serem *eficazes* em nós⁽²⁾. São-nos aplicados pelo baptismo, e, após alguma eventual recaída, pelo sacramento da penitência, do qual faz parte a satisfação. Assim como a causa primeira não torna inúteis as causas segundas, mas antes lhes confere a dignidade da causalidade, também os méritos de Cristo, em vez de tornarem inúteis os nossos, fazem com que eles apareçam, para trabalharmos com Ele, por Ele e n'Ele, para salvação de todas as almas e da nossa em particular. Por isso, Paulo pode dizer (*Coloss.* I, 24): «Agora alegro-me nos sofrimentos por vós e completo na minha carne o que falta aos sofrimentos de Cristo, pelo seu corpo (místico) que é a Igreja».

«A negação da necessidade de satisfação neste mundo e da satisfação no purgatório leva à negação da vida reparadora e até à negação luterana da necessidade das boas

(1) SÃO TOMÁS, I, II, q. 87, a. 6 e *Apêndice ao Suplemento*, a. 7.

(2) Cfr. BELARMINO, *De Purgatorio*, c. XIV.

obras, como se a fé sem obras bastasse para a justificação e salvação.

Um dia, após uma conferência que fazíamos em Génova, um protestante muito instruído e de inteligência penetrante, veio ao nosso encontro. Dissemos-lhe: Como é que Lutero pôde chegar à conclusão de que, para a salvação basta a fé nos méritos de Cristo e que não é necessário cumprir os mandamentos, mesmo os que ordenam o amor a Deus e ao próximo? Ele respondeu: «É muito simples» — «Muito simples?» — «Sim, é diabólico» — acrescentou ele. — «Eu não teria coragem de lho ter dito — respondi —; mas então, porque é luterano?» — «Na minha família — respondeu — todos o somos, pai e filhos, mas entrarei na Igreja católica brevemente».

Monsabré⁽¹⁾ chegou a escrever: «Para ser coerente com os seus princípios relativos à justificação, o protestantismo negou o dogma do purgatório. Se basta a fé nos méritos de Cristo para salvar o homem, sem o cuidado das obras após a morte não surge evidentemente questão alguma com a justiça divina. Nesta altura, só subsiste a audaciosa e imperturbável confiança na virtude redentora daquele cujos méritos se explora, apesar de se violarem todos os seus mandamentos. Mas é evidente que a negação derivada destes princípios, inventados pelos celerados, tem tanto de odiosa como de absurda... Revela-se incompreensível e bárbara, porque não há nada mais conforme à razão nem mais consolador para o coração humano do que a doutrina da Igreja. ...Para o protestantismo, à última hora, só subsiste a horrível perspectiva de ou *tudo* ou *nada*. É impossível contar com o céu quando há a consciência de se ter sido miserável durante a vida toda e só se ter oferecido a Deus um arrependimento tardio, desacompanhado da reparação de tantas ofensas. Permanece apenas a perspectiva da maldição».

⁽¹⁾ Conferências de Notre-Dame, ano de 1889, 97.ª Conf., pág. 30 e 35.

Aí temos a principal razão a favor da existência do purgatório: necessidade de uma satisfação para os nossos pecados (quer mortais quer veniais) já perdoados. No purgatório dá-se uma satisfação voluntária, que supre o que faltou na terra como satisfação propriamente dita.

*
* * *

Dispomos de mais duas razões teológicas para justificar a necessidade da existência do purgatório: muitas vezes, subsistem na alma do justo, no momento em que ela se separa do corpo, *pecados veniais*, e, depois, há também as consequências dos pecados já perdoados, que se chamam *restos do pecado*. Como nada que apresente manchas entra no céu, tem de interceder uma purificação para remover esses obstáculos à visão de Deus.

Que muitas vezes subsistem pecados veniais não há a menor dúvida. «A morte pode surpreender durante o sono uma pessoa em estado de graça que não se chegou a arrepender de um pecado venial (habitual) observa, a exemplo, São Tomás⁽¹⁾. «Para que o pecado venial seja perdoado, basta sem dúvida que nos cause pesar de uma maneira geral, e além disso, que esse pesar seja actual⁽²⁾. Mas muitas almas que morrem em estado de graça apresentam ainda numerosos pecados veniais no momento da morte.

Há ainda restos dos pecados perdoados, *reliquiae peccati*, cuja natureza analisa São Tomás⁽³⁾: «Obtém-se remissão do pecado mortal — diz ele — na medida em que a graça habitual converte a Deus a alma que dele se havia afastado. Mas pode ficar uma inclinação mais ou menos desordenada

⁽¹⁾ Apêndice ao Suplemento, a. 6, e DE MALO, q. 7, a. 11.

⁽²⁾ Cfr. DE MALO, *l. cit.*, ad 4 m «displicentia actualis».

⁽³⁾ III, q. 86, a. 5.

para um bem criado (como a que se encontra no pecado venial, conciliável com o estado de graça). E, portanto, nada impede que após o perdão do pecado mortal permaneçam em nós *disposições desordenadas*, causadas pelos actos precedentes, chamadas restos do pecado; estas disposições encontram-se sem dúvida enfraquecidas ou diminuídas na alma em estado de graça. É certo que não predominam, mas levam a recair no pecado, como a *fomes peccati*, isto é, o foco da cobiça no baptizado».

Pode verificar-se experimentalmente o que são as consequências do pecado já perdoado, quando se pensa, por exemplo, num homem que tem o inveterado hábito do vinho e se confessou pela Páscoa. Recebeu, pela absolvição, a graça santificante e a virtude infusa da temperança; o pecado foi-lhe perdoado; mas de forma alguma dispõe da virtude adquirida da temperança; continua a manifestar inclinação para recair no pecado e, se não evita as ocasiões e não se mantém alerta, recairá.

Acontece o mesmo quando nutrimos uma antipatia que nos leva a dizer mal de alguém. Se nos confessamos com atrição bastante, o pecado é perdoado, mas restam consequências do pecado, uma certa inclinação para recair nele. Se não temos cuidado bastante, se não tomamos a resolução firme de evitar a maledicência, voltamos a cair nela. O purgatório destina-se precisamente a eliminar, além do mais, estas consequências do pecado, que subsistam para além da morte.

Pode objectar-se que tais consequências não subsistem naqueles que receberam bem a extrema-unção, porque este sacramento tem como efeito eliminar os restos do pecado.

Deve responder-se que nem todos aqueles que morrem em estado de graça recebem a extrema-unção, muitos não a recebem nas condições devidas e, além disso, como demonstra São Tomás ⁽¹⁾, «a extrema-unção, (que tem por fim

⁽¹⁾ *Suplemento*, 30, a. 1, ad 2m.

fortalecer a alma para o combate da agonia), diminui a fraqueza da alma de tal modo que os hábitos desordenados, consequências dos pecados já remidos, não podem prejudicar-nos no momento derradeiro». Mas estes hábitos permanecem como ferrugem nas nossas faculdades e é preciso que sejam eliminados após a morte por meio da purificação, porque nada que esteja manchado pode entrar na glória.

Aqui temos as razões teológicas que fundamentam a necessidade e existência do purgatório: há, muitas vezes, uma pena temporal a sofrer pelos pecados já perdoados; é de acrescentar, em muitos casos, pecados veniais ainda não perdoados e hábitos defeituosos, equivalentes a restos de pecados já perdoados. Estes hábitos defeituosos, adquiridos na terra, desaparecem com a morte no que têm de sensitivo, mas permanecem como disposições desordenadas da vontade. Destas três razões, a principal é a primeira, e consideramo-la até apodítica, a partir dos princípios revelados em que assenta ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Vide *Imitação*, I, c. 24: Do Juízo e das penas dos pecadores.

NATUREZA DA PENA PRINCIPAL: O ADIAMENTO DA VISÃO BEATÍFICA

Segundo a doutrina comum, a pena principal do purgatório é o adiamento ou dilação da visão beatífica, da eterna felicidade que os santos usufruem no céu. Já houve quem chamasse a esta dilação pena do dano temporal imprópria-mente dita, por comparação com a pena eterna do dano no inferno.

Vai uma grande distância de uma à outra sob o ponto de vista da duração e das consequências: os condenados já não têm esperança, perderam toda a caridade, blasfemam incessantemente contra o Deus que odeiam, manifestam uma vontade obstinada no mal, jamais se arrependem dos seus pecados como ofensas e desejam a condenação de todos; as almas do purgatório apresentam uma esperança confiante, uma caridade inamissível, adoram a Deus, fonte de todo o bem, têm mesmo o culto da justiça divina, são confirmados no bem, arrependem-se profundamente dos seus pecados como faltas ou ofensas feitas a Deus e manifestam uma verdadeira caridade para com todos os filhos de Deus e para com aqueles que o hão-de vir a ser.

Deve notar-se, também, que a dilação da visão beatífica difere notavelmente da que existia no limbo, antes da morte

de Jesus Cristo. Para os justos que tinham satisfeito pessoalmente a justiça divina, como Abraão, Isaac, Jacob, o santo Job, Moisés, os profetas, esta dilação não representava uma pena propriamente dita, relativa à pessoa deles, mas somente em relação à natureza humana que ainda não estava perfeitamente regenerada; o tempo da libertação por Cristo ainda não tinha chegado; agora, pelo contrário, já esse tempo chegou, e por isso, a dilação da visão beatífica constitui uma autêntica pena para as almas do purgatório e, até, segundo a tradição, constitui a principal das penas.

SERÁ ESTA PENA MAIS DOLOROSA QUE TODAS AS PENAS TEMPORAIS DA VIDA PRESENTE?

São Tomás ⁽¹⁾ responde afirmativamente por duas razões: porque parece ser essa a doutrina que a tradição defende e porque razões teológicas a tal conclusão levam.

A tradição encontra um porta-voz em Santo Agostinho, que diz (Salmo XXXVII, 3), a respeito do fogo do purgatório: «Será mais penoso que tudo o que o homem pode sofrer na vida presente» ⁽²⁾ e, todavia, a pena do fogo não é a principal. Santo Agostinho, porém, parece referir-se neste texto às duas penas reunidas.

Santo Isidoro fala do mesmo modo ⁽³⁾.

Na esteira destes testemunhos e de outros semelhantes, São Tomás ⁽⁴⁾ afirma que «a menor das penas do purgatório ultrapassa a maior das penas da vida presente».

⁽¹⁾ *IV Sent.*, d. 21, q. 1, a. 3 e *Apêndice ao Suplemento*, a. 3.

⁽²⁾ «Gravior erit ille ignis, quam quicquid potest homo pati in hac vita». R. DE JOURNEL, *ob. cit.*, 1467.

⁽³⁾ «De illo purgatorio igni hoc animadvertendum est quod omni quem excogitare in praesenti potest homo, tormentorum modo et longior et acrior sit». *De Ordine creaturarum*, c. XIV, n.º 12.

⁽⁴⁾ *Loc. cit.*

São Boaventura declara: «Na outra vida, em razão do estado das almas, a pena purificadora será, no seu género, mais pesada que a maior provação da terra» (1). Entende ele que, para idêntico pecado, a pena mais leve do purgatório será superior à mais grave punição terrestre correspondente, mas não se segue que a mais pequena de todas as penas do purgatório ultrapasse a maior das penas da terra. São Boaventura difere assim pouco de São Tomás, e encontra um seguidor em Roberto Belarmino (2): «a privação de Deus constitui, sem dúvida, um grande sofrimento, mas suavizado e diminuído pela esperança segura de o vir a possuir; desta esperança nasce uma indizível alegria, que aumenta à medida que se aproxima o fim do exílio» (3).

Teólogos como Suarez (4) notaram, e com razão (para explicarem a afirmação de São Tomás), que as penas do purgatório, sobretudo a da dilação beatífica, são *de ordem diferente* das penas terrestres e, neste sentido, pode dizer-se que a mais pequena das penas do purgatório é mais dura que a maior das penas terrestres.

Tanto mais que a alegria da esperança não pode mitigar a pena de estar longe de Deus, assim como em Jesus crucificado a suprema felicidade e o amor a Deus e às almas, longe de diminuírem a extrema dor antes a aumentavam; o amor a Deus e às almas causava-lhe a dor do pecado. Catarina de Génova diz no seu *Tratado do purgatório* (cap. XIV): «As almas do purgatório experimentam simultaneamente uma enorme alegria e uma incalculável pena; uma não diminui a outra». Não há paz comparável à das almas do purgatório, excepto a dos santos no céu... Por outro lado, é igualmente verdadeiro dizer-se que elas sofrem tor-

(1) IV *Sent.*, d. XXI, q. IV, e d. XX, a. 2, q. 2.

(2) Cfr. *Dict. théol. cath.*, art. Purgatoire (A. Michel), col. 1.240, 1292.

(3) *De Purgatorio*, c. XIV, p. 121.

(4) *Ob. cit.*, Disp. XLVI, sect. I, n. 2, 5, 6.

mentos indescritíveis, que nenhuma inteligência compreende, a menos que lhe sejam revelados por uma graça especial» (*Ob. cit.*, cap. II e III). Esta santa experimentou cá na terra as purificações de além-túmulo.

A tradição entende, pois, que as penas das almas do purgatório são muito dolorosas, sobretudo a pena principal, e muito difíceis de compreender e de exprimir. Uma coisa nos ajuda a compreender isto: quando lemos os escritos dos grandes santos, nota-se imediatamente que são mais severos que os pregadores ordinários, mas nota-se também que têm muito mais amor a Deus e às almas. Isto permite entrever a justa severidade do Altíssimo e o seu imenso amor. Uma boa mãe cristã sabe ser severa para ensinar os seus filhos a vencerem o egoísmo, mas o que domina nela é a doçura e a bondade materna. Acontece hoje que os pais já não sabem ter para com os filhos nem a justa severidade nem o amor profundo de que deviam envolvê-los. E, se não se sofre o purgatório na terra, será necessário sofrê-lo mais tarde. Não se deve, de modo algum, distinguir a santificação da salvação, porque, descurando a santificação, poderá perder-se a salvação.

*
* *

No aspecto teológico, São Tomás promove a argumentação (1) que passamos a expor:

A pena temporal da privação da visão beatífica é muito dolorosa para uma alma justa separada do corpo. Com efeito, quanto mais se deseja um bem, mais se sofre com a sua privação. Ora, a alma do justo, separada do corpo, nutre um desejo intensíssimo do Soberano Bem. Isto por duas razões, uma indirecta e negativa, outra positiva.

(1) *Loc. cit.*

Em primeiro lugar, o seu desejo de Deus não se vê diferido pelo peso do corpo, pelas distrações e ocupações da vida terrena, nem sequer interrompida pelo sono. Esta alma separada já não encontra bens criados para se distrair e esquecer a dor da privação de Deus.

Mas, além disso, o seu desejo de Deus é positivamente muito intenso, porque já chegou *a hora em que ela deveria usufruí-lo, se não existisse o obstáculo* das faltas por expiar.

Para melhor compreensão deve notar-se que as almas do purgatório aquilatam muito melhor do que nós, em virtude das ideias infusas que receberam do *valor sem limites da visão imediata de Deus*, da sua posse inamissível. Além disso, estas almas vêm-se intuitivamente a si mesmas e estando seguras da sua salvação futura, conhecem com uma certeza absoluta que foram predestinadas para ver Deus face a face. Por outro lado, recebem novas graças actuais de luz, de amor e de força para perseverarem.

Estão, além disso, fartas de saber que, se não fosse o obstáculo das faltas que lhes resta expiar, já era tempo de possuírem Deus. Se não fora esta demora da expiação, o momento da separação do corpo teria coincido com o da entrada no céu.

A seguir-se a *ordem radical* da sua vida espiritual, já a alma justa, separada do corpo, usufruía da visão beatífica. Experimenta, portanto, uma verdadeira *fome de Deus* que não sentiria de modo algum na terra, quando a hora da felicidade perfeita ainda não tinha chegado. Presentemente, vê que, por sua culpa, *não se entregou a Deus*; e, porque não o procurou suficientemente, Ele agora esconde-se.

Para compreender melhor este sofrimento espiritual, até podemos recorrer à analogia. Quando estamos à espera de uma pessoa amiga para tratar de um assunto grave, a uma hora determinada, se esta pessoa não chega no momento fixado, lá surge a inquietação. E, quanto mais a pessoa se demora, mais a inquietação aumenta. O que lhe teria acontecido?

Sucede o mesmo na ordem física, quando se atrasa uma refeição cinco, seis horas ou mais ainda; o sofrimento da fome aumenta, porque, segundo a ordem natural do nosso organismo, temos necessidade de alimento. Se não tivéssemos comido há três dias, o sofrimento da fome seria enorme.

Dá-se uma coisa muito semelhante no campo espiritual. Desde o momento em que a alma do justo se separou do corpo, a ordem radical da sua vida exige que ela passasse a ver a Deus. Mas ergue-se o obstáculo das faltas a expiar. A alma sente então *uma fome insaciável de Deus*. Já não é como na vida terrena. Ela agora bem se sabe senhora de uma vontade de per si. Se assim é, como não havia ela de sentir ao vivo *o vazio imenso* que a privação de Deus nela cava e ainda por cima lhe acresce as ânsias do Bem Supremo? ⁽¹⁾.

As almas do purgatório sentem, pois, um desejo intensíssimo de Deus, que ultrapassa consideravelmente o «desejo natural» (condicional e ineficaz) de ver a Deus que na vida presente muitos homens manifestam ⁽²⁾. O desejo de que falamos agora é um desejo sobrenatural que procede da esperança infusa e também da caridade infusa; desejo eficaz que será infalivelmente satisfeito, mas mais tarde. Entretanto, enquanto espera por tal satisfação, a alma não se pode entregar a distrações, a ocupações ou ao sono, favoráveis ao esquecimento.

Chegou a hora de ver a Deus. Só que Deus, por causa das faltas a expiar, mantém-se esquivo por algum tempo, mais ou menos longo. Procurámo-nos em vez de o procurar a Ele; agora, não o encontramos.

⁽¹⁾ SÃO TOMÁS, *C. Gentes*, 1. IV, C. 91, n. 2: «Ex hoc enim quod anima separatur a corpore fit capax visionis divinae, ad quam dum esset conjuncta corruptibili corpori pervenire non poterat... Statim igitur post mortem, animae consequuntur poenam vel praemium, si impedimentum non sit».

⁽²⁾ São Tomás refere-se a este desejo em 1, q. 12, a. 1.

Se, como dizem Aristóteles e São Tomás, «a alegria acompanha o acto perfeito, como a juventude a flor», não há alegria comparável à que segue o acto da visão de Deus, nem, por sua vez, dor como a que a ausência de visão, chegada a sua hora, origina. As almas do purgatório sentem vivamente a sua importância e a sua pobreza; no fim da vida terrestre, os santos experimentaram qualquer coisa de semelhante. Diz São Paulo que eles ansiaram «morrer, para encontrar Cristo» (*Fil.*, I, 23).

As almas do purgatório passam por um fluxo e refluxo, costumam notar alguns autores. Sentem grande atracção por Deus e, em contrapartida, vêem-se detidas pelos restos do pecado a expiar. Não podem chegar ao fim ardentemente desejado. O seu amor a Deus, em vez de mitigar a pena, aumenta-a e este amor, uma vez decorrido o tempo do mérito, deixa de ser meritório. Estas almas pertencem verdadeiramente à Igreja purgante.

*
* *
*

Catarina de Génova, no seu *Tratado do Purgatório*, que os teólogos têm normalmente em subída conta, diz o seguinte: «Suponhamos que, em todo o mundo havia apenas um pão para saciar a fome de todas as criaturas e que bastava a vista desse pão para satisfazer essa fome. O homem, quando goza de saúde, tem por natureza o instinto da alimentação, e se pudesse deixar de comer sem perder as forças e morrer esta fome tornar-se-ia sempre cada vez maior e causaria penas insuportáveis. Se, pois, o homem estivesse seguro de nunca mais encontrar o único pão de que falámos, o seu inferno seria como o dos condenados. As almas do purgatório alimentam, porém, a esperança certa de encontrar esse único pão e de serem inteiramente saciadas. Por isso suportam a fome e sofrem até ao momento de entra-

rem na posse eterna do pão da vida, Jesus Cristo, nosso amor»⁽¹⁾.

Faber também recorre à analogia da fome⁽²⁾. A tais almas aplicam-se, aliás, muitos textos da Escritura sobre a fome e sede de Deus: «Enviarei fome sobre a terra, não fome de pão, mas de ouvir a palavra do Senhor. Vaguearão de um mar até ao outro mar, à procura da palavra divina e não a encontrarão». (*Amos*, VIII, 11). — «Bem-aventurados os que têm fome e sede da justiça» (*Mat.*, V, 6). — «Se alguém tem sede, venha a mim e beba... e do seu seio correrão rios de água viva» (*João*, VII, 37). — «A minha alma tem sede de Deus, do Deus vivo. Quando irei e aparecerei diante da face de Deus (*Salmo* XLII, 3). — «Ó Deus, tu és o meu Deus, procuro-te desde a aurora; a minha alma tem sede de ti, a minha carne desfalece em terra árida, seca e sem água» (*Salmo* LXII, 1).

Note-se, finalmente, que se o purgatório não é tão rigoroso nem tão longo para as almas que quase não pecaram a não ser por fraqueza, deve ser muito áspero e muito comprido para aquelas que durante muito tempo desperdiçam as confissões e as comunhões. «Filhos do nada, por que vos lamentais? Pecador coberto de ignomínia, que tens tu a replicar a qualquer censura que te dirijam, tu que tantas vezes

⁽¹⁾ Vide capítulo VII. Catarina de Génova recebeu, quando ainda muito nova, graças muito consoladoras por cinco anos seguidos. Passou depois por cinco anos de grande aridez. Deixou-se vencer pelo desânimo e durante outros cinco anos, mostrou-se deveras negligente no cumprimento dos seus deveres religiosos. A irmã diz-lhe certo dia: «Amanhã é um dia de festa, espero que te vás confessar». Assim fez. Nessa confissão recebeu uma enorme graça de contrição e começou a praticar uma penitência heróica, até que o Senhor lhe deu a entender que tinha satisfeito a justiça divina. Proferiu então as seguintes palavras: «Se eu agora andasse para trás, merecia que, por castigo, me arrancassem os olhos, e ainda era pouco».

⁽²⁾ *Tudo por Jesus*, p. 388; — Vide *Dict. théol. cath.*, art. DAM (T. ORTOLAN): La peine du dam en purgatoire, col. 17 e segs. — MÓN-SABRÉ, *Conférences de Notre Dame*, 97.^a Conf.: *Le purgatoire*. — GAY, *La vie et les vertus chrétiennes*, c. 17. Da Igreja purgante.

ofendeste a Deus, tantas vezes mereceste o inferno? Apesar de tudo, a minha bondade poupou-te... para que conhecesses o meu amor...» (1).

EXAME DE DUAS DIFICULDADES

Mas, dir-se-á, muitas almas que no purgatório se encontram só venialmente pecaram. Pena tão dura não está em proporção com o pecado venial.

São Tomás responde (2): «O rigor desta pena não corresponde tanto à gravidade do pecado como à disposição da alma que sofre, porque o mesmo pecado é punido mais rigorosamente no purgatório que na terra. Do mesmo modo, aquele que é de compleição mais delicada sofre mais que outro ao ser vergastado e, não obstante isso, o juiz deve infligir a mesma pena pelo mesmo delito».

Por que é que o mesmo pecado se pune com mais rigor no purgatório que na terra? Porque, para o reparar, já não há as obras meritórias e satisfatórias, o tempo do mérito acabou; só resta agora a *satispaixão*, resignação, ao sofrer a pena, e a alma separada conhece melhor que anteriormente, que Deus é o único ente necessário.

Estas almas não podem fazer mais nada que lhes aproveite, a não ser sofrer. Convém, por isso, que nós, ainda capazes de merecer e satisfazer, satisfaçamos por elas, tanto quanto nos for possível. De resto, esses méritos nunca se perderão, porque almas que já não pecam nada perdem do que se lhes proporciona e a oração torna-nos poderosos.

*
* * *

Mal acabamos de resolver esta dificuldade, já outra se apresenta ao espírito. Se a doutrina exposta é verdadeira,

(1) *Imit.*, III, c. 13, n. 3.

(2) *Loc. cit.*, a. 3, ad 2m.

no purgatório, as almas mais santas devem sofrer mais que as outras, por ser mais intenso o seu desejo de ver a Deus. O que é feito dá uma justa proporção entre a pena e as faltas a expiar?

Estamos em considerar válida a resposta de Suarez, tanto mais que Catarina de Génova faz idêntica insinuação. Sob certo aspecto, as almas mais santas do purgatório sofrem mais pela demora da visão beatífica. O mesmo acontece na terra: os maiores santos «desejam morrer, para estarem com Cristo». É São Paulo que no-lo diz. A tais extremos leva normalmente um amor intenso. Se se trata de um sofrimento tão nobre, prouvera a Deus que o experimentássemos.

Mas, por outro lado, as almas mais santas do purgatório, esta grande dor, em vez de mitigada, vê-se *compensada* pelo maior abandono à providência e maior amor à justiça divina. As almas menos perfeitas sofrem mais sob outro ponto de vista por terem perdido para sempre um grau de glória superior. Tê-lo-iam alcançado, se tivessem sido mais generosas.

A doutrina exposta permite, pois, resolver estas dificuldades. Ainda a havemos de compreender melhor, se pensarmos nos sofrimentos de Jesus e de sua Mãe. O que um e o outro padeceram correspondia sem dúvida, por um lado, aos nossos pecados, que se destinavam a reparar, e por outro lado à intensidade do seu amor. Sofre-se tanto mais com o pecado, quanto mais se ama esse Deus que o pecado vai ofender e essas almas que o pecado desfigura e mata (1).

(1) Estamos muito longe do céu, tal como o concebe o naturalismo, tal como o exige a *grande Natureza panteísta, onde se casam o céu e o inferno, «para além do Bem e do Mal»* e onde, sem ter de renunciar a nada, se encontraria a felicidade suprema. Assim fala o esoterismo da Contra-Igreja, que começa com a Gnose e continua no ocultismo, e contribui para a confusão universal. Goethe, no seu segundo Fausto, inspira-se neste naturalismo e afasta-se da fé cristã.

A PENA DOS SENTIDOS NO PURGATÓRIO. SUA NATUREZA

A pena da privação de Deus, como vimos, pune o homem por se ter afastado dele. A pena dos sentidos pune-o por se ter voltado para a criatura sem a referir a Deus. No pecado venial verifica-se esta segunda desordem, independentemente da primeira.

Que no purgatório há uma *pena dos sentidos* é ponto de doutrina assente na Igreja, tanto grega como latina: aflição positiva, dor, tristeza, vergonha de consciência; e a maior parte dos teólogos admite que todas as almas do purgatório têm de suportar até ao fim esta pena dos sentidos ⁽¹⁾.

Os gregos cismáticos, porém, embora admitam sem ambages esta pena dos sentidos e reconheçam a existência do fogo do inferno, negam a do purgatório. O Concílio de Florença não condenou esta opinião da Igreja grega.

A Igreja latina, pelo contrário, admite que a pena dos sentidos se traduz no fogo do purgatório. (*Denz.*, 3.047, 3.050) ⁽²⁾

Após longas discussões e buscas históricas sobre este ponto, parece prudente concluir, na pegada de Belarmino

e Suarez, como conclui o autor do artigo Feu du purgatoire ⁽¹⁾: «Embora a existência do fogo do purgatório seja menos certa do que a existência do fogo do inferno, a doutrina que admite um fogo real no purgatório deve qualificar-se de *probabilíssima* e a opinião contrária de improvável. Isto por muitas razões: 1.º o consenso dos teólogos escolásticos, 2.º a autoridade de São Gregório (*Diálogo*, 1. IV, c. 39, 45); 3.º a autoridade de Santo Agostinho (*Enchir.*, c. 69, *De Civ. Dei*, 1. XXI, c. 26); 4.º testemunhos concordes de São Cipriano, São Basílio, São Cesário, da liturgia que pede a *refrigeração* das almas; 5.º o consenso unânime dos Padres latinos no concílio de Florença; 6.º o fundamento bastante provável na epístola de São Paulo, I *Cor.*, III, 13-15 ⁽²⁾; 7.º, finalmente, as revelações particulares, (por exemplo, as de Catarina de Ricci, a que já fizemos referência).

Segundo os mesmos testemunhos, este fogo do purgatório é um fogo real e mesmo corpóreo, como o do inferno. O que se acaba de dizer leva-nos a pensar nas vibrações moleculares, aptas para produzirem uma sensação de calor.

Como é que o fogo do purgatório pode fazer sofrer as almas separadas do corpo, já naturalmente desprovidas das faculdades sensitivas?

A esta questão deve responder-se do mesmo modo que se respondeu lá atrás, em relação ao fogo do inferno ⁽³⁾. Este fogo actua na alma, não por virtude própria, mas a título de *instrumento de justiça divina*, da mesma maneira que a água do baptismo produz, sob a influência de Deus, a graça nas nossas almas. Se não se receberam bem os instrumentos da misericórdia divina, deverá sofrer-se os instrumentos da sua justiça.

⁽¹⁾ Vide E. HUGON, *Tract. dogmatici: De Novissimis*, 1927, pág. 824. Vide também *Dict. théol. cath.*, c. 2.260.

⁽²⁾ «O fogo provará qual seja a obra de cada um».

⁽³⁾ Cfr. *supra*: III Parte.

⁽¹⁾ Cfr. *Dict. théol. cath.*, art. Purgatoire, c. 1.292.

⁽²⁾ Cfr. *Ibid.*, art., Feu du purgatoire. c. 2.258-2.261.

Este modo da actuação do fogo continua a ser misterioso; tem por efeito, segundo afirma São Tomás ⁽¹⁾ ligar, *manietar* de certo modo a alma, isto é, impedi-la de agir como e onde gostaria de agir. Sofre, assim, a humilhação de depender de uma criatura material. Sofrimento que não deixa de ter certa analogia com o que experimenta uma pessoa paralisada, impedida de fazer os movimentos que gostaria de fazer.

AS PENAS DO PURGATÓRIO SERÃO VOLUNTÁRIAS?

À pergunta que na epígrafe se formula, São Tomás ⁽²⁾ responde afirmativamente. As penas do purgatório são voluntárias, uma vez que a alma quer suportá-las, como meio imposto pela justiça divina para chegar ao fim último; quere-o tanto mais, quanto melhor conhece a conveniência perfeita desta viva dor; realmente, a aceitação voluntária da dor purifica as profundezas da vontade, já que remove todo o egoísmo ou busca de si mesma. A alma não teria a coragem de impor a si mesma uma pena tão íntima e tão profunda, mas aceita-a voluntariamente.

Serão estas almas purificadas só pela justiça divina ou deverão, por outro lado, sofrer por parte dos demónios? São Tomás dá uma resposta profunda ⁽³⁾: «Os eleitos, no purgatório, sofrem apenas por parte da justiça divina; não têm de sofrer por parte dos demónios, porque alcançaram vitória sobre eles; e Deus não se serve também dos anjos bons para realizar esta purificação dolorosa». É, portanto, infligida pela justiça divina, que anda sempre unida à misericórdia.

⁽¹⁾ Cfr. *C. Gentes*, I, IV, c. 90 e III a, *Suppl.*, q. 70, a. 3.

⁽²⁾ *Apêndice ao Suplemento*, a. 4.

⁽³⁾ *Loc. cit.*, a. 5.

Que pensar acerca do *lugar do purgatório*? Não se pode determinar com certeza. A revelação não é suficientemente explícita a esse respeito. Apenas são lícitas as simples conjecturas. O que é certo é que as almas separadas do corpo já não têm relações com os que vivem na terra, embora excepcionalmente possam manifestar-se a nós, para nos instruírem e pedirem os nossos sufrágios.

Os sofrimentos do purgatório diminuirão progressivamente ⁽¹⁾? Diminuem sob certo ponto de vista, na medida em que os restos do pecado desaparecem pouco a pouco como ferrugem nas nossas faculdades e na medida também em que a pena a suportar diminui. Mas, por outro lado, estes sofrimentos aumentam com o desejo veemente de ver a Deus. A duração do purgatório, como se disse atrás ⁽²⁾ não se identifica com o nosso tempo contínuo. Parece-se é certo, com ele, enquanto há uma sucessão de pensamentos e de sentimentos medidos por um tempo descontínuo, em que cada pensamento ou sentimento tem por medida um instante espiritual, seguido de outro ⁽³⁾. Um instante espiritual do purgatório pode durar vários dias do nosso tempo solar.

POR QUANTO TEMPO PODEM PERMANECER AS ALMAS NO PURGATÓRIO? ⁽⁴⁾

O purgatório em si durará até ao juízo final, segundo várias declarações da Igreja ⁽⁵⁾ baseadas na Tradição e nas palavras da Escritura relativas ao juízo universal: «Esses irão para o suplício eterno e os justos para a vida eterna» (*Mat.*, XXV, 46). Deixará, nesta altura, de haver purgatório,

⁽¹⁾ Cfr. *Dict. théol. cath.*, art. Purgatoire, c. 1295.

⁽²⁾ Cfr. *supra*, II Parte.

⁽³⁾ SÃO TOMÁS, I, q. 10, a. 5 e ad 1m.

⁽⁴⁾ Cfr! *Dict. théol. cath.*, *ibid.*, col. 1.289.

⁽⁵⁾ *Denz.*, 464, 693, 3.035, 3.047, 3.050.

mas os últimos dos eleitos serão suficientemente purificados antes de morrer: (*Mat.*, XXIV, 24): «Levantar-se-ão falsos Cristos e falsos profetas e farão grandes prodígios e coisas extraordinárias, para seduzirem, se fosse possível, os próprios eleitos». Um pouco antes (v. 22), diz-se: «Se estes dias não fossem abreviados, ninguém escaparia, mas serão abreviados em atenção aos escolhidos». O fim do purgatório chegará quando o número dos eleitos estiver completo e já não tiver razão de ser a sucessão das gerações humanas. Portanto, o purgatório terá fim.

Porém, tratando-se de uma alma em particular, deve dizer-se que a *pena será tanto mais longa e mais intensa, quanto maior expiação exigir*.

Segundo São Tomás ⁽¹⁾ «o rigor da pena do purgatório corresponde propriamente à gravidade da falta e a duração será tanto maior quanto mais radicada no sujeito ela se encontrar; pode acontecer que alguém fique lá mais tempo e seja menos atormentado que outrém que dele seja libertado mais depressa, depois de ter sofrido mais intensamente».

Não é difícil compreender que assim seja. O mesmo acontece na vida presente. Se, por exemplo, se comete uma falta grave contra a pátria, deve sofrer-se uma pena muito dura, mas breve; se se comete uma falta premeditada, enraizada no sujeito, a pena pode ser de prisão perpétua. O mesmo se dá ainda na vida espiritual; requer-se uma penosa e breve purificação para um pecado grave e uma purificação mais longa, mas menos penosa, para um pecado menos grave, mas enraizado no sujeito desde há muito.

Domingos Soto ⁽²⁾ e Maldonat ensinaram que os sofrimentos do purgatório são tão penosos e os sufrágios da Igreja tão eficazes que *nenhuma alma*, seja qual for a sua dívida, deve permanecer nele por mais de vinte, ou mesmo

⁽¹⁾ IV *Sent.*, d. 21, q. 1, a. q. 3, 1 m e *Apêndice ao Suplemento*, a. 8.

⁽²⁾ IV *Sent.*, d. 19, q. 3, a. 2.

dez anos. Quase todos os teólogos rejeitam esta opinião; pode conceber-se que certas almas, convertidas no último momento, após uma vida de graves desordens não expiadas, permaneçam no purgatório por mais tempo. Os teólogos, em geral, pronunciam-se a favor de uma duração bastante longa ⁽¹⁾.

Sabe-se, através de certas revelações, que o purgatório chega a durar três a quatro séculos ou mais, no caso de faltas muito graves, perdoadas no último momento, antes da morte, sobretudo se tais almas tiveram grandes responsabilidades em altos cargos.

Lembremo-nos, aliás, de que no purgatório já não se dá o tempo contínuo, tempo solar, horas, dias e anos; o que existe é a *eviternidade* ou *aevum*, que mede o que há de imutável na substância das almas e também o que há de imutável no conhecimento de si mesmas e de Deus, enfim, do que há de imutável no seu amor; e há o *tempo descontínuo* que mede a sucessão dos seus pensamentos e dos seus sentimentos.

Este tempo descontínuo, como vimos, compõe-se de instantes espirituais sucessivos, e cada um destes instantes pode corresponder a dez, vinte, trinta ou sessenta horas do nosso tempo solar, da mesma maneira que uma pessoa pode permanecer trinta horas absorvida pelo êxtase, a contas com um só pensamento. Portanto, não há proporção entre o nosso tempo solar e o tempo descontínuo do purgatório. Se porventura alguém vem a saber, por revelação, que determinada alma é libertada do purgatório em determinado instante do nosso tempo, este instante corresponde ao instante espiritual da sua libertação.

⁽¹⁾ Cfr. R. Belarmino, *De gemitu columbae*, l. II, c. 9.

O ESTADO DAS ALMAS DO PURGATÓRIO

Depois de termos discorrido sobre a natureza das penas do purgatório, é a altura de examinar como se suportam e de apreciar, de passagem, o estado das almas que nele se encontram, para vincar as notas que o caracterizam.

Antes do mais, tenhamos presente o que se disse atrás acerca do conhecimento da alma separada e do juízo particular ⁽¹⁾.

Despojando-as do corpo, tais almas deixam de realizar as operações da vida sensitiva. Dispõem apenas radicalmente das faculdades sensitivas, por exemplo, a imaginação e a memória sensitiva. Mas elas conservam as faculdades superiores da inteligência e da vontade. Conservam, também, os conhecimentos da ciência adquirida que possuíam, as virtudes adquiridas, as virtudes infusas (teológicas e morais), e os sete dons do Espírito Santo; mas exercem-nos sem o concurso da imaginação.

O seu modo de ser preternatural (separado do corpo) é acompanhado normalmente de um *modo de agir preterna-*

⁽¹⁾ Cfr. *supra*, II Parte.

tural, por ideias infusas, que lhes permite distinguir o singular do universal, em particular as pessoas que ficaram na terra e têm qualquer relação com elas.

Por outro lado, *vêem-se intuitivamente a si mesmas*, como o anjo se vê, e conhecem, portanto, com clareza a sua espiritualidade, a sua imortalidade e a sua liberdade; conhecem, também, com certeza absoluta, em si mesmas, como num espelho, Deus, autor da sua natureza e sofrem mais por não o poderem ver imediatamente. Finalmente, conhecem-se umas às outras.

O juízo particular realiza-se, dissemos, no próprio instante da separação do corpo, instante que constitui o termo do mérito e do demérito, e a sentença dada, graças a uma iluminação intelectual, versa sobre toda a vida terrestre, no que tinha de bem e de mal e é, portanto, definitiva. É à luz destes princípios e do juízo particular que se pode apreciar o estado destas almas.

CERTEZA DA SALVAÇÃO E CONFIRMAÇÃO NA GRAÇA

Como consequência imediata do juízo particular, as almas do purgatório estão certas da salvação. A esperança delas já não conhece apenas, como a nossa, uma certeza de tendência ⁽¹⁾, mas sim a certeza de alcançarem a salvação. Na terra, para obter tal certeza, seria necessária uma revelação especial ⁽²⁾. O juízo particular contém esta revelação, a alma passa a ter a certeza da sua predestinação. Tem

⁽¹⁾ Cfr. São Tomás, II, II, q. 18, a. 4: «*Spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem a fide*».

⁽²⁾ Cfr. Conc. Trid. *Denz.*, 805: «*Nisi ex speciali revelatione, sciri non potest, quos Deus sibi elegerit*» *Item* n.º 826. *Attamen* «*in Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent*». *Ibidem*, n.º 806.

uma esperança não somente firme, mas também segura de chegar ao fim.

Além disso, sabe, por experiência, que não se encontra no céu, onde se vê a Deus, nem no inferno, onde se blasfema, mas num lugar passageiro de purificação, onde, se ama a Deus acima de tudo, embora sem o ver.

Por outro lado, estas almas encontram-se confirmadas na graça. É ainda uma consequência do juízo particular. Os teólogos ensinam-no continuamente, recordando que a Igreja condenou a seguinte proposição de Lutero (*Denz.*, 779): «As almas do purgatório pecam constantemente: procuram fugir das penas para encontrar o repouso». É em virtude desta confirmação na graça que se lhes chama «as santas almas do purgatório».

Como podem elas ser assim confirmadas na graça, sem terem recebido a visão beatífica que comporta a impecabilidade? Quando se vê a Deus face a face, já não é possível afastarmo-nos dele, mas, antes de o ver, como evitar as mais pequenas faltas? Suarez invoca apenas, para tanto, uma protecção especial de Deus, que preserva tais almas do pecado, quer mortal quer venial, para que a sua entrada no céu não venha a protraír-se ainda mais. Os tomistas, para explicarem esta confirmação, aduzem uma razão intrínseca: *estas almas, como os puros espíritos, julgam de uma maneira imutável sobre o seu fim último*, assim como nós julgamos sobre os primeiros princípios, e aderem a ele dessa maneira imutável. Encontram-se confirmadas no bem. É a posição defendida por São Tomás⁽¹⁾. Esta adesão imutável ao fim último transcende o nosso tempo solar e mede-se pelo *aevum* ou eviternidade, ao passo que, numa

(1) I, q. 64, a. 2: «Angelus apprehendit immobiliter per intellectum, sicut et nos immobiliter apprehendimus prima principia... et voluntas angeli adhaeret fixe et immobiliter, scil. postquam libere adhaesit, immobiliter adhaeret». Estamos perante um reflexo da imutabilidade dos decretos livres de Deus. — *De Veritate*, q. 24, a. 11: «Anima separata angelo conformatur quantum ad modum intelligendi et quantum ad

região inferior da alma separada, a sucessão dos pensamentos e sentimentos mede-se pelo tempo descontínuo com seus instantes espirituais sucessivos⁽¹⁾. Sucede uma coisa semelhante, na terra, com os santos confirmados em graça; a sua inclinação para Deus mantém-se imutável e, na parte imediatamente inferior da sua alma, sucedem-se os pensamentos e sentimentos subordinados a Deus, amado acima de tudo.

Tudo isto se deduz facilmente dos princípios atrás enunciados. No entanto, subsistem algumas dificuldades: as almas do purgatório, já confirmadas na graça, apresentam muitas vezes, no momento da morte, muitos *pecados veniais*; quando é que estes pecados lhe são perdoados? Mais: aquelas que se converteram precisamente no momento da morte, após uma vida de graves desordens, ao deixarem o corpo tinham *predisposições muito defeituosas*, consequências dos seus pecados; estas predisposições serão relevadas imediatamente, ao entrar no purgatório, ou sê-lo-ão somente de uma maneira progressiva? A teologia esclarece-nos estes dois pontos.

A REMISSÃO DOS RESTANTES PECADOS VENIAIS FAR-SE-Á NO PRÓPRIO INSTANTE DO JUÍZO PARTICULAR?

Os justos surpreendidos pela morte, por exemplo, durante o sono ou numa altura em que não dispunham do suficiente uso da razão, viram-se impossibilitados de fazer, no último momento, um acto de contrição meritório, que lhes teria obtido a remissão dos pecados veniais. Tais pe-

indivisibilitatem appetitus»; «tota vis appetitus tendit in unum». *Ibid.*, ad 4m. — *C. Gentes*, l. IV, c. 95: «Quando igitur anima erit a corpore separata, non erit in statu ut moveatur ad finem, sed ut in fine adepto semper quiescat». A sua disposição em relação ao fim último não mais mudará e ela julgará sempre do mesmo modo, segundo esta predisposição ou inclinação.

(1) I.º, q. 10, a. 5, ad 1m.

cados são-lhes perdoados pelo acto de *caridade e de contrição* que fazem imediatamente após a morte, *no momento do juízo particular*. Este acto, sem ser já meritório, é um acto de caridade e de arrependimento perfeito, que basta para perdoar as faltas veniais; urge sofrer, a seguir, a pena devida por estas faltas.

Esta doutrina de S. Tomás ⁽¹⁾, admitem-na Suarez ⁽²⁾ e comumente os teólogos ⁽³⁾.

É, pelo menos, muito provável que estes pecados veniais sejam perdoados no instante em que a alma entra no purgatório. A alma sabe nessa altura que, como consequência das suas faltas, não pode ver ainda a Deus. Uma vez livre dos obstáculos do corpo e das paixões, nada a impede de fazer um acto de arrependimento. Bastaria, para remissão destes pecados veniais, uma contrição geral, mas, ao entrar no purgatório, sob a luz do juízo particular, a *alma vê detalhadamente todos os seus pecados* e, portanto, arrepende-se de cada um deles. Trata-se de um admirável complemento do último acto de contrição feito na terra, embora não meritório. Já não conta para a remissão da pena devida por tais pecados, como teria contado, pelo menos em parte, o acto de contrição feito antes da morte. Teria, decerto, sido melhor fazer este acto de contrição antes de morrer, e oferecer imediatamente a sua vida em união com as missas que então se celebravam; tal acto teria sido meritório. O acto de que falamos já não o é, mas obtém, apesar disso, perdão dos pecados veniais de que a alma se arrepende vivamente. Pode dizer-se que esta alma é santa, porque todos os seus pecados, mesmo veniais, lhe são perdoados e não pecará mais. Quem não achará reconfortante esta doutrina?...

⁽¹⁾ Cfr. IV *Sent.*, d. 21, q. 1, a. 3, q. 1 e seg. — *Apêndice ao Suplemento*, a. 6. *De Malo*, q. 7, a. 11.

⁽²⁾ *Ob. cit.*, disp. XI, sect. IV.

⁽³⁾ Cfr. *Dict. théol. cath.*, art. Purgatoire, c. 1.249. Hugon, *Tractatus Dogmatici*, De Novissimis, pág. 825.

COMO DESAPARECEM AS DISPOSIÇÕES DEFEITUOSAS, CONSEQUÊNCIAS DE PECADOS, MUITAS VEZES GRAVES, JÁ PERDOADOS?

São Tomás formula nos seguintes termos a doutrina comum: «quando o pecado mortal é perdoado pela graça, a alma já não se afasta de Deus, mas pode continuar com uma predisposição defeituosa para um bem criado; esta predisposição desordenada encontra-se, também, no pecado venial, conciliável aliás com o estado de graça.

A graça debilita, mitiga, sem dúvida, estas consequências defeituosas, a que os teólogos dão o nome de «restos do pecado, *reliquiae peccati*»; já não predominam no justo, mas persistem entretanto, como fogo de concupiscência, «*fomes peccati* no baptizado» ⁽¹⁾. Aquele que tenha o hábito de se embriagar e recebe bem a absolvição, fica apesar disso com predisposição para recair nas mesmas faltas; do mesmo modo, aquele que sente antipatia por alguém, embora se arrependa, conserva, muitas vezes uma certa predisposição para a maledicência.

Estas predisposições defeituosas permanecem nas almas que, depois de terem cometido numerosos pecados, receberam com atrição suficiente a absolvição, no momento da morte. Constituem como que a ferrugem das faculdades e, por vezes, atingem a própria natureza da inteligência e da vontade.

Esta ferrugem, geralmente, não se vai senão com o decorrer da vida presente. Desaparecerá, súbitamente, ao entrar no purgatório?

Alguns teólogos são desse parecer. O acto de caridade intensa, que a alma então pratica, pode relevar imediatamente estas más predisposições ⁽²⁾. Todavia, não encon-

⁽¹⁾ III, q. 86, a. 5.

⁽²⁾ Assim pensam E. HUGON, *ob. cit.*, pág. 826, e A. MICHEL, *Dict. théol. cath.*, art., Purgatoire, c. 1.289.

tramos esta resposta em São Tomás, antes pelo contrário. O que ele, como vimos, afirma, é o seguinte: «O rigor da pena, pròpriamente falando, corresponde à gravidade da falta e a sua duração ao grau de enraizamento no sujeito; também pode acontecer que alguém permaneça mais tempo no purgatório e sofra menos e vice-versa» (1).

Ora, os restos do pecado correspondem ao enraizamento deste no sujeito e a pena não deve, pois, fazê-los desaparecer senão progressivamente. Deste modo, um longo tormento, aceite com resignação, produz o mesmo efeito que uma longa penitência porventura imposta a si mesmo.

Catarina de Génova diz, também (2): «Não há paz comparável à das almas do purgatório, a não ser a dos santos no céu e esta paz cresce incessantemente, pela influência progressiva de Deus sobre estas almas, à medida que os impedimentos desaparecem. O obstáculo reside na ferrugem do pecado... Quando esta ferrugem desaparece, a alma reflecte cada vez mais o verdadeiro sol que é Deus. A sua felicidade aumenta, à medida que esta ferrugem diminui» (3).

Somos propensos também a pensar que, se os pecados veniais são imediatamente perdoados ao entrar no purgatório, as *reliquiae peccati* ou predisposições defeituosas só desaparecem progressivamente. Pelo menos assim deve acontecer quanto à maior parte das almas que se converteram imediatamente antes da morte, depois de uma vida desordenada; é natural que permaneçam muito tempo no purgatório. Mas, os restos do pecado nas almas superiores podem desaparecer súbitamente logo no primeiro instante, como aconteceu cá na terra (4) por exemplo, no caso da conversão de Santa Maria Madalena ao pé da cruz. Mas é preciso entrar mais fundo na vida das almas da Igreja purgante.

(1) IV *Sent.*, d. 21, q. 1, a. 3, q. 3 ad 1m.

(2) *Tratado do Purgatório*, cap. II.

(3) Note-se o seguinte: como a santa falava experimentalmente, o progresso a que se refere é o que nela se verifica.

(4) III, q. 86, a. 5.

A SATISPAIXÃO VOLUNTÁRIA E PURIFICADORA. O SOFRIMENTO ACEITE E OFERECIDO POR AMOR

Eis-nos chegados ao âmago da questão.

O pecado, na medida em que representa uma transgressão da lei divina, merece uma pena; a ordem divina violada, tal como acontece na ordem social, não se restabelece a não ser mediante uma compensação penal: a vontade criada que se exaltou e insurgiu contra a vontade do criador deve sofrer uma repressão; e, se a aceita voluntariamente, reentra por si mesma na ordem violada.

Já Platão dizia, como vimos, o mesmo no *Gorgias* e São Tomás a propósito da legitimidade das penas (1).

A partir destes princípios, o Santo Doutor (2) demonstra que a *aceitação voluntária* das penas do purgatório granjeia às almas que nele se encontram a *remissão das suas ofensas* para com a justiça divina. Mas, ao passo que, na terra, a satisfação do justo é meritória, no purgatório, a satisfação já o não é e, por isso, já não merece a diminuição ou atenuação da pena, embora a obtenha, quando a dívida estiver paga ou for abreviada pelos sufrágios dos vivos.

Deve notar-se que esta dolorosa satisfação não é apenas aceite pela vontade, mas também *oferecida* por uma ardente caridade, juntamente com a adoração da Justiça Suprema. Passam realmente a reconhecer-se muito melhor *os direitos imprescritíveis de Deus*, autor da natureza, autor da lei natural e autor da graça, de Deus juiz soberano. Do mesmo modo, a alma do justo, separada do corpo, aprecia muito melhor o valor infinito da redenção, o do sacrifício da cruz, o valor da missa, o dos sacramentos recebidos outrora, com maior ou menor negligência. Aprecia, também, com muito maior profundidade, sem distracção possível, o valor

(1) I, II, q. 87, a. 6.

(2) *Apêndice ao Suplemento: Do Purgatorio*, a. 4, 7, 8.

da vida eterna, da posse de Deus, em virtude das suas faltas passadas ainda longe dela e da reparação devida à justiça infinita. As que sabem que celebram anualmente uma missa no aniversário da sua morte desejam-na vivamente e esperam-na.

Estas almas, cheias de ardente caridade, oferecem a Deus a sua dor, *tanto mais purificadora, quanto mais intimamente oferecida.*

Nunca na terra havia mostrado generosidade suficiente para imporem a si mesmas igual sofrimento com espírito de reparação; mas, agora, oferecem-no como sacrifício expiatório de todo o impulso do seu amor para com Deus. Quanto mais este sofrimento penetrar na vontade, quanto mais ela o aceitar e oferecer, mais ele destrói os restos do amor próprio ou do egoísmo, a ferrugem que impede a caridade infusa de reinar sem contestação nestas profundezas onde ela se enraizou para sempre.

Nós, cá na terra, vemos quase tudo sobre a mesma linha horizontal do tempo, temos dificuldade em distinguir nitidamente o bem do mal, porque tanto os grandes patifes como os grandes homens têm estátuas nas praças públicas. As almas do purgatório têm *uma visão, não horizontal, mas vertical das coisas*, desde a santidade infinita de Deus que elas pressentem até à pior das perversidades. São estas as grandes certezas da Igreja purgante.

É claro que esta satisfação voluntária não constitui apenas uma compensação penal, mas sim uma compensação e reparação oferecida por amor a Deus. A caridade, a mais elevada das virtudes, ocupa, como deve ser, o primeiro lugar em tais almas e suscita nelas a adoração reparadora da justiça divina. Aqui temos o culto da Igreja purgante.

Esta dor da outra vida é, dissemos lá atrás, *de uma ordem diferente* da dor terrestre e as almas oferecem-na não somente em paz, mas, também, com a alegria que deriva da certeza da salvação. Tamanha alegria não faz diminuir a

dor indescritível, porque procedem ambas da sede ardente e fome veemente de Deus que atrai fortemente para Ele.

Estamos realmente perante o fluxo e refluxo espiritual; o mar é uma pálida imagem dele. Temos, por um lado, a atracção de Deus, fim último; e, por outro lado, a alma continua ainda retida pelos vestígios do pecado e pela obrigação de pagar toda a dívida à justiça divina⁽¹⁾.

Sendo assim, nestas almas, o amor a Deus, em vez de diminuir o sofrimento, aumenta-o ainda mais e queima as escórias que restam no mais íntimo da inteligência e da vontade. Trata-se de uma admirável *purificação passiva de amor*, que leva a pensar naquela que São João da Cruz descreve na *Noite Escura*, com esta diferença: a aceitação do sofrimento já não é meritória, porque o tempo do mérito passou.

Estas almas são crucificadas espiritualmente na chama do seu amor, do seu ardente desejo de Deus. Elas podem dizer a seu modo: *crucior in hac flamma*, sofro cruelmente nesta chama; mas esta palavra assume um sentido, por assim dizer, contrário ao que reveste para os condenados, porque

(1) CH. GAY, *De la vie et des vertus chrétiennes*, c. XVII, 2.^a p. De l'Eglise souffrante, t. II., págs. 570 e segs., diz: «Neste mundo tal ausência de Deus era condição de ordem; após a morte, constitui uma desordem. Já não é Deus que mantém a criatura à distância: pelo contrário, era a hora marcada para a receber. Ele chama, portanto, por ela, atrai-a... a alma sabe-o, embora não o veja, sente-o; tudo nela é tensão e tem de permanecer necessariamente imóvel... A imobilidade destas almas é que as torna impotentes. Encontram-se na situação do parálítico à beira da piscina.: não podem fazer nada por si próprias nem fazer penitência, nem merecer, nem satisfazer, nem ganhar as indulgências. Estão privadas dos sacramentos... Em certo sentido, a alma quer e ama as cadeias que a têm cativa. Mas, nem por ser tão prudente e santo, o seu amor deixa de ser tão ardente como é. Ora aí está: é esse ardor sem moderação a causa do seu suplício.

«Que pequeno é (na terra) o número dos que amam a justiça divina!... No purgatório, as almas têm devoção indizível pela santidade divina, característica fundamental do seu estado».

para além do fogo corpóreo, há a chama viva do amor, que não deixa de subir até Deus⁽¹⁾.

Todas as almas do purgatório, que aliás se amam umas às outras, gozam de paz, abandonando-se totalmente nas mãos do Senhor. Assim, encontram certa doçura no seu sofrimento, oferecido por amor. No *De paenitentia*, atribuído a Santo Agostinho, diz-se (c. 13): «o penitente atormenta-se sempre com as faltas e alegra-se na sua dor»⁽²⁾. As almas do purgatório alegram-se tanto mais quanto mais profunda for a dor da sua contrição. Verificam-se nelas as palavras do Salmo LXXXIV, 11: «A justiça e a paz aliam-se». Esta fome e sede da justiça divina alcançam finalmente a vitória sobre tudo o que constituía para elas um obstáculo na terra. Com esta reparação oferecida por amor, a Igreja purgante canta admiravelmente, a seu modo, a glória de Deus.

NO PURGATÓRIO NÃO HÁ ANSIEDADE, NEM HORROR, NEM IMPACIÊNCIA. POSSE PLENA DE DEUS: LIBERDADE RECONQUISTADA

Os teólogos afirmam, na linha das considerações por nós até aqui feitas, que não há ansiedade para as almas do purgatório; a ansiedade é posta de parte pela certeza da salvação e o ardente amor a Deus. O horror nunca poderia conciliar-se com a adoração da justiça divina. A impaciência jamais pode existir, porque as penas purificadoras são aceites com plena submissão à vontade divina e até com gratidão, como meios para se alcançar a felicidade do céu. As almas do purgatório não perdem o tempo em conside-

(1) Cfr. *La Vie Spirituelle*, 1 de Dezembro de 1942, TH. DEHAU: *Les deux flammes*, pág. 434 e segs.

(2) «Semper doleat paenitens et de dolore gaudeat».

rações vãs, antes pelo contrário, reparam a perda parcial do tempo do mérito.

A intensidade da dor não produz nelas uma perturbação involuntária da sensibilidade, porque a sensibilidade já só existe nelas radicalmente, como que na raiz, e a sua tristeza espiritual reside na vontade inteiramente submissa.

São Francisco de Sales, no *Tratado do amor de Deus* (1. IX, c. 7) diz a respeito desta matéria: «As almas do purgatório, encontram-se lá, sem dúvida, por causa dos seus pecados, pecados que elas têm detestado e detestam acima de tudo; porém, quanto à abjecção e à pena de terem que permanecer neste lugar, privadas, por certo tempo, de gozarem o amor bem-aventurado do paraíso, elas sofrem-na devotadamente e pronunciam devotadamente o cântico da justiça divina: «Sois o justo, Senhor, e o vosso juízo é equitativo» (*Salmo CXIX*, 137). Elas sabem que a providência é *irrepreensível*, que nunca o pecado foi devido à falta de auxílio divino ou à insuficiência desse auxílio.

Catarina de Génova diz, também, no *Tratado do purgatório*, cap. 1: «Elas não podem escolher outra coisa que não seja permanecerem onde estão, visto que Deus assim o ordenou justamente... Não podem dizer: «Esta alma será libertada antes de mim» ou «eu serei libertada antes dela...». Estão tão satisfeitas com as disposições divinas a seu respeito que amam tudo o que agrada a Deus».

Segue-se daqui que a alma, no purgatório, *conquista a plena liberdade pessoal da posse de si mesma*, como notaram muitos místicos. Esta liberdade e domínio de si mesma, na terra, via-se comprometida pela afeição desregrada às criaturas. No purgatório, graças à purificação, a alma aparece liberta, restituída a uma liberdade pessoal muito elevada, onde se possui verdadeiramente a si mesma, numa ordem querida por Deus, em paz, que é a tranquilidade da ordem. Vê-se livre dos liames pessoais defeituosos, com que se tinha prendido na terra, por mau uso do livre arbítrio.

Esta liberdade plena, assim conquistada, não é de modo algum a liberdade do mal, mas unicamente a do bem, imagem da liberdade de Deus, ao mesmo tempo soberanamente livre e absolutamente impecável. Explica-se deste modo que esta liberdade superior seja conciliável com a imutabilidade no bem, fruto da confirmação na graça. A vida destas almas que sofrem reveste todos estes aspectos atraentes e nobres, embora ainda longe do céu.

HAVERÁ NO PURGATÓRIO UM CRESCIMENTO DE VIRTUDES, SEM NOVO MÉRITO?

Se se trata de *virtudes adquiridas*, não parece haver dúvida, porque tais virtudes podem aumentar pela repetição de bons actos naturais, sem que haja mérito sobrenatural. Elas nascem e crescem na terra, em homens que estão em pecado mortal e por isso não podem merecer; muitos adquirem, pela repetição de actos louváveis, a virtude da justiça ou da força. Além disso, vimos que no purgatório os hábitos defeituosos chamados «restos do pecado», desaparecem progressivamente; sendo assim, podem ser substituídos por virtudes adquiridas. Parece-nos necessário que isto se verifique sobretudo em certas almas do purgatório que entraram nele graças a uma absolvição válidamente recebida no momento da morte e que antes não tinham adquirido, por assim dizer, nenhuma virtude. Não podem prescindir de tais virtudes eternamente. A repetição dos actos de prudência, de justiça, de paciência, etc., pode originar e aumentar nelas as virtudes adquiridas que ajudam o justo a exercitar as virtudes infusas, da mesma maneira que o músico utiliza a agilidade dos dedos no exercício da arte, que reside na inteligência prática. Parece, pois, certo que estas virtudes adquiridas possam crescer, pelo menos aquelas que residem nas faculdades, puramente espirituais, como a prudência e a justiça; mas não as que — é, por

exemplo, o caso da castidade — residem na sensibilidade, que na alma separada só existe radicalmente.

E quanto às virtudes infusas e aos sete dons? Haverá crescimento? É difícil responder. Há sérios argumentos a favor e contra.

Primeiro, parece que não, porque, com estas virtudes infusas, aumentaria a caridade e, finalmente, o grau de glória no céu seria proporcionado, não ao grau de caridade e de mérito no momento da morte, mas ao grau de caridade no fim do purgatório. Ora, isto parece contrário ao que se diz comumente: o grau de glória corresponde aos méritos que se amealharam até ao momento da morte. Mas, por outro lado, as almas do purgatório praticam actos intensos de virtudes infusas de fé, de esperança, de caridade, de piedade e parece, então, que estas virtudes infusas aumentam, não pela repetição dos actos, porque são infusas e não adquiridas, mas porque Deus concede *misericiosamente* este crescimento sem novo mérito. Esta opinião foi defendida por Palmieri (1) e, antes dele, por Lessius (2). Segundo a opinião deste último, para aumento de uma virtude infusa, não é absolutamente necessário que interceda um novo mérito, basta uma boa disposição; assim, também, pensa ele, num cristão em pecado mortal que pratica de tempos a tempos actos elevados de fé e de esperança, pode haver, sem mérito, um aumento destas virtudes, devido à misericórdia divina.

Mas temos uma grave dificuldade: o grau de glória será então proporcionado, não ao grau dos méritos e da caridade no momento da morte, mas ao grau da caridade no fim do purgatório, o que não parece conforme à catequese tradi-

(1) *De Novissimis*, II, n.º 2, 3.

(2) *De Summo Bono*, I, II, c. 29. Cfr. *Dict. théol. cath.*, art. Purgatoire, col. 1298.

cional. São Tomás diz: «Depois da morte, não há lugar para adquirir ou aumentar a graça» (1).

Há, todavia, segundo afirmam vários tomistas, um aumento de caridade possível no purgatório, correspondente a *actos meritórios* débeis ou imperfeitos, remissos, que não teriam obtido na terra o aumento de caridade a que davam direito.

Na terra, realmente, de acordo com a opinião de São Tomás (2) «todo o acto de caridade merece um aumento da virtude, mas não a obtém sempre imediatamente; tal aumento só se verifica quando se pratica um acto de caridade bastante intenso, que predispõe para a receber». — Por exemplo, aquele que, tendo uma caridade de cinco talentos, age como se fosse de dois talentos, não obtém imediatamente o aumento desta virtude até seis talentos; só o obterá quando se dispuser, a recebê-la, por meio de um acto mais intenso. Assim, vários tomistas (3) sustentam que frequentemente os *actos meritórios fracos ou imperfeitos remissos* não recebem na terra o aumento da caridade a que dão direito, porque não houve um acto suficientemente intenso, para isso, antes da morte. Nessa altura, este aumento só seria concedido no purgatório, quando a alma fizesse actos de amor a Deus muito intensos, embora não meritórios. É muito provável que assim seja. Não podemos adiantar mais nada.

Neste caso poderia dizer-se que *o grau de glória corresponde ao grau dos méritos da vida terrestre* (e compreende os méritos fracos, *remissos*); não corresponderia ao grau da caridade no momento da morte; corresponderia ao grau da caridade no momento em que termina a pena do purgatório. Quanto às almas que nele entraram graças a uma

(1) Post mortem nonestocus acquirendi gratiam vel augendi (*Suppl.*, q. 71, art. 12, ex Quodl. II, q. 7, a. 2; VIII, c. 5, a. 2).

(2) II, II, q. 24, a. 6, ad 1m.

(3) JOÃO DE SÃO TOMÁS, GONET, BILLUART. Cfr. BILLUART, *De Caritate*, diss. II, a. 3, Dico 4.º

absolvição tardia, não precedida de mérito, mesmo fraco, então, o grau de glória corresponde ao seu grau de caridade no momento da morte. É difícil dizer-se alguma coisa mais nestas questões misteriosas. *Deve sustentar-se que o grau de glória é proporcionado ao dos méritos de vida terrestre* (4). Vê-se, pois, a importância desta vida, aquela em que se aprende a amar a Deus. A vida eterna corresponderá ao que valeu a vida presente. Não poderá insistir-se mais sobre este ponto.

DA DISPOSIÇÃO QUE PRECEDE IMEDIATAMENTE A ENTRADA NO CÉU

Não se trata aqui da disposição propriamente última, porque esta só se realiza no próprio instante da entrada na glória, da mesma maneira que a última disposição para a criação da alma humana só se produz no próprio instante desta criação e a última disposição para a justificação só existe no instante da infusão da graça santificante e da caridade (2). A razão disto é que a disposição propriamente última para uma perfeição só a precede na ordem da causalidade material ou dispositiva; mas segue-a na ordem da causalidade formal, eficiente e final. Assim, um pensador só encontra imagem apropriada para a expressão de uma ideia nova, depois de ter concebido esta. Do mesmo modo, a disposição propriamente última para receber a luz da glória e a visão beatífica só se realiza no instante da glorificação da alma e este instante é o único instante da eternidade participada e não passará mais.

(1) Cfr. Concílio de Florença (*Denz.*, 692): «Animas justas post purgationem) intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius».

(2) Cfr. SÃO TOMÁS, I, II, q. 112, a. 2, ad 1m, q. 113, a. 6, 7, 8 ad 2m, III, q. 7, a. 13, ad 2, e BILLUART, *De Gratia*, diss., VII, a. 4, Parágr. IV.

Porém, imediatamente antes, verifica-se nas almas do purgatório uma disposição quase última para a entrada no céu. Em que consiste? Pode caracterizar-se quer negativamente, quer positivamente.

Negativamente, esta disposição exclui todo o pecado, por leve que seja, todas as disposições defeituosas ou restos de pecados perdoados e toda a pena devida pelo pecado, porque esta atinge o seu termo. Logo que a alma esteja inteiramente purificada, tem acesso à santidade definitiva.

Positivamente, esta disposição realiza-se em graus diversos, pois há «várias mansões na casa do Pai celeste», mas comporta sempre uma fé muito firme, uma esperança fundada, uma ardente caridade, um desejo intenso de Deus. Efectivamente, é manifesto que o dom elevadíssimo da visão beatífica não pode ser concedido sem este vivo desejo; sem ele, a alma não estaria ainda capaz de ver a Deus. Haveria um notável inconveniente em conceder-lhe esta visão, assim como há inconveniente em que uma doutrina sublime seja pregada a quem não aprecia ainda o seu valor e não deseja aproveitar dela suficientemente.

Todavia, no fim do cumprimento da pena do purgatório, este desejo intenso é proporcionado à caridade de cada uma destas almas.

Algumas têm vinte talentos, outras dez, outras cinco, outras menos, mas verifica-se em todas elas um desejo vivo de Deus, «segundo a medida do dom de Cristo» (*Efés.*, IV, 7). Cada uma atinge, a seu modo, a idade perfeita, «segundo a medida da idade completa de Cristo» (*Ibid.*, IV, 13). Esta disposição quase última para a glória supõe em cada alma o exercício relativamente elevado das virtudes infusas e dos dons do Espírito Santo; em particular, pressupõe a par da caridade, uma fé viva, penetrante e doce, que é a contemplação infusa dos mistérios da salvação.

Deste modo, chegamos a uma confirmação da doutrina que muitas vezes expusemos noutras partes: a contemplação infusa está no caminho normal da santidade e, se as almas

justas não chegam a gozar dela sobre a terra, alcançá-la-ão no purgatório. Mas nós devemos viver de tal modo que a nossa alma seja purificada na vida presente com um mérito, de modo que tenha menos necessidade de ser purificada, sem mérito, depois da morte.

DESCRIÇÃO DO ESTADO DAS ALMAS DO PURGATÓRIO POR SANTA CATARINA DE GÉNOVA

Afiançam os biógrafos que Catarina de Génova ditou em êxtase o seu Tratado do Purgatório; ditava o que via e experimentava⁽¹⁾. Os teólogos sempre apreciaram muito este tratado, por encontrarem nele um precioso complemento daquilo que a ciência teológica pode dizer⁽²⁾. Em vez de analisar apenas o aspecto negativo do purgatório, de se ficar no afastamento dos obstáculos, a santa observa de preferência o lado positivo, que conhecia por experiência. Sublinharemos os traços desta descrição que nos parecem mais significativos.

«Cap. I. As almas do purgatório não têm outra alternativa, a não ser ficarem onde estão, visto ter sido isso que

⁽¹⁾ SANTA CATERINA DA GENOVA, del Terzordine francesc., 1447-1510: *Trattato del purgatorio*, Edizione de «Vita Francescana», Frati minori Cappuccini, Genova, 1929. Cfr. *Dictionaire de spiritualité*, art. Sainte Catherine de Gênes, col. 304, e segs.

⁽²⁾ Catarina de Génova nascida em 1447, da ilustre família Fieschi, recebeu graças especiais quando era ainda muito nova; «aos oito anos de idade, teve a inspiração de dormir em cima de palha, colocando debaixo da cabeça uma caixa dura». (Vita de 1551, cap. I). Aos doze anos, recebeu o dom da oração; aos treze anos, sentindo muito viva a vocação religiosa, pretendeu tomar o hábito das canonizas de Latrão, no convento em que a sua irmã Limbania já tinha entrado. Por causa da tenra idade, não foi recebida, apesar das instâncias do seu confessor. (Cfr. *Dict. de spiritualité*, art. Sainte Catherine de Gênes).

Aos 16 anos, para fazer a vontade aos pais, casou com Julião

Deus ordenou... Não podem nem pecar, nem merecer pelo facto de se absterem de pecar.

Cap. II. Não há paz comparável à delas, a não ser a dos santos no céu, e tal paz cresce incessantemente por influência de Deus, à medida que os impedimentos vão desaparecendo. Tais impedimentos são como que ferrugem e a felicidade das almas aumenta à medida que esta ferrugem diminui.

Cap. III. Deus aumenta nelas o desejo de o verem e acende-lhes no coração um fogo de caridade tão poderoso que se lhes torna insuportável depararem com um obstáculo entre elas e o seu fim.

Cap. IV. No fim da vida terrena, a alma permanece para sempre confirmada no bem ou no mal que escolheu. As almas do purgatório encontram-se, portanto, confirmadas na graça.

Cap. V. Deus castiga menos os condenados do que eles merecem.

Cap. VI. As almas do purgatório conformam-se perfeitamente com a vontade de Deus.

Adorno. A escolha foi infeliz, porque ele era um homem violento e de costumes levianos, ao passo que ela era piedosa e recolhida.

Durante cinco anos de aridez profunda, Catarina padeceu de uma tristeza sem remédio (*Vita*, cap. I), enquanto o marido delapidava o património e a família conhecia a angústia financeira. Aquela que tinha sido chamada a uma vida de grande santidade sentiu, então, após cinco anos de aridez, uma espécie de desânimo e, para o esquecer, entregou-se às ocupações exteriores e passou a tomar gosto às delícias e às vaidades do mundo» (*Vita*, cap. I). Lá pecar mortalmente nunca deve ter pecado, mas um grande tédio se apoderou do seu coração.

Num dia de grande depressão moral, rezou a São Bento, na Igreja que tem o nome deste santo e, pouco depois, devido ao conselho da sua irmã religiosa, foi confessar-se. (*Vita*, cap. II). Foi então que se deu a sua conversão.

Eis como Fra Paolo de Savone relata esta conversão: «Logo que se ajoelhou no confessionário, foi imediatamente tocada por um

Cap. VII. Sentem-se tão fortemente atraídas para Deus que nenhuma comparação pode exprimir tal atracção. Imaginemos, todavia, um único pão para matar a fome a todas as criaturas humanas e que bastava vê-lo para a fome ser satisfeita.

Cap. VIII. O inferno e o purgatório manifestam a sabedoria admirável de Deus. No próprio instante em que a alma se separa do corpo, ela dirige-se para o lugar que lhe corresponde e que lhe assinalam. Mesmo a alma em pecado mortal, não encontrando lugar mais próprio para si, precipita-se por si mesma no inferno... A alma justa, que ainda não tem a pureza necessária para a união divina, lança-se voluntariamente no purgatório para ser purificada.

Cap. IX. Pelo que diz respeito a Deus, vejo que o céu tem portas e pode entrar nele quem quiser, porque Deus é todo bondade; mas a essência divina é tão pura que a alma, se nota em si qualquer impedimento, precipita-se no purgatório e encontra esta grande misericórdia: a destruição de tal impedimento.

Cap. X. A maior pena destas almas consiste em terem

imenso amor a Deus, acompanhado da visão perfeita da sua miséria e da bondade de Deus». Com este sentimento de imenso amor, de contrição e de reconhecimento, ficou purificada, caiu por terra e teve de interromper a confissão, que só terminou no dia seguinte. Jesus, para a transportar a uma mais viva contrição, apareceu-lhe de cruz às costas. Deu, então, início a uma penitência heróica, até que, um dia, Deus lhe fez compreender que já tinha satisfeito a justiça divina. Ela, então, exclamou: «se eu retrocedesse, gostaria que, como castigo, me arrancassem os olhos; e seria pouco, porque retroceder equivale a perder os olhos da alma, incomparavelmente mais preciosos que os olhos do corpo». Obteve a conversão do marido e dedicaram-se ambos aos cuidados dos doentes no hospital principal de Génova. Levou, então, uma vida de intensa união com Deus e sofreu muito para livrar as almas do purgatório pelas quais rezava. Um fogo misterioso torturava a sua carne e fazia-lhe experimentar uma fome e uma sede extraordinárias. Teve êxtases e dores, durante as quais ditou o seu *Tratado do purgatório*, tão breve como substancial.

pecado contra a divina Bondade e terem ainda em si como que uma ferrugem, que são restos do pecado.

Cap. XI. A alma vê que Deus, pelo seu grande amor e Providência constante, jamais deixará de a atrair à sua última perfeição. Vê também que, ligada pelos restos do pecado, não pode por si mesma corresponder a esta atracção. Se encontrasse um purgatório mais penoso, no qual pudesse ser mais rapidamente purificada, mergulharia nele imediatamente.

Cap. XII. Vejo raios de fogo que purificam as almas como o ouro no cadinho é libertado das suas escórias. Quando a alma fica completamente purificada, o fogo já nada tem a queimar; e se ela se aproxima dele não sentirá dor alguma.

Cap. XIII. O seu desejo de ver a Deus é tão ardente e tão poderosamente reprimido, que se torna um tormento para ela... Deus, pela sua misericórdia, esconde-lhe consequências do pecado, que ainda restam nela, e quando estiverem destruídas, dar-lhas-á a conhecer, para que compreenda a acção divina que lhe restituiu a pureza. (Eis um ponto que não se lê nos escritos dos teólogos!)

Cap. XIV. O amor divino, ao subjugar estas almas, confere-lhes uma paz indescritível. Têm, assim, grande alegria e grande pena, uma não diminui a outra.

Cap. XV. Se ainda pudessem merecer, bastaria um só acto de arrependimento para se libertarem da sua dívida, em virtude da intensidade deste acto. Elas sabem, que nem um óbulo sequer lhes será perdoado; eis o decreto da justiça divina. E se a favor delas são oferecidos piedosos sufrágios por pessoas deste mundo, tal facto só as alegra de harmonia com a vontade de Deus e sem amor próprio.

Cap. XVI. Enquanto a purificação não estiver concluída, estas almas compreendem que, se se aproximassem de Deus pela visão beatífica, não estariam no seu lugar e por isso sentiriam um maior sofrimento do que se permanecessem no purgatório.

Cap. XVII. Esclarecidas, assim, a respeito da necessidade da reparação, gostariam de dizer aos mortais: «Ó criaturas miseráveis, porque vos deixais cegar de tal modo pelas coisas transitórias, que não fazeis nenhum aprovisionamento para a grande necessidade que cairá sobre vós: Dizeis: «confessar-me-ei, ganharei uma indulgência plenária e serei salva». Lembrai-vos que a confissão completa e a perfeita contrição requeridas para ganhar a indulgência plenária não se atingem assim facilmente.

Cap. XVIII. Estas almas sofrem tão voluntariamente as suas penas que não desejariam o menor alívio, por conhecerem quão justas são.

Cap. XIX. Esta espécie de purificação a que vejo sujeitas as almas do purgatório, experimentei-a em mim mesma durante dois anos... Tudo o que constituía para mim um alívio corporal ou espiritual foi-me tirado gradualmente... Finalmente, para concluir: vede bem que tudo o que é humano o nosso Deus todo poderoso e misericordioso transforma-o radicalmente. Não é outra a obra que se leva a cabo no purgatório».

*

* *

Outra mística, a Madre Maria de Santo Agostinho, religiosa inglesa das auxiliadoras do purgatório, comparou as almas da Igreja purgante a Maria Madalena ao pé da Cruz ⁽¹⁾.

Escreveu ela o seguinte: «Maria Madalena, ao pé da cruz, não se via porventura envolta nesta luz tão penetrante (graças à qual as almas do purgatório vêem a malícia do pecado)? Estava diante do Crucificado como diante de um

⁽¹⁾ MATHER MARY OF ST. AGUSTIN, *The divine Crucible of Purgatory*, Helper of the Holy Souls, Revised and edited by Nicolas Ryan. New York, 1940, pág. 61.

espelho vivo (a dor do Salvador passava para ela) e permanecia imóvel, com os olhos erguidos para ele. A sublimidade da revelação que então recebeu ultrapassava toda a palavra, todo o pensamento, todo o sentimento. A santidade inefável, a imensa dor e a paz de Cristo, reflectiam-se nela e envolviam-na. Aquelas três horas no Calvário foram o seu dolorosíssimo purgatório; no entanto, ela gostaria lá de trocar um só momento desta união dolorosa por todas as alegrias do Tabor! Em Jesus, e por Ele, ela expiava as suas próprias faltas e, apesar disso, todo o pensamento de si mesma desaparecia. Estava como que submersa e perdida na contemplação da Luz (do Verbo feito carne), que sofria pelos pecadores do mundo. Era mais por Ele que por si mesma que ela compreendia o que o pecado significava para Deus e para o homem. Este quadro constitui uma verdadeira imagem das almas do purgatório. Esta cena do Calvário mostra a penetração da luz divina nas suas trevas e a sua capacidade silenciosa de recepção relativamente a esta luz que desce com todas as dores de Jesus crucificado. Faz também sobressair a dor purificadora e pacificante que encontram as pessoas que vivem sob a influência da santidade daquele que apaga os pecados do mundo».

Tudo isto leva-nos a pensar cada vez mais que a *purificação passiva dos sentidos e do espírito*, descrita por São João da Cruz, deve ser feita, tanto quanto possível, na vida terrena *com mérito*, para que não seja necessário sofrê-la *sem mérito*, depois da morte. E, portanto, devemos aceitar generosamente, por amor de Deus, as contrariedades da vida presente; se assim for, a reparação far-se-á com mérito e aumento de caridade, de maneira a obter no céu uma visão de Deus mais penetrante e um amor a Deus mais intenso e mais forte para a eternidade. Mas, de facto, as almas que conseguem escapar de todo ao purgatório são, decerto, muito poucas pois foi revelado a Santa Teresa que, dos muito bons religiosos que ela tinha conhecido, só três o tinham evitado completamente.

O PURGATÓRIO DAS ALMAS PERFEITAS

No livro *O ideal da alma fervorosa*, A. Saudreau fala do purgatório das almas perfeitas que têm ainda alguma dívida para pagar. «Se Nosso Senhor — diz ele — faz passar os seus amigos por sofrimentos que acabem por purificá-los, fá-lo constringido, e não deixará de conceder a essas almas tão queridas, consolações que lhes suavizem as penas» (1). Moisés, como castigo de uma falta de confiança em Deus, morreu antes de entrar na terra prometida, mas o Senhor levou-o ao alto do monte Fasga, para poder contemplar com o olhar esta região que tinha sido o objecto dos seus desejos durante quarenta anos. (*Deut.*, III, 23 segs.).

«Nosso Senhor pode, por exemplo, mostrar imediatamente às almas do purgatório que foram muito generosas, quando a sua generosidade lhe agradou, quão fecunda foi para os outros e quão proveitosa lhes será eternamente... Apesar destas suavizações, tais almas terão ainda muitas dores que padecer, no lugar das expiações, mas elas suportam-nos com grande amor. S. Lourenço, sobre a grelha, sentia dores horríveis, mas o fogo do seu amor fazia com que lhe parecessem leves... À medida que as almas do purgatório se purificam, elas aprendem a conhecer melhor a bondade inefável de Deus, a sua sabedoria, a sua santidade incompatível com as menores nódoas; compreendem melhor quanto respeito, submissão e profunda adoração se lhe deve. Então, levadas pelo amor que consagram à vontade divina, acabam por aceitar magnânimamente os castigos que esta santa vontade lhes impõe e que elas bem mereceram» (2).

(1) Augusto Sandreau, *O ideal da alma fervorosa*, Vozes, Petrópolis, 1957, págs. 49.

(2) *Ibid.*, pp. 50, 51.

As almas do purgatório vêem, em particular, que a *divina providência* é sempre *irrepreensível*, mesmo quando permite os maiores males, que ela poderia impedir, porque não os permite senão para maior bem, para manifestação da misericórdia divina e da justiça infinita. Este enorme bem, o maior de todos, cada vez se torna mais manifesto à alma que se aproxima do céu. Ela compreende, cada vez melhor, o que diz São Paulo (*Rom. VIII, 28*): «Tudo concorre para o bem dos que amam a Deus», até ao fim.

Mesmo os seus pecados, diz Santo Agostinho, concorrem para o bem espiritual deles, porque servem para se humilharem, como Pedro após a negação. Mais desconfiados de si mesmos, colocam em Deus toda a confiança, e abandonam-se a Ele ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Vide também as visões do purgatório no livro já citado, *Un appel à l'amour*: Mensagem do Coração de Jesus ao mundo e sua mensageira Irmã Josefa Menéndez, religiosa coadjutora do Sagrado Coração de Jesus, 1890-1923. Ed. Apostolat de la prière, Toulouse, 1944.

A CARIDADE PARA COM AS ALMAS E A COMUNHÃO DOS SANTOS

Consideremos, primeiro, o fundamento desta caridade, depois o modo como se exerce e quais os seus frutos.

FUNDAMENTO E EXCELÊNCIA DESTA CARIDADE

São Tomás enuncia o princípio desta doutrina relativa ao sufrágio pelos mortos da seguinte maneira: *Todos os fiéis em estado de graça encontram-se unidos pela caridade e são membros dum só corpo, o da Igreja*. Ora, num organismo cada membro é auxiliado pelos restantes e, portanto, cada cristão pode ser ajudado pelos méritos dos outros ⁽¹⁾. «Sem dúvida, diz-se, *ibid.*, só Jesus, constituído cabeça da humanidade, pôde merecer com justiça por nós, mas cada justo pode auxiliar o seu próximo pelo *mérito de conveniência* ⁽²⁾,

⁽¹⁾ IV *Sent.*, d. 45, q. 2, a. 1., q^a 2 e *Suppl.*, q. 71, a. 1.

⁽²⁾ Este mérito da conveniência baseia-se não na justiça, mas na caridade, que nos une a Deus. Por virtude da nossa caridade, Ele concede auxílio àqueles que amamos. Cfr. I.^a, II.^a, q. 114, a. 6.

por obras satisfatórias e pela oração. E o que se diz do próximo é verdadeiro para as almas do purgatório, porque elas constituem a Igreja purgante.

Constitui um dever de caridade amar, acima de tudo, Deus, autor da graça, e amar como a si mesmo os filhos de Deus e os que são chamados a sê-lo, todos aqueles que são chamados à mesma felicidade eterna que nós. Ora estas almas que sofrem são filhas de Deus pela graça santificante, e são-no para sempre; a Trindade habita nelas, Jesus vê o seu íntimo. Devemos, portanto, amá-las como o nosso próximo, tanto mais que muitas são da família terrestre a que pertencemos e nós temos deveres especiais para com as almas dos nossos parentes já falecidos.

Esta caridade é de exercício ainda mais urgente, pelo facto de as almas pacientes não poderem fazer nada por si mesmas: já não podem merecer, nem satisfazer, nem receber os sacramentos, nem ganhar as indulgências; não podem fazer mais que aceitar o seu sofrimento ou satisfação. Por isso, há toda a conveniência em as ajudar. Consagram-se a esta missão peculiar as Auxiliadoras das almas do purgatório. A sua fundadora, ainda criança, dizia às amigas: «Se uma de nós estivesse numa prisão de fogo e nos fosse possível fazer com que de lá saísse, pronunciando simplesmente uma palavra, fá-lo-famos imediatamente, não é verdade?... Ora o purgatório é precisamente isso, as almas encontram-se numa prisão de fogo e Deus, que as tem lá fechadas, não pede mais que uma oração para lhes abrir a porta. E nós não rezamos essa oração»⁽¹⁾. Esta criança chegou pouco a pouco a esta intuição: «a libertação das almas do purgatório, para maior glória de Deus». É preciso dar-lhe estas almas que Ele chama a si. Alguns anos mais tarde, o cura d'Ars mandava dizer a esta rapariga:

⁽¹⁾ *La Révérende Mère Marie de Providence*, 1825-1871 (Notice, Paris, Gabalda, pág. 7).

«fará bem em fundar uma Ordem para as almas do purgatório; foi Deus que lhe infundiu a ideia de uma tão sublime dedicação. Esta Ordem desenvolver-se-á rapidamente na Igreja»⁽¹⁾.

Nota, além disso, Faber⁽²⁾, e muito bem, que trabalhar por estas almas pacientes, equivale a trabalhar pela certa, porque elas serão salvas com certeza; o que se fizer por elas não se deita em cesto roto.

Estamos, por último, perante uma obra de caridade inexcédível, que contribuiu para dar a Deus as almas que Ele atrai a si e para lhes granjear o maior de todos os dons: Deus, visto face a face. Conseguimos, assim, que elas entrem mais rapidamente na felicidade eterna. Ao mesmo tempo, fazemos aumentar a alegria accidental do Senhor, da sua Mãe e dos Santos.

MODO DE EXERCER ESTA CARIDADE

Esta caridade exerce-se por meio dos sufrágios pelos defuntos, isto é, pelos nossos méritos de conveniência, pelas nossas orações, satisfações, esmolas, ganhando indulgências e, sobretudo, pelo sacrifício da missa oferecido para repouso destas almas.

A própria Igreja nos dá o exemplo, pois em cada missa nos manda rezar por elas, no *Memento* dos defuntos e abre generosamente mão do tesouro dos méritos de Cristo e dos Santos através das indulgências que lhes são aplicáveis.

«Se se concedem indulgências — diz São Tomás⁽³⁾ — pela prática de determinada obra boa, é quem pratica esta que lucra aquelas; mas se esta boa obra é praticada por

⁽¹⁾ Cfr. *Ibid.*, pág. 14.

⁽²⁾ *Tout pour Jésus*, cap. 9 do purgatório, 2.

⁽³⁾ *Suppl.*, q. 71, a. 10.

intenção de alguém, este alguém lucra também as indulgências concedidas. Se assim é, nada impede que a Igreja as aplique pelas almas do purgatório».

O santo doutor pergunta ⁽¹⁾: Os sufrágios oferecidos por um defunto serão mais proveitosos para ele que para os restantes? — E responde o seguinte: *em razão da intenção*, são mais proveitosos, como remissão da pena, para o defunto destinatário da intenção; mas, *em razão da caridade*, que não deve excluir ninguém, eles são proveitosos para outros defuntos que têm maior caridade, e causam-lhes, sobretudo, grande consolação. Recebem mais, porque estão mais bem dispostos. Distingue-se, por isso, o fruto *especial* da missa, aplicado à pessoa a quem, pela intenção, se destina e o *fruto geral*, do qual participam todos os fiéis, sem que, pelo grande número destes, venha aquele a diminuir.

São Tomás pergunta também a si mesmo ⁽²⁾: *Os sufrágios oferecidos por vários defuntos conjuntamente*, ser-lhe-ão tão proveitosos como se fossem oferecidos por um só de entre eles? Por exemplo, se uma missa é celebrada pela intenção de vinte, trinta defuntos ou mais?

Responde: «Em razão da *caridade* que os inspira, estes sufrágios são tão proveitosos para muitos como se fossem oferecidos por intenção de um só, porque a caridade não se vê diminuída por esta divisão e, assim, uma só missa alegra tanto dez mil almas do purgatório como uma só. Porém, estes mesmos sufrágios, como *satisfação* (remissão da pena) que temos intenção de aplicar aos defuntos, aproveitam mais a uma pessoa determinada se por ela os oferecemos individualmente».

São Tomás pensava desta maneira quando era ainda novo e se achava a escrever o *Comentário sobre o L. IV das Sen-*

⁽¹⁾ *Ibid.*, q. 72.

⁽²⁾ *IV Sent.*, d. 45, q. 2, a. 4, q^o2 e *Suppl.*, q. 71, a. 13.

tenças ⁽¹⁾. Quando lá para o fim da vida, traz entre mãos a *Suma* ⁽²⁾ diz a respeito do sacrifício da missa: «Embora a oblação deste sacrifício, pelo seu próprio valor, seja suficiente para satisfazer toda a pena, satisfaz apenas na medida da devoção das pessoas que o oferecem ou por quem o oferecem e não por toda a pena». *Esta medida de devoção depende, relativamente às almas do purgatório, das disposições que elas tinham no momento da morte.*

São Tomás, nesta passagem apenas apresenta como limite ao efeito satisfatório da missa o limite da devoção daqueles que o oferecem e daqueles por quem é oferecido. E admite-se, geralmente, que uma só missa paroquial oferecida ao domingo pelos numerosíssimos fiéis de uma grande paróquia, é tão proveitosa para cada um, atendendo à devoção, como se os fiéis fossem pouco numerosos numa pequena paróquia.

Entre os grandes comentadores de São Tomás que se ocupam desta questão, Caitano, João de São Tomás, Gonet e os carmelitas de Salamanca insistem no valor infinito da missa em razão da vítima oferecida e do principal sacerdote que a oferece e sustentam *que uma só missa oferecida por intenção de muitas pessoas pode ser tão proveitosa para cada uma delas* (segundo a medida da sua devoção) *como se fosse oferecida por uma só*. O sol tanto ilumina dez mil pessoas reunidas numa praça como uma só pessoa.

A respeito das almas do purgatório, guardadas as devidas proporções, o mesmo deve dizer-se. O efeito de uma causa universal só é limitado em razão dos sujeitos que dela recebem a influência. Assim, uma das três missas do dia dos fiéis defuntos, oferecida por todos conjuntamente, pode ser muito proveitosa às almas do purgatório abando-

⁽¹⁾ d. 45, q. 2, a. 4, q^o2.

⁽²⁾ III, a. q. 79, a. 5, corp. fim.

nadas, pelas quais ninguém manda celebrar uma missa especial quer porque se esquecem delas, quer porque a família é muito pobre (1).

VALOR DESTA CARIDADE

Mediante a celebração do sacrifício da missa pelos defuntos, podemos, por conseguinte, fazer correr o sangue redentor sobre as almas do purgatório e apressar a hora da sua libertação.

Ora, cada uma destas almas constitui como que um universo espiritual (*unum versus omnia*), que gravita à volta de Deus. Nós podemos ajudá-las a chegar mais depressa até Ele. E, se não podemos mandar celebrar o sacrifício pelos nossos defuntos, assistamos a ele por esta intenção. Façamos o possível, sobretudo em certos dias de festa, por ganhar para eles uma indulgência plenária; este tesouro encontra-se à disposição dessas almas, decidamo-nos a ir lá beber, é a caridade que o exige.

Há muitos fiéis que tendem a acreditar na rápida libertação da alma dos seus defuntos e, um mês depois da morte deles, deixam de rezar bastante por eles.

Auxiliemo-los por muitos actos de virtude, no decorrer do dia, por um sinal da cruz, uma esmola, uma contrariedade aceite com resignação.

Pensemos nas almas mais abandonadas e, uma vez por outra, nas mais santas que, como vimos, sofrem mais.

Avançaremos, também, cada vez mais no mistério da *Comunhão dos Santos*. Deus aceita todos os actos sobrenaturais que sobem até Ele e abrevia o sofrimento destas almas que não podem fazer mais nada por si mesmas. Ele, em

(1) Por isso o Papa pede, por vezes, que se celebrem algumas missas em substituição das muitas pedidas por legados ou fundações que uma revolta qualquer fez desaparecer.

contrapartida, não deixa de nos recompensar pela nossa caridade. Iremos apreciando cada vez melhor o valor da vida presente, o nada das coisas terrenas, a gravidade do pecado, a necessidade de reparação e, finalmente, o valor da Cruz e da missa.

Deus compraz-se em recompensar os mais pequenos dos nossos serviços. Além disso, estas almas, depois da libertação, não deixarão de nos ajudar e, mesmo antes da libertação rezam pelos seus benfeitores quaisquer que sejam. Elas, realmente, possuem a caridade que não exclui ninguém, e lhes impõe o dever especial de rezarem por aqueles que ficaram na terra, mesmo que não saibam mais nada a seu respeito, assim como nós rezamos por elas sem sabermos se ainda estão no purgatório (1).

A Igreja, na Liturgia, nada pede às almas do purgatório. Mas isso não impede que nos dirijamos a elas privadamente. Sem esquecer, porém, que isso deve ser acessório, o principal é rezar por elas. Escreve São Tomás: «Não estão em estado de rezar, mas antes em estado de se rezar por elas» (2).

Por tudo isto, compreende-se que os cristãos fervorosos se abstenham, em favor das almas do purgatório, de todas as suas satisfações, incluindo aquelas de que se pode beneficiar após a morte. A Igreja qualifica este acto nada mais nada menos que de *heróico*. Não deve ser praticado atabalhoadamente, sem uma breve reflexão. Podemos, também, como aconselha Luís Maria de Monforte, no seu *Tratado da verdadeira devoção à Virgem* entregar a Maria tudo o que há de comunicável às outras almas, nas nossas boas obras meritórias, satisfatórias, nas nossas orações, para que ela as distribua como lhe aprouver, quer por nós quer por

(1) Cfr. E. HUGON, *Tractatus Dogmatici*, f. IV, *De Novissimis*, pág. 828.

(2) *Non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis*, II, II^a, q. 83, a. 11 ad 3m. Cfr. *Dict. theol. cath.*, art. Purgatoire, c. 1.315-1.318.

outras almas da terra ou do purgatório; a sua sabedoria permitir-lhe-á fazê-lo incomparavelmente melhor que nós. É conveniente aconselhar este acto de oferecimento, que não é um voto, às almas de vida interior, primeiro por um ano, depois para sempre.

Que excelências, que fecundidade não ressuma a caridade para com as almas que sofrem! Graças a ela entramos cada vez mais no mistério da *Comunhão dos Santos*. Este dogma deriva, como está bem de ver, da doutrina que considera Cristo a cabeça de todos os homens, dos anjos, da Igreja militante, purgante e triunfante. Dessa maneira, todos os fiéis participam dos méritos de Cristo e dos méritos, satisfações e orações dos outros. A Igreja parece-nos assim, não apenas como uma sociedade visível, hierárquica, mas também como o Corpo Místico do Salvador.

É o reino de Deus anunciado no Evangelho, o reino onde campeia a caridade, que faz de todos os fiéis, de todos os bem-aventurados uma família verdadeira, cujo pai é Deus. Assim se realizam as palavras do Salvador: «Eu sou a vinha e vós as varas»: Assim se realiza o desejo: «Que todos sejam um, como meu Pai e eu somos um». Paulo vê, sobretudo, na Igreja, o Corpo Místico que tem Cristo como cabeça; insiste, muitas vezes, nas relações de cada membro com a cabeça e dos membros entre si. Os Padres dos três primeiros séculos comentam muitas vezes estas palavras. Finalmente, Santo Agostinho e os doutores da Idade Média, fazem a síntese deste ensino.

De Deus, uno e trino, através de Cristo, a vida da graça jorra, como rio espiritual, sobre as almas que se encontram na terra, no purgatório ou no céu e sobe em seguida a Deus, sob a forma de adoração, de súplica, de reparação e de acção de graças.

Ao *reler a parábola do bom Samaritano*, será bom tirarmos o propósito de exercer assim a caridade para com todos aqueles que podemos aliviar, particularmente, para com as almas do purgatório.

O bom samaritano daquela parábola representa o verdadeiro misericordioso, porque, em vez de se comover apenas com a miséria do próximo, presta-lhe socorro eficaz; por isso, ele próprio vem a receber a misericórdia de Deus: «felizes os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia».

Do mesmo modo devemos nós ter uma verdadeira compaixão das almas do purgatório; prestar-lhes socorro, rezando por elas, aceitando com resignação, por elas, as contrariedades diárias, assistindo à missa e percorrendo a via-sacra por sua intenção. Nunca se perderá o que por elas fizermos. E realizar-se-á também, quanto a nós, a parábola do Salvador: «Felizes os misericordiosos porque alcançarão misericórdia». Obteremos assim a graça de uma santa morte.

QUINTA PARTE

O CÉU

A plenitude da vida eterna — A sua frescura sempre nova

O céu é o lugar, ou melhor, o estado da suprema beatitude. Se Deus não tivesse criado nenhum corpo, mas somente puros espíritos, o céu não seria um lugar, mas sim o estado dos anjos que gozam a posse de Deus ⁽¹⁾. De facto, o céu é, também, um lugar onde se encontra a humanidade de Cristo desde a Ascensão, a Virgem Maria desde a Assumpção, os anjos e as almas dos santos. Embora não possamos dizer em que ponto do universo se encontra este lugar, a revelação não nos permite, como veremos, duvidar da sua existência.

Falaremos primeiro da existência do céu ou da felicidade celeste, veremos depois qual a natureza desta felicidade, o que são a visão beatífica, o amor beatífico e a bem-aventurança accidental.

⁽¹⁾ Um puro espírito não ocupa lugar a não ser que exerça qualquer acção sobre um corpo; por si mesmo, um puro espírito encontra-se numa ordem superior ao espaço.

A EXISTÊNCIA DO CÉU OU BEM-AVENTURANÇA CELESTE

A Igreja ensina como verdade de fé, definida por Bento XII (1336): «As almas de todos os santos, em que não há nada a purificar, encontram-se no céu, mesmo antes da ressurreição dos corpos e do juízo final; contemplam a essência divina graças a uma *visão intuitiva e facial*, sem intermédio de qualquer criatura, cuja vista se interporia; em virtude desta visão, gozam da essência divina... são verdadeiramente felizes; têm a vida e o descanso eterno» (*Denz.*, 530). O concílio de Florença (*Denz.*, 693) diz mais simplesmente que as almas em estado de graça, depois de purificadas, «entram no céu, vêem claramente a Deus, uno e trino, como é em si mesmo, de uma maneira mais ou menos perfeita, conforme a diversidade dos seus méritos».

O TESTEMUNHO DA ESCRITURA

No *Antigo Testamento*, encontra-se uma revelação progressiva acerca da remuneração dos justos após a morte ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Cfr. *Dict. théol. cath.*, art. «Céu» (P. Bernard) e art. «Intuitiva» (visão) (A. Michel).

Esta revelação é ainda obscura nos primeiros livros, porque o Antigo Testamento está ordenado, não imediatamente para a vida eterna, mas para a vinda do Salvador prometido, o qual, após a sua morte, abrirá aos justos as portas do céu. Do Antigo ao Novo Testamento vai uma grande diferença: a expressão «vida eterna», rara no primeiro, torna-se frequente no segundo.

Antes dos profetas, diz-se que as almas dos defuntos descem ao «scheol» onde já não podem merecer; a recompensa reservada aos bons vai-se definindo pouco a pouco, em oposição com os castigos dos ímpios. Diz-se no *Gén.*, (XXV, 8), que Abraão, após a morte, «foi unir-se ao seu povo». O Senhor é chamado o «Deus de Abraão, de Isaac e de Jacob» e a sua bênção permanece neles, (*Gén.*, XXVI, 24, XLVI, 1, 3; *Êxodo*, III, 6, IV, 5). Além disso, lê-se muitas vezes a respeito de Yavé «que leva para o «scheol» e que aí permanece», que «dá a morte e a vida» (*Deut.*, XXXII, 39; II *Reis*, II, 6; IV *Reis*, V, 7). Diz-se de Moisés que após a sua morte «será incluído no seu povo» (*Deut.*, XXX, 11,50).

Os profetas falam mais claramente da recompensa reservada aos justos após a morte. *Isaias* (LXV, 17-19), diz: «os céus e a terra serão renovados e a alegria dos eleitos será eterna». *Daniel* (II, 44): «O Deus do céu fará nascer um reino que jamais será destruído»; (VII, 18): «Os Santos do Altíssimo receberão o reino, possuí-lo-ão para sempre, por uma eternidade de eternidades»; (VII, 27): «E todas as potestades o servirão e lhe obedecerão».

No Livro da *Sabedoria* (III, 1-9) lê-se: «As almas dos justos estão na mão de Deus..., elas estão em paz. Deus achou-as dignas de si. Os seus fiéis habitarão com Ele no amor, porque a graça e a misericórdia são para os eleitos».

O Salmo XI, 7, diz igualmente: «O Senhor é justo e ama a justiça; os homens rectos contemplarão a sua face». Salmo XVI, 7: «Há uma plenitude de alegria diante da tua face, das delícias eternas à tua direita». Salmo XVII, 15: «Por minha parte, na minha inocência, estarei diante de ti

e os meus desejos serão satisfeitos, quando a tua glória aparecer». Salmo XLIX, 16: «Deus livrará a minha alma do poder do inferno, porque me tomará consigo».

O Novo Testamento cifra-se afinal na proclamação iminente do reino de Deus, onde «*aqueles que têm o coração puro verão a Deus* e serão semelhantes aos *anjos que vêem a face do Pai*» (1) Só os justos farão parte do reino e reinarão com Cristo, que já subiu ao céu (2).

Paulo, na Primeira Epístola aos Coríntios, diz: «A caridade nunca há-de acabar... agora, vemos a Deus como por um espelho, de uma maneira obscura, *mas então vê-lo-emos face a face*; agora conheço-o em parte, *mas então hei-de conhecê-lo como eu mesmo (dele) sou conhecido*». Ora, Deus conhece-nos imediatamente, nós conhecê-lo-emos, portanto, imediatamente também. Noutro lugar (I Cor., II, 9) explica que o objecto desta visão ultrapassa tudo o que a vista pode ver e o ouvido ouvir e o coração desejar. A fé opõe-se a *visão clara de Deus* e a alegria da sua presença (II Cor., V, 6-8). Todavia, cada um «receberá a recompensa, segundo o trabalho próprio» (I Cor., III, 8).

João refere no Quarto Evangelho (XVII, 3), esta palavra de Jesus: «A vida eterna é que eles te conheçam a ti como um só Deus verdadeiro e a Jesus Cristo, que tu enviaste». Na primeira das suas epístolas (III, 2) diz: «Seremos semelhantes a Deus, porque o veremos tal qual é». No *Apocalipse* (XXII, 1-4), encontramos: «Na Jerusalém celeste estará o trono de Deus e do Cordeiro, os seus servos servi-lo-ão e vê-lo-ão face a face».

Desde o *Génese* até este último livro do *Novo Testamento*, aí temos a continuidade desta revelação; é como um rio cuja nascente não permite ainda ver o que ele será,

(1) MAT., V, 3, 8, 12; XVI, 27; XVIII, 10, 43; XXV, 24; MARC., XII, 25; LUC., XVI, 22, 25; XIX, 12, 27.

(2) ACTOS, I, 2, 9, 11; HEB., VII, 26.

mas que se torna cada vez mais largo, majestoso e forte. O sentido pleno destas palavras divinas manifesta-se, cada vez mais, na contemplação das almas interiores; no momento da entrada no céu, compreender-se-á plenamente,

O TESTEMUNHO DA TRADIÇÃO

Os Padres da era apostólica (1), defendem de uma maneira clara e explícita, a existência da visão beatífica.

Um pensamento central anima, para já, os escritos de Inácio de Antioquia: o da posse de Deus à luz pura (2). Policarpo fala também da recompensa prometida aos mártires — a união com Cristo, à direita de Deus (3).

Se o erro milenarista é acolhido pelos primeiros apologetas, como Justino e Tertuliano, se eles pensam que a entrada dos justos no reino dos céus se protrairá até à ressurreição geral e juízo final, nem por isso duvidam da existência do céu e os milenaristas também não. Logo nos primeiros séculos, muitos Padres chegam mesmo a afirmar que as almas dos mártires gozam da posse de Deus imediatamente após a morte, sem esperar pela ressurreição geral e, no séc. IV, esta doutrina é comumente aceite (4).

(1) Cfr. *Dict. théol. cath.*, art. «Ciel», col. 2.478-2.503; art. «Intuitive» (vision), col. 2.369 e segs. — R. DE JOURNAL, *Ench. patrist. index. théol.*, n.º 606-612.

(2) AD ROM., II, 2; IV, 1; VI, 2; AD EPHES, X, 1; AD SMYRN, IX, 2.

(3) AD PHIL., II, 1; V, 2; IX, 2.

(4) Os milenaristas crêem que Cristo reinará mil anos sobre a terra, antes ou depois do juízo final, o que é contrário a todo o capítulo XXV do Evangelho de São Mateus e ao versículo 27 do capítulo XVI, onde se diz que a segunda vinda de Cristo terá lugar imediatamente antes do juízo final, após o qual já não há lugar para um reino de mil anos sobre a terra. O erro milenarista foi refutado por Orígenes, Jerónimo, Agostinho e por todos os escolásticos.

Entre os Padres anteniceianos que afirmaram mais claramente a existência da visão beatífica, deve citar-se Ireneu, que escreve: «Aquilo que Deus concede a quem o ama é vê-lo, como anunciaram os profetas. O homem, por si mesmo, não pode ver a Deus, mas Deus quer ser visto por nós e concede isso a quem Ele quer, quando quer e como quer» (1). Hipólito fala do mesmo modo.

Clemente de Alexandria, pertencente à Escola do mesmo nome, diz que a visão de Deus pela graça de Cristo é reservada aos eleitos (2). Orígenes afirma, também, que eles têm a visão clara de Deus (3).

João Crisóstomo é menos explícito, mas repete as palavras de Paulo: «veremos a Deus, não por enigma ou num espelho, mas face a face» (4).

Na África, Cipriano escreve: «Que glória e que alegria, ser admitido a ver a Deus, ser honrado com Cristo, Senhor nosso; será a alegria da salvação e da eterna luz, com os justos e todos os amigos de Deus, no reino onde a imortalidade está assegurada... Quando a luz de Deus brilhar sobre nós, seremos felizes de uma felicidade inconcebível, e participaremos, para sempre, do reino de Cristo» (5).

Agostinho repete, muitas vezes, e da maneira mais insinuante, que «todos os santos no céu gozam da visão de Deus com Cristo» (6).

(1) *Adv. Haeres.*, IV, 20, 5 (JOURNAL, 236), Cfr. *ibid.*, V, 31, 2; III, 12, 3.

(2) *Strom.*, V, 1.

(3) *De princ.*, I, II, c. II.

(4) *Videbimus Deum non in aenigmate neque per speculum, sed faciè ad facièm.* (Epist. 5 ad Theodorum Lapsu, c. 7).

(5) *Epist.* LVI, ad Thibaritanos, 10 (Journal, 579).

(6) *De Civ. Dei*, I, XX, c. 9, n. — *Enarr. in Ps.* XXX, serm. III, 8; *Epist.* 112.

RAZÕES DE CONVENIÊNCIA A FAVOR DA POSSIBILIDADE E DA EXISTÊNCIA DA VISÃO BEATÍFICA

Na Idade Média, século XII, certos heréticos, como Amaury de Bène, sustentaram que quer a nossa inteligência quer a inteligência angélica, mesmo ajudadas por uma luz sobrenatural, não podem ver a Deus imediatamente, mas tão somente o reflexo criado da essência divina, assim como a vista da ave nocturna é demasiado fraca para ver o sol. Outros, pelo contrário, como os Béguards, diziam que a visão beatífica é apanágio da nossa natureza e não exige uma luz sobrenatural (*Denz.*, 475). A doutrina da Igreja, a verdade é como um pináculo que se eleva no meio e acima destas posições contrárias uma à outra; por outras palavras, a visão beatífica é uma visão *imediate* de Deus, mas essencialmente *sobrenatural* (*Denz.*, 530, 475).

Que se segue daqui, para a questão que nos ocupa?

A razão, só por si, não pode demonstrar a existência da visão beatífica, porque esta constitui *um dom gratuito* que depende do livre arbítrio de Deus e quer a nossa natureza, quer a dos anjos, estão muito longe de a exigir como a Igreja afirmou explicitamente contra Baio (*Denz.*, 1.001-1.004, 1.021-1.024). O objecto da visão beatífica é, afinal, o objecto do conhecimento incriado de Deus e ultrapassa, portanto, o objecto natural de todas as inteligências criadas e por criar, imensamente inferior a Deus.

A razão, só por si, como afirma a maior parte dos teólogos, sobretudo os tomistas, também não pode provar, positiva e apoditicamente, a *possibilidade* da visão beatífica, porque esta é não só inteiramente gratuita, como o milagre, mas *essencialmente sobrenatural*, como a graça que supõe. Ultrapassa, tal como os mistérios da Trindade, da Encarnação, da Redenção, a esfera do demonstrável. Enquanto o milagre naturalmente cognoscível não é sobrenatural, a não ser pelo modo da sua produção (por exemplo, a ressur-

reição restitui sobrenaturalmente, ao cadáver, a vida natural), a visão beatífica, tal como a graça e a luz da glória por ela exigida, é *sobrenatural por sua própria essência*; ela excede, portanto, o alcance das nossas demonstrações, como acontece com os mistérios próprios ditos (1). Já explanamos desenvolvidamente, noutra lugar, este ponto de doutrina (2).

Os maiores teólogos, particularmente São Tomás, aduziram, todavia, *razões de conveniência* em apoio da possibilidade e existência da visão beatífica, sobretudo uma razão muito profunda que constitui uma séria probabilidade e que, portanto, pode ser aprofundada sempre cada vez mais, sem nunca chegar a fornecer uma demonstração rigorosa (podem multiplicar-se indefinidamente os lados de um polígono inscrito numa circunferência sem que aquele jamais se venha a identificar com esta).

Esta razão de conveniência expõe-na assim São Tomás: (3) «O homem sente um desejo natural de conhecer a causa quando vê o efeito; daí nasce a admiração, enquanto a causa não for conhecida. Portanto, se a inteligência humana não pudesse conhecer a causa primeira de tudo, este desejo natural seria inútil».

São Tomás diz mais explicitamente (4): «O objecto da inteligência é a essência ou natureza das coisas e esta faculdade aproxima-se tanto mais da sua perfeição, quanto melhor conhecer a essência das coisas. Assim, quando conhecemos um efeito, há em nós o desejo natural de conhecer a essência ou natureza da sua causa... Portanto, se não podemos chegar a conhecer a essência da Causa primeira, mas somente a sua existência, este desejo natural não só será

(1) Cfr. *Conc. Vat., Denz.*, 1816.

(2) Cfr. *De Deo uno*, 1938, págs. 264-269.

(3) I.º, q. 12, a. 1.

(4) I.º, II.º, q. 3, a. 8.

completamente satisfeito, e o homem não será de todo feliz» (1).

Esta questão tem merecido um tratamento abundante. Nós próprios examinámo-la demoradamente noutra lugar (2).

Diremos aqui apenas o essencial.

Este desejo natural não se cifra num desejo eficaz, ou desejo de exigência, porque a visão beatífica constitui um *dom gratuito*, como afirmou a Igreja contra Baio (*Denz.*, 1.021). É, porém, um desejo condicional e ineficaz: se Deus quiser, concede-nos este dom gratuito; assim, o agricultor deseja a chuva desde que a providência lha queira conceder. Este desejo constitui ponto de partida para um sério argumento de conveniência em favor da existência da visão beatífica; mas não prova positiva e apoditicamente nem sequer a simples possibilidade desta, porque esta visão é essencialmente sobrenatural, como a graça e a luz da glória que ela supõe e exige; e demonstrar a sua possibilidade seria provar apoditicamente a possibilidade da graça e da luz da glória, que ultrapassam a esfera do demonstrável. Este argumento, pelo menos, mostra que ninguém pode demonstrar a impossibilidade da visão beatífica, e permite refutar as razões contrárias, o que já não é pouco.

Explicar-se-á melhor este ponto, notando que o filósofo, só com a luz da razão, pode provar com certeza a existência de Deus e seus principais atributos. Mas permanece uma grande obscuridade, quando se pretende *conciliar intimamente estes atributos*, particularmente, a conciliação da imutabilidade absoluta com a suprema liberdade, da infinita justiça com a misericórdia infinita, da bondade onipotente com a permissão divina dos maiores males de ordem física e moral.

Daqui o desejo natural, condicional e ineficaz, de ver a própria essência da Causa suprema, porque só esta visão

(1) Cfr. *C. Gentes*, I. III, c. 50.

(2) *De Revelatione*, 2.ª ed., t. I, págs. 384-403.

imediate nos tornaria acessível a conciliação íntima destes atributos divinos, cujo princípio é a essência divina, e que estão formalmente contidos na sua eminência.

Este desejo natural de ver a Deus aparece admiravelmente expresso por Platão no *Banquete*, c. 29 (211, c.), quando diz que é preciso subir do amor do belo sensível ao amor da beleza intelectual e moral e ao amor da Beleza suprema, eternamente subsistente em si mesma. E conclui: «Que pensar de um mortal a quem fosse concedido contemplar a beleza pura, simples, sem mistura, não revestida de carne ou de cores humanas e outras vaidades perecedouras, mas a própria Beleza divina? Não és de opinião que tal homem, sendo o único que apreende a beleza pela faculdade através da qual o belo se aprende, será o único capaz de conceber, não imagens de virtude, mas as próprias virtudes, pois é à verdade que ele está ligado? Ora, é àquele que gera e alimenta a verdadeira virtude que compete ser amado de Deus; e se existe porventura um homem imortal, aí tens esse homem».

Estas palavras de Platão, por sua vez, são confirmadas pelas aspirações da alma humana, que se encontram, embora muito alteradas por vezes, em várias religiões.

Este argumento de conveniência, em favor da possibilidade e da existência da visão beatífica, pode propor-se independentemente da revelação divina e sem pressupor o chamamento à vida da graça; mais, este argumento mostra, por si mesmo, a conveniência da nossa elevação a esta vida sobrenatural.

*
* *
*

Mas, suposta tal elevação, podemos dizer também: *há em nós um desejo conatural de ver a Deus* que procede da graça (segunda natureza) da esperança infusa e da caridade. A graça, com efeito, constitui o germe da glória e este germe

tende, por si mesmo, para o seu desenvolvimento final. Nesta altura, já não se trata apenas de um desejo condicional e ineficaz, mas de um desejo que deve realizar-se, se não para todos os justos, porque muitos podem desfalecer e não continuar a corresponder ao chamamento divino, pelo menos para muitos deles, que serão fiéis.

Esta razão é tão forte que Jesus diz em muitas passagens do Evangelho de João: «*Aquele que crê em mim* (com fé viva, unida à caridade) *tem a vida eterna*» (1). Tem já a vida eterna começada, porque a fé infusa tende para a visão que esperamos; além disso, *a graça santificante e a caridade* que existem no justo, *de per si, devem durar eternamente* e de facto durariam eternamente, se o vaso em que foram recebidas não viesse a quebrar-se, isto é, se a vontade não se afastasse de Deus pelo pecado mortal e às vezes para sempre. Haja o que houver a respeito destas quedas, *a vida da graça, cá na terra é por essência, a mesma do céu*, do mesmo modo que o germe contido na bolota tem a mesma natureza do carvalho plenamente desenvolvido. Essencialmente, é a mesma vida, porque, quando a fé tiver dado lugar à visão e a esperança à posse de Deus, a graça e a caridade, que agora já existem no justo, durarão eternamente. «A caridade nunca há-de acabar» (2).

Este desejo conatural e sobrenatural, procedente da graça, que é como que uma segunda natureza, renova-se constantemente em nós, conforme as palavras do Salvador: «Pedi e recebereis, procurai e encontrareis». É este desejo que Santo Agostinho exprime, quando diz: «Senhor, criaste-nos para ti e o nosso coração anda irrequieto, enquanto não descansa em ti» (3).

(1) João, III, 36; V, 24; VI, 40, 47; XX, 31.

(2) Caritas nunquam excidit (I Cor., XIII, 8).

(3) Fecisti nos Domine, ad te, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te (*Confiss.*, I, I, c. 1).

Eis o que a Revelação obriga o crente a dizer, o que confirma consideravelmente o argumento da conveniência que desenvolvemos atrás só sob o ponto de vista racional.

Sendo assim, compreende-se com que firmeza a Igreja respondeu àqueles que consideraram impossível a *visão imediata de Deus* e dizem que os bem-aventurados não podem ver senão o reflexo criado da essência divina, tal como as aves nocturnas são incapazes de suportar o esplendor do sol (*Denz.*, 530).

Seriam realmente incapazes de visão imediata as inteligências criadas ou por criar, entregues apenas às suas forças naturais, mas não o é a inteligência criada sobrenaturalizada pela graça consumada e pela luz da glória, que constituem uma participação da natureza ou da vida íntima de Deus.

QUAL A NATUREZA DA ETERNA BEM-AVENTURANÇA?

Deve considerar-se a bem-aventurança, primeiro, por parte do objecto capaz de nos tornar plenamente felizes e, depois, por parte do sujeito e das suas faculdades ⁽¹⁾.

A BEM-AVENTURANÇA ENCARADA POR PARTE DO SEU OBJECTO

São Tomás define assim o objecto da bem-aventurança: «o bem perfeito que dá o repouso e satisfaz plenamente o desejo do ser racional» ⁽²⁾. E acrescenta: «Só o bem *incriado* e *infinito* pode satisfazer plenamente o desejo de uma criatura que, pela inteligência, concebe o *bem universal*». Enquanto a verdade está formalmente no espírito que julga em conformidade com as coisas o *bem*, objecto da vontade, reside nas coisas boas; o desejo natural ou conatural da vontade dirige-se, portanto, não para a ideia abstracta do

⁽¹⁾ Cfr. *Dict. théol. cath.*, art. «Béatitude» (A. GARDEIL).

⁽²⁾ Bonum perfectum totaliter quietans et satians appetitum» I, II, q. 2, a. 8.

bem, mas para o bem real e não pode encontrar a verdadeira felicidade em nenhum bem finito ou limitado, mas somente no Bem Supremo, que é o *bem universal pelo seu próprio ser ou perfeição*, e a fonte de todos os outros bens ⁽¹⁾.

É possível que o homem encontre a verdadeira felicidade, que deseja naturalmente, em qualquer bem limitado (prazeres, riqueza, honra, glória, poder, ciência, etc.), porque a nossa inteligência, constatando imediatamente o limite, concebe um bem superior e leva-nos a desejá-lo. Deve repetir-se: a nossa vontade, iluminada pela inteligência é de uma profundidade sem medida, que só Deus pode preencher.

É isto que fazia exclamar Santo Agostinho ⁽²⁾: «Infeliz aquele que conhece todas estas coisas e que não te conhece, ó Deus; feliz aquele que te conhece, embora as ignore. E quanto àquele que te conhece e conhece também estas coisas, ele não é mais feliz pelo facto de as conhecer, pois só o conhecimento que tem de ti o torna feliz, desde que, ao conhecer-te como Deus, te agradeça os dons e não se perca na vaidade dos seus pensamentos».

Devemos distinguir a felicidade natural da felicidade sobrenatural.

A felicidade natural consiste no conhecimento e amor de Deus a que se chegaria só com as faculdades naturais. E, se o homem tivesse sido criado num estado puramente natural, teria pela sua fidelidade ao dever, merecido a felicidade que consistiria nisto: um conhecimento natural de Deus, pelo reflexo das suas perfeições nas criaturas, conhecimento sem mistura de erro, e um amor racional de Deus, autor da natureza, de Deus criador, amor feito de respeito, submissão, fidelidade e reconhecimento, não de um filho, mas de um bom servo para com o melhor dos Senhores.

⁽¹⁾ Solus Deus est *bonum universale*, non in praedicando, sed in essendo et in causando.

⁽²⁾ *Confiss.*, l. V, c. IV.

A *felicidade sobrenatural*, aquela de que falamos, ultrapassa sem medida as forças naturais e as exigências de qualquer natureza criada, mesmo das naturezas angélicas mais elevadas e daquelas que Deus poderia ter criado. Consiste numa participação da própria felicidade de Deus, daquela de que Ele goza, vendo-se e amando-se a si mesmo, desde toda a eternidade. Assim, diz-se na parábola dos talentos, a respeito do servo bom: «entra no gozo do teu Senhor» ⁽¹⁾, toma parte na minha própria felicidade.

Somos chamados a ver Deus como Ele se vê, a amá-lo como Ele se ama. Verdadeiramente, a profundidade da nossa vontade é de tal ordem que só Deus, visto face a face, a pode preencher e atrair irresistivelmente.

Esta profundidade que a nossa vontade possui por sua própria natureza, vê-se aumentada, de certo modo, pela esperança infusa e pela caridade infusa que dilatam, por assim dizer, o nosso coração, ampliam a sua capacidade de amor e suscitam em nós aspirações mais profundas e mais elevadas que as mais íntimas e mais elevadas aspirações naturais. Santo Agostinho exprimia isto pelas seguintes palavras: «Deus é o objecto dos nossos desejos, aquele que será contemplado sem fim, que será amado sem cansaço e que será glorificado para sempre sem fadiga» ⁽²⁾.

A BEM-AVENTURANÇA FORMAL

Se é tal o objecto da eterna bem-aventurança, o que é que a constitui formalmente, por parte do sujeito e das suas faculdades?

⁽¹⁾ *Intra in gaudium Domini tui* (MAT., XXV, 21).

⁽²⁾ «Ipse (Deus) finis erit desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione glorificabitur» *De Civ. Dei*, l. XXII, c. 30, 1. Estamos perante uma das mais belas definições da bem-aventurança celeste que até hoje se deu; por nossa parte, não conhecemos nenhuma mais perfeita. Vide, sobretudo, *Sermo* 362, 29: «*insatiabiliter satiaberis veritate*».

Todos os teólogos admitem que a bem-aventurança dos justos consiste numa união vital com Deus, através das faculdades superiores, inteligência e vontade, isto é, numa visão beatífica e no amor dela resultante.

São Tomás pergunta se ela consiste formalmente na visão ou no amor ⁽¹⁾. Para ele e para seus discípulos, a bem-aventurança essencial consiste formalmente *na posse de Deus*; ora é pela visão beatífica que os santos no céu possuem a Deus e o amor beatífico segue esta posse, porque pressupõe a presença de Deus, visto face a face. O amor, com efeito, tende ou para um fim ainda ausente, quando o deseja, ou para um fim já presente, quando o usufrui e repousa nele. Esta satisfação e repouso supõe já a posse de Deus, pela visão imediata. O amor existe, portanto, *quer antes quer depois da posse*, não a constitui ⁽²⁾. A inteligência, pelo contrário, recebe em si, através da intuição, o objecto (intussuscepção) e, de certo modo, transforma-se em objecto conhecido, ao passo que a vontade fica, por assim dizer, fora deste objecto recebido na inteligência intuitiva.

Do mesmo modo, não nos podemos deleitar com uma paisagem sem primeiro a contemplar nem nos deleitamos com uma sinfonia de Beethoven sem a ouvirmos. O deleite segue o conhecimento que nos faz tomar posse da beleza em que a alma se compraz.

A bem-aventurança essencial consiste pois, formalmente, na visão imediata e tem o seu complemento ou consumação

⁽¹⁾ I, II, q. 3, a. 4.

⁽²⁾ Cfr. *ibid.*, «Voluntas fertur in finem et absente cum ipso desiderat et praesente, cum in ipso requiescens delectatur. Manifestum est autem, quod ipsum desiderium finis non est consecutio finis. Delectatio autem advenit voluntati ex hoc quod finis fit praesens; non autem e converso ex hoc aliquid fit praesens, quia voluntas delectatur in ipso... Unde Deus fit praesens nobis per actus intellectus (scilicet per visionem), et tunc voluntas delectata conquiescit in fine iam adeptio».

no amor que resulta da visão da bondade infinita. Deriva dela como as propriedades do homem — a liberdade, a moralidade, a sociabilidade — derivam da sua natureza racional.

Esta doutrina encontra fundamento em certos textos da Escritura: *Mat.*, V, 8: *Bem-aventurados os puros de coração, porque verão a Deus.* — *João*, XVII, 3: *A vida eterna é esta; que te conheçam a ti, como um só Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo que tu enviaste.* — *I João*, III, 2: *Seremos semelhantes a Ele, porque vê-lo-emos tal qual é.* — *I Cor.*, XIII, 12: *Por agora vê-mo-lo como num espelho, de uma maneira obscura, mas vê-lo-emos face a face.*

Além disso, esta maneira de ver de São Tomás está de harmonia com a sua concepção das relações entre a inteligência e a vontade ⁽¹⁾. Para ele, a inteligência é superior à vontade, que ela dirige, porque tem um objecto mais absoluto e mais universal, o ser enquanto verdadeiro; o objecto da vontade, com efeito, é o bem, que pressupõe o ser e o verdadeiro, sem o que não seria um verdadeiro bem, mas apenas um bem aparente e ilusório ⁽²⁾.

*
* *

Escoto e os Escotistas, pelo contrário, partem do princípio de que a vontade é superior à inteligência e sustentam que a bem-aventurança essencial do justo consiste formalmente num amor beatífico, para o qual a visão estaria ordenada e mesmo subordinada, e falam do amor de caridade pelo qual o bem-aventurado ama a Deus por si mesmo.

Os tomistas respondem: Escoto considera a bem-aventurança como *estado concreto* que encerra vários elementos

⁽¹⁾ I, q. 82, a. 3.

⁽²⁾ Cfr. JANVIER, *Conférences de Notre-Dame*, Quaresma de 1903, La béatitude, págs. 122-123. Vide também, *Dict. théol. cath.*, art. «Gloire de Dieu». A. MICHEL, col. 1396.

e que muito provavelmente termina no amor; porém, aqui, trata-se de determinar a natureza da bem-aventurança, o que a constitui formalmente, o princípio donde derivam as suas propriedades.

E, sob este ponto de vista, os tomistas sustentam com razão que a inteligência é superior à vontade, que ela dirige, que a bem-aventurança essencial consiste formalmente na posse de Deus e que esta posse se realiza pela visão imediata, como dizem os citados textos da Escritura. Na terra, é mais perfeito amar a Deus do que conhecê-lo, porque o nosso conhecimento impõe-lhe o limite das nossas ideias limitadas, enquanto o nosso amor livre e meritório se eleva até Ele; mas no céu, o nosso conhecimento já não será imperfeito, será puramente intuitivo, superior a toda a ideia criada, e o amor beatífico seguirá necessariamente a visão (como uma propriedade da bem-aventurança), porque já não será livre, mas estará acima da liberdade, como veremos. Bento XII, na sua Constituição «Benedictus Deus» (Denz., 530), insiste, também, na visão comumente chamada beatífica, porque ela beatifica e porque, sem ela, não existe a eterna bem-aventurança.

*
* * |

Suarez, depois de ter examinado a posição de São Tomás e a de Escoto, diz que a bem-aventurança essencial consiste formalmente na visão e no amor simultaneamente.

Se assim fosse, a inteligência e a vontade não seriam subordinadas, antes coordenadas, *ex aequo*, no mesmo pé de igualdade, como dois indivíduos muito semelhantes, pertencentes a uma mesma espécie. Ora, tal não sucede: a inteligência e a vontade são duas faculdades muito distintas e, portanto, desiguais; a vontade está subordinada à inteligência que a dirige, ela não tende para um verdadeiro bem a não ser com a condição de seguir o juízo recto da inteli-

gência conforme com o real. Não se deseja senão o que se conhece e não se goza senão o que se possui; o gozo não constitui a posse, mas pressupõe-a. A inteligência e a vontade não possuem a Deus, *igualmente, ao mesmo tempo (ex aequo)*; há uma certa ordem estabelecida entre ambas. Pela visão, a alma possui a Deus e pelo amor ela goza da sua presença, repousa nele e prefere-o a si mesma, como se prefere o infinito a um mesquinho bem finito.

Santo Agostinho, nas suas *Confissões* (1, IX, c. X), ao relatar a entrevista com a mãe em Ostia, a respeito do reino dos céus, escreve: «Se todas as coisas se calassem depois de nos terem falado do Criador, e só Ele nos falasse, já não por elas, mas por si mesmo, como a nossa alma se eleva presentemente pelo voo do pensamento até à sabedoria eterna; se esta sublime contemplação pudesse continuar e, terminadas todas as outras visões do espírito, só ela absorvesse a alma e a enchesse de uma alegria totalmente interior e divina e se a vida eterna fosse semelhante a este arrebatamento em Deus que acabamos de experimentar por um momento, e após o qual a nossa alma suspira ainda, não seria isto o cumprimento desta palavra: Entra na alegria do teu Senhor?»

De facto, a bem-aventurança celeste será a consumação da união transformadora de que fala Santa Teresa e São João da Cruz, a consumação da união pela qual a alma justa deificada se funde, de certo modo, em Deus. No céu, esta fusão realizar-se-á pela visão imediata e pelo amor; a alma continuará, portanto, inferior a Deus, por sua natureza criada, porque só Deus é o próprio Ser, «aquele que é», e, em comparação com Ele, nós somos sempre como se não existíssemos. Ele conservará eternamente nas almas dos justos o seu ser natural e o seu ser de graça, atraindo-as incessantemente a si. Ele está eternamente nelas e é ainda mais verdadeiro dizer-se que elas estarão eternamente nele.

A EXCELÊNCIA DA VISÃO BEATÍFICA

Para se fazer uma ideia exacta desta visão, é necessário ver em que sentido é que ela é imediata, qual o seu princípio e depois qual o seu objecto primário e o seu objecto secundário ⁽¹⁾.

VISÃO INTUITIVA E IMEDIATA

Como ensinam a Igreja e Bento XII (*Denz.*, 530), este acto da inteligência analisa-se numa visão clara, intuitiva e imediata da essência divina; sem ser compreensiva, permite-nos conhecer a Deus «sicuti est», tal como é em si mesmo.

Graças à sua clareza, esta visão distingue-se do conhecimento obscuro que temos de Deus, quer pela razão quer pela fé.

Dado o seu carácter *intuitivo* e *imediato*, esta visão ultrapassa de longe todo o conhecimento abstracto, discursivo, analógico, que só a partir dos efeitos se guinda até

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, I, q. 12, toda esta questão e *Comentários* de CAITANO, de JOÃO DE SÃO TOMÁS, etc. Ver, também, *Dict. théol. cath.*, art. «Intuitive» (vision) por A. Michel.

Deus. Está muito acima de toda a abstracção, de todo o raciocínio, de toda a analogia. Trata-se da intuição imediata da Realidade suprema, do Deus vivo. Ultrapassa também de longe todas as visões intelectuais, que na terra recebem alguns místicos e não vão além da ordem da fé, porque não dão ainda a evidência intrínseca da Trindade. A visão beatífica, pelo contrário, dá esta evidência e mostra que, se Deus não fosse trino, não seria Deus.

Portanto, somos chamados a ver a Deus, não apenas no espelho das criaturas, por muito perfeitas que sejam, não apenas pelo seu reflexo no mundo angélico, mas a vê-lo imediatamente, sem *qualquer intermediário criado*, cuja visão se interporia; vê-lo-emos melhor, mesmo, do que qualquer pessoa com quem falamos, porque Deus, sendo totalmente espiritual, estará intimamente presente na nossa inteligência, que esclarecerá e fortalecerá para lhe comunicar a força necessária para o ver.

Como mostra São Tomás (I, q. 12, a. 2), entre Deus e nós não haverá, sequer, o *intermediário de qualquer ideia*, porque toda a ideia criada, mesmo infusa, por muito elevada que se suponha, constituirá sempre uma participação *limitada* da verdade e não poderá, portanto, representar, *tal como é em si mesmo*, aquele que é o próprio ser, a verdade infinita, a sabedoria sem limites, a fonte luminosa de todo o saber. Nunca uma ideia poderia representar, tal qual é em si mesmo, aquele que é o próprio pensamento, o «*próprio entender subsistente*» ⁽¹⁾, pura luminosidade intelectual, eternamente subsistente. O balde de uma criança, observa Santo Agostinho, também não pode conter o oceano ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Ipsum intelligere subsistens.

⁽²⁾ Por vezes, durante uma tempestade, de noite, vemos um relâmpago que atravessa o céu de uma extremidade à outra; pensemos num relâmpago, não sensível, mas intelectual, um relâmpago de génio, eternamente subsistente, que será a própria Verdade, a própria Sabedoria e, ao mesmo tempo, uma chama viva de amor, o próprio Amor; teremos, de algum modo, uma ideia de Deus.

Também não poderemos, dizem os teólogos, exprimir a nossa contemplação numa palavra, mesmo com uma palavra interior, um *verbo mental*, porque esta palavra criada e finita não poderia exprimir o infinito, tal como é em si mesmo. Esta contemplação imediata absorver-nos-á, de algum modo em Deus, deixando-nos sem palavras para a traduzir, porque um único verbo pode exprimir perfeitamente a essência divina: o Verbo gerado desde a eternidade pelo Pai. A essência divina, sendo sumamente inteligível por si mesma e mais íntima a nós que nós próprios, desempenhará na nossa inteligência, fortalecida e esclarecida, o papel de ideia impressa e expressa ⁽¹⁾. Não pode conceber-se, na ordem da inteligência, uma união mais íntima, embora comporte graus diversos.

Na terra, sempre que nos encontramos em presença de um espectáculo sublime, não encontramos palavras para o exprimir e dizemos que é inefável e inexplicável; com maior razão poderemos dizê-lo, quando virmos a Deus face a face.

Sendo intuitiva e imediata, esta visão não será, contudo, *compreensiva*, como a que Deus tem de si mesmo. Só Ele pode conhecer-se na medida em que é cognoscível. Não há qualquer contradição. Na terra, muitas pessoas vêem melhor ou pior a mesma paisagem, segundo a maior ou menor perfeição da sua vista, e, no entanto, cada uma delas vê a paisagem toda. Do mesmo modo, várias inteligências apre-

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, I, q. 12, a. 2, e os seus comentadores CAITANO, JOÃO DE SÃO TOMÁS; GONET, SALMANTICENSES, BILLUART: a própria essência divina desempenha aqui o papel de espécie impressa e de espécie expressa ou verbo mental. Cfr. *Dict. théol. cath.*, art. «Intuitive» (vision) c. 2.375-2.380. Os teólogos têm comparado muitas vezes esta união tão íntima, na ordem da inteligência, à *união hipostática* da humanidade de Jesus com a pessoa do Verbo que a completa e possui e que pertence à ordem do ser. Se a segunda destas uniões não é impossível, a primeira por maioria de razão, deve ser possível também.

endem com maior ou menor profundidade a mesma verdade enunciada, conforme são mais ou menos argutas. Cada uma delas apreende *toda* a proposição enunciada (sujeito, verbo e atributo), mas apreende-a melhor ou pior. No céu, todos os bem-aventurados vêem Deus imediatamente, mas *com penetração diferente, proporcionada aos seus méritos*, e nunca tão profundamente como Deus se conhece a si mesmo, tanto quanto é cognoscível, em tudo o que é, em tudo o que pode, em tudo o que quer ⁽¹⁾.

A LUZ DA GLÓRIA, PRINCÍPIO DA VISÃO BEATÍFICA

Esta visão intuitiva e imediata atinge, assim, o próprio objecto da visão incriada que Deus tem de si mesmo; atinge-o menos perfeitamente que Ele, mas atinge-o.

Como será isso possível? Seria absolutamente impossível para qualquer inteligência criada ou por criar, entregue unicamente às suas forças naturais, porque estas forças são proporcionadas ao seu objecto natural, infinitamente inferior ao objecto próprio da inteligência divina. A inteligência criada, por muito elevada que seja, tem, pois, necessidade de uma luz sobrenatural que a *eleve*, que a *fortaleça*, para se tornar capaz de ver a Deus como Ele é em si mesmo; de outro modo ficaria diante d'Ele, como a ave nocturna diante do sol e não o poderia ver ⁽²⁾. Esta luz recebida permanentemente na inteligência dos bem-aventurados chama-se a luz da glória e é mais ou menos intensa, conforme o grau dos seus méritos e da sua caridade. O Concílio de Viena (*Denz.*, 475) condenou aqueles que afirmavam que

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, I, q. 12, a. 6 e 7. Deus, dizem os teólogos é visto pelos bem-aventurados, *totus, sed non totaliter*.

⁽²⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, I, q. 12, a. 4 e 5.

«a alma humana não necessita de ser elevada pela luz da glória, para ver a Deus e gozar dele santamente».

A visão beatífica deriva assim, da faculdade intelectual dos bem-aventurados, como seu princípio fundamental e deriva da luz da glória, como princípio próximo que aumenta até a vitalidade da nossa inteligência, para lhe comunicar uma vida nova. Portanto, a virtude infusa da caridade aumenta a vitalidade da nossa vontade.

A luz da glória e a caridade infusa, recebidas em ambas as nossas faculdades superiores, derivam da graça santificante consumada, recebida como um enxerto divino na própria essência da alma. Compreende-se, então, cada vez melhor, que a graça santificante mereça chamar-se *participação da natureza divina*, porque é um princípio fundamental de operações que, quando plenamente desenvolvido, nos torna capazes de ver Deus imediatamente, como Ele se vê a si mesmo. Em Deus, a *natureza divina* é o princípio das operações estritamente divinas, tais como a visão incriada de si mesmo; na alma justa, no céu, a graça santificante é princípio fundamental da visão intuitiva da essência divina, visão que tem o *mesmo objecto* que o conhecimento incriado, sem contudo penetrar tão profundamente nele.

O OBJECTO DA VISÃO BEATÍFICA

O objecto primário e essencial é o próprio Deus; o objecto secundário são as criaturas conhecidas em Deus.

Os bem-aventurados vêem Deus clara e intuitivamente, tal qual é, quer dizer: a sua essência, os seus atributos e as três pessoas divinas. O concílio de Florença (*Denz.*, 693) diz: «*intuem claramente o próprio Deus, tal qual é*»⁽¹⁾. Por isso, a visão beatífica ultrapassa imensamente, não apenas

(1) «*Intuentur clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est*».

a mais sublime filosofia, mas o conhecimento natural dos anjos mais perfeitos, criados ou por criar. Os bem-aventurados contemplan todas as perfeições divinas concentradas e harmoniosas, na sua fonte comum, a Essência divina, que as contém eminente e formalmente, mais e melhor que a luz branca contém as sete cores do arco-íris. Não têm dificuldade em perceber que a mais terna misericórdia e a mais inflexível justiça procedam de um só e mesmo Amor, infinitamente generoso e infinitamente santo; nem que a mesma qualidade eminente do amor identifique em si atributos na aparência tão opostos. Os bem-aventurados assistem à sempre constante e sempre variada união da justiça e da misericórdia em todas as obras de Deus. Compreendem que o amor incriado, mesmo no seu arbítrio mais livre, se identifique com a pura sabedoria; que nada de menos sábio haja nele, nem na divina sabedoria seja o que for que se não converta em amor. Vêem este amor identificar-se com o Bem supremo, amado desde toda a eternidade; a divina Sabedoria identificar-se com a Verdade primeira, sempre conhecida. E concebem todas estas perfeições como a mera essência daquele que é.

Eles contemplan esta simplicidade eminente de Deus, esta pureza e esta santidade absolutas, condensação de todas as perfeições, sem sombra de qualquer imperfeição.

Mediante uma mesma e única visão intelectual, nunca interrompida, vêem também a infinita fecundidade da natureza divina desabrochar em três pessoas, assistem à eterna geração do Verbo, «splendor do Pai e imagem da sua substância», a inefável espiração do Espírito Santo, termo do amor mútuo do Pai e do Filho, que os une eternamente na mais íntima difusão deles mesmos.

Aí temos o objecto primário da visão beatífica.

Na terra, só conseguimos *enumerar* as perfeições divinas umas após outras, e não vemos de que maneira íntima elas se conciliam, de que forma a infinita bondade se harmoniza com a permissão do mal e, por vezes, de um mal terrível.

Dizemos, é certo, que Deus permite o mal para maior bem, mas este bem não o vemos ainda a descoberto. Pelo contrário, no céu, tudo se esclarecerá. Mediremos todo o valor dos sofrimentos suportados, veremos como concordam intimamente a justiça infinita, tão inflexível, e a infinita misericórdia, como se conciliam no amor incriado da divina Bondade; com efeito, esta é essencialmente difusa de si mesma, constitui o princípio da misericórdia; e, por outro lado, esta infinita bondade tem direito a ser amada acima de tudo, na sua qualidade de princípio da justiça. Nós, na terra, somos como um homem que conhecesse as cores do arco-íris, mas que nunca tivesse visto a luz branca. No céu, veremos a Luz incriada e, por isso mesmo, passaremos a compreender que as mais diferentes perfeições divinas se conciliem nela e formem uma coisa só.

*
* *
*

Os bem-aventurados vêem também em Deus, *in Verbo*, a humanidade santa que o filho único assumiu para sempre, a fim de nos salvar. Contemplam nela a graça da união hipostática, a plenitude da graça, da glória e da caridade da alma santa de Jesus, o valor infinito dos seus actos teândricos, o valor sem medida do mistério da redenção, o seu reflexo, o valor infinito de cada missa, a vitalidade sobrenatural de todo o corpo místico da Igreja, triunfante, purgante e militante. Contemplam, admirados, as prerrogativas de Cristo como sacerdote eterno, como juiz dos vivos e dos mortos, como rei universal de todas as criaturas e como pai dos pobres.

Pela própria visão beatífica, os santos contemplam em Deus a eminente dignidade da sua Mãe: a plenitude de graça, as virtudes, os dons, a mediação universal e corre-dentora.

E, como a bem-aventurança encerra um estado perfeito que pressupõe todos os bens legítimos, cada santo no céu conhece em Deus os restantes bem-aventurados, sobretudo aqueles que conheceu anteriormente e que amou sobrenaturalmente.

Do mesmo modo, cada santo vê, quer em Deus quer fora dele, através de ideias criadas, aqueles que ainda vivem na terra ou que estão no purgatório e se encontram ligados a ele por determinada relação ⁽¹⁾. Por exemplo, o fundador de uma ordem está a par de tudo o que diz respeito à família religiosa, e sabe das orações que os seus filhos lhe dirigem. Um pai e uma mãe conhecem as necessidades espirituais dos filhos que ainda vivem na terra; um amigo, chegado ao fim da viagem, encontra-se preparado para facilitar a viagem dos amigos que se dirigem a ele. São Cipriano ⁽²⁾ diz-nos: «Todos aqueles de nós que chegaram à pátria, esperam pelos outros e desejam-lhes ardentemente a mesma felicidade e mostram-se cheios de solicitude para com eles».

A visão beatífica constitui, pois, um acto único, sempre idêntido, medido pelo único instante da imóvel eternidade que nos espera; trata-se, pois, de um acto inamissível, fonte da felicidade dos eleitos e, como vamos ver, da sua impecabilidade absoluta.

Neste conhecimento sobrenatural perfeito, tudo se harmoniza; já não há o perigo de prestar demasiada atenção ao que é secundário, perdendo de vista o principal. Não se

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, I, q. 12, a. 10. O que os bem-aventurados vêem em Deus, vêem-no, não sucessivamente, mas *simultaneamente*, porque a visão beatífica, medida pela eternidade participada, não comporta qualquer sucessão. O que os bem-aventurados apreendem *sucessivamente*, apreendem-no *extra Verbum*, por um conhecimento inferior à visão beatífica e por isso, lhe chamam a visão do crepúsculo, ao passo que a primeira equivale a uma eterna manhã. Cfr. *Dict. théol. cath.*, art. «Intuitive» (vision), c. 2.387, e segs.

⁽²⁾ *De immortalitate*, c. 25.

vêm as coisas corpóreas a não ser *de cima*, em relação com as coisas espirituais. Não se vêem as coisas do tempo a não ser em relação com a plenitude de vida da eternidade.

Os efeitos naturais ou sobrenaturais de Deus passam a considerar-se exclusivamente como reflexo da sua acção. Deixam, por conseguinte, de nos atrair por si próprios. Os meios só se encaram em relação com o fim último, Deus, princípio e fim de tudo. Já não é a visão horizontal que tudo atinge na linha do tempo, entre o passado e o futuro; passa-se à *visão vertical*, que julga tudo de cima, pela Verdade suprema.

Tudo aquilo que permite conhecer a visão beatífica leva também os santos a amar a Deus acima de tudo com amor imutável e a amar nele as suas criaturas, na medida em que representam uma manifestação da sua infinita bondade.

O AMOR BEATÍFICO E A ALEGRIA QUE DELE DIMANA

Os santos, no céu, não podem ver Deus face a face sem o amarem acima de tudo e mais que a si mesmos, porque se lhes torna evidente que Deus vale infinitamente mais que todas as criaturas juntas.

O AMOR SUPREMO DA CARIDADE

Paulo afirma a certa altura o seguinte: ⁽¹⁾ «*a caridade jamais acabará*». A fé cessará, para dar lugar à visão, a esperança também será substituída pela posse, mas a caridade durará eternamente nos eleitos.

Já na terra a empregamos para amar não só como bem naturalmente desejável, objecto da esperança, mas por si mesmo e mais que a nós próprios, por causa da sua infinita bondade, muito superior aos seus dons, e queremos que Ele seja conhecido e amado, que seja glorificado, que os seus direitos imprescritíveis sejam reconhecidos, que «o seu

(1) I COR., XIII, 8.

nome seja santificado, que se faça a sua vontade», queremos tudo isto por amor dele. Trata-se de um *amor de amizade*, pelo qual queremos para Deus o bem que lhe compete, como Ele mesmo quer o nosso; na terra, participamos da sua vida íntima, por uma vida comum sobrenatural (*convictus, convivere*), por uma *comunhão* espiritual entre Ele e nós ⁽¹⁾.

Esta caridade deve durar eternamente. Constituiria um erro e até uma heresia pensar que o amor de Deus no céu não passa da consumação da esperança, que nos leva a desejar Deus como nosso bem supremo. Já na terra, o acto de esperança que pode existir numa alma em estado de pecado mortal é nitidamente inferior ao acto de caridade, e o amor de Deus no céu será o acto perfeito da caridade. Trata-se de um amor pelo qual a alma se ultrapassa a si mesma, ama incessantemente Deus por Deus e sai, por assim dizer, de si própria; estamos perante o êxtase ininterrupto do amor ⁽²⁾.

Este amor consta de admiração, de respeito, de reconhecimento, e, sobretudo, de amizade, que aliás implica simplicidade e intimidade; amor com toda a ternura e intensidade, amor do filho que mergulha de certo modo no olhar amável e na ternura do Pai, e quer para seu pai tudo o que lhe convém, assim como o Pai faz com que ele participe da sua própria felicidade. Deus dir-nos-á: «Entrai na minha felicidade infinitiva: *entra na alegria do teu Senhor* ⁽³⁾. «Vinde, benditos de meu Pai». Jamais amaremos Deus como Ele nos ama, mas o Espírito Santo inspirar-nos-á, apesar disso, um amor digno dele.

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, II, II, q. 23, a. 1: *Utrum caritas sit amicitia.*

⁽²⁾ I, II, q. 28, a. 3, *Utrum extasis sit effectus amoris*: «In amore amicitiae effectus alicuius simpliciter exit extra se, quia vult amico bonum et operatur bonum».

⁽³⁾ *Intra in gaudium Domini tui* (MAT., XXV, 21).

Eis a união transformadora consumada, como fusão da nossa vida íntima com a vida do Altíssimo, que se debruçará sobre nós, para nos atrair a Si. Perdidos neste amor, alegrar-nos-emos sobretudo porque Deus é Deus, infinitamente santo, justo e misericordioso; impelidos por tamanho amor, adoraremos todos os decretos da providência em vista da sua glória, da manifestação da sua bondade e subordinar-nos-emos totalmente a Ele: «Não a nós, Senhor, não a nós, mas ao vosso nome dai glória» ⁽¹⁾. Trata-se do acto da mais elevada das três virtudes teologais, a única que deve durar eternamente. Só Deus pode amar-se infinitamente, tanto quanto é amável, mas cada bem-aventurado amá-lo-á continuamente com todo o seu poder, e já não haverá obstáculos que se oponham a este amor. ⁽²⁾.

OS BEM-AVENTURADOS INSACIÁVELMENTE SACIADOS DE VERDADE. FRESCURA SEMPRE NOVA DE UMA ETERNA PRIMAVERA

«Saciedade sempre nova de uma novidade que não passa». Santo Agostinho tece admiráveis considerações a este respeito ⁽³⁾: *Toda a nossa acção será um Amen, um Alleluia* (*Amen* quer dizer: é verdade, e *Alleluia* exprime o louvor na adoração e na acção de graças). Uma interpretação à letra destas palavras levaria a considerações tão descabidas como estas: se uma pessoa tivesse de passar toda a eternidade de pé, a repetir *Amen, Alleluia*, cedo se aborreceria e acabaria por adormecer. Que ninguém se aflija. Este *Amen*, este *Alleluia*, de forma alguma se exprimirão em sons

⁽¹⁾ *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam* (SALMO CXIV, 1).

⁽²⁾ Cfr. II, II, q. 184, a. 2.

⁽³⁾ Sermão 362, n.º 29: Esta passagem é citada por Bossuet, IV Sermão, por ocasião da festa de Todos os Santos.

que passam. Hão-de mas é traduzir-se por sentimentos da alma abrasada de amor. O que significa este *Amen* e o que quer dizer este *Alleluia*?

Amen, é verdade; *Alleluia*, louvai a Deus. Deus é a verdade imutável, que não conhece defeito, nem quebra, nem crescimento, nem a menor atracção pela falsidade: verdade eterna e estável, para sempre incorruptível.

«Diremos efectivamente *Amen*, *Amen*, mas com uma saciedade insaciável: com saciedade, porque nadaremos numa perfeita abundância; mas com uma saciedade para sempre insaciável, se assim se pode dizer, porque este bem satisfeito, produzirá em nós um prazer sempre novo. Portanto, na medida em que se estiver *insaciavelmente saciado da verdade*, nessa medida se dirá *Amen*, é verdade (1). Descansai e vede, será um *sabat* contínuo».

Descanso eterno no meio de uma actividade inexcedível e infindável, de certo modo sempre nova; repouso em Deus, eternamente possuído e amado acima de tudo e mais que a nós mesmos.

Os filósofos meteram-se a discutir se a bem-aventurança consiste no prazer em movimento ou em repouso. Aristóteles consegue demonstrar que a mais elevada alegria reside no coroamento, na realização da actividade normal perfeita que, em vez de tender para o seu fim, passa a possuí-lo e a repousar nele (2). É o que sucede em grau eminente com a bem-aventurança celeste.

A alegria que nela reside traduz-se numa saciedade sempre nova, porque a *sua novidade não passa*. O primeiro

(1) *Quam ergo insatiabiliter satiaberis veritate, tam insatiabili veritate dices: Amen.*

(2) *Ética a Nicómaco*, l. X, c. 4, 5, 8. «O prazer coroa o acto da mesma forma que a juventude culmina na flor». E a mais intensa alegria é a que resulta do acto mais elevado e da mais excelsa faculdade, isto é, do conhecimento intelectual de Deus, unido ao amor do Bem Supremo.

instante da visão beatífica dura sempre, como uma manhã eterna, uma eterna primavera, uma eterna juventude. Isto compreende-se se se considera a própria bem-aventurança de Deus. Ele possui a sua vida totalmente num único instante da eternidade imóvel; não envelhece. Para Ele não há passado, nem futuro. Apenas um eterno presente que contém eminentemente toda a sequência do tempo, como o vértice de uma pirâmide ou de um cone, contém eminentemente todos os pontos da base como a vista de um homem colocado no alto de uma montanha abarca todo o vale. Deus possui assim, «*totalmente*» «*tota simul*» a sua vida sem começo nem fim: aí temos a definição de eternidade.

Para pressentir tamanha riqueza, podemos-nos socorrer do que se diz de Mozart: ao compor uma melodia, ouvia-a «*toda ao mesmo tempo*», na lei musical que criava. Ouvia já o fim, ao compor o princípio. Do mesmo modo, os grandes sábios abraçam toda a sua ciência num só olhar. Ora, também a visão beatífica dos santos se mede pelo único instante da eternidade imóvel. Deste modo, a imensa alegria do momento da sua entrada no céu não passará; a sua novidade, a sua frescura serão eternamente presentes. E, portanto, neste sentido, esta visão será sempre nova e como nova será a alegria dela resultante.

Pressentimo-lo pela alegria puríssima que experimentamos ao saborear a palavra de Deus. Se estamos bem dispostos, recebemos uma alegria que não passa, mas que aumenta, porque vemos cada vez melhor o valor da palavra divina; quanto mais a recebemos, mais ávidos estamos de a receber, enquanto que, quanto mais possuímos os bens sensíveis, a princípio ardentemente desejados, mais vemos o seu limite e mais diminui a alegria que nos causam.

Se uma amizade espiritual dura dez anos, vinte ou mais e continua sempre nova, aí temos um sinal de que é de origem divina. Do mesmo modo, a palavra de Deus dá uma alegria santa, que leva a esquecer, por algum tempo, os embaraços dos afazeres, os cuidados apressados de uma

casa, a procura intensa de divertimentos vãos. O que alimenta a alma é a apreensão da verdade divina e da bondade suprema. Lá o dizia Bossuet (1): «Se esta verdade divina nos deleita, quando se exprime por sons que passam, como não nos arrebatará quando nos falar com a sua voz eternamente permanente!... Deus, no céu, não pronuncia muitas palavras, pronuncia *uma só*, a mesma de toda a eternidade, *o seu Verbo*, e com ela diz tudo. É neste Verbo que veremos tudo». — «Saboreai e vede como o Senhor é doce» — diz o salmista — e tereis como que um prelúdio da alegria do céu. Repouso, *acção incessante*, numa visão imediata de Deus que encherá a alma de amor e duma alegria sempre nova (2).

São Tomás (3) afirma, na esteira de Santo Agostinho: «Quanto mais usufruímos de bens sensíveis, mais deles nos cansamos; os bens espirituais, pelo contrário, quanto mais se possuem mais se amam. É que não se consomem, não se esgotam e são de natureza a produzir em nós uma alegria sempre nova. Experimentamo-lo algumas vezes na oração. Vêmo-lo plasmado na admirável súplica de Nicolau de Flue: «Meu Senhor e meu Deus, tira-me tudo o que me impede de ir ter contigo; concede-me tudo o que a ti me leva; tira-me a mim mesmo e dá-me totalmente a ti, para que te pertença totalmente».

Esta mesma doutrina encontramos-la expressa doutra maneira na *Imitação de Cristo* (4): «Em tudo e acima de tudo, repousa em Deus, alma minha, porque Ele é o repouso eterno dos santos. Amável e doce Jesus, concede-me a graça de repousar em ti, de preferência a todas as criaturas; de preferência à santidade, à beleza, às honras e à glória; a todo o poder e dignidade; à ciência, às riquezas e às artes;

(1) *Loc. cit.*

(2) *Gaudium de veritate et de bonitate divina.*

(3) I, II, q. 2, a. 1, a. 3m; II, II, c. 20, a. 4.

(4) I. III, c. 21.

a qualquer mérito e qualquer desejo; até a todos os dons e recompensas que podes prodigalizar-nos; à alegria e aos arrebatos que a alma pode conceber e sentir; enfim aos anjos e aos arcanjos e a toda a corte celestial; a todas as coisas visíveis e invisíveis, a tudo o que não és tu, Deus meu! Porque só tu és infinitamente bom... Deste modo, tudo o que me dás fora de ti, tudo o que me mostras de ti mesmo, é muito pouco e não me basta, se não te vejo, se não te possuo plenamente, repousando unicamente em ti». Aí temos a alegria do céu, sempre nova, porque a sua novidade e a sua frescura não passam e duram eternamente. Eis porque lhe chamamos, não somente a vida futura, mas a vida da eternidade.

AMOR SUMAMENTE ESPONTÂNEO, MAS PARA ALÉM DA LIBERDADE

No céu, o amor de caridade assumirá modalidades novas; será um amor de Deus superior à liberdade. Nada no-lo poderá arrancar, nem minorar.

O nosso amor a Deus cá na terra é livre, porque não o vemos face a face. Afigura-se-nos muito bom sob certo aspecto e pode afigurar-se-nos muito exigente sob outro. Alguns dos seus mandamentos podem desagradar ao egoísmo e orgulho que ainda existe em nós; o amor que lhe consagramos continua assim a ser livre e ao mesmo tempo meritório.

Lá na nossa pátria, pelo contrário, veremos *a infinita bondade tal como é em si mesma*, e ser-nos-á impossível divisar nela o menor aspecto que possa desagradar-nos e afastar-nos, o menor pretexto para não a amar acima de tudo, para não a preferir a tudo, ou para suspender, um só instante que fosse, o nosso acto de amor, no qual não haverá a menor sombra de cansaço. A infinita Bondade vista imediatamente satisfará tão perfeitamente a nossa capacidade de amar, diz São Tomás, que nos sentiremos ainda

mais irresistivelmente atraídos do que nos êxtases da terra, onde o amor a Deus permanece livre e meritório. *Que ditosa necessidade de amar!* — exclamam os tomistas ⁽¹⁾. Encontramo-nos, de uma maneira flagrante, perante as desmesuradas dimensões da nossa vontade, da nossa capacidade de amor espiritual, que só Deus visto face a face pode encher plenamente ⁽²⁾.

Uma vez no céu, o nosso amor a Deus tornar-se-á, pois, extremamente espontâneo; sem vir a ser forçado, deixará por outro lado de ser livre; não poderemos deixar de amar Deus visto face a face. Este amor não se situará decerto aquém da liberdade e do mérito, como um acto irreflectido e involuntário da sensibilidade, mas sim para além quer dum quer doutro, lá onde se implanta o amor sumamente espontâneo com que Deus se ama desde toda a eternidade e é comum às três pessoas divinas. Deus ama necessariamente a sua bondade infinita. Pela mesma razão, o nosso acto de amor a Deus nunca se verá interrompido, nem poderá perder nada do seu fervor, como acontece com a visão beatífica, que aliás o origina necessariamente.

⁽¹⁾ Deixará de haver hesitações no juízo ou na vontade, hesitações que existem em todo o objecto que parece bom sob determinado aspecto e «não bom ou insuficiente, sob outro aspecto». Cfr. I, II, q. 10, a. 2.

⁽²⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, I, q. 105, a. 4: «Potest voluntas moveri sicut ab objecto a quocumque bono, non autem sufficienter et efficaciter nisi a Deo. Solus Deus est bonum universale; unde ipse solus implet voluntatem et sufficienter eam movet ut objectum». I, II, q. 4, a. 4: «Beatitudo ultima consistit in visione divinae essentiae, quae est ipsa essentia bonitatis, et ita voluntas videntis Dei essentiam *ex necessitate amat* quidquid amat *sub ordine ad Deum*, sicut voluntas non videntis Dei essentiam *ex necessitate amat* qui quidquid amat *sub communi ratione boni quam novit*».

Os tomistas ensinam comumente na I, II, q. 4, a. 4: «Visio-nem beatificam sequitur felix amandi necessitas etiam quoad exercitium. Voluntas beatorum totaliter impletur, adaequatur, imo inundatur et vincitur a Summo bono clare viso».

Ainda não há muito, deparávamos com esta sublime verdade expressa nos manuscritos de uma pessoa que não tem nenhuma cultura humana, mas parece ter avançado bastante no caminho da oração: «No céu — diz ela — a alma acolhe Deus em si mesma e, sendo acolhida por Ele e n'Ele, *perde, na medida em que se vê de todo atraída por Deus, toda a liberdade de que gozava*, para se entregar ao gozo de Deus com todas as forças e todo o impulso possível. Ela possui a Deus e é possuída por Ele e sente este gozo como sendo o seu estado eterno». Estado sempre novo no sentido de que a sua novidade não passa, como manhã que nunca mais passasse.

A IMPECABILIDADE DOS BEM-AVENTURADOS

Do exposto segue-se também que os bem-aventurados no céu tornam-se impecáveis, não somente porque Deus os preserva do pecado, como preserva na terra os santos confirmados na graça, mas porque quem possui a visão beatífica da infinita bondade *não pode afastar-se dela pelo pecado mortal, nem encontrar o menor pretexto para o amar menos um só momento* ⁽¹⁾.

Assim como o homem, na terra, não pode deixar de querer ser feliz (embora procure, muitas vezes, a felicidade onde ela não existe, por exemplo, no suicídio), também os santos no céu não podem deixar de querer amar a Deus visto face a face nem deixar de o contemplar.

Portanto, continuam *livres* para amar tal ou tal *bem finito*, tal ou tal alma de preferência a outra, de rezar por ela, e é livremente que elas executam as ordens de Deus para nos assistirem. Jamais, porém, esta liberdade se usa

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, I, II, q. 4, a. 4 e *Comentários* de CAITANO, JOÃO DE SÃO TOMÁS, GONET, BILLUART.

no sentido do mal; é assim que ela reveste certas parecenças com a liberdade divina, ao mesmo tempo soberana e impecável. Acontecia o mesmo, na terra, com a liberdade humana de Cristo, que gozava da visão beatífica desde o primeiro instante da sua concepção. Mas estes actos livres, praticados por Jesus, viandante, «*viator et comprehensor*» ainda eram meritórios, ao passo que os actos livres dos bem-aventurados já o não são, pois atingiram o termo da viagem e do mérito. Trata-se dos actos livres da alma confirmada em graça e que já nada tem a merecer.

A INAMISSIBILIDADE DA BEM-AVENTURANÇA

Finalmente, segue-se de tudo o que acabámos de dizer que a bem-aventurança celeste é intrinsecamente inamissível, isto é, por sua própria natureza. A Escritura chama-lhe «*a vida eterna*». Jesus diz: «Estes, (os maus) orão para o suplicio eterno, os justos, para a vida eterna» (Mat., XXV, 46). Pedro fala da «coroa imarcescível de glória» (I Pedro, V, 4). Paulo diz tratar-se de uma «coroa incorruptível» (I Cor., IX, 25) e acrescenta: «O que presente-mente constitui uma tribulação momentânea e ligeira, em nós, produz *um peso eterno de uma sublime e incomparável glória*» (II Cor., IV, 17). O Credo acaba com estas palavras: «Creio... na vida eterna»⁽¹⁾.

A expressão «vida eterna» diz muito mais que «vida futura». O futuro não passa de uma parte do momento que flui e compreende uma sucessão de momentos diversos. «A vida eterna» pelo contrário, não se mede pelo tempo contínuo (como sucede com o nosso tempo solar) nem pelo tempo descontínuo ou espiritual da sucessão dos pensa-

⁽¹⁾ Credo... in vitam aeternam (Cfr. Conc. Lateran., IV, Denz., 430).

mentos e dos sentimentos da alma separada e ainda não beatificada; a vida eterna computa-se pelo *único instante da eternidade imóvel*, um instante que não passa, como que uma eterna aurora, um nascer do sol que não acaba.

Os teólogos dizem que a vida eterna dos bem-aventurados se mede pela *eternidade participada*. Esta difere, sem dúvida, da eternidade por essência, que é própria de Deus; difere dela, porque começou no momento da entrada no céu, embora não acabe mais e, além disso, não compreende em si mesma nenhuma sucessão; constituirá verdadeiramente o único instante da eternidade imóvel, mas muitíssimo vivo, pois há-de representar a condensação de toda a vida da inteligência e da vontade na visão e no amor, com toda a ternura e força a este inerentes.

Todavia, num plano da alma beatificada, inferior a esta visão e a este amor jamais interrompidos, haverá uma região menos elevada da inteligência e da vontade, uma sucessão de pensamentos (de conhecimentos particulares, *extra Verbum*, por ideias criadas) e uma sucessão de sentimentos, de querer subordina- dos, como por exemplo de súplicas dirigidas a Deus, a pedido de tal ou tal alma da terra.

Esta inamissibilidade da bem-aventurança deriva da essência desta. Com efeito, a bem-aventurança celeste deve, por sua natureza, satisfazer as aspirações da alma justa, o que não sucederia se os bem-aventurados pudessem dizer: virá talvez uma hora em que eu deixarei de ver a Deus. A cessação da bem-aventurança representaria, aliás, sobretudo depois de alguma vez possuída, a dor suprema e uma pena infligida sem que lhe correspondesse qualquer falta. Se nós defendemos tanto a vida presente, apesar das suas tristezas, como não havemos de defender a vida do céu?

Finalmente, nada pode fazer cessar a visão beatífica, nem Deus que a promete como recompensa nem a alma que encontra nela o soberano Bem⁽¹⁾.

⁽¹⁾ I, II, q. 5, a. 4.

No catecismo do Concílio de Trento ⁽¹⁾, pergunta-se a certa altura: «Poderá aquele que é feliz deixar de desejar ardentemente gozar, sem fim, aquilo que representa a sua felicidade? E, sem a garantia de uma felicidade estável e certa, não será ele, apesar dessa felicidade, uma presa de todos os tormentos do medo?»

As almas dos bem-aventurados estão para além das horas, dos dias, dos anos; ei-las instaladas no único instante que não passa. Estou em crer que não pensamos bastante no momento da entrada no céu, no momento em que receberemos a luz da glória e veremos Deus para sempre. Ora, tal momento deve preparar-se. Há outros três momentos de uma importância capital: pela relação que têm com ele, o momento da justificação pelo *baptismo*, o momento da *reconciliação* com Deus, se o ofendemos gravemente, e o momento da boa morte ou da perseverança final. Nada há de mais importante para nos prepararmos para a vida eterna.

Não podemos fazer uma ideia da grandeza do *amor beatífico*, mas, como ele há-de corresponder em intensidade, aos nossos méritos, não é no céu que vamos aprender a amar a Deus, mas sim cá na terra. Participaremos da vida eterna na medida indicada pelos nossos méritos no momento da morte. Jesus disse: «Na casa de meu Pai há muitas moradas» (João XIV, 1). E cada um receberá uma recompensa maior ou menor, conforme os méritos e sinceridade do desejo. «*Aquele que semeia pouco, também segará pouco; e aquele que semeia em abundância, também segará em abundância*» ⁽²⁾.

A vida cristã deve portanto equivaler, pela caridade que a anima, à *vida eterna começada*. A graça santificante e a caridade, que já existem em nós, hão-de durar eternamente. Como diz São João da Cruz, «ao anoitecer da nossa vida,

⁽¹⁾ I, P., c. 13, n. 3.

⁽²⁾ II COR., IX, 6. Cfr. SÃO TOMÁS, *Suppl.*, q. 93, a. 3.

seremos julgados pelo amor», pela sinceridade, generosidade e grau do nosso amor a Deus e ao próximo.

*
* * *

A alegria eterna que dimana da visão imediata da essência divina e do amor beatífico vá lá alguém exprimi-la! Se agora já nos deslumbram o reflexo das perfeições divinas nas criaturas e a magia do mundo sensível na harmonia das cores e dos sons, a imensidade do oceano e os esplendores do céu estrelado e, mais ainda, os esplendores espirituais que a vida dos santos revela, que sucederá quando virmos Deus, o facho espiritual de luz e de amor, plenitude infinita, eternamente subsistente, de onde procede a vida da criação?

Cada um há-de alegrar-se não somente pela recompensa recebida, mas também pela recompensa dos outros e, mais ainda, pela glória de Deus e manifestação da infinita bondade. Esta alegria cifrar-se-á, portanto, num acto da virtude da caridade, na consequência normal do amor a Deus e às criaturas por Deus.

Tal é a glória essencial que Deus reserva àqueles que o amam: «Nem o olho viu — afirma Paulo — nem o ouvido ouviu nem entrou no coração do homem o que Deus preparou para aqueles que o amam» (I COR., II, 9).

Veremos, nessa altura, a enorme diferença existente entre os bens materiais e os bens espirituais. *Os bens materiais*, a mesma casa, o mesmo campo, o mesmo território, *não podem pertencer simultânea e integralmente a várias pessoas*; a posse exercida por determinado indivíduo impede outrem de possuir a seu bel-prazer, porque estes bens são pobres demais para corresponderem aos desejos de todos. Pelo contrário, *os bens espirituais*, a mesma verdade, a mesma virtude, o mesmo Deus visto face a face, podem pertencer simultaneamente a todos, sem que a posse de um

impeça a do outro. Mais; possuímos em maior grau estes bens espirituais quando os possuímos juntamente com outras pessoas e nos alegamos com a sua alegria.

Havemos também de ver claramente, no céu, que a *bondade é essencialmente comunicativa, e que se dá mais íntima e abundantemente* na medida em que pertence a uma ordem espiritual mais elevada. Deus, Pai desde toda a eternidade, comunica toda a sua natureza ao Filho e, por intermédio d'Ele ao Espírito Santo; a pessoa do Verbo comunicou-se à humanidade de Jesus e, através dela, na comunhão, comunica-nos a nós uma participação cada vez mais elevada da vida divina.

Os eleitos, no céu, pertencem à família de Deus. A Trindade, vista a descoberto e amada acima de tudo, *habita* neles como num tabernáculo vivo, como num templo de glória, dotado de conhecimento e de amor. Sendo assim, o Pai gera neles o Verbo, no único instante da eternidade; o Pai e o Filho espiram neles o Amor pessoal. A caridade torna-os, em certa medida, semelhantes ao Espírito Santo; a visão assemelha-os ao Verbo, que, por sua vez, os torna semelhantes ao Pai, do qual é imagem. Neste sentido, eles entram no ciclo da Trindade santa que habita neles e, mais ainda, eles habitam nela, no cimo do Ser, do Pensamento e do Amor ⁽¹⁾.

O AMOR DOS SANTOS PARA COM O SENHOR E PARA COM A SUA SANTA MÃE

Os bem-aventurados, ao verem a descoberto as três Pessoas divinas, divisam outrossim em Deus a união pessoal do Verbo e a humanidade de Jesus, a plenitude de graça, de glória, de caridade da sua alma santa, os tesouros do

⁽¹⁾ Cfr. BOSSUET, *Méditations sur l'Évangile*, 2^e partie, 75^e et 76^e jours: les élus aimés de Dieu en Jésus. — Père Saint.

seu Coração, o valor infinito dos seus actos teândricos, dos seus méritos passados, o valor da sua Paixão, da mais pequena gota do seu sangue, o valor sem medida de cada missa, o fruto das absolvições; contemplam igualmente a glória que emana da alma do Salvador sobre o seu corpo após a ressurreição e como, após a Ascensão, ele se encontra no vértice superior de toda a criação material e espiritual. Vêm, também, *in Verbo*, Maria correndetora, e apreciam a eminente dignidade da sua maternidade divina que, graças ao seu termo, é, de ordem hipostática, superior aos da natureza e da graça. Contemplam, além disso, a grandeza do seu amor ao pé da cruz, a sua elevação acima das hierarquias angélicas, o reflexo da sua mediação universal. Esta visão *in Verbo* de Jesus e de Maria está ligada à bem-aventurança essencial, como o objecto secundário mais elevado se encontra ligado, na visão beatífica, ao objecto primário ⁽¹⁾.

Os santos, portanto, amam intensamente o Senhor, como Salvador, ao qual tudo devem. Vêm que, sem ele, não teriam podido fazer nada em ordem à salvação; tomam conhecimento até à mais miúda de todas as graças que dele receberam, e reconhecem que lhe devem todos os efeitos da

⁽¹⁾ A visão *extra Verbum* e, por maioria de razão, a visão sensível de Cristo e do corpo glorioso de Maria pertencem à bem-aventurança accidental. Há uma grande diferença entre estes dois conhecimentos: Santo Agostinho chama ao mais elevado dos dois *visão matutina* e ao outro *visão vespertina*, por atingir as criaturas, não pela luz divina, mas pela sua luz criada, equiparável à luz do crepúsculo. Aprecia-se melhor esta diferença se se pensar nos dois conhecimentos que se podem obter acerca das almas que vivem na terra: podem *ser consideradas em si mesmas* pelo que dizem ou escrevem, como faz um psicólogo, ou podem ser consideradas em Deus, como fazia por exemplo o santo cura d'Ars, quando ouvia na confissão aquelas que a ele se dirigiam. Ele foi o génio espiritual do confessor, porque ouvia as almas *em Deus* sem abandonar a oração e eis a razão por que, sob a inspiração divina, ele lhes dava uma resposta sobrenatural não somente verdadeira, mas imediatamente aplicável. As almas iam ter com ele, porque ele tinha a alma cheia de Deus.

predestinação: a vocação, a conservação da justificação, a glorificação; eles não cessam de lhe agradecer tudo isto. A toda a hora Ele os vivifica. Cada um vê nele o esposo das almas e o esposo da Igreja militante, purgante e triunfante. Que amor eles consagram ao Corpo místico que tem Jesus por cabeça! Sentem-se amados por Deus como membros de Jesus Cristo.

Obtém nessa altura realização o que se diz no *Apocalipse* (V, 12): «Milhares de anjos exclamavam com voz forte: *Digno é o cordeiro, que foi morto, de receber a virtude e a divindade e a sabedoria, e a fortaleza, e a honra, e a glória e a bênção*». Foi o cordeiro imolado que resgatou pelo seu sangue os homens de todas as tribos, de todas as línguas, de todos os povos, de todas as nações (*Apoc.*, V, 9). «*A Jerusalém celeste não tem necessidade de sol, nem de lua para a iluminar, porque a glória de Deus a ilumina e o cordeiro é o seu facho luminoso*. As nações caminharão à sua luz e os reis da terra trarão a ela a sua magnificência... Não entrará nela coisa alguma contaminada, mas só aqueles que estão inscritos no livro da vida do Cordeiro» (*Apoc.*, XXI, 23).

Bossuet, nas suas *Meditações sobre o Evangelho* (II P., 72.º dia) escreve: «Comecemos, portanto, desde já a contemplar pela fé a glória de Jesus e a tornarmo-nos, através da imitação, semelhantes a ele. Um dia seremos semelhantes a ele pela efusão da sua glória, amaremos nele apenas a felicidade de nos parecermos com ele, ver-nos-emos ébrios do seu amor. Consumar-se-á então plenamente a obra que trouxe Jesus ao mundo».

«Jesus diz aos eleitos: *Estou neles* (*João*, XVII, 26). São os meus membros vivos, ...são como que eu próprio... O Pai eterno apenas vê neles Jesus e é assim que os ama por extensão e efusão do mesmo amor que consagra ao Filho. Depois disto, o que temos a fazer é permanecermos em silêncio perante o Salvador, manter-nos no deslumbramento de tanta grandeza a que somos chamados em Jesus, não ter

outro desejo senão o de nos tornarmos dignos dele com sua graça» (*Ibid.*, 75.º dia).

O Espírito Santo escreve nestas almas unidas a Cristo um *Evangelho espiritual* enquanto elas vivem na terra, não a tinta, sobre o próximo, mas com a graça, nas inteligências e nas vontades. Este *Evangelho espiritual* constitui o complemento daquele que lemos todos os dias na missa. Vem a imprimir-se desde o princípio dos séculos, e só ficará pronto no último dia. É a *história espiritual do Corpo místico*. Deus conhece-a desde toda a eternidade e os bem-aventurados vêem nela os traços essenciais da essência divina. Caussade escreveu a este respeito páginas admiráveis, no seu tratado do abandono à Providência.

Maria, no céu, é reconhecida por todos os santos e amada acima de todos, como a digníssima Mãe de Deus, a Mãe da divina graça, a Virgem poderosa, a Mãe de misericórdia, o refúgio dos pecadores, a consoladora dos aflitos, o socorro dos cristãos, a Rainha dos patriarcas, dos profetas, dos apóstolos, dos mártires, dos confessores, das virgens e de todos os santos. Este amor de caridade dos santos para com Jesus e Maria, contemplados em Deus, *in Verbo*, liga-se à bem-aventurança essencial, como o mais elevado dos objectos secundários se liga ao objecto primário.

O AMOR DE UNS SANTOS PARA COM OS OUTROS

Os santos, ao verem-se uns aos outros em Deus, amam-se nele e por ele, com uma caridade mútua inamissível. Cada um deles ama tanto mais os outros, quanto mais perto os vê de Deus e alegra-se pelo grau de bem-aventurança que os outros receberam. Todavia, cada um ama com uma

afeição especial aqueles a que esteve legitimamente unido na terra ⁽¹⁾.

Os eleitos formam, na glória, uma imensa assembleia, desde os patriarcas, os profetas, o precursor, São José, os apóstolos, até à alma das crianças que morreram depois do baptismo ⁽²⁾. No seio desta concorrida assembleia regista-se a maior variedade, na mais íntima unidade e a maior intensidade de vida no perfeito repouso. Os santos, a que chamamos mortos por terem deixado a terra, transbordam de vida.

Cada um destes santos tem a sua maneira pessoal de pensar, cada um é ele mesmo com todos os dons naturais e sobrenaturais que recebeu, plenamente desenvolvidos. Paulo distingue-se de João, de Agostinho, de Francisco de Assis, de Teresa, de Catarina de Sena; todos porém são semelhantes pela contemplação da mesma verdade divina e idêntico amor a Deus. Os mestres da vida espiritual não se cansam de dizer-nos: «Sede sobrenaturalmente vós mesmos eliminando os defeitos, e a imagem de Deus e do seu Filho formar-se-á a pouco e pouco em vós; cada um reproduzi-la-á a seu modo. Quando esta unidade na diversidade resplandece, temos a beleza, neste caso, a beleza espiritual e imortal.

Os bem-aventurados amam-nos também a nós, peregrinos, e pedem especialmente e incessantemente por aqueles que conheceram na terra e tanto mais quanto maior for a sua caridade. E, como se encontram perto da fonte de todo o bem, acumulam-nos de benefícios. Alcançam-nos de Deus aquilo que a sua bondade nos quer dar. O seu amor para connosco, em vez de ter diminuído, transforma-se.

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, II, II, q. 26, a. 13.

⁽²⁾ São José é o mais importante de todos depois de Maria. Menciona-se muitas vezes a seguir aos patriarcas, aos profetas e ao precursor, por pertencer ao Novo Testamento. O precursor estabelece a transição.

Aliás, qualquer santo do céu nos ama, quere-nos bem, mesmo aquele cuja existência ignoramos. É que somos todos membros do mesmo Corpo místico que tem Jesus por cabeça.

Devemos amar estes santos, já que tal amor representa uma fonte segura e abundante de progresso espiritual para nós. Quem pode dizer quais são os frutos que resultam da intimidade da graça que existe entre nós e tal ou tal santo do céu, que somos levados a imitar? Em todos eles encontramos o Senhor, nosso modelo supremo ⁽¹⁾.

O amor de uns santos para com os outros liga-se à bem-aventurança essencial, porque vêem-se e amam-se em Deus, *in Verbo*, como objecto secundário da visão beatífica e da caridade inamissível. Daí uma alegria que provém, sobretudo, do bem inciado, contemplado no seu reflexo.

Lê-se na *Imitação* (1. III, cap. 49, n. 6) o seguinte: «Pensai, meus filhos no fruto dos vossos trabalhos, na sua curta duração, na sua enorme recompensa e, em vez de os suportar com dor, encontrareis neles uma poderosa consolação. Porque, por terdes renunciado agora a algumas vãs solicitações, fareis eternamente a vossa vontade no céu. Uma vez lá, todos os vossos votos se cumprirão, todos os vossos desejos serão satisfeitos... Uma vez lá, a vossa vontade jamais deixará de estar unida à minha, não desejareis nada fora de mim, nada que vos seja próprio. Ninguém lá vos oferecerá resistência, ninguém se queixará de vós, ninguém vos suscitará contrariedades. A vossa alma, plenamente saciada por dispor simultaneamente de tudo o que pode ser desejado, ver-se-á como que mergulhada nesta felicidade sem medida». «Quando lá chegardes, dar-vos-ei a glória em troca das afrontas sofridas, a alegria em troca das lágrimas e, em troca do último lugar ocupado na terra, tereis

⁽¹⁾ CH. GAY, *La Vie et les Vertus chrétiennes*, cap. XVII: De l'amour que nous devons à l'Église triomphante.

um trono no meu reino eterno». (*Ibid.*, cap. 58, n. 3): «Fui eu — diz o senhor — que fiz todos os santos, fui eu que lhes dei a graça, fui eu que lhes distribuí a glória. Eu conheço os méritos de cada um; provi-os com as mais ternas bênçãos; conheci-os e amei-os desde toda a eternidade; *esolhi-os do meio do mundo* (João, XV, 19) e não foram eles que me escolheram a mim. Chamei-os pela minha graça; atraí-os pela minha misericórdia, e guiei-os nas diversas tentações. Espalhei neles inefáveis consolações, concedi-lhes a graça de perseverarem, e premiei a sua paciência. Conheço o primeiro e o último e a todos abraço no meu amor imenso. É a mim que me devem louvar em todos os meus santos, que elevei à glória e predestinei sem qualquer mérito precedente da sua parte... Fiz quer o pequeno, quer o grande. Todos eles não são mais que um, graças ao vínculo da caridade; estão todos unidos pelo mesmo amor; amam-me mais a mim que a si mesmos. Arrebatados acima de si mesmos e acima do seu amor próprio, perdem-se no meu amor e nele repousam deliciosamente. Não poderão orientar o seu coração para um objecto diferente porque, cheios de verdade eterna, ardem numa caridade que não pode extinguir-se... Eles não se glorificam, de modo nenhum, nos seus méritos, porque não atribuem a si mesmos nada de bom; tudo atribuem a mim, que tudo lhes dei por caridade infinita. Quanto mais elevados na glória, mais humildes serão em si mesmos, e a sua humildade torna-os mais queridos ao meu coração e une-os mais intimamente a mim. Está escrito: «Eles prostram-se diante do Cordeiro e adoram aquele que vive pelos séculos dos séculos». (*Apoc.*, IV, 10; V, 14). humildes, alegrai-vos; pobres, estremecei de alegria, porque *o reino de Deus está ao vosso alcance*. É questão de caminhardes na verdade».

A BEM-AVENTURANÇA ACIDENTAL E A RESSURREIÇÃO

Falámos da bem-aventurança essencial, que consiste na visão imediata de Deus e das criaturas em Deus e no amor que deriva desta visão. O Senhor, rico em misericórdia, dá com abundância aos seus eleitos e, além da bem-aventurança essencial, faz com que encontrem alegria nos bens criados legítimos, que correspondem às suas aspirações. É o que se chama a bem-aventurança accidental.

Analisa-se ela na sociedade dos amigos; na alegria pelo bem praticado na terra e sua recompensa especial. Aí temos a auréola das virgens, dos doutores ou dos mártires. Cifra-se, por último, na ressurreição e nas propriedades do corpo glorioso.

A BEM-AVENTURANÇA ACIDENTAL DA ALMA

Os santos do céu recebem fora da visão beatífica, *extra Verbum*, conhecimentos novos a respeito daquelas pessoas que conheceram e amaram na terra. Constitui para eles uma alegria accidental, muito apreciável, conhecerem por exemplo o progresso espiritual que faz algum dos seus protegidos da terra, e verem entrar no céu novas almas, sobretudo se

se encontram particularmente ligadas a eles. Estes conhecimentos *extra Verbum* são inferiores à visão beatífica e chama-se-lhes visão vespertina ou crepuscular, em oposição à visão chamada matutina, que faz com que vejamos *em Deus* as coisas criadas (1).

Além disso, cada um dos bem-aventurados sente-se feliz por ser honrado por Deus, *nimis honorati sunt amici tui, Domine* (2), em ser estimado por aqueles que brilham pela sua sabedoria. Cada um alegra-se especialmente por ver reconhecido e apreciado o bem que praticou na terra, muitas vezes com grandes dificuldades.

Granjearão uma recompensa especial pelas vitórias privilegiadas alcançadas contra a carne, contra o mundo ou contra o demónio: *a auréola das virgens*, pela vitória contra a concupiscência da carne; *a auréola dos mártires*, pela vitória alcançada sobre os perseguidores animados do espírito do mundo; *a auréola dos doutores*, pela vitória sobre a ignorância, o erro, a infidelidade, a heresia, o espírito de divisão e de negação. Esta auréola concedida não somente àqueles que tiverem ensinado publicamente a ciência sagrada, oralmente ou por escrito, mas também àqueles ou àquelas que o fizeram privadamente, quando se apresentou a ocasião para isso. «Os que tiverem ensinado a muitos o caminho da justiça brilharão como estrelas para toda a eternidade» (3).

A auréola começa por dizer respeito ao espírito mas, depois da ressurreição geral, terá, como a glória essencial da alma, o seu reflexo no corpo ressuscitado.

(1) De uma à outra vai uma distância semelhante à que existe entre o conhecimento que um psicólogo adquire a respeito de uma alma através das suas palavras e dos seus escritos, e o que pode ter um santo director, como São Francisco de Sales, quando considera esta alma em Deus, rezando por ela na oração.

(2) SALMO CXXXVIII, 17.

(3) Cfr. DANIEL, XII, 3. Cfr. SÃO TOMÁS, *Supl.*, q. 96, a. 5-7.

A RESSURREIÇÃO DA CARNE

A bem-aventurança acidental está, também, relacionada com a ressurreição e com as propriedades do corpo glorioso (1).

A ressurreição é um dogma de fé, negada pelos saduceus, pelos maniqueus, pelos albigenses e, mais tarde, pelos soci-nianos; hoje negam-no também os protestantes liberais e os racionalistas.

Vejamos antes do mais: se grande número de defuntos como Lázaro e o filho da viúva de Naim, foram chamados à vida por Nosso Senhor, e depois pelos Apóstolos e por outros santos, o que é que poderá impedir a nossa alma imortal, feita para informar e vivificar o corpo, de se unir de novo para sempre, numa maneira diferente conforme os seus méritos ou deméritos?

Esta verdade revelada foi aliás definida pela Igreja e tem a seu favor numerosos testemunhos da Escritura, como explica abundantemente o catecismo do concílio de Trento (1.ª p., cap. 12).

O IV Concílio de Latrão definiu: «Ressuscitarão todos com o corpo que tiveram na terra, para receberem aquilo que mereceram segundo as suas obras, boas ou más».

A ressurreição universal é de fé. Esta ressurreição requer, ao menos para que haja identidade do corpo ressuscitado, que este corpo tenha a mesma alma individual que o informa e vivifica. Segundo alguns (2), isto basta, porque a alma como forma substancial dá ao corpo a vida específica, e até a actualidade a que chamam corporiedade. Os seguidores de São Tomás sustentam no entanto que deve ser também o mesmo corpo, isto é, pelo menos uma parte da matéria que houve nele. Doutra modo como se poderia dizer que

(1) São Tomás, *Supl.*, q. 75-86.

(2) É a opinião de Durand e de São Pourçain, retomada por alguns autores modernos.

cada um ressuscita «com o próprio corpo que teve na terra», como afirma o IV Concílio de Latrão? Como se poderia afirmar que este corpo individual ressuscita? (1)

São Paulo diz: «Importa que este corpo corruptível que agora tenho, seja revestido de incorruptibilidade, que este corpo mortal seja revestido de imortalidade». «Oportet corruptibile hoc induere incorruptibilitatem, et mortale hoc induere immortalitatem» (I Cor., XV, 53).

No catecismo do Concílio de Trento (2) encontra-se a este respeito: «Cada um de nós ressuscitará com o corpo que tivemos na terra e que terá sido corrompido no túmulo e reduzido a pó». Assim o parecem indicar a Escritura e a Tradição.

No Antigo Testamento podemos ler: «Revestido da minha pele, na minha própria carne verei o meu Deus. Eu

(1) Cfr. SÃO TOMÁS, *Suppl.*, q. 79, a. 1, 2, 3 (ex. IV *Sent.*, d. 44, q. 1, a. 1): a. 1: «Si non est *idem corpus* quod anima resumit, nec dicitur *ressurrectio*, sed magis *novi corporis assumptio*» — a. 2: «Oportet quod *idem homo* numero resurgat; et hoc quidem fit, dum eadem anima numero *eidem corpori* numero conjungitur, alias enim non esset *ressurrectio* proprie, nisi *idem homo* repararetur». Cfr. *ibid.* a. 3. C. *Gentes*, IV, c. 80. Tabula aurea, vox: *ressurrectio*, 11-12. Cfr. E. HUGON, *Tractatus dogmatici*, De novissimis, p. 470. Todavia, como o nosso organismo, sem perder a sua identidade, se renova por assimilação e desassimilação, basta que uma parte da matéria que pertenceu ao nosso corpo volte a animar-se no corpo ressuscitado, para que a identidade deste fique assegurada. Por isso São Tomás (C. *Gentes*, IV, c. 81) responde às objecções que é costume oporem-se neste ponto. Por vezes, os antropófagos alimentam-se, sem dúvida, de carne humana, mas não constituem o seu único alimento. As plantas, nos cemitérios, assimilam a matéria dos cadáveres em decomposição e depois servem, por vezes, de alimento a outros homens, mas a matéria destas plantas não provém unicamente destes cadáveres. Cfr. HERVÉ, *Manuale theol. dogm.*, t. IV, n.º 636. Finalmente, não é impossível à infinita sabedoria e à sua onipotência encontrar a matéria dum corpo desaparecido para o ressuscitar. Cfr. MONSABRÉ, *Conférences de Notre-Dame*, la Réurrection (1889), p. 218 e segs.

(2) *Loc. cit.*

mesmo o verei, os meus olhos o hão-de contemplar, e não os de outro» (1). «Que os teus mortos voltarão à vida, seus cadáveres ressuscitarão! Acordai e dai gritos de alegria... A terra restituirá à luz do dia os seus antepassados» (2). «Muitos daqueles que dormem no pó levantar-se-ão, uns para uma vida eterna, outros para um opróbio, para uma infâmia eterna» (3). No Livro II dos *Macabeus* (VII, 9) um dos mártires exclama para o juiz: «celerado como és, tiras-me a vida presente, mas o Rei do universo ressuscitar-nos-á para uma vida eterna, a nós que morremos por sermos fiéis às suas leis».

Jesus defende a ressurreição da carne contra os saduceus: «Não temais aqueles que matam o corpo e não podem matar a alma; teme antes aquele que pode lançar no inferno a alma e o corpo» (4). E mais adiante: «Quanto à ressurreição dos mortos, não lestes o que Deus vos disse: «Eu sou o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacob? Ora, ele não é Deus dos mortos, mas dos vivos» (5).

Jesus é ainda mais explícito no Evangelho de *S. João* (V, 29): «Virá tempo em que todos os que se encontram nos sepulcros ouvirão a voz do filho de Deus. E os que tiverem feito obras boas sairão para a ressurreição da vida; mas os que tiverem feito obras más sairão ressuscitados para a condenação». «O que come a minha carne e bebe o meu sangue tem a vida eterna e eu ressuscitarei no último dia» (6).

São Paulo prova a possibilidade da ressurreição dos mortos pela ressurreição de Jesus Cristo: «Se os mortos não ressuscitam, também Cristo não ressuscitou. E, se Cristo não

(1) JOB, XIX, 25-27.

(2) ISAÍAS, XXVI, 19.

(3) DANIEL, XII, 2.

(4) Cfr. MAT., V, 29-30; X, 28.

(5) *Ibid.*, XXII, 23-32.

(6) *Ibid.*, VI, 55.

ressuscitou, é vã a vossa fé porque ainda permaneceréis nos vossos pecados ⁽¹⁾. «Assim como a morte veio por um só homem, também por um só homem veio a ressurreição dos mortos. E, assim como todos morreram em Adão, também serão todos vivificados em Cristo. Mas cada um em sua ordem... o último inimigo a ser destruído é a morte...» ⁽²⁾. O mesmo São Paulo anuncia a este mistério perante os atenienses ⁽³⁾, perante o governador Felix ⁽⁴⁾ e aos tessalonissenses ⁽⁵⁾.

Os Padres da Igreja do século II são muito explícitos a respeito deste dogma ⁽⁶⁾, e os mártires, ao morrer, anunciam-no ⁽⁷⁾.

*
* *
*

A razão não nos pode facilitar uma prova apodítica desta verdade revelada, mas fornece-nos elevadas razões de conveniência. Estas razões dizem respeito à alma e ao corpo, por um lado, e a Deus e finalmente a Cristo por outro. Aparecem formuladas da seguinte maneira no Catecismo do Concílio de Trento (*loc. cit.*): «Temos, como primeira razão, que as nossas almas, que não passam de uma parte de nós

⁽¹⁾ Cfr. I COR., XV, 17.

⁽²⁾ *Ibid.*, XV, 21-27.

⁽³⁾ APOST. XVII, 31-32.

⁽⁴⁾ APOST. XXIV, 15-21.

⁽⁵⁾ I TESS., IV, 17. V., também, APOC., XXI, 4.

⁽⁶⁾ Atenágoras, Teófilo de Antioquia e Tertuliano falam dele abundantemente, assim como São João Crisóstomo, Santo Agostinho e São Gregório. Cfr. ROUET DE JOURNAL, *Enchiridion Patristicum*, index theologicus, n.º 598-600: mortui resurgent, et quidem omnes cum eodem corpore.

⁽⁷⁾ Cfr. RUINART, *Acta Martyrum*, pág. 70.

mesmos, são imortais e conservam sempre a propensão natural para se unirem aos respectivos corpos» ⁽¹⁾.

Sendo assim, parece que seria contrário à natureza estarem separadas deles para sempre. Ora, o que é contrário à natureza e se encontra como que num estado de violência, não pode durar sempre. Há, portanto, toda a conveniência em que a alma se una ao corpo e que este ressuscite ⁽²⁾. A alma é naturalmente a forma do corpo; eis a razão porque teme separar-se dele; não deve, pois, ser privada do corpo para sempre ⁽³⁾.

«Segunda razão: a Justiça infinita de Deus estabeleceu na outra vida castigos para os maus e recompensas para os bons... Convém, pois, que as almas sejam de novo unidas ao corpo, para que estes corpos, que serviram de instrumentos para a prática do bem ou do mal, compartilhem com as respectivas almas as recompensas ou os castigos que mereceram. São João Crisóstomo desenvolveu este pensamento. com o máximo cuidado numa homilia ao povo de Antioquia» ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ É que a nossa inteligência, a última das inteligências criadas, tem por objecto próprio a verdade inteligível conhecida no espelho das coisas sensíveis. Por isso tem necessidade, normalmente, do concurso da imaginação, que não existe actualmente sem um órgão, sem o corpo.

⁽²⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, C. Gentes, I. IV, c. 79.

⁽³⁾ O que acabamos de dizer significa uma refutação da *metempsychose*, que defende a possibilidade de uma alma passar de um corpo a outro, quer se trate de um corpo de animal irracional, quer de um corpo humano; por exemplo, a alma de Pedro viria do corpo de Paulo. Ora isso não pode ser, porque a *alma humana* tem uma relação essencial com um corpo humano, e não com um corpo de animal irracional; além disso, esta *alma individual* tem, por si mesma, uma relação com certo corpo individual e não com qualquer outro. As almas separadas permanecem *individualizadas* pela sua relação com o próprio corpo que um dia reanimarão. O corpo de Pedro foi querido por Deus para a alma de Pedro e não para a de Paulo. É este o sentido profundo da individualidade das almas e dos corpos.

⁽⁴⁾ Homilia, 49 e 50.

O corpo dos maus tomou parte nas obras de iniquidade e nas paixões criminosas; o dos bons esteve ao serviço da alma no cumprimento das boas obras, por vezes heróicas, na dedicação, no apostolado, nos sofrimentos do martírio. Além disso, o corpo dos justos foi templo do Espírito Santo, como diz São Paulo. A ressurreição do corpo representa uma condição para que nada falte à felicidade da alma. Mais uma vez sobressaem a justiça, a sabedoria e a bondade de Deus.

Terceira razão: Cristo venceu o pecado e o demónio, portanto, a morte, consequência do pecado. Alcançou esta vitória sobre a morte pela sua própria ressurreição e pela da sua Mãe, momentos antes da Assunção. Para que Ele seja o salvador da humanidade, corpo e alma, convém, pois, que alcance a vitória definitiva sobre a morte, através da ressurreição universal.

O Catecismo do Concílio de Trento diz a este respeito (*loc. cit.*): «Admirável restauração da nossa natureza, graças à vitória de Jesus Cristo sobre a morte. A Escritura é explícita neste ponto: *Aniquilará a morte para sempre*, diz Isaías, falando de Jesus Cristo ⁽¹⁾. Oseias põe na sua boca estas palavras: «Morte, eu serei a tua morte» ⁽²⁾. São Paulo ao explicar esta frase, não hesita em afirmar que «depois dos restantes inimigos, será destruída a própria morte» ⁽³⁾.

Lê-se em São João: «Deixará de haver morte» ⁽⁴⁾. Com efeito, havia a máxima conveniência em que os méritos de Jesus Cristo, que destruíram o império da morte, fossem infinitamente mais eficazes e mais poderosos que o pecado de Adão. ⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ ISAÍAS., XXV, 8.

⁽²⁾ OSEIAS, XIII, 14.

⁽³⁾ I COR., XV, 26.

⁽⁴⁾ APOC., XXI, 4.

⁽⁵⁾ HEB., II, 14.

AS PROPRIEDADES DOS CORPOS GLORIOSOS

São Paulo, (I Cor., XV, 42), diz: «O esplendor dos corpos celestes é de natureza diferente do dos corpos terrestres: são diferentes o esplendor do sol, o da lua e o das estrelas e mesmo entre as estrelas, o esplendor é diferente em cada uma delas. Acontecerá o mesmo com a ressurreição dos mortos. Semeado na corrupção, o corpo ressuscita *incorruptível*; semeado na ignomínia, ressuscita *glorioso*; semeado na fraqueza, ressuscita *cheio de força*; semeado corpo animal, ressuscita *corpo espiritual* (ou subtil)».

Segundo esta doutrina, os teólogos distinguem quatro qualidades principais dos corpos gloriosos: a impassibilidade, a subtileza, a agilidade e a claridade.

A impassibilidade é o dom que os preserva não somente da morte, mas também da dor ⁽¹⁾. Derivará da perfeita submissão do corpo à alma ⁽²⁾.

A agilidade livrará o corpo do peso que, por vezes, o sobrecarrega na vida presente. Poderá, graças a ela, deslocar-se para qualquer parte que agrade à alma, à semelhança da águia, segundo a expressão de São Jerónimo ⁽³⁾.

A subtileza torná-lo-á capaz de penetrar os outros corpos, sem dificuldade; o corpo glorioso de Cristo ressuscitado entrou no cenáculo, embora as portas estivessem fechadas ⁽⁴⁾.

A claridade dará ao corpo dos santos o brilho ou esplendor que é a própria essência da beleza. Jesus diz: «Os justos resplandecerão como o sol no reino do meu Pai» (Mat., XIII, 43) e para dar uma ideia desse brilho, transfigurou-se, diante de três apóstolos, no Tabor (Mat., XVII, 12). São Paulo diz, também: «Jesus Cristo transformará o nosso

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, *Suppl.*, q. 83, a. 1; q. 84; q. 85.

⁽²⁾ *De Civ. Dei*, L. XI, 10.

⁽³⁾ *Comm. in Isaiam*, c. 40.

⁽⁴⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, *Suppl.*, q. 83.

corpo de miséria, fazendo-o semelhante ao seu corpo glorioso» (*Fil.*, III, 21). Os israelitas, no deserto, viram uma imagem desta glória na frente de Moisés, quando, depois de ter visto a Deus e ter recebido a sua palavra, apareceu diante deles com um rosto tão luminoso que os seus olhos não podiam suportar tal brilho.

Esta claridade não passa de um reflexo ou redundância da glória da alma sobre o corpo ⁽¹⁾ e, portanto, os corpos dos santos não terão todos o mesmo grau de claridade, mas sim o grau proporcionado à luz da glória e da caridade, por sua vez correspondente aos seus méritos. São Paulo também diz, como vimos, que «assim como uma estrela é diferente de outra em claridade, assim acontecerá na ressurreição dos mortos» (*I Cor.*, XV, 41).

Os nossos sentidos inundar-se-ão de um gozo puríssimo e inefável ao contemplarem a humanidade de Jesus, a Bem-aventurada Virgem Maria, os corpos dos santos, toda a beleza do mundo renovado, e ao ouvirem os cantos que acompanharão o culto de adoração e de acção de graças da cidade de Deus. Eis o que será a bem-aventurança accidental do céu, após a renovação do mundo ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS. *Suppl.*, q. 85, a. 1.

⁽²⁾ ISAÍAS, LXV, 17, já anuncia «novos céus e uma nova terra». O APOCALIPSE, XXI, 1, repete-o. A II Epístola de S. PEDRO, III, 10, explica-o, ao dizer: «Como um ladrão virá o dia do Senhor, no qual passarão os céus com grande estrondo, os elementos, com o calor dissolver-se-ão e a terra e todas as almas que há nela serão queimadas... Nós esperamos, segundo a sua promessa, novos céus e uma nova terra, nos quais habite a justiça». Por outro lado, a ciência constata, na robusta constituição do mundo, os sintomas da crise que o há-de vitimar. Ela descobre nas profundezas do firmamento a chuva de astros com que somos ameaçados: a paragem brusca dos movimentos celestes poderá, pela transformação das forças, produzir uma conflagração enorme. Cfr. MONSABRÉ, *Conférences de Notre-Dame*, 101.º Conf., 1889.

*
* *
*

Que frutos podemos nós colher, aqui na terra, do conhecimento deste mistério, a que, por natureza, não tínhamos, o direito de aspirar? O Senhor dignou-se «revelar estas coisas aos humildes, enquanto as escondeu aos prudentes e aos sábios» (*Mat.*, XI, 26). Primeiro, devemos agradecer-lhe a infinita bondade. Depois, ver em tudo isto um estímulo para reprimir as más paixões que serão castigadas no corpo e na alma, e para levar uma vida santa, como o Senhor espera de nós nas condições em que nos encontramos. Finalmente, o pensamento da ressurreição futura deve constituir uma consolação para nós, ao morrer e ao ver morrer as pessoas da nossa família. No decorrer da vida presente, este mesmo pensamento representa uma consolação no meio dos sofrimentos. Era assim que Job sentia consolação nas suas infelicidades com a esperança de ver o Senhor, seu Deus, no dia da ressurreição (*Job*, XIX, 26). O esplendor que por vezes aparece no rosto dos santos — caso, por exemplo, de Domingos e de Francisco — não passa do prelúdio do esplendor da eternidade ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ A história relata que os heréticos quiseram matar São Domingos e esperaram-no em Fanjeaux, à beira do caminho em que ele devia passar; mas, quando ele apareceu, irradiava tal luz dos contornos do seu corpo que não lhe tocaram. Esta luz era o reflexo sensível da contemplação que o unia a Deus e o salvou, salvando, também, a Ordem que tinha intenção de fundar.

O NÚMERO DOS ELEITOS

Não têm conta as obras que sobre esta matéria se escreveram⁽¹⁾. Aqui referiremos apenas o que é certo ou pelo menos muito provável, segundo a maioria dos teólogos.

O MISTÉRIO RELATIVO AO NÚMERO DOS ELEITOS

O número dos eleitos é conhecido por Deus: «O Senhor conhece aqueles que são seus» (II *Tim.*, II, 19). A liturgia chega mesmo a dizer que só Ele conhece este número⁽²⁾. É o que afirma, também, São Tomás⁽³⁾. O fim do mundo chegará quando este número dos eleitos estiver completo e quando a sucessão das gerações humanas já não tiver razão de existir.

⁽¹⁾ Encontrar-se-á uma lista delas bastante completa, além de um exame rigoroso sobre as razões que propõem, no artigo *Élus* do *Dict. de théol. cath.*, escrito por A. Michel.

⁽²⁾ «Deus cui soli cognitus est numerus electorum superna felicitate locandus».

⁽³⁾ I, q. 23, a. 7.

Em si mesmo, este número é muito elevado, segundo o testemunho do *Apocalipse*: «Ouvi o número dos que foram assinalados: cento e quarenta e quatro mil de todas as tribos dos filhos de Israel... Depois disto, vi uma *multidão enorme que ninguém podia contar*, de todas as nações e tribos, e povos e línguas. Estavam de pé, diante do trono e do Cordeiro, vestidos de branco e tinham palmas na mãos» (VII, 4-9).

Será o número dos eleitos superior ao dos condenados?

Se se contam os anjos e os homens eleitos, o seu número parece que será superior ao dos condenados, diz São Tomás⁽¹⁾, porque, segundo o testemunho da Escritura e da Tradição⁽²⁾, entre os anjos, cujo número é tão elevado como o das estrelas do céu, a maioria permaneceu fiel. Além disso, na natureza angélica, diz São Tomás⁽³⁾, o mal atinge apenas a minoria dos casos, porque o anjo, não tendo sentidos nem paixões, não corre o risco, como o homem, de parar numa forma de vida inferior.

Falando-se apenas dos homens (não se sabe, se, dos vários mundos espalhados no espaço, só a terra é habitada), a questão do número dos eleitos é controvertida.

A maior parte dos Padres e dos teólogos inclina-se para o menor número dos eleitos, porque se diz no Evangelho: «São muitos os chamados e poucos os escolhidos» (*Mat.*, XX, 16; XXII, 14). «Entrai pela porta estreita, porque larga é a porta e espaçoso o caminho que conduz à perdição e muitos são os que entram por ela. Que estreita é a porta e que apertado o caminho que conduz à vida e quão poucos são os que dão com ele!» (*Mat.*, VII, 13-14).

Todavia, estes textos não são absolutamente probatórios. De harmonia com muitos outros, Monsabré⁽⁴⁾ nota: «Se

⁽¹⁾ I, q. 63, a. 9 e I *Sent.*, dist. 39, q. 2, a. 2, ad 4m.

⁽²⁾ Cfr. DANIEL, VII, 10.

⁽³⁾ I, q. 63, a. 9, ad 1m.

⁽⁴⁾ *Conférences de Notre-Dame*: 102^o Conf., *Le nombre des élus*, pág. 253.

estas palavras se referem a todos os lugares e a todos os tempos, a opinião do pequeno número dos eleitos triunfa. Mas é de crer que elas se apliquem, sobretudo e directamente, ao tempo ingrato da pregação do Salvador; e então, justificam-se perfeitamente pelo pouco fruto desta pregação. Quando Jesus nos quer mostrar o futuro, fala doutro modo. Diz para os discípulos: «Quando eu for levantado da terra, atrairei tudo a mim» (*João*, XII, 32). «As potências do inferno não prevalecerão contra a minha Igreja» (*Mat.*, XVI, 18). E até se refere aos resultados do seu último juízo: «Os bons irão para a vida eterna e os maus para o suplício eterno» (*Mat.*, XXV, 46). Notai, peço-vos, que ele não determina o número dos bons e dos maus. Sobre este ponto, prefere calar-se; e àqueles que lhe pedem para se pronunciar claramente sobre esta questão: «Senhor, são poucos os que se salvam?», ele contenta-se em responder: «Esforçai-vos por entrar pela porta estreita, porque muitos procurarão entrar por ela e não o conseguirão» (*Luc.*, XIII, 24). Os rigoristas dir-me-ão, talvez, que Jesus nos esconde aqui o mistério da sua justiça, para não perturbar as almas timoratas; eu, porém, prefiro pensar que ele nos esconde o mistério da sua misericórdia, para evitarmos a presunção».

A opinião comum dos Padres e de todos os teólogos é, sem dúvida que, os que se salvam não representam o maior número. Citam-se em favor deste pressentimento São Basílio, São João Crisóstomo, São Gregório Nazianzeno, Santo Hilário, Santo Ambrósio, São Jerónimo, Santo Agostinho, São Leão Magno, São Bernardo, São Tomás d'Aquino; e, mais recentemente, Molina, São Roberto Belarmino, Suarez, Vasquez, Lessio, Santo Afonso. Mas eles apresentam a sua maneira de ver como uma opinião, e não como uma verdade revelada nem como uma conclusão certa.

No século passado, a opinião contrária, «do maior número dos eleitos», foi defendida por Faber, na Inglaterra, Bougaud, na França e por Castelein, na Bélgica.

As conclusões diferem conforme se atenta na misericórdia ou na justiça de Deus. Nem uns nem outros dão uma certeza; trata-se apenas de razões de conveniência que diferem muito das razões de conveniência invocadas em favor de um dogma já estabelecido pela revelação. Aqui não se trata de uma verdade certa ⁽¹⁾.

*
* *
*

Os teólogos, porém, costumam levar para além da Escritura e da Tradição as considerações relativas a este ponto. Para tanto, costumam estabelecer uma distinção entre os meios de salvação concedidos aos homens na Igreja católica e, fora dela, sobretudo às almas de boa fé.

Se se trata apenas de católicos, ensina-se comumente, sobretudo depois de Suarez, que *o número dos eleitos ultrapassa o número dos condenados*, mesmo que se considerem só os adultos. Com efeito, embora a maior parte peque mortalmente, eles levantam-se, todavia, no tribunal da penitência e há relativamente poucos que, no fim da vida, não se arrependam e recusem receber os sacramentos.

Se se trata de todos os cristãos, ou baptizados, quer católicos, quer cismáticos, quer protestantes, *é mais provável*, dizem comumente os teólogos, *que o maior número se salve*, pelo menos se se inclui nesse número os adultos e as crianças, porque numerosas são as crianças que morrem em estado de graça, antes do uso da razão. Além disso, muitos dos cismáticos e dos protestantes estão hoje de boa fé e podem reconciliar-se com Deus por meio dum acto de contrição, sobretudo no caso de morte, em que a mise-

⁽¹⁾ Vide, no art. «Élus» do *Dict. théol. cath.* as razões invocadas por uma parte e pela outra.

ricórdia divina se debruça sobre eles. Finalmente, os cismáticos podem ser ajudados, na sua religião, por uma absolvição válida.

Se se trata de todo o género humano, a questão é controvertida, pelas razões expostas atrás. Porém, mesmo que neste caso o número dos eleitos seja menor, a glória de Deus nada sofre com isso. A qualidade vale mais que a quantidade; uma só alma eleita é como que um universo espiritual que atinge o seu fim; e não acontece mal algum que não seja permitido por um bem superior. Além disso, entre os não cristãos, quer judeus, quer maometanos ou pagãos, há eleitos. Os judeus e os maometanos admitem o monoteísmo, e conservam certos fragmentos da revelação primitiva e da revelação mosaica; podem assim acreditar num Deus remunerador sobrenatural e, com o auxílio da graça, fazer um acto de contrição. Quanto aos pagãos que vivem na ignorância invencível ou absolutamente involuntária da verdadeira religião, e que se esforçam por observar a lei natural, os auxílios sobrenaturais chegam-lhes através dos meios conhecidos de Deus, para poderem alcançar a salvação. Pio IX faz notar que *Deus nunca manda o impossível* ⁽¹⁾. *Deus não recusa a sua graça àquele que faz o que está em seu poder*, como ensinam communmente os teólogos ⁽²⁾.

Neste ponto, não podemos chegar a uma certeza: salvar-se-á o maior número de homens? É preferível reconhecer

⁽¹⁾ Cfr. *Denz.*, 1.677 e SANTO AGOSTINHO, *De Natura et Gratia*, c. 43, n.º 50.

⁽²⁾ Quanto às crianças que morrem antes do baptismo e do uso da razão, em virtude do pecado original que não lhes foi perdoado, vão para o limbo, onde não sofrem, porque ignoram que foram chamadas a ver Deus face a face; conhecem-no com um conhecimento natural e possuem uma certa felicidade natural (quandam beatitudinem naturalem), embora não cheguem, em virtude do pecado original, ao amor eficaz de Deus, autor da natureza. Isto vem revelar indirectamente o valor e a grandeza do baptismo.

a nossa ignorância neste ponto a provocar o desânimo dos fiéis com uma doutrina muito rígida, ou expô-los ao perigo de se perderem com uma doutrina muito benévola.

O mais importante é observar os mandamentos de Deus. Tenha-se presente esta verdade bem expressa por Santo Agostinho ⁽¹⁾ e proclamada pelo Concílio de Trento (*Denz.*, 804): «*Deus não manda o impossível, mas, ao dar-nos os seus preceitos, adverte-nos que devemos fazer o que pudermos e pedir-lhe a graça para realizar o que não pudermos e Ele nos ajuda para que possamos*».

Deve-se, também, confiar em Jesus, *vítima de propiciação pelos nossos pecados* (I João IV, 10); no *cordeiro de Deus, que apaga os pecados do mundo* (João, I, 29). — *Aproxime-mo-nos com confiança do trono da graça, para alcançarmos misericórdia e para sermos socorridos em tempo oportuno.* (*Heb.*, IV, 16) ⁽²⁾.

⁽¹⁾ *De Natura et Gratia*, c. 43, n.º 50.

⁽²⁾ Bossuet, nas suas *Méditations sur l'Évangile*, última parte, dia 72.º, a respeito do mistério da predestinação: *a vontade de meu Pai é que não perca nenhum daqueles que me confiou* (João, VI, 39), diz: «Por que é que Jesus nos leva a entrar nestas verdades sublimes? É para nos atemorizar, para nos alarmar... para que cada um pergunte a si mesmo: «Serei eu dos eleitos ou não?» Longe de nós um funesto pensamento que nos levasse a querer sondar os secretos desígnios de Deus, a penetrar, por assim dizer, no seu seio, e a sondar o abismo profundo dos seus decretos eternos. A intenção do Salvador é que, contemplando nós este olhar secreto que ele lança sobre aqueles que conhece e que seu Pai lhe deu por certa escolha e reconhecendo que ele os pode conduzir à salvação eterna, através de certos meios que não faltam, aprendamos, primeiro, a pedir-lhes que se unam à sua oração e a dizer com ele: *preservai-nos de todo o mal* ou, como diz a Igreja, *não permitais que sejamos separados de vós: se a nossa vontade quiser afastar-se, não lho permitais; segurai-a com a vossa mão, substituí-a e conduzi-a a vós...* Jesus quer ensinar-nos também a abandonarmo-nos à sua bondade...; lutando com todas as forças pela nossa salvação, devemos, acima de tudo, entregar-nos somente a Deus no tempo e na eternidade».

OS SINAIS DA PREDESTINAÇÃO

Como declara o Concílio de Trento (*Denz.*, 805 e 826), na terra não se pode ter, a não ser por revelação especial, a certeza da própria predestinação. Nenhum dos justos, a não ser por revelação especial, sabe se perseverará nas boas obras e na oração.

Haverá, pois, alguns sinais de predestinação, que dêem uma espécie de certeza moral de que se há-de perseverar até ao fim? Os Padres, principalmente São João Crisóstomo, São Gregório Magno, São Bernardo, Santo Anselmo, baseando-se em certos textos da Escritura, indicaram vários sinais de predestinação que os teólogos enumeram muitas vezes assim: 1.º uma vida exemplar; 2.º o testemunho de uma boa consciência, isenta de falta graves e disposta a antes morrer que ofender a Deus gravemente; 3.º a paciência nas adversidades, por amor de Deus; 4.º o gosto da palavra de Deus; 5.º a misericórdia para com os pobres; 6.º o amor aos inimigos; 7.º a humildade; 8.º uma devoção especial à Virgem a quem pedimos todos os dias que interceda por nós à hora da morte.

Entre estes sinais, alguns, como a paciência cristã na adversidade, mostram que a desigualdade das condições naturais é, por vezes, compensada e mais que compensada pela graça divina. É o que dizem as bem-aventuranças evangélicas: «Bem-aventurados os pobres de espírito, os mansos, os que choram, os que têm fome e sede de justiça, os misericordiosos, os puros de coração, os pacíficos, os que sofrem perseguição por amor da justiça, porque é deles o reino dos céus». *Levar com paciência e por muito tempo uma cruz pesada, constitui um grande sinal de predestinação.*

Já se tem indicado, como sinais muito especiais, os seguintes: uma grande intimidade com Deus na oração, a perfeita mortificação das paixões, o desejo ardente de sofrer muito pela glória de Cristo, o zelo infatigável da salvação das almas.

Tenhamos também presente a *grande promessa do Sagrado Coração* àqueles que bem comungarem nove vezes seguidas na primeira sexta-feira de cada mês⁽¹⁾. Esta promessa é, como dissemos, absoluta. Supõe que comungar bem, durante nove meses, representa uma graça só aos eleitos concedida.

O mistério da predestinação recorda-nos que, sem a graça de Cristo, *não podemos fazer nada* em ordem à salvação: *sine me nihil potestis facere* (João, XV, 5) disse ele. *Que temos nós — diz São Paulo — que não recebêssemos?* (I Cor., IV, 7).

Mas, por outro lado, a predestinação não torna supérfluo o trabalho da santificação, porque os adultos devem merecer a vida eterna; ninguém poderá entrar no céu, se não morrer em estado de graça e ninguém irá para o inferno senão por culpa sua. Recordemos as palavras de Paulo (Rom., VIII, 17): *Somos herdeiros de Deus, co-herdeiros de Cristo, se sempre sofrermos com Ele para com Ele sermos glorificados.*

(1) Vide *supra*, III parte, cap. VI.

EPÍLOGO

A doutrina revelada sobre a morte, sobre o juízo particular, sobre o inferno, sobre o purgatório e o céu, leva-nos a pressentir o que é a outra vida e manifesta-nos a grandeza da alma humana que só Deus visto face a face pode irresistivelmente atrair e encher. O que nos faz tender para o céu, nosso destino, é a graça santificante, germe de vida eterna, e as virtudes infusas que dela derivam, sobretudo a fé, a esperança, a caridade acompanhadas dos sete dons do Espírito Santo.

Note-se, para terminar, que estas três grandes virtudes teológicas são hoje, por vezes, completamente desfiguradas. A fé em Deus, a esperança em Deus e o amor a Deus e às almas por Ele, foram substituídos em muitos meios modernos pela fé e esperança na humanidade, pelo amor teórico da humanidade. Nesses meios, a fraseologia ocupou o lugar da doutrina sagrada. A arte de fazer frases substituiu a doutrina revelada acerca de Deus e da alma. Quando assim é, a falsidade não tem remédio.

Em certas lojas maçónicas, lê-se nas paredes: «Fides, spes, caritas». Chesterton afirmou sobre este ponto: *grandes ideias que se tornaram loucas*.

Pròpriamente falando, não foram as ideias que se tornaram loucas, mas sim as pessoas, em consequência de perturbações fisiológicas e psíquicas, e, quanto mais elevada

era a inteligência destas pessoas, mais esta loucura afflige e toma proporções que correspondem às das suas faculdades e da sua cultura. É por isso que a loucura religiosa é a mais difficil de curar, porque não se pode apelar para um motivo mais elevado; a inteligência perde-se no que tem de mais nobre. Nessa altura ela engana-se habitualmente, não quanto ao valor dos objectos mais ordinários, mas quanto ao das ideias mais elevadas, como a ideia de Deus, a das suas perfeições infinitas, a sua justiça, a sua misericórdia.

«As grandes ideias tornadas loucas» são as ideias religiosas que perderam o seu significado superior e vieram a desarticular-se e a desequilibrar-se de todo. É o que acontece quando se substitui a fé em Deus, que não pode enganar-se nem enganar-nos, pela fé na humanidade, apesar de todas as suas aberrações. E assim como a verdadeira fé, esclarecida pelos dons do Espírito Santo, pelos dons da inteligência e da sabedoria, constitui o princípio da contemplação mística, a fé degenerada e desarticulada torna-se o princípio de uma falsa mística, aprovada na paixão pelo progresso da humanidade, como se este progresso, pudesse ir até ao infinito, como se fosse o próprio Deus que se convertesse em nós. Quando alguém perguntava a Renan: «Deus existe?» ele respondia: «Ainda não», sem se aperceber bem de que era um blasfemo.

A antiguidade clássica não conheceu um tão profundo desequilíbrio. Depois dela, veio o Cristianismo, a elevação sobrenatural do Evangelho, e, quando alguém se separa dele, a queda é tanto mais rápida quanto se cai de mais alto.

A descida começou com Lutero, pela negação do sacrificio da missa, do valor da absolvição sacramental, e, portanto, da confissão, pela negação, também, da necessidade de cumprir os mandamentos de Deus para obter a salvação. A queda acelerou-se, depois, com os enciclopedistas e filósofos do século XVIII, com o «cristianismo corrompido» de Jean Jacques Rousseau, que subtraiu ao Evangelho o seu

carácter sobrenatural e reduziu a religião ao sentimento natural que se encontra mais ou menos alterado em todas as religiões. A revolução francesa propagou por toda a parte estas ideias. Na mesma época, Kant sustenta que a razão especulativa não pode provar a existência de Deus. Fichte e Hegel ensinam que Deus não existe fora e acima da humanidade; surge em nós e por nós e não é outra coisa senão o próprio progresso da humanidade, como se este, de tempos a tempos, não fosse acompanhado de um terrível retrocesso para a barbárie.

O *liberalismo* pretende ocupar, entre o Cristianismo e estes erros monstruosos, uma posição eclética e não chega a conclusão alguma válida para a acção. Vê-se logo substituído pelo *radicalismo* na negação, depois, pelo *socialismo* e, finalmente, pelo *comunismo* materialista e ateu, como previa Donoso Cortès (1).

Este comunismo representa a negação de Deus, da família, da propriedade, da pátria e conduz a uma servidão universal, graças à mais terrível das ditaduras. A descida é acelerada com a queda dos graves.

*
* *
*

Só há um caminho para voltar a subir: a verdadeira santidade. Mas é preciso encará-la de uma maneira realista.

A santidade, como demonstra São Tomás (2), tem dois caracteres essenciais: ausência de toda a mancha, isto é,

(1) Cfr. *Oeuvres de Donoso Cortès*, tradução francesa, Paris, 2.^a ed. t. II, p. 272 e segs. *O princípio gerador dos mais graves erros dos nossos dias*, carta de trinta páginas escrita em 1862, para ser apresentada a Pio IX. — *Discursos sobre a situação; geral da Europa*, *ibid.*, t. I, p. 399 § segs. *Item*, t. III, p. 279 e segs.

(2) II, II, q. 81, a. 8.

ausência de todo o pecado, e uma firmíssima união com Deus.

Esta santidade atinge a sua perfeição no céu, mas começa na terra. Manifesta-se concretamente de três maneiras, sobre as quais queremos insistir aqui. Realmente, há três grandes deveres para com Deus: *conhecê-lo*, *amá-lo* e *servi-lo*. Cumprir-los é ganhar a vida eterna. Há almas que têm, sobretudo, por missão, amar a Deus e fazer com que seja muito amado; são as almas de vontade forte, que recebem graças de amor ardente. Há outras que têm por missão dá-lo a conhecer; nelas predomina claramente a inteligência e recebem, sobretudo, graças de luz. Finalmente, há almas que têm por missão, sobretudo, servir a Deus mediante fidelidade ao dever quotidiano. É o caso da maioria dos bons cristãos, que empregam a memória e a actividade prática para serem fiéis ao dever de cada dia.

Estas três formas de santidade parecem estar representadas em três apóstolos privilegiados: Pedro, João e Tiago.

As almas em que predomina a vontade recebem bastante cedo certas graças de amor ardente. Perguntam a si mesmas: Que devo fazer por Deus? Que obra empreenderei eu para sua glória? Sentem desejo de sofrer, de se mortificar, para provarem a Deus o seu amor, para repararem as ofensas que Ele recebe, para salvarem os pecadores; e é secundariamente que elas se aplicam a melhor conhecerem a Deus.

A este grupo pertencem o profeta Elias, tão notável pelo seu zelo; Pedro, tão profundamente dedicado a Jesus que, por humildade e por amor, quis ser crucificado com a cabeça para baixo; os grandes mártires, Inácio de Antioquia e Lourenço. Mais próximos de nós, o seráfico Francisco de Assis, Santa Clara, as Clarissas. Mais tarde, Carlos Borromeu, Vicente de Paula, a transbordar de caridade para com o próximo, Santa Margarida Maria, Bento-José Labre, com o seu amor à cruz, e o Santo Cura d'Ars.

O perigo destas almas reside na energia da sua vontade, que pode degenerar em rigorismo, tenacidade, obstinação;

nas menos fervorosas, o defeito dominante será um zelo pouco esclarecido, pouco paciente e pouco suave; por vezes, dedicar-se-ão demasiado às obras activas em detrimento da oração.

As humilhações que o Senhor lhes envia tendem, sobretudo, a abrandá-las, a quebrar, por vezes, a sua vontade, quando ela se torna muito rígida, para se tornar inteiramente dócil à inspiração do Espírito Santo e para que o seu zelo ardente seja cada vez mais humilde, esclarecido, paciente e suave. Aí têm elas a encosta que vai dar ao cume da perfeição.

*
* * *

As almas em que predomina a inteligência têm uma outra encosta a subir. Recebem, muito cedo, certas graças de luz, que as levam à contemplação, e a grandes vistas de conjunto, apanágio da sabedoria. Só através da razão o seu amor aumenta. Sentem menos que as precedentes a necessidade de agir, ou de reparar. Mas, se são fiéis, atingirão o amor heróico para com Deus, que as anima.

A este grupo pertencem os grandes Doutores, Agostinho, Tomás d'Aquino, Francisco de Sales, que lamentava a sua lentidão em seguir as luzes que tinha recebido.

O perigo destas almas é contentarem-se com estas luzes e não conformarem suficientemente com elas a sua conduta. Ao passo que a sua inteligência é muito esclarecida, falta à sua vontade certo ardor.

Estas almas sofrem sobretudo com o erro, com as falsas correntes que extraviam a inteligência. As provações purificam-se e, quando as suportam com resignação, atingem um grande amor a Deus. Uma alma luminosa, fiel, estará mais unida a Deus que uma alma ardente e infiel.

*
* *

Finalmente, encontram-se almas em que a actividade predominante é a memória e a actividade prática. Têm, sobretudo por missão servir a Deus mediante a fidelidade ao dever quotidiano. Pertence a este número a maioria das almas cristãs. A memória leva-as a evocar factos particulares, são impressionadas por uma faceta da vida de um santo, por uma palavra da liturgia; a inspiração divina torna-as atentas aos diversos meios de perfeição. Se são fiéis, podem elevar-se, como as precedentes, aos mais altos graus da perfeição.

A este grupo de almas parecem pertencer o apóstolo Tiago, os grandes pastores da Igreja primitiva, inteiramente dedicados ao martírio e à direcção da sua diocese; e, modernamente, Inácio, atento aos meios mais práticos de santificação e desejoso de considerar os homens tais como são e não apenas tais como deveriam ser; Afonso de Ligório, totalmente preocupado com a moral e com o apostolado prático, cuja necessidade se fazia sentir tanto para lutar contra o jansenismo e contra a incredulidade.

O perigo para estas almas estará em ligarem-se demasiado às boas obras em si mesmas, mas que só indirectamente conduzem a Deus. Algumas delas insistirão na austeridade, outra na devoção, outras, nos seus trabalhos habituais, outras, ainda, na recitação infundável de fórmulas. Talvez venham a encontrar como inimigos a minúcia e os escrúpulos, que tornarão mais demorado o acesso à contemplação a que o Senhor as chama e prejudicará a intimidade da sua união com Ele. Atêm-se a métodos e a meios que lhes serviram num determinado momento, mas que mais tarde as afastam da contemplação simples e amorosa de Deus.

As provações destas almas encontram-se, sobretudo, na prática da caridade fraterna e no apostolado; sofrerão muito

com os defeitos do próximo, mas, se são fiéis, no meio de todas estas dificuldades, acabarão por alcançar uma união íntima com o Senhor.

Eis as três principais formas de santidade, correspondentes aos nossos três grandes deveres para com Deus: conhecê-lo, amá-lo e servi-lo.

*
* *
*

Jesus mostrou-nos a excelência destas três formas de santidade na sua vida oculta, na sua vida apostólica, e na sua vida dolorosa.

Na sua vida oculta, na solidão de Nazaré, na sua casa de carpinteiro, ele foi o exemplo da *fidelidade ao dever quotidiano*, mediante a prática de actos aparentemente sem valor, mas inapreciáveis pelo amor que as inspira e até de um valor infinito.

Na sua vida apostólica, aparece como a *luz do mundo*: «O que me segue não anda nas trevas, mas terá a luz da vida» (*João*, VIII, 12). Não é que Ele acredite no que ensina sobre a vida eterna e sobre os meios para a alcançar; vê-o imediatamente na essência divina ⁽¹⁾. Funda a Igreja e confia-a a Pedro. Diz aos seus apóstolos: «Vós sois a luz do mundo» (*Mat.*, V, 14) e envia-os a ensinar todos os povos, a levar-lhes o baptismo, a absolvição, a eucaristia (*Mat.*, XVI, 18, 19; XVIII, 18). E volta a insistir em tudo isso após a ressurreição (*Ibid.*, XXVIII, 19).

Na sua vida dolorosa, Jesus manifesta-nos todo o *ardor do seu amor* para com o Pai e para conosco. Este amor leva-o a morrer por nós na cruz, para reparar a ofensa feita a Deus e para salvar as almas.

⁽¹⁾ Cfr. SÃO TOMÁS, III, q. 9, a. 2; q. 10.

Uma vez que Jesus possui eminentemente estas três formas de santidade, domina todos os perigos que nelas encontram as outras almas. Possui todo o ímpeto do amor, sem rigidez nem tenacidade. Nunca o seu amor foi mais ardente nem manifestou maior suavidade que na cruz: «Pai, perdoa-lhes porque não sabem o que fazem».

Jesus goza da contemplação mais luminosa e mais elevada, mas não se perde nesta contemplação, não se mostra alheio, fora do mundo como um santo em êxtase. Jesus está acima do êxtase e, sem deixar de contemplar o Pai e de estar intimamente unido a Ele, entretém-se com os apóstolos acerca dos próprios pormenores da vida apostólica.

Finalmente, se Jesus está atento às menores coisas que dizem respeito ao serviço de Deus, não corre o perigo de parar muito tempo nelas, perdendo de vista as coisas maiores. Não deixa de ver tudo em Deus, as coisas do tempo e as da eternidade.

A alma santa de Jesus aparece maior quando se compara com os maiores santos, da mesma maneira que a luz branca é superior às sete cores do arco-íris que dela procedem. Guardadas as devidas proporções, deve observar-se o mesmo a respeito da santidade eminente de Maria, Mãe de Deus e cheia de graça. Aí temos os mediadores que Deus nos concedeu por causa da nossa fraqueza. Deixemo-nos conduzir humildemente por eles e eles nos conduzirão infalivelmente à vida da eternidade. A vida da graça é já a vida eterna começada, *inchoatio quaedam vitae aeternae*.

Í N D I C E

Í N D I C E

	Págs.
PREFÁCIO	9

PRIMEIRA PARTE

AS PROFUNDEZAS DA ALMA E A VIDA PRESENTE

A SENSIBILIDADE E O CONHECIMENTO SENSÍVEL	15
A VONTADE ESCLARECIDA PELA INTELIGÊNCIA	18
A AMPLITUDE DA NOSSA VONTADE	21
O FUNDAMENTO DA LIBERDADE	26
AS RAÍZES DOS VÍCIOS E DAS VIRTUDES ...	32
O PURGATÓRIO — A noite do espírito	43

SEGUNDA PARTE

A MORTE E O JUÍZO

A IMPENITÊNCIA FINAL E AS CONVERSÕES «IN EXTREMIS»	55
O que é que nos predispõe para a impenitência final	56
A conversão é difícil, mas realmente possível	59
A morte na impenitência	61
As conversões «in extremis»	63

ÍNDICE

	Págs.
A GRAÇA DA BOA MORTE	67
O grande dom da perseverança final	67
A morte do justo	70
Como preparar-nos para a morte	72
A CAUSA DA IMUTABILIDADE DA ALMA LOGO APÓS A MORTE	76
O facto da imutabilidade. Termo do estado de mérito	77
Qual a natureza e a causa próxima desta imuta- bilidade?	79
Nota	87
O JUÍZO PARTICULAR	90
Qual a natureza deste juízo particular?	90
O JUÍZO FINAL E UNIVERSAL	94
O juízo final segundo a Escritura	94
Razões de conveniência do juízo final	99
O julgamento dos orgulhosos e o julgamento dos humildes	101
O CONHECIMENTO DA ALMA SEPARADA ...	103
O conhecimento preternatural	105
A eviternidade e o tempo descontínuo	107

TERCEIRA PARTE

O INFERNO

O INFERNO SEGUNDO A SAGRADA ESCRI- TURA	115
O inferno no Antigo Testamento	116
O inferno no Novo Testamento	117
Nota: Confirmação	122

ÍNDICE

	Págs.
RAZÕES TEOLÓGICAS DA ETERNIDADE DAS PENAS	126
A ETERNIDADE DAS PENAS NÃO SE OPÕE A NENHUMA PERFEIÇÃO DIVINA	133
NATUREZA DA PENA DE DANO. LIÇÕES A TIRAR	139
Existência e natureza da pena de dano	140
Rigor desta pena	141
A contradição interior e o ódio a Deus	143
DA PENA DOS SENTIDOS	149
A existência desta pena. Como a configuram as Escrituras	149
O fogo do inferno será real ou metafórico?	150
O modo de actuação do fogo do inferno	152
A DESIGUALDADE DAS PENAS DO INFERNO	155
Prova desta desigualdade	155
O INFERNO E AS NECESSIDADES ESPIRITUAIS DA NOSSA ÉPOCA	158
Nota: as três espécies de amor	163

QUARTA PARTE

O PURGATÓRIO

A DOCTRINA DA IGREJA SOBRE O PURGATÓ- RIO	172
O erro protestante	173
A existência do purgatório segundo a Escritura ...	176
A existência do purgatório e a tradição	178

ÍNDICE

	Págs.
RAZÕES DE CONVENIÊNCIA DA EXISTÊNCIA DO PURGATÓRIO	182
AS RAZÕES TEOLÓGICAS CERTAS DA EXISTÊNCIA DO PURGATÓRIO	184
NATUREZA DA PENA PRINCIPAL DO PURGATÓRIO: O ADIAMENTO DA VISÃO BEATÍFICA	192
Será esta pena mais dolorosa que todas as penas temporais da vida presente?	193
Exame de duas dificuldades	200
A PENA DOS SENTIDOS NO PURGATÓRIO. SUA NATUREZA	202
As penas do purgatório serão voluntárias?	204
Por quanto tempo podem permanecer as almas no purgatório?	205
O ESTADO DAS ALMAS DO PURGATÓRIO	208
Certeza da salvação e confirmação na graça	209
A remissão dos restantes pecados veniais far-se-á no próprio instante do juízo particular?	211
Como desaparecem as disposições defeituosas, consequências de pecados, muitas vezes graves, já perdoados?	213
A satisfação voluntária é purificadora. O sofrimento aceite e oferecido por amor	215
No purgatório não há ansiedade, nem horror, nem impaciência. Posse plena de Deus: liberdade reconquistada	218
Haverá no purgatório um crescimento de virtudes, sem novo mérito?	220
Da disposição que precede imediatamente a entrada no céu	223
Descrição do estado das almas do purgatório por Santa Catarina de Génova	225
O purgatório das almas perfeitas	231

ÍNDICE

	Págs.
A CARIDADE PARA COM AS ALMAS DO PURGATÓRIO E A COMUNHÃO DOS SANTOS ...	233
Fundamento e excelência desta caridade	233
Modo de exercer esta caridade	235
Valor desta caridade	238

QUINTA PARTE

O CÉU

A EXISTÊNCIA DO CÉU OU BEM-AVENTURANÇA CELESTE	244
O testemunho da Escritura	244
O testemunho da tradição	247
Razões de conveniência a favor da possibilidade e da existência da visão beatífica	249
QUAL A NATUREZA DA ETERNA BEM-AVENTURANÇA	255
A bem-aventurança encarada por parte do seu objecto	255
A bem-aventurança formal	257
A EXCELENÇA DA VISÃO BEATÍFICA	262
Visão intuitiva e imediata	262
A luz da glória, princípio da visão beatífica	265
O objecto da visão beatífica	266
O AMOR BEATÍFICO E A ALEGRIA QUE DELE DIMANA	271
O amor supremo da caridade	271
Os bem-aventurados insaciavelmente saciados de verdade. Frescura sempre nova de uma eterna primavera	273

ÍNDICE

	Págs.
Amor sumamente espontâneo, mas para além da liberdade	277
A impecabilidade dos bem-aventurados	279
A inamissibilidade da bem-aventurança	280
O amor dos santos para com o Senhor e para com a sua Santa Mãe	284
O amor de uns santos para com os outros	287
A BEM-AVENTURANÇA ACIDENTAL E A RES- SURREIÇÃO	291
A bem-aventurança accidental da alma	291
A ressurreição da carne	293
As propriedades dos corpos gloriosos	299
O NÚMERO DOS ELEITOS	302
O mistério relativo ao número dos eleitos	302
Os sinais da predestinação	308
EPÍLOGO	310

NIHIL OBSTAT : 13 DE OUTUBRO DE 1958.
CÓNEGO ANTÓNIO DE BRITO CARDOSO
IMPRIMATUR : 13 DE OUTUBRO DE 1958.
† ERNESTO, ARCEBISPO-BISPO DE COIMBRA

ACABOU DE SE IMPRIMIR ESTA EDIÇÃO
A 6 DE OUTUBRO DE 1959, NAS OFICI-
NAS GRÁFICAS DE BERTRAND (IRMÃOS), LDA.
TRAV. DA CONDESSA DO RIO, 7 — LISBOA