



MIGUEL DE MOLINOS
GUIA ESPIRITUAL,
BREVE TRATADO DA
COMUNHÃO QUOTIDIANA,
E EXCELÊNCIAS DA ORAÇÃO
MENTAL TIRADAS DOS SANTOS

PEDRO VILAS BOAS TAVARES

(LEITURA, EDIÇÃO E ESTUDO INTRODUTÓRIO)

NOTA DE APRESENTAÇÃO DE JOSÉ ADRIANO DE FREITAS CARVALHO
E PREFÁCIO DE SABRINA STROPPA

Título: *Guia Espiritual, Breve tratado da comunhão quotidiana, e Excelências da oração mental tiradas dos Santos*

Autor: Miguel de Molinos

Leitura, Edição e Estudo Introdutório: Pedro Vilas Boas Tavares

Fotografia da capa: *Santa Cecília de Trastevere*, Stefano Maderno

Design gráfico: Helena Lobo | www.hldesign.pt

Revisão editorial: Vasco Sistelo

Edição: CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória»
Via Panorâmica, s/n | 4150-564 Porto | www.citcem.org | citcem@letras.up.pt

ISBN: 978-989-8351-76-0

Depósito Legal: 430913/17

Paginação, impressão e acabamento: Sersilito-Empresa Gráfica, Lda. www.sersilito.pt

Porto

Setembro 2017

Trabalho cofinanciado pelo Fundo Europeu de Desenvolvimento Regional (FEDER) através do COMPETE 2020 – Programa Operacional Competitividade e Internacionalização (POCI) e por fundos nacionais através da FCT, no âmbito do projeto POCI-01-0145-FEDER-007460.



Miguel de Molinos em 1687

Gravura de Jean Hainzelman
Cabinet des Estampes – in J. I. Tellechea Idígoras, *Molinosiana*
FUE, Madrid, 1987

ABREVIATURAS

- A.S.V. – Archivio Segreto Vaticano
- B.A. – Biblioteca Angelica (Roma)
- B.C. – Biblioteca Casanatense (Roma)
- B.G.U.C. – Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra
- B.N.E. – Biblioteca Nacional de Espanha (Madrid)
- B.N.P. – Biblioteca Nacional de Portugal
- B.V. – Biblioteca Vaticana
- B.V.E. – Biblioteca Vittorio Emanuele (Roma)
- B.VAL. – Biblioteca Valliceliana (Roma)
- T.T. – Arquivos Nacionais / Torre do Tombo

SUMÁRIO

A MODO DE APRESENTAÇÃO	11
PREFÁCIO	15
ESTUDO INTRODUTÓRIO	
1. Um autor místico em terra de místicos? Importância, atualidade, candência da matéria e do presente propósito editorial	25
2. A obra de Molinos e a <i>tratadística mística</i> portuguesa	31
3. Do papel histórico e significados do molinosismo	55
4. Miguel de Molinos lido em Portugal e de Portugal	71
5. A obra de Molinos na Biblioteca Nacional de Portugal. “Reperguntas” aos códices mss. da tradução portuguesa coeva	83
6. Particularidades “molinosianas” do texto da tradução portuguesa agora editada	93
FONTES	101
BIBLIOGRAFIA	105
GUIA ESPIRITUAL, BREVE TRATADO DE COMUNHÃO QUOTIDIANA, E EXCELÊNCIAS DA ORAÇÃO MENTAL TIRADAS DOS SANTOS	113

A MODO DE APRESENTAÇÃO

JOSÉ ADRIANO DE FREITAS CARVALHO*

Raras são, como, infelizmente, é bem sabido, as reedições de textos – não interesse se «clássicos» ou não – do que costuma classificar-se de «literatura de espiritualidade». Por agora, a lista exemplar mais recente ainda é mínima: *A Voz do Amado* de D. Hilarião Brandão (Lisboa, 1579), publicadas por Maria de Lourdes Correia Fernandes (1993)... , as *Cartas espirituais* (1684, 1687) de Fr. António das Chagas, editadas por Isabel Morujão de Beires (2000)... , a *Missão abreviada* (1859) do P. Manuel Couto, reeditada (1995) em fac-simile da 9ª das suas dezasseis edições representando, globalmente, tiragens de milhares de exemplares ..., e alguns *Escritos espirituais* de várias datas de D. Jerónimo Osório, em boa hora antologiadados, traduzidos e anotados por A. Guimarães Pinto (2010), em que, em apêndice, se publica, de certo modo como *pendand* às paráfrases dos salmos pelo bispo de Silves, o comentário do infante D. Luís ao salmo 42..., o *Feliz independente* (Lisboa,) do oratoriano Teodoro de Almeida, laboriosamente cotejado nas suas diversas edições por Zulmira Coelho dos Santos (2001)... Mas ao lado destas marcas de lembrança, o *Livro de doutrina spiritual* (1564) de F. de Sousa Tavares..., o *Libro de las obras de los que aman a Dios* (1565), de Fr. Luís de Montoya – que não faça dúvida ser de um castelhano e estar em castelhano, pois o autor viveu e morreu na Lusitânia –, as *Obras [espirituais]* (1605) de D. Manuel de Portugal – *quousque tandem...?* –, a *Arte spiritual* (1649) do P. Paulo de Vasconcelos..., a *Divina Filomena* (1699) de Fr. Fernando da Cruz..., as *Consultas espirituais* (1745) de Fr. Afonso dos Prazeres..., as *Queixas do amor divino* (1717) de Luís Botelho Froes de Figueiredo de que urge o estudo das múltiplas e variáveis edições..., são outros tantos exemplos de verbetes de um dicionário de esquecimentos em actualização permanente...

Se são raras, como acabamos de sugerir, as edições de textos alguma vez impressos, raríssimas têm sido as edições de textos inéditos. Por isso há que celebrar a publicação da tradução – ou das traduções? – das obras de Miguel de Molinos – o célebre *Guia espiritual*, o *Breve tratado da Comunhão frequente* e as *Excelências da oração mental tiradas dos santos* – que agora nos volta a oferecer, com novas galas, o Doutor Pedro Tavares.

* Professor Catedrático da Universidade do Porto.
Membro da Academia das Ciências.

Para além da transcrição dos códices de Biblioteca Nacional de Portugal em que se conservam – conhecemos bem e já aproveitamos muitas vezes os seus muitos saberes e cuidados paleográficos –, o Doutor Pedro Tavares proporciona-nos no seu «Estudo introdutório» o contexto em que há que reler a obra de Molinos e em que as páginas complementares de introdução de Sabrina Stroppa nos colocam frente a frente o jesuíta Paolo Segneri e o oratoriano cardeal Petrucci, dois autores intervenientes – pro e contra – nesse vasto e evolutivo contexto tão polémico como envenenado por políticas..., por reivindicações de primazias de tradições e ortodoxias e ainda – como não? – por medo a cair ou que dissessem que caíam mesmo em alumbradismos de vária pinta e antiguidade e até de suspeitas contiguidades...

O que nos leva ao misterioso processo em que espiritualidade, política internacional franca e romana – o cardeal d’Estrées foi mais que um embaixador de Luís XIV – e rivalidades inter-ordens religiosas (oratorianos, jesuítas, carmelitas descalços, franciscanos, por exemplo) e à misteriosa condenação de obra não condenável – o *Guia Espiritual* – que só a condenação do seu autor pelo que escreveu a muitos, pelo que disse a muitos outros e pelo que muitos outros disseram que disse, no que ia, algumas vezes, nestes últimos casos, muito da sua lavra (F. Nicolini). Não sei se em algum momento foi estabelecida a equação – e muito menos se foi resolvida –, mas, valha o que valer, curiosamente, de Nápoles donde chegaram muitos testemunhos desfavoráveis ou depuseram muitas testemunhas contra Miguel de Molinos, era o franciscano Fr. Juan de Santa Maria, «ministro provincial de la Provincia de S. Pedro de Alcántara, del Reino de Nápoles», que veio a ser o «promotor» da edição romana do *Guia Espiritual* de 1675... Coincidências?

Como já sugerimos, Pedro Tavares, com saber feito de pesquisa directa em arquivos e bibliotecas, estuda largamente, apoiando-se em sempre selecta bibliografia, velhas tradições e mais recentes contextos de espiritualidade em que se insere Miguel de Molinos – uma coisa e outra de que o autor valenciano estava bem consciente – e a sua obra e reedita, com perfeições de mestre, a (ou uma?) tradução portuguesa desses textos de M. de Molinos que são a base pública insofismável por que hoje temos de avaliar a sua obra, se nos interessar julgar da sua ortodoxia ou da sua heterodoxia.

Naturalmente, Pedro Tavares ocupa-se da « reacção » ao homem e à obra, aludindo às reacções internacionais provocadas pela condenação do homem e depois da sua doutrina e depois da sua obra principal – o *Guia Espiritual* – o que culmina em Novembro de 1687 com o documento *Coelestis Pastor* de Inocencio XI...

As obras agora reeditadas ficaram, até serem publicadas pelas primeira vez, em 2005, por Pedro Tavares, inéditas, como inéditos e perdidos ficaram muitos outros escritos favoráveis ou impugnadores de um homem e autor que foi considerado um mestre em questões de espiritualidade pelo papa Inocencio XI, se assim lermos a «correção» à sentença condenatória que se lhe atribui – a omissão nela de referência ao *Guia Espiritual* – ..., por cardeais..., bispos..., teólogos e religiosos de diversas ordens..., leigos – damas

e cavaleiros romanos e espanhóis e talvez até também portugueses – e sobre quem, quase repentinamente, caiu um profundo silêncio... Que o diga, prescindindo nós de interpretações abusivas das suas afirmações, o prior da nação espanhola em Roma: «El Doctor Molinos continua en el Santo Oficio, sin hablarse más de su negocio y como tal cosa no hubiera en el mundo»...

Ao silêncio de uma década sobre o homem, preso numa cela da Inquisição romana, seguiu-se o silêncio sobre a sua obra que deixou de ser editada no mundo católico. Curiosamente, porém, foi editada no mundo protestante, com especial incidência entre os pietistas alemães.

O Doutor Pedro Tavares pergunta-se, com acerto, pela razão – verdadeiramente, pelas razões – de estas anónimas traduções de obras de M. de Molinos terem permanecido inéditas... e reflecte sobre o contexto cultural português do último quartel de Seiscentos em que, como assinalava o sempre lembrado e eruditíssimo P. Mário Martins. S. J., terão sido preparadas – reacções diplomáticas e ortodoxia –, mas talvez – e reescrevo, talvez – valesse a pena pensar que nesses anos, para além da condenação espanhola e romana e das polémicas de tom vário em torno do molinosismo, pesaria saber-se – e sabia-se tudo isto facilmente – que, como já aludimos e lembrou J. I. Tellechea Idígoras, o *Guia Espiritual* era editado em latim em Leipzig (1687)..., em francês, holandês e inglês em Amsterdão, Roterdão e Londres (1688). Terras infectas e vitandas.

Finalmente, anotemos a atenção que Pedro Tavares dedica à questão dessa tradução feita «com aplicação e segurança» e, de acordo com Mário Martins, «tão descomplexada como fiel». Creio, apesar de tudo, que as dúvidas que parecem ter assaltado o seu editor acerca do original de que se serviu o tradutor – a edição original romana ou a edição espanhola? –, terão de vir a ser reponderadas com base no magistral estudo de J. I. Tellechea sobre o léxico de Molinos. Isto, não apenas por questões de história da língua, mas para ajudar a definir qual a edição do *Guia espiritual* que circulava em Portugal, já que parece ser lícito supor, nem que seja como hipótese, que os exemplares de que se serviu o anónimo tradutor não seriam exemplares únicos...

Mas esta, como muitas outras que ficam sugeridas, são desafios que daqui lançamos ao Doutor Pedro Tavares na esperança de que, para ajudar a melhor definir este País, continue a «escavar nas ruínas» deste vasto e apaixonante campo da história da espiritualidade em Portugal.



PREFÁCIO

PREFAZIONE

SABRINA STROPPIA*

Il processo contro Miguel de Molinos, con la spettacolarizzazione della sua celebrazione, diede l'avvio formale all'ondata di repressione contro il quietismo; allo stesso tempo, tuttavia, la sua *Guida spirituale* – pubblicata nel 1675, anno del Giubileo indetto da Clemente X, e della beatificazione di Juan de la Cruz e Caterina da Genova – si pone al centro di una rete di riprese e contatti che mostrano come non propriamente di un iniziatore si trattasse, ma di un catalizzatore di esperienze spirituali vive e attuali, non solo in Italia, tra gli anni Sessanta e Settanta del Seicento.

Negli ultimi anni si sono moltiplicati gli affondi sulle letture locali dell'opera di Molinos, ramificate e complesse: dalla reazione portoghese, tra accettazione e rifiuto, studiata da Pedro Tavares, ai materiali raccolti da Adelisa Malena sull'iconografia e la fortuna di Molinos in Germania, in ambito protestante, sullo sfondo della diffusione europea dei suoi testi, fino ad indagini più puntuali su singole realtà locali¹. Sono studi importanti, che sviluppano con strumenti aggiornati studi compiuti alla metà del secolo scorso (*Il quietismo italiano del Seicento* di Massimo Petrocchi, la *Reacción española contra las ideas de Miguel de Molinos* di Jesus Ellacuria Beascochea), e misurano quanta forza di persuasione e di penetrazione avesse quel libretto, così semplice nel dettato e nel lessico.

Per questo assume particolare importanza, ora, la pubblicazione di una traduzione portoghese coeva da parte di Pedro Vilas Boas Tavares, che si presenta come culmine di una lunga serie di studi di Tavares sul molinosismo, e si traduce in una importante messa a punto introduttiva sui rapporti e le influenze di Molinos con e sulla letteratura spirituale e teologica portoghese. Nulla di più sbagliato, infatti, che considerare la *Guida spirituale* come l'espressione isolata di un 'errore' individuale: studi come quello che qui si presenta mostrano bene la complessità delle posizioni dei "moderni contemplativi", e la loro ramificazione.

* Università degli Studi di Torino, Dipartimento di Studi Umanistici.

¹ Cf. TAVARES, 2012; MALENA, 2016: 283-310; MODICA, 2005: 119, 461-83. Si vedano anche gli atti del convegno *Il sublime della Quietè*, 2016.

Non sarà forse inutile, per introdurre la lettura, tornare ad alcuni punti della controversia teologica innestata a proposito della *Guida* tra gli anni Settanta e Ottanta del Seicento in Italia. Il problema che aveva occupato gran parte del confronto polemico tra il gesuita Paolo Segneri e l'oratoriano Pier Matteo Petrucci – condannato per quietismo poco dopo Molinos² – è la possibilità di applicare universalmente questo tipo di spiritualità. Il punto di riferimento è sempre Molinos, che nella *Guida* aveva proceduto a una serie di riduzioni: non solo le canoniche 'tre vie' della spiritualità, dotate di equilibri reciproci e progressioni ben definite, erano state ridotte a due, ovvero la meditazione e la contemplazione acquisita (*Proemio, Avvertimento I*, 1: «Vi sono due modi di andare a Dio, l'uno per considerazione, e discorso; e l'altro per purità di fede, e notitia indistinta, generale, e confusa»). In maniera del tutto omogenea a quanto stava accadendo all'epoca, la *Guida* definiva la meditazione come "esercizio" regolato e ordinato, strettamente legato alla sua pratica per «considerazione e discorso», dunque esclusivamente intellettuale e per gradi, metodico, 'devoto'³. Solo alla contemplazione – lo si vede dagli aggettivi che la accompagnano – si lega la possibilità di entrare nella "bella tenebra", di innalzarsi a uno stadio superiore di intuizione spirituale. La *Guida* si proponeva dunque apertamente di considerare il primo stato come già acquisito, e da superare: «Quando l'anima è già abituata a discorrere ne' misterii [...]; allora suole Iddio prenderla per mano [...] e [...] la tira avanti, e la cava da quello stato sensibile e materiale, facendo che sotto una semplice ed oscura notitia di fede, aspiri solo colle ale dell'amore al suo sposo» (*Avvertimento I*, 2).

È quasi inevitabile che le proporzioni su cui si costruisce il libretto portino a una considerazione dispregiativa della prima via. Nella sua *Concordia tra la fatica e la quiete* (1680), Paolo Segneri pone in effetti un problema di equilibri tra l'intero e le sue parti: da una parte c'è l'idea di una complessità della vita spirituale che deve essere insegnata nel suo complesso e nella sua interezza – in forma di manuale, ad esempio –, dall'altra l'idea che i libri di direzione spirituale non possano ogni volta ricominciare da zero, ma che esista un *pubblico* ormai insopportabile a metodi e gradi, pronto a ricevere un tipo di insegnamento diverso, forse più suggestivo, indubbiamente puntato verso una spiritualità unitiva e santificante, e dunque destinatario di 'guide' e 'vie' del tutto parziali⁴.

Questa scelta dell'*unum necessarium*, questa focalizzazione sugli stati più alti dell'unione a Dio, che trova nella *Guida* di Molinos il suo baluardo, è aspramente avvertita da gesuiti e inquisitori, soprattutto perché la sua traduzione a stampa, in quella

² Un documento molto importante per studiare la doppia condanna in parallelo è il libro di GARRIDO HERRERO, 1988: 26.

³ Si veda la breve ma efficace descrizione del percorso dell'orazione mentale tra Medioevo e Seicento in MODICA, 2005: 467 e ss.

⁴ Ivi: 475: «Se la *via meditativa* era strutturata in modo da non poter derogare dal rapporto con il direttore spirituale, le sue indicazioni di metodo e la sua assistenza, la *via unitiva* era, invece, dominata da una dimensione fusionale che tendeva a non riconoscere l'autorità dei superiori».

serie appunto di libretti spirituali che corrono per le mani dei fedeli, ne fissa i tratti, separandola di fatto dal resto del percorso spirituale. Gli anni centrali del Seicento sono contraddistinti da una fioritura eccezionale di «trattatelli e manualetti» (le dimensioni esigue dei quali costituiscono non piccola parte del problema) «in cui si insegnavano le “vie brevi e facili della perfezione”»⁵, avendo di mira uno stato particolare della vita spirituale, ovvero la sua cima. La linea di opposizione propugnata dal Segneri alla lunga riesce vincente, di una vittoria misurabile non solo nei processi ai quietisti, ma anche, più sottilmente, nelle parole stesse degli accusati, come Petrucci, che nel giro di un paio di anni deve battere in ritirata. Nel 1682, infatti, nella sua *Contemplazione mistica acquistata* aveva efficacemente e gagliardamente difeso Molinos – e insieme il proprio indirizzo spirituale – dalle reprimende di Segneri; due anni dopo, nella prefazione al secondo volume delle *Lettere brevi, spirituali e sacre* (Jesi, 1684), è costretto a giustificarsi, obiettando di aver scelto *una* via, e che non per questo le altre vie si trovano a dover essere scartate.

L'immagine del medico che si legge nelle sue parole è moneta corrente in materia di *consilium* o direzione spirituale; in questo caso, però, sembra rimandare direttamente a Molinos, perché nella *Contemplazione mistica acquistata* Petrucci aveva risposto a Segneri che lo spagnolo non aveva citato, nella *Guida*, testi “non interi” con intento maligno – come gli obiettava il gesuita, per il quale la parzialità delle citazioni era indizio di un intento distorsivo delle medesime –, ma perché faceva come il medico, appunto, che per illustrare le virtù di una certa erba non scrive un intero trattato di medicina generale. Nella prefazione alle sue *Lettere brevi*, la similitudine si protrae, e fonda l'autodifesa dell'oratoriano. Petrucci dice infatti che vuole pubblicare queste lettere spirituali perché ne ha sperimentato l'efficacia, così come un medico diffonde un medicamento di cui riconosce gli effetti positivi

Se piace tanto ad un Medico, c'ha sperimentato salubre in pratica un suo rimedio, il servirsene; vi compiacerete, che 'l mio Cuore non rimanga privo del contento che può recargli la pubblicazione di queste Lettere, le quali a più d'un'Anima fin'ora ho vedute riuscire salutevoli.

non dimentica tuttavia che la stessa medicina può non essere efficace per ogni tipo di malattia, né di costituzione fisica: allo stesso modo, non pretende che *tutte* le anime seguano quell'unica via «Non però mi dimentico, che non ogni medicina ad ogni malore, e ad ogni complessione è giovevole: onde né pretendo, né mai ho preteso, ch' a tutte l'Anime qualche forma d'interne operazioni da me insegnata s'adatti»; la diffusione delle sue dottrine mira alla salute delle anime, non alla gloria del suo nome o alla vendita dei suoi libri «Io amo la santità dell'Anime, non la gloria del mio nome, né lo spaccio delle

⁵ Ivi : 464, con riferimento alla *Guida* di Molinos e alla *Pratique facile* di Malaval. Cfr. anche il paragrafo *Piccoli libri* in ZITO, 2008: 183 e ss.

dottrinali mie merci» ; difendendo la via della contemplazione, non intende deprimere e scartare le altre maniere di innalzarsi a Dio «Se difendo qualche forma d'orare, ch'io vedo insegnata da Uomini Santi, e vedo esser profittevole assai per giugnere a gran santità; toglia Dio, ch'io voglia offendere, o deprimere altre maniere, da altri gran Servi di Giesù Cristo insegnate, e praticate con aumenti notabili di perfezione».

Per Segneri, ovviamente, si tratta di giustificazioni *ex post*, che non pongono rimedio al problema principale, ovvero all'esistenza fisica di libri che insegnano solo quella via. Questa parzialità della via insegnata discende poi direttamente da un'altra parzialità, ovvero dall'estensione della propria esperienza individuale a norma di direzione spirituale. È una punta polemica che si ritrova fin dalle prime pagine della *Concordia*: «Vi sono dunque altri Padri spirituali, i quali [...] intendendo quanto sia grande il guadagno di un tal raccoglimento interiore, per quello ch'essi ne provano in sé medesimi, vorrebbero farlo tosto provare a gli altri». In realtà, dalle lettere spirituali di Petrucci sembra invece, per reiterate affermazioni, che la "via" insegnata sia il frutto di anni di direzione spirituale, non solo di una pratica individuale. Così si esprimeva anche Molinos, nella lettera dell'*Autore a chi legge*: «L'esperienza di molti anni (per le molte anime, che si son fidate della mia insufficienza, per la guida dell'interior camino, a cui sono state chiamate) mi ha insegnato la necessità grande, che hanno di esser loro tolti gli ostacoli, le inclinazioni, gli affetti, e attaccamenti, che gl'impediscono affatto il corso, e il camino alla perfetta contemplatione».

I «molti anni» e le «molte anime» guidate non sono tuttavia argomento probante per Segneri, per il quale quella via mistica deve considerarsi del tutto eccezionale. Il «rischio» di una simile direzione spirituale viene spiegato con l'esempio di Mosè che sulla cima del Sinai accede «ad caliginem in qua erat Deus» (*Ex* 20, 21), mentre i *Septuaginta senes ex Israel* si fermano a metà del monte, e il «volgo» resta lontano perfino dalle sue falde. Segneri riprende la stessa immagine di cui Molinos si era avvalso per spiegare come l'anima debba accettare di buon grado le «confusioni e perplessità» insite nella rinuncia ai «discorsi» che, come abbiamo visto, erano strettamente connessi all'orazione meditativa: «Volendo Iddio ammaestrare il suo capitano Mosè [...], chiamollo alle falde del monte, nel cui istante stando Iddio con esso lui, rimase il monte tenebroso, circondato di oscure e dense nubi, e Mosè otioso, senza sapere, o poter discorrere nulla» (*Guida*, lib. I, ii, 10). La reazione di Segneri è immediata, e coinvolge non solo o non propriamente la teologia, ma la maniera stessa di leggere la Bibbia per trarne immagini esemplari: se è vero che Mosè è stato "tirato" nella caligine, è anche vero che occorre *allargare lo sguardo*, e accorgersi di tutti gli altri personaggi disseminati sulla scena: i vecchi saggi sulle pendici del monte, il popolo disseminato in basso, lontano dalla salita. L'"inganno" dell'apertura a tutti di una via mistica che deve restare eccezionale «Che inganno dunque mai questo voler oggi a tanto di gente accomunare quella Contemplazione anche mistica, ch'è sì rara?», scrive Segneri; è trasmesso dunque dalla struttura stessa della

Guida spirituale, che seleziona e isola soltanto una parte del cammino – e della scena biblica che ne fonda la figuralità.

Petrucci non evita di confrontarsi con l'argomento della necessaria parzialità della via insegnata, della selezione, e lo espone con nettezza nella *Contemplazione mistica acquistata*: il «nostro Meditativo», ovvero Segneri, sembra ignorare che «il flagellato Mistico non parla di tutte l'Anime, né con tutte l'Anime: ma [1] “con quelle che sono state private del discorso”; e [2] “dal Signore sono state poste nelle divine tenebre”; e che [3] “si vedono sole, aride e piene di tenebre”». È esattamente ciò che Molinos dice nelle pagine proemiali della *Guida*:

Dopo che l'Anima ha già acquistato la notizia, che possono darle tutte le meditazioni ed immagini corporali delle creature; [...] il Signore la cava da questo stato, [1] privandola del discorso, e [2] lasciandola nelle divine tenebre [...]. «L'Anima, [1] a cui è stato tolto il discorso, non deve [...] cercar per forza notizia più chiara o particolare; ma bensì [...] star quieta, ferma e costante, lasciando operare al Signore, benché [3] si veda sola, arida e piena di tenebre.

(*Proemio, Avvert. I, § 3 e 5*; riprendo la scansione numerica con cui ho suddiviso il passo di Petrucci).

Da questo passaggio si intravede tra l'altro quanta precisione adibisca Petrucci nelle sue citazioni, sempre attento a dire da quale parte della *Guida* stia compiendo i suoi prelievi testuali (qui dal primo *Avvertimento*, altrove dirà: cap. I del libro III). Così come con il medesimo spirito filologico riprende la contestazione segneriana dell'interpretazione data dai quietisti alle prime righe della *Teologia mistica* di Dionigi pseudo-Areopagita (*Concordia*, p10: «Sogliono questi citare a loro favore quel celebratissimo luogo di san Dionigi...»): se Segneri non si capisce da quale traduzione stia citando, Petrucci esamina la correttezza delle traduzioni esistenti, nominandone gli autori, e poi cita e traduce alla lettera l'originale greco. Certo la sua posizione è agevolata dal fatto di trovarsi in migliore condizione rispetto allo svolgimento della polemica, che è quello dell'avvocato difensore, che ha buon gioco a smontare le tesi dell'accusa mostrandone la vaghezza e dunque l'inconsistenza (passaggio per altro non così automatico). A sua volta, non a caso Segneri risponderà con un pamphlet iperfilologico, il *Ristretto della dottrina de' moderni quietisti*, pubblicato pseudonimo, nel quale le obiezioni a Petrucci si spostano appunto nel campo dell'esattezza della citazione: se nella *Concordia* aveva fatto genericamente riferimento alla dottrina dei quietisti, li enumera invece non solo le opere, ma anche le edizioni di cui si serve; e restringe il campo a cinque argomenti, del tutto inaggirabili, rispetto ai quali indica parte, capitolo, paragrafo e pagina in cui ciascuno dei tre accusati (perché a Malaval e Molinos a questo punto si è aggiunto anche Petrucci) ha scritto ciò di cui viene accusato. La pratica inquisitoriale della “estrazione di proposizioni”, delle quali non viene indicata la fonte, non è più praticabile.

La polemica tra Segneri e Petrucci mette a fuoco problemi che legano strettamente la teologia alla direzione spirituale. Ma la ricezione italiana può essere studiata anche da punti di vista più circoscritti, come la diffusione del lessico. Un caso molto affascinante è quello del verbo “disimbarazzare”. La *Guida* di Molinos si propone di *desembarazar* l’anima, conducendola alla perfetta contemplazione per via del cammino interiore: «Guia espiritual che desembaraza al alma, y la conduce por el interior camino, para alcanzar la perfecta contemplacion, y el rico tesoro de la interior paz». Da che cosa la *desembaraza*? La lettera *A quien leyere* spiega che il libro si rivolge a coloro che sanno già tenere ben mortificati i sensi e le passioni, che sono *proficientes* e non principianti nella via della perfezione, e che sono chiamati da Dio alla vita interiore: sono queste anime che il libro «alienta y guía, quitándolas los impedimentos que embarazan el paso a la perfecta contemplación». Esistono dunque impedimenti che *embarazan* il passo alla contemplazione, dai quali la *Guida* procurerà di *desembarazar* l’anima.

Questi verbi disegnano una teologia, e una pratica di direzione spirituale. Gli “impedimenti” – qualificati genericamente come tali – non vengono ‘eliminati’. “Eliminare” implica un’azione di livellamento esercitata dall’alto, una distruzione degli ostacoli portata una volta per tutte, un’imposizione del pensiero unico sulla natura multiforme del reale, un esercizio di potere, insomma, che finisce per agire con gli stessi principî della tirannide. “Rimuovere” un impedimento, invece (*desembarazar* nel dizionario Larousse viene definito come «Quitar el impedimento que se opone [a una cosa]; dejarla libre y expedita», significa semplicemente allontanarlo, impedirgli di essere d’ostacolo, ma salvaguardando la sua natura e la sua stessa esistenza di ‘cosa’ che ostacola; significa creare un *cammino* sicuro entro le asperità delle disuguaglianze, in cui compito della guida spirituale è togliere i ciottoli grandi e piccoli, i travi che sbarrano l’andata. “Rimuovere”, in luogo di “eliminare”, suggerisce il possibile riformarsi perpetuo degli ostacoli, che non possono essere *eliminati* una volta per tutte, ma di volta in volta affrontati e rimossi.

“Disimbarazzare” il cammino interiore, dunque – non “assicurarlo” –, come recita il titolo della *Guida spirituale*, implica un lavoro continuo da parte del Direttore spirituale per consentire all’anima di visualizzare, prendere coscienza, affrontare e superare gli ostacoli che oggettivamente ingombrano l’anima e il suo cammino «los embarazos, inclinaciones, afectos y apegos que totalmente las impiden el paso y el camino a la perfecta contemplación»: come in una traduzione del principio di politura della statua di matrice pseudo-dionisiana, una volta eliminati.

In italiano, il verbo “disimbarazzare” è d’uso molto raro nel Seicento: lo si trova per lo più in testi tradotti dallo spagnolo, come nell’edizione italiana della *Differenza tra il temporale e l’eterno* di Juan Eusebio Nieremberg (1653). Degno di nota è che lo usi per due volte, alla fine del Settecento, Antonio Cesari, teorico del purismo linguistico, nella traduzione dell’*Imitazione di Dio*, pubblicata a Verona nel 1785 e poi molte volte ristampata; nell’espressione «da tutte le creature disimbarazzato» non è difficile vedere l’ombra

di Molinos. Nel frontespizio italiano della *Guida* si trova, in effetti, il verbo *disinvolgere*: l'edizione 1677, come poi le successive, recita: «Guida spirituale che disinvolve l'anima, e la conduce per l'interior cammino all'acquisto della perfetta contemplazione», etc.

Tanto più risalta, dunque, come forma di ispanismo l'uso del verbo *disimbarazzare* da parte di Pier Matteo Petrucci. L'assimilazione del linguaggio della *Guida* ne rivela non solo la tangenza con il sistema spirituale molinosiano, ma anche la coscienza del fatto che il *lessico* mistico, con le sue pieghe e i suoi neologismi, è parte integrante della costruzione dell'edificio spirituale. Il termine si trova nei *Mistici Enigmi disvelati*, opera dedicata all'illustrazione di un sonetto tutto intessuto di antitesi e ossimori che rappresentano, appunto, gli "enigmi mistici" in cui viene posta l'anima nello stato di contemplazione, e ricorre in un passaggio in cui Petrucci descrive la spropriazione attuata dall'anima attraverso la parabola della Sposa che procede verso il Re:

*Egli è dunque necessario ch'ella si venga spogliando delle affezioni, ed apprensioni del bene e del male in ordine alle creature, ed a se stessa ... In questa guisa disimbarazzata, e quasi assottigliata passerà per mezzo delle due siepi spinose, e o poco, o quasi nulla ne sentirà le punture*⁶.

Il passaggio è notevole per almeno due ragioni. Primo, il termine "disimbarazzata" risulta adoperato come sinonimo di grado più alto rispetto alle determinazioni precedenti: "disimbarazzarsi" vuol dire appunto 'spogliarsi delle affezioni, delle apprensioni del bene e del male in ordine alle creature, e anche in ordine a sé'. Al verbo fattivo "spogliarsi" si sostituisce dunque un verbo nel quale è implicito il *peso*, la natura di ostacolo, di ciò di cui ci si spoglia, e l'idea che infine l'anima si sia liberata da tal peso. Tra l'altro, il verbo non viene impiegato solo nella parte metaforica, ma anche in quella della spiegazione spirituale, assumendo dunque lo status di termine tecnico

*nel medesimo tempo lo spirito, disimbarazzato e disciolto da tutt'i tumulti della parte corporea, e sprigionato dalle fantasie, dalle stime, e dalle riflessioni e discorsi, e dalle stesse intelligenze più pure, con semplicissimo e stabile sguardo di Fede mira, cioè vivamente crede Iddio intimamente intimo, e più che presente nell'Anima*⁷.

La seconda ragione di interesse è il contesto in cui è inserito il verbo, che delinea uno stato dell'anima che le consente di transitare tra le siepi spinose senza *quasi* sentirne la puntura. Petrucci sottolinea il *quasi* perché avverte di essere arrivato al tema dell'impeccabilità, che come si sa era tra i punti di maggior polemica nei confronti delle proposizioni molinosiane estratte dalle sue opere.

Con il verbo "disimbarazzare" si entra insomma, quasi per una porta laterale, nel vivo della spiritualità quietista. Di non poco conto è il fatto che esso si trovi anche nella

⁶ PETRUCCI, 2009: 137 (terzo verso del primo terzetto, § 7, 22), mio il corsivo.

⁷ Ivi, ultimo verso del sonetto, § 11 (*Stato altissimo di similitudine dell'Anima con Dio*), 30: 186.

traduzione italiana delle opere di Juan de la Cruz fatta da Alessandro di San Francesco, l'unica che circolò in Italia per tutto il Seicento: nel lib. I, cap. XII della *Notte oscura* (*Delle utilità, che questa notte del senso cagiona nell'anima*) si legge infatti che «il gusto sensibile, e l'appetito, ancorché di cose spirituali, *offusca, e imbarazza lo Spirito*», mentre attraverso l'aridità che l'anima patisce durante la "notte oscura" essa si riconosce «nuda e disimbarazzata», pronta a essere istruita nella divina Sapienza. Sia Molinos che Petrucci trovano, insomma, in Juan de la Cruz un punto di riferimento profondo, che passa attraverso prelievi più o meno evidenti, ma in ogni caso nutre e dà sostanza alla loro spiritualità.



ESTUDO INTRODUTÓRIO

1. UM AUTOR MÍSTICO EM TERRA DE MÍSTICOS? IMPORTÂNCIA, ATUALIDADE, CANDÊNCIA DA MATÉRIA E DO PRESENTE PROPÓSITO EDITORIAL

É por demais conhecida e evidente a importância da obra de Miguel de Molinos no seu tempo para que seja preciso enfatizá-la. Recordaremos necessariamente o prestígio de que gozou em importantes meios cultos de Roma, a boa aceitação e popularidade da sua escola de teologia mística, mas também a fortuna europeia da sua obra escrita, e tudo isso, que é imenso, exigirá sempre um mínimo de contextualização e apreciação interpretativa do fenómeno. Do fenómeno Molinos: quando em ascensão e glorificação pública e quando em eclipse, desgraça e mesmo execração pública. Tudo é demasiado forte e cheio de consequências, no campo da teologia, da pastoral, da espiritualidade, da cultura (por isso a política e a diplomacia se intrometeram profusamente neste campo), para que o historiador possa ignorar tais “controvérsias” e polémicas¹. Acima de tudo teológicas, é verdade, mas num tempo em que o papel dos príncipes na política não se cingia aos limites do temporal e das temporalidades e em que se percebia e assumia com nitidez quanto uma viragem antropológica podia comprometer não apenas a mundividência cristã/católica mas as próprias relações sociais e produtivas, e como tal a *polis*².

O tema do «amor puro de Deus» (amor de Deus por Ele mesmo), o papel das obras e da ascese na teologia e vida interior do crente, a sempre renovada questão da conciliação da Graça com o livre arbítrio, a afirmação da responsabilidade moral individual no foro da consciência em contraposição com formas de laxismo ético e relativismo tendentes à abolição do escrúpulo e da consciência de culpa, estes são alguns exemplos de problemáticas que a questão molinosiana, a seu tempo, obrigou a rever e visitar, e continuam

¹ As referidas contextualização e apreciação interpretativa seguirão, cremos que compreensivelmente, no essencial, e por vezes no acessório e no literal, o pensamento que fomos expondo, percorrendo ao longo das páginas da nossa dissertação de doutoramento *Beatas, inquisidores e teólogos. Reacção Portuguesa a Miguel de Molinos*, Porto, CIUHE, 2005, sobre estas matérias. A atualização bibliográfica e a revisão crítica, feitas ao sabor de elocubrações próprias e sugestões alheias (com papel determinante para seminários, colóquios e congressos científicos) ao longo destes anos, não serão por isso – certamente – menos palpáveis nesta *Introdução*.

² Cf. v. g. ORCIBAL, 1968: Vol. V, 65-67; LE BRUN, 1972: 468 e 510. Permitimo-nos ainda indicar algumas linhas nossas, consagradas ao tema: TAVARES, 2016: 179-192.

hoje de grande candência. Assim, há já quase um quarto de século, uma substancial tese doutoral, centrando-se em três grandes temas do *Guia Espiritual* («o nada», «o conhecimento», e «o homem novo»), vincava quanto o pensamento de Molinos como que se exprime hoje em tendências filosóficas contemporâneas, nomeadamente postulando a obliteração da dualidade sujeito-objeto e a afirmação da essencial unidade de todas as coisas no Universo³. Sendo o *Guia Espiritual* uma espécie de *best seller* no seu tempo, traduzido para as principais línguas europeias, e o seu autor um grande escritor da língua castelhana, bastaria o que fica dito para mostrar quanto o público português beneficiaria em penetrar, na sua própria língua, na obra escrita deste teólogo, situando-a no quadro dos seus atribulados avatares biográficos.

Mas há – evidentemente – muito mais a observar e a retrospectivar.

Conforme é sabido, durante a Idade Média, nomeadamente sob influxo da leitura-divulgação de S. Bernardo e de Hugo de Balma, o interesse pela teologia mística fora saindo dos claustros para ser também aspiração não estranha aos meios devotos, e na linha de S. Boaventura, a contemplação tornara-se objetivo não vedado a ninguém. Principalmente desde o século XIV, numa inversão de tendências, mesmo a mulher – não monja – em solitária busca da união com Deus, apesar da sua fraqueza, falta de letras e «idiotia», tinha podido frequentes vezes ver ratificada a sua «santidade mística» pela hierarquia da Igreja⁴. Depois de metodizada pela *devotio moderna*, a oração mental tendera a tornar-se uma prática extensiva aos leigos piedosos, e, na senda de Henrique Herp, não foram faltando mestres de espírito convidando-os a adentrarem-se na contemplação e nas vias do amor unitivo, «estrada» assim amplamente aberta «ao fraco e ao forte», ao «rústico lavrador» ou à «velha ignorante»⁵.

Numa dialética prenhe de futuro, a teologia mística, experiencial e afetiva, contrapunha-se à teologia escolástica, erudita e racionalizante. A *devotio moderna* e a escola de *recogimiento* aceleraram esse processo de “vulgarização” da oração mental e da contemplação, e assim é que o século XVI ibérico teve os seus grandes mestres de teologia mística, incompreensíveis sem o sentido de reforma que veiculavam e sem o escopo de um destinatário vasto, heterogéneo e predisposto a generalizada procura de meios de santificação pessoal.

Chamada à perfeição, qualquer pessoa, por mais simples e sem letras que fosse, poderia dar-se aos exercícios da vida contemplativa, ensinava entre nós, em anos de regência do Cardeal-Infante D. Henrique, o Doutor Francisco de Monzón, nas páginas do seu *Norte de Ydiotas* (o título é um programa!), mesmo sabendo ter de arrostar contra desconfianças públicas, resultantes da «miséria dos tempos perigosos» de então⁶.

³ MORENO RODRIGUEZ, 1992: 39-81.

⁴ TAVARES, 2009: 94-95.

⁵ HERP, 1974: 160.

⁶ Lisboa, João Blávio de Colónia, 1563, *Prologo*, fl. 3v.º.

Em termos ibéricos, o eco de Herp tinha repercutido mesmo na pena do jesuíta António Cordeses, antes das restrições de leitura do geral Everardo Mercuriano... Mas ainda depois desses tempos (em que dentro da Companhia se podia, sem reparo, compatibilizar uma experiência mística pessoal, na linha do magistério de Francisco de Osuna, Barnabé de Palma e Bernardino de Laredo, com o «sentir» inaciano e com o espírito dos *Exercícios Espirituais*)⁷, em Portugal, na direção espiritual ministrada por sacerdotes e religiosos de mais forte alento reformador, continuará presente a repercussão desse magistério do franciscano flamengo de quatrocentos, autorizando-se, nomeadamente, com a doutrina de personalidades com o reconhecido peso de Luís de Granada, Sebastião Toscano ou Tomé de Jesus. Em quinhentos, vêmo-lo ainda, claramente, em dois outros grandes mestres portugueses de teologia mística, o bispo de Goa, D. Gaspar de Leão, e o crúzio D. Hilarião Brandão. Na obra impressa do primeiro, em Goa, «em casa de João de Endem», no ano de 1573, intitulada *Desengano de Perdidos*, na terceira parte, incita-se «qualquer leigo» ou simples «velhazinha» a introduzir-se na «oração de fé simples» e «amor unitivo», pois «andando por esta via, em breve tempo poderá receber de Deus mor conhecimento experimental das verdadeiras virtudes e de quanto convém à salvação, que quantos doutores do mundo podem alcançar por sua sabedoria natural e ciências adquiridas». A conclusão desse percurso poderia vir a ser o gozo dos deleites da «notícia experimental» da «suprema parte do amor» de Deus, levando a alma a dizer como a Esposa dos Cantares: «Assentei-me repousando sob a sombra de quem amava, cujo fruto a meu gosto é suavíssimo». O mesmo dirá o segundo, cuja obra, *Voz do Amado*, teve primeira e única edição em Lisboa, por João Fernandes, em 1579. Duas datas a que se deve atender, pois os dois místicos portugueses antecedem ou acompanham, em paralelo, os dois grandes mestres castelhanos da reforma do carmelo, cuja obra não poderiam conhecer⁸.

Como ficou bem expresso no *Camino de Perfección* de Teresa de Jesus ou na *Subida del Monte Carmelo*, de Juan de la Cruz, esse novo e gostoso saber exigia ascese, esforço e empenhamento do homem todo. Chamando-lhe «Sião», «Carmelo», «Betel» ou «Tabor», a construção do edifício espiritual do homem continuaria a ser apresentada como uma ascensão ao monte do Senhor, como um processo de libertação da servidão e desordem dos nossos sentidos exteriores e interiores, até chegar ao «centro» ou à parte mais alta e recôndita da alma, “lugar” da gozosa comunicação de segredos entre Deus e a alma⁹.

Com altos e baixos, por entre sonhos de conquista da Jerusalém Celeste e da comunhão divina, e pavores de “ilusões” e “despenhadeiros”, de perdição eterna, também em

⁷ Cf. MELQUÍADES ANDRÉS, 1975: 450-479.

⁸ TAVARES, 2012: 546.

⁹ Cf. TAVARES, 2007: 157-174, e especificamente 159. Com grande proveito, leiam-se as belas páginas que José Jaime García Bernal consagra à «montaña mística» na sua monumental obra *El Fasto Público en la España de los Austrias*. (GARCIA BERNAL, 2006: 479-484).

Portugal, em sintonia com projetos e formas de renovação da espiritualidade vigentes na catolicidade latina e na Península Ibérica, do século XVI ao «despotismo esclarecido» de setecentos, se viveu uma verdadeira “democratização” da oração mental, e não apenas da oração mental metódica discursiva e imaginativa, mas também da «oração de fé simples», sem discurso, ou seja da contemplação.

A ambição e prestígio popular da santidade, as «Escolas de Cristo» ou de oração, implantadas no país por missionários do interior da fibra de Frei António das Chagas e dos primeiros varatojanos e oratorianos, provocaram no Portugal desse tempo, se não «convulsão social»¹⁰, uma persistente desconfiança e tensão em relação às consequências práticas, vitandas, das massas populares envolvidas (sobretudo mulheres, gente «baixa», «idiota» e «sem letras»), em correspondência com certo “ciúme” clerical e escolástico de numerosos teólogos encartados e de ofício.

No tempo de Molinos, não faltava em Portugal quem alinhasse com a direção espiritual e pastoral dos «modernos contemplativos» e a obra do clérigo aragonês foi aqui lida e apreciada. Comprovadamente. De resto, residindo em Roma perto de Santo António e da *Via dei Portoghesi*, até por razões topográficas e sociais, não deixaria de frequentar alguns meios portugueses da Urbe, bastando dizer que teve aqui um médico luso¹¹.

Quando, apresentado como mestre e “quinta essência” do quietismo, Miguel de Molinos foi preso em Roma, abjurando em 3 de Setembro de 1687, na igreja de *Santa Maria Sopra Minerva* das suas proposições condenadas, em Portugal como ao longo da catolicidade, tudo mudou. Amigos e relações da véspera guardaram prudente silêncio ou apagaram sinais desse intercâmbio pessoal, ou ainda, muito pior, passaram à ofensiva e ao denegrimto moral do penitenciado diretor de espírito. Publicamos há anos uma carta portuguesa de Roma, anónima, bem reveladora dessa atitude¹². Simultaneamente, e por outro lado, já a

¹⁰ Cf. CALLADO ESTELA, 2000: 224-231.

¹¹ Cf. TAVARES, 2014: 99-100. No entanto, compreensivelmente, não conseguimos determinar o grau de participação de portugueses em trânsito ou residentes em Roma, e genericamente em Itália, nas polémicas molinosianas sobre direção espiritual, oração de quiete e comunhão frequente. Pertinentemente, como sempre, Mário Martins em *O anti-quietismo em Portugal* (MARTINS, 1943: 525), lembrava a amizade do cardeal Láuria, defensor do *Guia* de Molinos perante o Santo Ofício e consagrado autor espiritual, pelo português João de Lima e Melo. O Padre Ilídio de Sousa Ribeiro, remetendo-nos para os *Cataloghi* de Giovanni Battista Borino (*Codices Vaticani Latini*, Gener. 1, p.104), atribui a Frei Francisco de Santo Agostinho de Macedo uma *Canzona contro l’Eresiarca Molinos e suoi sequaci* (RIBEIRO, 1952: 104). Esta *Canzona*, na truculência das suas catorze estrofes, por nós atentamente lidas, revela o ambiente revanchista posterior à condenação do padre aragonês. Mas acontece que o ilustre franciscano morreu em Pádua a 1 de Maio de 1681, quando o incipiente mal estar, remetendo já então Molinos a atitudes defensivas, estava ainda muito no princípio. Mesmo assim, pode esta atribuição indicar o facto, plausível, de o célebre polemista luso, de resto também próximo ao cardeal Láuria, se ter feito notado por um precoce militantismo anti-molinosista.

¹² TAVARES, 2012: Apêndice IV: 453. Trata-se da *Carta de Roma a huma pessoa em que [se] lhe dá conta das culpas e sentença do Doutor Molinos*, incluída no Ms.102 da B.G.U.C., fls. 22-24. Esta carta foi escrita em Roma («aqui») por alguém (sacerdote jesuíta?) que, alegadamente, sempre desconfiara e se opusera a Miguel

obra escrita de Molinos, cuja edição se preparava então prazenteiramente em Portugal, em língua portuguesa, como iniciativa de êxito consagrado e garantido à partida, ficou sem efeito, inibidos os promotores pela condenação do renomado sacerdote como heresiarca.

Ora é pensável que, esquecido o manuscrito da tradução portuguesa da obra de Molinos, pronto para efeito da referida edição, em correspondência a uma procura conhecida; sendo o idioma luso um dos poucos da Europa em que não está vertida e publicada a obra do teólogo aragonês, e dormindo outrossim o referido manuscrito a paz dos justos na gavetas da Biblioteca Nacional de Portugal, não se faça ao autor e aos seus apreciadores coevos, reduzidos então à perplexidade e ao silêncio, a homenagem da sua publicação, com utilidade dos nossos concidadãos contemporâneos?

Os grandes desafios de seiscentos continuam presentes ao teólogo do século XXI. É mal seria que num país no qual o «*servire Deo propter Deum*», com emancipação do «amor próprio», foi artigo de divulgação¹³, acompanhando as grandes polémicas transpirinaicas coevas¹⁴, não estivesse diretamente acessível um texto que simboliza, ele mesmo, o triunfo e eclipse da «frente mística» entre nós, sustentando na prática pastoral o primado das virtudes teologais e da oração contemplativa, independentemente de perigos – reais e imaginados – para o fiel comum.

Por isso a obra de Miguel de Molinos aí está finalmente dada ao prelo na língua portuguesa. De uma forma autónoma e completa, pela primeira vez¹⁵, mesmo se oferecendo-se ainda em simples edição diplomática...

de Molinos, particularmente se insurgindo contra algumas pessoas «que lhe queriam canonizar a santidade» do *Breve Tratado da Comunhão Quotidiana* (Roma, Miguel Hércules, 1675), no qual o sacerdote aragonês «provava que todos os estados de pessoas são capazes de comungar todos os dias». A carta refere-se também à abjuração, na mesma igreja romana de *Santa Maria Sopra Minerva*, dos irmãos Simão (padre) e António Maria Leoni (leigo), «discípulos famosos de Molinos». Ainda de acordo com o texto da missiva, o destinatário era alguém partido da Urbe oito meses depois da prisão do célebre tratadista espiritual.

¹³ Cf. COSTA, 1991: 377.

¹⁴ Cf. TAVARES, 2001: 255-268.

¹⁵ Dizemos autónoma porque a obra de Miguel de Molinos figura já no apêndice documental da nossa obra *Beatas, inquisidores e teólogos. Reacção Portuguesa a Miguel de Molinos* (TAVARES, 2005).

2. A OBRA DE MOLINOS E A TRATADÍSTICA MÍSTICA PORTUGUESA

Sintonizando com certa apologética católica tradicional, cujas vistas não conseguiam fixar senão o Molinos condenado, o grande investigador Álvaro Huerga (O.P) definia o molinosismo como um «alumbradismo fermentado», e, abonando-se da autoridade de Julio Caro Baroja, subscrevia a tese segundo a qual o padre aragonês constituiria uma grande figura final do alumbradismo, como fautor do «ultimo y más famoso caso de los que pueden llamarse Alumbrados»¹⁶.

Conforme facilmente se adverte, nesta perspectiva resulta sempre difícil explicar a razão pela qual, antes da sua prisão e condenação formal em Roma, tal realidade (se “cheirando” a heresia), passou tanto tempo “despercebida”, enquanto, pelo contrário, a pessoa do sacerdote espanhol ia gozando de prestígio e favor na Cúria e na Urbe, ao mesmo tempo que o seu *Guia Espiritual* suscitava clamoroso sucesso editorial, com aprovação e louvor de circunspectos examinadores e teólogos e do Mestre do Sacro Palácio¹⁷. Importa ainda ter em conta que num outro escrito, finalizado em finais dos anos setenta de seiscentos – a *Defensa de la contemplación* –, Miguel de Molinos se distancia de resto de uma qualquer espiritualidade de tipo alumbrado, cujos «falsos errores» vitupera¹⁸, reeditando autoridades e posições anteriormente expressas por Juan Falconi¹⁹, personalidade cujos escritos, como se sabe, também seriam atingidos por incongruentes suspeitas, na ressaca da condenação romana do aragonês²⁰.

¹⁶ HUERGA, 1994: tomo V, 362. Alvaro Huerga reporta-se a BAROJA, 1985: 498.

¹⁷ Cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 1976: 53-56.

¹⁸ Cf. MOLINOS, 1680: 200-205.

¹⁹ Cf. FALCONI, s/d.: 213-221. No estudo preliminar à *Defensa de la contemplación*, de Molinos, supra citado, à p. 28, Eulógio Pacho, autor de reconhecida competência nestas matérias, afirma a sua convicção na absoluta pureza doutrinal de Falconi e «también en la que expone Molinos en las obras impresas, en las que no hace otra cosa que seguir “a la letra” a su inconfessado maestro». Esta circunstância, justamente, iria atingir, retrospectivamente, a boa fama e circulação de alguns dos seus escritos...

²⁰ Como se sabe, ao morrer em Madrid, em 1638, Falconi era um prestigiadíssimo mestre de oração e os seus escritos, publicados quase todos postumamente, atingiram uma propagação europeia. Sobre o volte-face relativo a certos escritos deste e doutros autores, e às medidas «prudenciais» do *Índice de libros prohibidos*, cf. PACHO, 1969: 357-361.

Pode alegar-se – e com plena lógica – que a redação da *Defensa*, por Molinos, representa já, cronologicamente, uma estratégia de defesa e uma apologia doutrinal face às desconfianças e ataques (desferidos principalmente por destacados membros da Companhia de Jesus) contra os perigos e inconvenientes das práticas contemplativas por si inculcadas²¹. Não deixa todavia de ser um expressivo exemplo de demarcação em que vale a pena atentar, porque, além do mais, nos permite ver a enunciação daquilo que para Molinos, como para Falconi, a quem praticamente repete, era mais arriscado e negativo no quadro de uma espiritualidade alumbrada, por contraposição às práticas da tradição mística ortodoxa.

Considerando-se em sintonia com o que até aí, santos e místicos haviam ensinado sobre a oração de quietude e contemplação, também Molinos quis deixar exarada expressiva declamação contra o «ócio, suspensão e quietude» dos alumbrados. Escreve que, a pretexto de estarem como mero instrumento ocioso nas mãos do Divino Artífice, «daban de mano a toda virtud y acción de manera que ni querían dar alabanzas a Dios ni gracias, ni conocer, ni querer, ni amar, ni rogar ni desear, porque pensaban que cualquiera cosa que podían desear o pedir, que ya la tenían», pelo que, para conservarem esse repouso, «se estaban vacíos y ociosos sin hacer ninguna obra exterior ni interior, ni con el cuerpo ni con el alma»²². Nada tinha esta atitude a ver com um outro «ócio espiritual» e «puro» pelo qual se pretendia que a alma estivesse toda ela ocupada interiormente em atender a Deus «con el entendimiento, memoria y voluntad, con un acto de fe universal y sencillo»; se, enquanto em oração, estava então ociosa de discursos e considerações, não deixava de obrar «todas las virtudes de fé, esperanza, caridad, fortaleza, paciencia y humildad y todas las demás con actos imperceptibles, interiores y espirituales»²³.

Um problema complexo e delicado se aninhava por trás desta simples alusão: o problema da oração de quiete adquirida, sempre difícil de ensinar, sobretudo a públi-

²¹ Cf. PACHO, 1969 t. II: 374-377; do mesmo autor cf. PACHO, 1988: 9-13. Efetivamente, na esteira de Falconi, Molinos ensinava a universalidade da contemplação, como prática não sujeita a limites de tempo nem de pessoas, em termos que colidiam com a espiritualidade prática e ascética dominante na Companhia de Jesus. Por isso, em 1680, com Molinos sempre na mira, dizia ao Cardeal Federico Colonna, o célebre orador e missionário popular Paolo Segneri (S.J.): «Chi vuole sù la Terra ò si fatichi sempre ò si quieti sempre, vuol pvertire ogni regola di governo. E pur questa è quella regola, Eminentissimo Principe, che alcuni oggi pvertono apertamente nell' Orazione intitolata Mentale, mentre la riducono tutta ò a perpetua Fatica, ò a perpetua Quietè, quasi che in essa unicamente non possano la Fatica e la Quietè star mai d' accordo abear la mente» – sic. *Concordia tra la fatica e la quietè nell' orazione*, Bolonha: Gio. Recaldini, 1681, Preâmbulo. Nesta obra Segneri insurgia-se expressamente contra o extremo de quem então guiava as almas exclusivamente por via de contemplação (SEGNERI, 1681: 12-19), propunha uma «via di mezzo» – «la quale fiù creduto da santi poter trovarsi, in chi si vale or della Contemplazione or della Meditazione, secondo che Dio gli dona» (SEGNERI, 1681: 19-25) –, e confutava a «oposição» com a qual «alguns modernos», queriam fechar a «via di mezzo», ensinando que quem uma vez fora chamado por Deus à contemplação não devia tornar mais a meditar (SEGNERI, 1681: 25-102).

²² PACHO, 1988: 200-201.

²³ PACHO, 1988: 202.

cos largos e indistintos. Nesta matéria, Molinos limitava-se a encostar-se àquilo que os magistérios teresiano e sanjoanista ensinavam sobre a oração afetiva e não discursiva de recolhimento, também chamada «oração de fé pura», de «silêncio interior» e «presença de Deus»²⁴. A oração contemplativa continuava e continuaria a ser pedra de toque e, para melhor mostrar o inatacável das suas posições, Molinos, na *Defensa*, remetia-se, também ele, à autoridade de Luís de Blois, numa passagem em que o abade de Liessies, mestre insuspeito e admirado²⁵, pusera em contraste uma quietude sobrenatural, santa, com a falsa e viciosa quietude dos alumbrados²⁶.

Embora nomeando aqui apenas os alumbrados, Miguel de Molinos retomava tema e argumentos clássicos contra numerosos movimentos de “falsos místicos”²⁷, inscritos numa mesma tendência latente, constante na história da espiritualidade²⁸. Referimo-nos à conceção e praxe da vida espiritual norteada pelo objetivo de alcançar a união com Deus, postulando um estado adquirido de passividade, suscetível de anular ou mitigar a responsabilidade moral individual, que ficou conhecida por *quietismo*²⁹, e de que os alumbrados eram então, apenas, uma mais temida e recente expressão, ao lado de outras do *seicento italiano*³⁰. Atendendo à ortodoxia das posições de Molinos ao longo da sua obra impressa, e particularmente ao teor aparente e formalmente anti-quietista da *Defensa*, impressiona que o padre aragonês tenha acabado por se tornar conhecido precisamente como reedição – novamente sistematizada e refundida – dos erros do quietismo, ou até mesmo, o

²⁴ Cf. PACHO, 1962: 353-626. Sem dispensa possível das páginas consagradas por este autor à matéria, devem ler-se os recentes estudos de Paolo Tanganelli – *Sulla ricezione tardo-barroca del pensiero sanjuanista: Molinos e la «Cadena mística carmelitana»*, in *Il Sublime della Quietude: Molinos e gli Altri* (2016) (TANGANELLI, 2016: 57-75); e neste mesmo volume de atas: *San Giovanni della Croce nella «Guía espiritual»* (MAZZOCCHI, 2016: 77-101); *Lantinomia di parola e silenzio nella «Guía espiritual» di Miguel de Molinos* (GENTILLI, 2016: 41-55).

²⁵ Cf. ALFARO, 1598: 9-12. Segundo Frei Gregório Alfaro, seu tradutor, neste livro de Luís de Blois descobriam-se com clareza «los nunca bien entendidos tesoros de la Theologia mistica y las grandezas de la intellectual contemplacion». E, nomeadamente, explicitava sobre a obra: «Alumbra al hereje, si quiere luz, y al christiano le fortalece los ojos, para que no lo cieguen las heregias destes infelices tiempos, y al docto le da armas con que destruyrlas» – : 9v.

²⁶ *Defensa de la contemplación*, 1680, ed. cit.: 203.

²⁷ *Defensa de la contemplación*, 1680, ed. cit.: 206, notas 1, 2 e 3.

²⁸ Cf. PACHO, 1971: cols. 1370-1389.

²⁹ Cf. SANNAZZARO, s/d.: cols. 412-416; como outras referências “clássicas”; Vide: PAQUIER, 1910; ARMOGATHE, 1973; BENDISCIOLI, 1964.

³⁰ Cronologicamente mais próximos, é quase obrigatório evocar os *guérinets* da Picardia e os *pelagini* italianos. Sobre os primeiros, tenham-se presentes as páginas que lhes consagrou BREMOND, 1968: 103-156; sobre os segundos deve ler-se a obra de SIGNOROTTO, 1989. Imperioso ler também, pela sua qualidade e solidez, a obra de MALENA, 2003. Apesar dos anos transcorridos, especificamente sobre os «erros» de Molinos e seus precedentes, Vd. CASATI, 1946: 439-465. Para uma visão de conjunto de fenómenos similares, dentro e fora da área da espiritualidade cristã, cf. POURRAT, 1937: cols. 1537-1551.

que é absurdo, como o criador do sistema quietista³¹. Mas, como é sabido, a abjuração de Molinos das suas 68 proposições condenadas, teve por base um “magistério” directo e imediato, a direção espiritual por si ministrada, numerosíssimas cartas e testemunhos referentes a afirmações e comportamentos seus³².

Como não podia deixar de ser, também em Portugal se esgrimiu contra os alumbrados. Há-de reparar-se até, que significativamente, é justamente no rescaldo das vastas repercussões da publicação do édito de D. Andrés Pacheco de 9 de Maio de 1623 contra o espetaculoso alumbradismo sevilhano (entre cujos protagonistas principais esteve o padre português Francisco Mendes, saído em efígie em auto-de-fé de 30 de Novembro de 1624)³³, que em Portugal se publica uma obra marcadamente anti-alumbrada: a *Vida de Simão Gomes*, do culto jesuíta e missionário do interior, Padre Manuel da Veiga³⁴.

Simão Gomes, sapateiro do Cardeal Infante D. Henrique, veio de Évora com casa e tenda mudada para Lisboa, quando nesta cidade se faziam sentir influências de tipo alumbrado. De acordo com fontes inquisitoriais, passou a ser tido pelas pessoas que frequentavam os círculos devotos da capital conotados com essas influências como um temível perseguidor³⁵. Ora, sob influxo da atualidade sevilhana, na sua obra, o Padre Manuel da Veiga vai precisamente ressuscitar as apreciações de Simão Gomes em relação àqueles seus contemporâneos que, em Lisboa, então «vãmente se davão a huã vida que chamavam iluminativa ou unitiva»³⁶. No discurso do «sapateiro santo», reconstituído pelo jesuíta Manuel da Veiga, esses fiéis picados de alumbradismo, viviam em «huã preguiça e ociosidade assi corporal como espiritual», pelas quais se não aplicavam a trabalhar de mãos em suas casas e em obras de piedade e misericórdia, mas «somente tratar de união per amor de Deos». Interessava-lhes outrossim «huã reputação e estimação própria, com que se tinham e vendião por santos e antepunhão aos outros que havião por imperfeitos», tinham pouco respeito às «obrigações do seu estado», «pouca obediência e respeito aos preceitos e ordens da Igreja», «pouco escrúpulo» em «cometer alguns peccados que claramente o erão», e finalmente davam-se a «hum mimo excessivo com que se tratavão polida e regaladamente, e melhor às vezes depois de darem neste espírito falso de vida

³¹ Exemplo representativo, no *Diccionario Theologico Portatil*, do Abade D. Próspero de Áquila, professor de teologia na Universidade de Nápoles, traduzido para português por Frei José do Espírito Santo Monte (O.T.S.F.), e de novo impresso em Lisboa em 1791, t. 2.º, fl. 460 r.º, definia-se «molinosismo» como a «perniciosa doutrina ou erros do Quietismo» que «Molinos originou no século XVII».

³² Cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 2005: fls.67- 89.

³³ Cf. MENENDEZ PELAYO, 1947: 240.

³⁴ VEIGA, 1673.

³⁵ Cf. DIAS, 1960: 609.

³⁶ VEIGA, 1673:184.

unitiva», assim vivendo, enfim, «hum perigo muy proximo de perder a fé»³⁷, circunstância, a seu ver, agravada pela mescla social de cristaos novos e cristãos velhos.

Em 1673 sai, conforme assinalamos em nota, uma nova edição deste *Tratado da vida, virtudes e doutrina admiravel de Simão Gomes*. Não é minimamente exagerado ver aqui, nesta edição, sinal explícito, relativo a polémicas sobre a oração mental e a um crescente medo do contemplativismo. Essas polémicas decorriam além fronteiras³⁸, necessariamente com reflexos em Portugal. Alumbrados, perfectistas flamengos, guérinets e pelagini tinham motivado ou pretextado renovadas prevenções contra a prática da contemplação³⁹, nomeadamente naquela forma agora chamada *oração de quiete*, tão disseminada e discutida na Itália de princípios dos anos setenta⁴⁰.

Com o pensamento talvez na badalação provocada por contestados círculos de oração mental da Sabóia desses anos⁴¹, tendo questionado o Padre António Vieira, então em Lisboa, sobre a origem da falada «heresia dos iluminados», o diplomata Duarte Ribeiro de Macedo, recém-transferido de Paris para Madrid, lia, numa carta de 6 de Março de 1679, a si enviada pelo insigne pregador jesuíta, que ela – «como todas estas [heresias] dos próximos tempos» – tinha as suas «raízes nos vícios», ou seja, na falta de domínio da «carne» por parte daqueles que presumiam, mesmo assim, poder subir alto na vida do espírito⁴². Como se vê, o “cliché” relativo aos alumbrados estendia-se agora a situações paralelas, próximas no tempo...

Em Portugal, em 1673, enquanto o Padre António Vieira se preocupava, justamente, com os males causados ao estado e à sociedade portuguesa pela forma de atuação da Inquisição, tinham tido lugar três numerosíssimos autos, em Lisboa, Coimbra e Évora, aqui

³⁷ VEIGA, 1673: 185-192.

³⁸ Cf. v. g. BREMOND, 1968:184-283, e SIGNOROTTO, 1989: 259-278.

³⁹ Além da bibliografia já indicada, cf. ANDRÉS MARTÍN, 1987: 254-279; ORCIBAL, 1959: 18-113.

Relativamente a conventículos de falsos místicos, desfeitos em Itália pelo Santo Ofício, anteriormente à condenação de Molinos, vejam-se os respectivos delitos e abjurações em BVE *Fondi minori, San Lorenzo in Lucina*, Ms. 977 (60), fls.1- 129, 170-194, 208-212.

⁴⁰ Cf. STROPPA, 1998: 37-125; cf. PACHO, 1969: 361-365; cf. PETROCCHI, 1948: 21-58 e respectivo *Apêndice*, 147-155. Consideravam os seus impugnadores que esta «oração de quiete» não era oração como a entendia a tradição mística ortodoxa – com implicação de todas as potências –, mas mera «ociositas», nela se reeditando erros de outrora, de beguinos e begardos (B.V., Ottob. lat.3161, *Discursus theologicus de oratione mentali*, fls.273 e 276). Refletindo disputas anteriores à condenação de Molinos, incidindo sobre «erros» de directores e livros que então tratavam da «*moderna contemplatione acquistata*», cf.: B.V.E., *Fondi Jesuitici*, Ms.148, particularmente fls.1-5, e 73-127v.º (*Lettera scritta dall' Abate Verneuil ad un suo Amico in Marsiglia*, com respectiva resposta e reflexões suscitadas); B.V., Borgia lat.503, *Correspondance de François Malaval avec Giovanni Pastrizio*; B.A., Ms.682, fls.294-316 (*Alcune notizie succinte circa il nuovo eserzio dell' anime*). Molinos e o seu *Guia Espiritual*, expressamente, são, naturalmente, o objeto principal de algumas impugnações; a este propósito, dada a sua riqueza informativa, não obstante benemérita transcrição parcial na obra de Massimo Petrocchi, *V.d. B.VAL. Mss. P. 176, 177, 178 (Raccolta di scritture spettanti al quietismo)*.

⁴¹ Cf. SIGNOROTTO, 1989: 266-267.

⁴² VIEIRA, 1997: 372-373.

com sermão do provincial da Companhia de Jesus, nos quais tinham voltado a aparecer freiras e pessoas socialmente consideradas, penitenciadas pelo Santo Ofício⁴³. Em setenta e quatro, vemos o Padre Vieira dando conta de mais um numeroso auto, em Évora⁴⁴. Os factos sociais e políticos interpelavam-no e dificilmente o ilustre jesuíta se poderia ter eximido de uma apreciação aos perigos a que se encontrava exposta a vida devota, tanto mais que lhe merecia sérias reservas a forma como o povo, nomeadamente de Lisboa, se abandonava aos ditames de um homem – felizmente tão sério e doutrinalmente tão seguro – como Frei António das Chagas⁴⁵.

Retomavam-se agora antigas disputas referentes à contemplação, e, entre estas, revisitava-se a questão central das formas de *oração de quiete*.

Uma divisão tornada tradicional nos autores espirituais posteriores a Santa Teresa e a S. João da Cruz, distinguia uma quiete puramente infusa, de uma outra em parte adquirida⁴⁶. De acordo com os tratadistas, na primeira, dom gratuito de Deus, correspondendo à vivência de um alto grau na vida do espírito, atingido por poucas almas, o contemplativo não fixa um quadro de verdades a contemplar, limitando-se as suas «potências» a seguirem o ímpeto de Espírito Santo, que leva a alma para onde quer, «iluminando-a» com uma luz transcendendo o entendimento. Na segunda, designada por diferentes nomes (oração de fé simples, de silêncio, de presença de Deus...), não se excede o modo humano de operar e cada um vai advertindo as operações que está fazendo a sua alma; a atividade pessoal do exercitante, cooperando com a graça, permite-lhe o usufruto de um conhecimento simples e afetuoso de Deus⁴⁷.

Sem considerarmos perturbações resultantes de simples flutuações terminológicas, o principal “equivoco” das correntes quietistas radicava numa mistura e confusão dos conceitos referentes à contemplação adquirida e à infusa. O aniquilamento⁴⁸, a suspensão das potências e a passividade advogadas facilmente redundavam numa «falsa quiete». Em que consistia então?

Haveremos de reconhecer, de forma simples e abreviada, que frequentemente a passividade recomendada por estas correntes era uma passividade não infusa, mas adquirida, e adquirida não pela nossa atividade, mas pela cessação dos atos. A esta contemplação adquirida, assim entendida, o quietismo aplicava «aquilo que os santos dizem da contem-

⁴³ Cf. MENDONÇA & MOREIRA, 1980: 172-173, 212-213, 258-259.

⁴⁴ VIEIRA, 1997: 5.

⁴⁵ VIEIRA, 1997: 177.

⁴⁶ Escreve-se «em parte» porque, mesmo neste caso, se supõe o influxo do Espírito Santo. Cf. SANTE-MARIE-MADELEINE, 1953: cols. 2060-2067.

⁴⁷ Cf. GARRIGOU-LAGRANGE, 1953 cols.2068-2077; LONGPRÉ, 1953: cols. 2080-2102; OLPHE-GALLIARD 1953: cols. 2102-2119.

⁴⁸ Cf. DAESCHLER 1936: t. I, cols.560-565.

plação infusa», pelo que «uma actividade eminente, que só o Espírito Santo pode produzir em nós», aparecia confundida «com a inação ou a preguiça espiritual»⁴⁹.

Acerca desta indispensável atividade do lado do homem, um importante tratadista, o padre jesuíta Miguel Godinez (1591-1644), na sua *Practica de la Theologia Mystica* (1.^a vez publicada em 1681), explicava-se com a tradicional imagem de um menino que não sabe escrever e a quem o mestre pega na mão, fazendo-lhe desenhar formosas letras, frisando ao leitor que aquele «ócio» é «negócio», e que de resto, mesmo na pátria celestial, a união com Deus consiste em «actos vitais de visão e amor beatífico»⁵⁰.

Na mesma altura em que, em Roma, Miguel de Molinos ia afanosamente compondo o seu *Guia Espiritual*, abonando-o com «autoridades de santos»⁵¹, dois notáveis teólogos portugueses – António do Espírito Santo e José do Espírito Santo –, por meio de duas magnas obras saídas da sua pena (escritas com uma lógica europeia que, à partida, lhes garantia expectável êxito), procuravam responder aos receios e inquietações dos meios devotos, fixando nesses tratados, com rigor escolástico, todo um *corpus* concetual e pedagógico correspondente à tradição mística do carmelo, então já consagrada no seio da Igreja. Um triunfo ainda recente, todavia, e nada isento de oposições, pois numa vaga anti-mística, amplificada posteriormente à condenação romana de Miguel de Molinos, a obra de S. João da Cruz e as dos seus discípulos seriam postas em causa por alguns autores, nomeadamente certos asceticistas mais rigorosos e menos esclarecidos da Companhia de Jesus e, particularmente, pelo obstinado e destemperado capuchinho espanhol Felix Alamin⁵². Foram-no nomeadamente a *Cadena Mystica Carmelitana*⁵³, do referido José do Espírito Santo (O.C.D.), e a *Subida del alma a Dios*⁵⁴, de Frei José de Jesus Maria (O.C.D.), no século D. Francisco de Quiroga, delatadas – sem êxito – por Alamin, em Espanha e em Roma, como incorrendo em deslizes de tipo quietista⁵⁵.

⁴⁹ GARRIGOU-LAGRANGE 1953: col. 2070. No que tange ao quietismo propriamente de Molinos, por útil e esquemática, pondere-se a síntese doutrinal de BORRIELLO, 2016: 22-23.

⁵⁰ Cf. *op. cit.*, ed. de Lisboa, Francisco da Silva, 1741, p. 295-297. MACHADO, 1741.

⁵¹ TELLECHEA IDIGORAS, 1987d: 32.

⁵² PACHO, 1969: 354-356.

⁵³ ESPÍRITO SANTO, 1678. É publicação póstuma. O autor nasceu em Braga em 26.12.1609 e faleceu em Madrid em 27.1.1674. Em 23.2.1671 recebeu licença do Geral dos Carmelitas Descalços para imprimir a obra; as outras licenças são de 1673 e 1677. Citamos esta obra pela primeira palavra do título, seguida das correspondentes pp. e col.s.

⁵⁴ JESUS MARIA, 1675. A *Subida del Alma a Dios que aspira a la Divina Unión* estava redigida em 1655, data das licenças, mas só foi dada à estampa postumamente, no ano de 1675, em Madrid, por Roque Rico de Miranda, à custa de Juan Triviño, mercador de livros, e dedicada a D. Maria de Guadalupe Alencastre y Cardenas, Duquesa de Aveiro.

⁵⁵ Lembra o supracitado Eulógio Pacho que, entre outros pontos particulares, se questionava a «contemplação adquirida» inculcada nestas obras, alegadamente envolvendo menosprezo da meditação e do exercício de virtudes e boas obras. De resto, como se esperaria, tanto a *Subida* (p. 231-233) como a *Cadena* (p. 171-172), em termos absolutamente idênticos, alertam para os perigos do quietismo, distinguindo uma quietude, sobre-

António do Espírito Santo, carmelita descalço, professor de teologia moral no convento de Nossa Senhora dos Remédios, em Lisboa⁵⁶, em 1670 recebeu ordem do capítulo geral da sua religião para compor um *diretório*, simplificando e clarificando partes e termos correntes na teologia mística, de modo a que essa obra se prestasse ao ensino nas casas do seu instituto⁵⁷.

Cumprindo o mandato, escreveu o *diretório*. Já como definidor da província e de toda a congregação em Espanha, dedicou esse *Directorium Mysticum* ao príncipe regente D. Pedro. Assinava então como *Episcopus Cogensis*, mas as últimas licenças da obra tiradas em Portugal já nos dão conta da sua nomeação para um outro cargo, o de bispo de Angola, honroso mas pastoralmente difícil, e como tal significativo da confiança depositada pelo príncipe nas suas qualidades. De resto, os encómios ao futuro D. Pedro II, apesar de tópicos, parecem harmonizar-se bem com a imagem por este efetivamente perseguida, de príncipe piedoso, “campeão” da fé e protetor da Igreja. A obra acabou por sair à luz poucos anos após o seu falecimento, ocorrido em Janeiro de 1673, na cidade de Luanda.

Não deixa de ser culturalmente significativo o mandato conferido ao carmelita português, especialista consagrado em teologia moral⁵⁸, nesta outra área editorial, mostrando bem que nos anos setenta continuava em curso a “apropriação” escolástica da moderna mística, aceite como ciência, dotada de terminologias específicas queurgia dominar. O êxito editorial da obra, como já foi insinuado, deve-se, em boa parte à sua finalidade de servir de texto nos colégios da ordem⁵⁹. Tratava-se expressamente – basta ler o texto do prólogo ao leitor – de vincar a harmonia dos ensinamentos da «mestra insigne» de teologia mística, Santa Teresa, bem como de ampla tradição mística, pacificamente recebida no carmelito e fora dele, com o pensamento de S. Tomás, pelo que se anunciava uma parti-

natural e infusa, de uma outra, falsa, natural e ociosa, em que o exercitante se despe de todos os sentidos interiores e exteriores e de toda a operação, fazendo-se acompanhar esta última – dizem ambas as obras – de uma «pretension pestelencial» com que o demonio costuma enganar as almas, como outrora se vira em «Begardos e Turilipinas»...

⁵⁶ Natural de Montemor-o-Velho, era filho de Jerónimo Soares Carraça e Filipa Gaspar. O seu baptismo teve lugar a 20.6.1618 e a profissão religiosa a 29.5.1636, no Convento de Nossa Senhora dos Remédios, em Lisboa, então cabeça da província carmelita descalça, após o que foi estudar e graduar-se em Coimbra. Cf. MACHADO, 1741: 261-262.

⁵⁷ Cf. ESPÍRITO SANTO, 1676 (aliás 1677), Prólogo.

⁵⁸ Efetivamente compôs: *Consulta Varia Theologica, Juridica et Regularia pro conscientiarum instructione circa controversias quae Autori tum Ulyssipone quam Matrity et aliis locis fuere proposita*, Lyon, J. A. Huguetan e G. Barbier, 1671 (reeditado *ibi*, por G. Barbier, 1675, dessa vez incluindo, no mesmo volume, o seu opúsculo *Primatus sive Principatus Eliae*, saído em Lisboa, 1671, por João da Costa), um *Directorium Confessariorum*, Lyon, J. A. Huguetan e G. Barbier, 1668, (novas edições, *ibi*, pelos mesmos tip., 1671, e por Guillaume Barbier, 1680), e um *Directorium Regularium*, Lyon, J. A. Huguetan e M. A. Ravand, 1661 (editado também em Colónia, por J. Busaeum, 1667).

⁵⁹ PACHO, 1969: 313. Além da edição por nós citada, aqui se indicam: Lyon 1677, Veneza, 1693 e 1732, e Paris, 1904.

cular referência a [Ps.]Dionísio Areopagita, a S. Boaventura, S. Bernardo, Hugo e Ricardo de S. Vítor, Dionísio Cartuxano, Tauler, Gerson – «*noster venerabilis pater*» -, a Frei João da Cruz (ainda assim designado porque perto de ser beatificado por Clemente X), a Frei João de Jesus Maria, Tomás de Jesus, Filipe da Santíssima Trindade – compreensivelmente designados todos pelo possessivo porque filhos do carmelo – a Tomás de Vallgornera, a Jerónimo Planes e a outros autores abonatórios das posições expendidas.

Realmente muito na dependência da *Summa theologiae mysticae* (Lyon, 1656) do carmelita francês Filipe da Santíssima Trindade, o *Directorium* seria ainda responsável pela larga fortuna da obra do dominicano Tomás de Vallgornera, desde que este nome nele figurou entre os principais mestres de Frei António⁶⁰. Precisamente porque nela algo teve de ser «riscado» para lhe serem passadas licenças de impressão, a obra tornou-se compêndio consagrado, muito embora certas posições aí expressas sobre a vida mística, mesmo assim viessem mais tarde a ser objeto de controvérsia.

Aprende-se neste *Diretório* que a via mística está aberta a todos, uma vez que no exercício da teologia mística correm parêlas o entendimento e a vontade, sendo embora certo que se conhece melhor a Deus por «notícia» experimental e amorosa do que por operações intelectuais⁶¹. De forma escolástica, Frei António do Espírito Santo prova que a meditação é o primeiro grau para subir à vida contemplativa, que o «incipiente» na oração deve desejar a contemplação⁶², não apenas a adquirida, como a sobrenatural infusa (não obtível pelo labor humano, mas dom e graça particular de Deus)⁶³, e que, como tal, deve o diretor espiritual cuidar que o seu discípulo se exercite na via ativa, adquirindo hábitos de auto-domínio e virtudes, de modo que possa ascender ao cume da contemplação⁶⁴.

Numa questão delicada e, aquando da publicação do *Guia Espiritual* de Miguel de Molinos, objeto de acesas polémicas, a questão da passagem do orante da meditação à contemplação, Frei António ensina que quando os incipientes se dão conta de que não conseguem deter-se, como anteriormente, em piedosas meditações, não devem arrostar «contra o curso do rio», permanecendo «na tranquila paz e notícia geral e confusa» que têm de Deus, o que representa já o termo do discurso e um início da contemplação, embora advertindo que, faltando-lhes esta notícia geral e confusa de Deus, «como frequentemente acontece aos principiantes», deveriam regressar ao anterior exercício das

⁶⁰ PACHO, 1969: 312 e 313. Recorde-se que de Vallgornera fora publicado em 1662, em Barcelona, *Mystica Theologia divi Thomae, utriusque theologiae Scholasticae et Mysticae principis*, tratado no qual procurava «disciplinar u ofrecer un curso de teología mística fundamentada en el marco de la escolástica» (MELQUÍADES ANDRÉS, 1994: 414).

⁶¹ ESPÍRITO SANTO, 1676: 8 e 17.

⁶² ESPÍRITO SANTO, 1676: 75-77.

⁶³ ESPÍRITO SANTO, 1676: 121.

⁶⁴ ESPÍRITO SANTO, 1676: 115.

meditações, sobretudo sobre a vida e paixão de Cristo⁶⁵. Uma formulação esta susceptível de tranquilizar Paolo Segneri, o grande impugnador de Molinos e dos «modernos contemplativos»⁶⁶, não obstante o *Diretório* privilegiar a contemplação sobre a meditação, numa lógica que – sendo tradicional – nos lembra afinal o arsenal argumentativo usado na defesa da contemplação pelo próprio tratadista aragonês⁶⁷. Todavia, não inteiramente sintonizado com o que escreverá Paolo Segneri, Frei António do Espírito Santo sustenta que, tal como a meditação se pode converter em contemplação adquirida, também esta se pode, em algum momento, converter em infusa⁶⁸.

Sendo imperativo fazê-lo, referimo-nos já a outro autor português, radicado em Espanha, grande exegeta do Pseudo-Dionísio Areopagita: José do Espírito Santo. A sua referida *Cadena Mystica Carmelitana* teve grande impacto europeu, representando, nestes mesmos anos, idêntico magistério sobre a vida do espírito, dedicada e feita sob inspiração e patrocínio dos fundadores do carmelo descalço – «nuestra Madre Santa Teresa de Jesus y nuestro Padre San Juan de la Cruz» («serafim do Trono de Deus» ainda não beatificado na altura da composição desta obra).

Também Frei José do Espírito Santo, fundador de conventos⁶⁹, apreciado orador sacro e «eminente nos mysterios da Theologia Mystica» atraiu a atenção do príncipe regente D. Pedro que, baldadamente, quis fazer dele bispo residencial⁷⁰.

Deliberadamente, relevemos de novo, desde já, o facto de, em Portugal, a produção e transmissão de literatura espiritual e a atividade de círculos devotos e reformadores da vida religiosa continuarem a concitar a atenção e mesmo a solicitude do paço, estando ainda por avaliar o impacto que, neste domínio, terá ocasionado a vinda para o país de

⁶⁵ «Quando incipientes se gratiae sensibilis affluentia destitutos adverterint, experti quod non possunt, sicut antea in piis meditationibus detineri, non debent conari contra cursum fluvii, nec in vanum mentem, praedicto meditandi exercitio intendere, quia multum patientur et nihil proficient; anima quippe tunc quietem, non discursum appetit, et si applicatur discursui, quietem ac pacem amittet et discursum frustra requiret, quia iam venit finis discurrendi. Unde debet in sacro illo otio et tranquilla pace in notitia generali et confusa quam habet de Deo, et in amore affectivo quiescere, qui est terminus discursus et initium contemplationis, cum hac tamen advertentia quod si ei defecerit haec notitia generalis et confusa de Deo, ut incipientibus multoties accidit, debet redire ad pristinum meditationis exercitium, maxime circa vitam et passionem Christi» – ESPÍRITO SANTO, 1676: 54-55.

⁶⁶ Já que este confutava «alcuni moderni» que ensinavam «che chi una volta è stato chiamato da Dio a contemplare, non dee tornar più a meditare per verun caso» – Cap. 4.º de *Concordia tra la fatica e la quiete nell'orazione*, G. Ricaldini, Bologna, 1681, pp. 25-102.

⁶⁷ Cf. MOLINOS, 1988 :290 e 291.

⁶⁸ ESPÍRITO SANTO, 1676: 93. Se aqui não se regista, propriamente, divergência com Segneri, este todavia nega que a contemplação adquirida constitua disposição próxima para a infusa (cf. BOLIS, 1996:182-183).

⁶⁹ Além do Convento da Baía, deu começo à fundação do convento dos Carmelitas Descalços da sua Braga natal. Cf FREITAS, 1890:165.

⁷⁰ MACHADO, 1741: t. II :847, col. a.

D. Maria Francisca Isabel de Sabóia⁷¹. Recordemos, como mero exemplo, que o *Combate Espiritual*, do teatino Lorenzo Scupoli, uma das fontes da *Introdução à Vida Devota*, leitura frequentemente aconselhada por S. Francisco de Sales e tão apreciada e recomendada por Frei António das Chagas⁷², teve a sua primeira parte impressa na língua portuguesa, em Paris, «traduzida do primeiro original italiano pelo padre D. Camilo de San Severino», então prepósito da casa dos teatinos de Santa Ana a Real, por ordem do Marquês de Sande, embaixador extraordinário da nossa coroa à de França⁷³. Acrescente-se agora a curiosa informação de Duarte Ribeiro de Macedo dizendo-nos que Camilo de S. Severino, mais tarde nomeado bispo de Salamina – com a oposição do embaixador de Espanha em Roma, por ter servido Portugal aquando da guerra entre as duas coroas –, foi chamado ao reino luso prestigiado por essa referida tradução do *Combate Espiritual*⁷⁴...

Uma idêntica atenção, solícita, reveladora de ambiente favorável por parte dos meios do paço, poderá ter também estado na base da tradução efetuada pelo Doutor José de Faria Manuel, capelão e confessor da capela real de D. Pedro, da *Peregrinación de Philotea al santo templo y monte de la Cruz* (Madrid, 1659), do Bispo de Osma, D. Juan de Palafox

⁷¹ TAVARES, 2012: 53.

⁷² PONTES, 1953: 275.

⁷³ Cf. SCUPOLI, 1756, «Prologo ao devoto leitor» (de Tomás Bequeman, «novamente» tradutor da obra para a língua portuguesa). O teatino lisboeta Tomás Beckeman, prepósito da casa de Nossa Senhora da Divina Providência, era particularmente apto para as funções de tradutor porque estanciera em Florença, onde aprendera ótica com um «insigne professor desta ciência» (MACHADO, 1741: t. III,741). O texto desta sua tradução saiu pela primeira vez a lume em Lisboa, por Valentim da Costa Deslandes, 1707. Dada «a pena estrangeira» de Camilo de São Severino, Beckeman pretendia facultar ao leitor a primeira parte do *Combate* «em mais corrente frase» da nossa língua, do mesmo passo lhe oferecendo a «tão suspirada segunda parte», cuja tradução continuava então a ser instantaneamente solicitada pelos meios devotos portugueses. Pelo cálculo de Tomás Beckeman (que nos informa que a impressão parisiense tinha tido lugar quarenta anos antes da sua própria iniciativa, por zelo direto Francisco de Mello e Torres, Marquês de Sande, em 1666 nosso embaixador junto de Luís XIV, mas logo morto em Lisboa a 7 de Dezembro de 1667), a tradução de Camilo de São Severino viu a luz em 1666-1667. Foi «obra tão aceita dos corações devotos» de Portugal que, segundo o mesmo Beckeman, à data dessa sua nova tradução, circulavam já quatro ou cinco impressões da de Camilo de S. Severino. Isto apesar de haver uma edição lisboeta de 1630, com tradução espanhola, de Luís de Vera. Assim, em 1680, ao recomendar à *Escola de Cristo* de Setúbal, a leitura de «livros espirituais e devotos», Frei António das Chagas voltava a valorizar, entre estes, a obra de Lorenzo Scupoli (cf. CARVALHO, 1997:15-28), e podia mesmo lembrar que «os mais baratos e melhores» eram o *Combate Espiritual*, a *Reformação Cristã*, do Padre Francisco de Castro, S.J., e as *Setas do Amor Divino*, de J. Justus Lanspérgio (O. Cart.), todos três «traduzidos na nossa língua portuguesa & capazes de andar na algibeira». A *Reformación christiana assí del predicador como del virtuoso*, fora recentemente traduzida por Luís Nunes Tinoco e impressa em Lisboa, nos prelos de João Galrão, em 1677. Vertidas para português pelo presbítero eborense João Paulo, *As Settas do Amor Divino e Cartas de Christo Senhor Nosso escritas a sua Esposa, a Alma Devota, no livro intitulado Divini Amoris Pharetra*, tinham sido publicadas em Évora, em 1678, na Of. da Universidade. Cf. *Bibliografia cronológica da literatura de espiritualidade em Portugal.1501-1700* (dir. de José Adriano de Freitas Carvalho), Instituto de Cultura Portuguesa, Porto, 1988, respectivamente n.os 1612 e 1629.

⁷⁴ Cf. T.T., M.N.E., *Correspondência das Legações*, Paris, Cx. 1 (1668-1676), doc. n.º 2, fls. 9 e 204.

y Mendoza⁷⁵, e tê-lo-á feito também tradutor e divulgador do *Espelho da Alma* de Luís de Blois⁷⁶, mestre da escola mística germano-flamenga, conhecido e apreciado dos meios devotos cultos lusos de quinhentos⁷⁷, encomiado por S. Francisco de Sales e recomendado pelo Oratório português⁷⁸.

A razão de a *Cadena Mystica Carmelitana* ter sido, como se referiu, posta em causa, mostra a força das cronologias e, com elas, das mudanças de conjuntura no campo das ideias e no quadro da espiritualidade. À data em que a obra surgiu dos prelos, ia ainda alto na catolicidade europeia o apreço pelo *Guia Espiritual* de Miguel de Molinos, então em Portugal também com leitores e, de forma documentalmente comprovada, pelo menos com um aplicado tradutor empenhado na sua edição, o autor da versão que aqui e agora se dá a lume.

Relativamente ao tempo, forma e circunstâncias da oração de quiete, vale a pena atentar na análise das modulações diversas com que o *Guia Espiritual* e a *Defensa de la contemplación*, de Miguel de Molinos, apesar dessas específicas modulações, inevitavelmente convergem, por via da doutrina sanjuanista de base, com a da *Cadena Mystica* de José do Espírito Santo⁷⁹.

Realmente, apesar de inacabada⁸⁰, a *Cadena Mystica*, considerada uma das mais bem conseguidas obras no seu género, reconstitui o património espiritual do carmelo descalço⁸¹. É um grande marco, permitindo-nos hoje percecionar o grau de apreço e o teor das ideias em curso relativamente às formas de oração contemplativa, mesmo em meios devotos não conventuais, mas espiritualmente ambiciosos e exigentes, imediatamente antes de o destino pessoal de Molinos, ligado à condenação do tipo de direção espiritual que ele patrocinava, se repercutir nas orientações respeitantes à vida do espírito.

Insistimos: esta obra encerra um verdadeiro hino de louvor à contemplação por fé simples, «sem inquirição nem discurso», que, embora considerada mais própria dos proficientes e «perfeitos», se alega poder ser exercitada em qualquer estado ou tempo, e ser acessível não apenas a letrados e doutos, mas também a ignorantes e indoutos⁸². E todavia, nesse seu outro tempo, vivendo eles próprios a ressaca das desconfiças anti-místicas

⁷⁵ O texto dessa tradução, com o título *Philothea Portugueza ou Caminho Real da Cruz*, foi impresso em Lisboa, em 1682, nos prelos de Domingos Carneiro. Cf. MACHADO, 1741: t. II, 850.

⁷⁶ *Espelho da alma traduzido de Latim do V. Luiz Blossio e acrecentado com varias devoçoens espirituales*, Lisboa, António Craesbeeck de Mello, 1678.

⁷⁷ Cf. DIAS, 1960: 262-266; RODRIGUES, 1988: 694-699.

⁷⁸ Cf. DIAS, 1966: 259-270.

⁷⁹ Neste particular, leia-se o sagaz e metucioso confronto exegético recentemente realizado por TANGANELLI, 2016: nomeadamente 64-74: *Sulla ricezione tardo-barrocca del pensiero sanjuanista: Molinos e la «Cadena mística carmelitana»*.

⁸⁰ ESPÍRITO SANTO, 1678: 373.

⁸¹ PACHO, 1969: 290.

⁸² ESPÍRITO SANTO, 1678: 49a e 76a.

resultantes do combate ao alumbradismo, os nossos referidos quinhentistas Francisco Monzón, Gaspar de Leão e Hilarião Brandão não diriam melhor nem diferente...

Remetendo-nos a algo já por nós assinalado⁸³: com densa invocação de Teresa de Ávila e João da Cruz nas matérias mais delicadas e nas explicações sobre a oração de quietude⁸⁴, recorrendo sempre, como era de esperar, às mais importantes autoridades da sua ordem, e, entre estas, tantas vezes se reportando à supra-citada *Subida del alma a Dios* (que, curiosamente, só pode ter conhecido em manuscrito), o bracarense José do Espírito Santo coloca diante do leitor um itinerário espiritual em perfeita correspondência – como é evidente – ao proposto pelo *Directorium Mysticum* do seu confrade de hábito António do Espírito Santo.

Ensina-se, muito naturalmente, que «ordinariamente», a meditação precede a contemplação, a contemplação adquirida a infusa, e a purgação ativa da alma a sua purgação passiva; que costuma haver uma ordem entre as contemplações infusas até ao supremo grau da união mística, mas, de forma extremamente enfática, insiste-se no primado da iniciativa divina⁸⁵, com os seus dons sobrenaturais e gratuitos, suscetíveis de alterar subdivisões pré-estabelecidas, «porque Dios puede levantarnos a qualquiera contemplacion infusa de qualquiera adquisita, ù de la meditacion, y aun sin ella»⁸⁶. Ainda que o enunciado deste primado da iniciativa divina, imposto por uma teologia ortodoxa, não pudesse, como tal, deixar de ser tradicional, nem por isso deixa de ser de sublinhar tal ênfase nesta obra. Numa Igreja então particularmente em risco de valorização excessiva dos seus aspetos institucionais e hierárquicos, em detrimento da vivência pneumatológica dos fiéis, tratava-se de lembrar, como outrora Hugo de Balma, que «o Senhor não está atado a modos alguns de ilustrar nosso interior, mas onde quer, a quem quer e como quer inspira, ilustra e allumea»⁸⁷.

De facto, segundo se inculca na *Cadena Mystica*, seria bom que a oração vocal e a meditação conduzissem à contemplação, sendo que o critério para a passagem daquela última a esta, fundamentalmente ligado à perda de gostos sensíveis na meditação, parece até bastante menos pormenorizado e “exigente” do que aquele que se patenteia no *Guia Espiritual* de Miguel de Molinos.

Nesta matéria, na obra do mestre de oração aragonês, além de se apelar para ulterior instrução, se possível de «experimentado director», elencam-se uma série de sinais indicativos: não poder discorrer ou fazê-lo com «notable inquietud y fatiga»; concomitantemente à falta de devoção sensível, o fiel experimentar gosto da solidão e fuga da conversação;

⁸³ TAVARES, 2012: 54 e 55.

⁸⁴ ESPÍRITO SANTO, 1678: 165a -170b.

⁸⁵ ESPÍRITO SANTO, 1678: 30a-31a e 118a.

⁸⁶ ESPÍRITO SANTO, 1678: 117.

⁸⁷ BALMA, 1731: 90.

sentir tédio na lição de livros espirituais e, não obstante, propósito firme de perseverar na oração; e, finalmente, experimentar o orante conhecimento grande e confusão de si mesmo, «aborreciendo la culpa y haciendo de Dios más alta estima». Em contrapartida, na *Cadena* lemos: «Ay diversas opiniones de unos que dizem que basta un mes o dos del exercicio de la meditacion; otros, que quatro o seis meses; otros lo coligem de algunas señales, como quando ya no gusta de meditar ni discurrir, y quando ya no saca el gusto y jugo que sacava de la meditacion ordinaria, y sobre todo, quando siente llamarse al interior con alguna suavidad, es señal que Dios la quiere en quietud»⁸⁸. É certo que também na *Cadena Mystica* se ensina que deve aquele que ascendeu à contemplação continuar a fazer uso da meditação, mas sem revolver na imaginação representações e figuras, antes desnudando-se delas, e encarando essas «notícias particulares» que o tiram do acto contemplativo «como quien se aparta del fuego a buscar leña para cebarle, e buelbe luego a el, para tomar nuevo calor»⁸⁹.

Na lógica tradicional da *Teologia Mística* ocidental ortodoxa, tal como se patenteia na obra de Hugo de Balma, erradamente atribuída a S. Boaventura e considerada como doutrina do Pseudo-Dionísio, a vida contemplativa está em permanente reativação, pressupondo a diligência pessoal do sujeito orante⁹⁰. Por isso, segundo a *Cadena Mystica*, mesmo na via unitiva, a contemplação de fé simples e universal não dispensa a evocação – ainda que «mirada con una sencilla vista» – dos mistérios da humanidade, vida e paixão de Cristo⁹¹. E todavia, toda a pedagogia unitiva da *Cadena* inculca o exercício da «parte afectiva» da vontade, de modo que esta, sem uso de imagens nem discursos, possa voar a Deus e unir-se «imediatamente» à «coisa amada», colocando-se em condições de poder receber as graças infusas que auxiliam a alma no processo ascendente do seu aperfeiçoamento, eventualmente coroado com o supremo grau da união passiva habitual e matrimónio espiritual com a Divindade⁹².

Apesar de uma obra como a *Cadena Mystica* ter sido escrita a pensar nos religiosos⁹³, os quais, pelo seu modo de vida, o autor considera estarem muito mais depressa aptos a passarem da meditação à contemplação do que os seculares⁹⁴, é difícil descartar uma sua presumível utilização por leigos, nomeadamente terceiros e terceiras e gente agremiada em «escolas de oração» mental. Continuaremos pois a ver nesta obra, relativamente também a Portugal, um ponto alto no alargamento do entusiasmo contemplativista.

⁸⁸ MOLINOS, 1975: 115-116; ESPÍRITO SANTO, 1678: 35b-36a.

⁸⁹ ESPÍRITO SANTO, 1678: 50a.

⁹⁰ BALMA, 1731: 35-38.

⁹¹ ESPÍRITO SANTO, 1678: 79b e 269a – 272a.

⁹² ESPÍRITO SANTO, 1678: 80a – 81b e 256.

⁹³ ESPÍRITO SANTO, 1678: 327.

⁹⁴ ESPÍRITO SANTO, 1678: 72.

Coerentemente com esta ideia, em 1676, ano da edição madrilena do *Guia Espiritual* de Miguel de Molinos, no Colégio das Mercês dos Agostinhos Descalços, em Évora, vemos Frei Agostinho de Santa Maria (O.S.A.D.), autor erudito, prolífico e renomado⁹⁵, compôr o *Adeodato Contemplativo*, uma «universidade da oração» aberta «aos rudos e ignorantes» de modo a elevá-los a «hum trato lhano e amoroso com Deos» e ao «santo monte de São que he a vida contemplativa»⁹⁶.

Ao escrever esta obra, que dedica a uma «grande senhora» da corte portuguesa (à Condessa de Viana, D. Maria Rosa de Lencastre, filha dos Condes de Sarzedas, D. Luís Lobo da Silveira e D. Mariana da Silva e Lencastre, pela «grande estimação das cousas espirituas», amor e exercício das virtudes que nela via), e que destina ao serviço de pessoas de «todos os estados», Frei Agostinho de Santa Maria procura, declarada e expressamente, ir ao encontro daqueles fiéis que então via enredarem-se numa alegada falta de «consolações espirituais» na oração.

Com a mente nos estilos de «S. Francisco de Sales, tão brando e suave, como vemos na sua *Philotea*, e do Veneravel D. Juan de Palafox, no seu *Pastor de Noche Buena*»⁹⁷, o autor propõe-nos um caminho de oração / caminho de perfeição (não há outro para chegar a esta, «fóra do da oração», segundo afirma)⁹⁸, em tudo conforme com uma apologia da contemplação arrancando da «ciência dos santos» da tradição, vitoriosa nos grandes autores do carmelo reformado⁹⁹ e nos parâmetros da «devoção civil» inculcada pelo Bispo de Genebra¹⁰⁰.

Embora em termos diegéticos *Adeodato* nos seja apresentado na obra como um estudante tentando tomar o hábito de agostinho descalço, tal «noviço», a quem o respetivo anjo da guarda mostra «as vias por donde a alma chega a se unir com Deos», representa manifestamente não o paradigma de religioso/regular, exclusivamente, mas uma proposta de

⁹⁵ Nascido em Estremós em 28.8.1624 e falecido no Convento de Nossa Senhora da Boa Hora, de Lisboa, em 2.4.1728, Frei Agostinho foi, como se sabe, cronista, definidor e vigário geral de toda a congregação. Do vasto catálogo das suas obras impressas, continuam hoje particularmente conhecidos e apreciados os seus incontornáveis volumes do *Santuário Mariano*. Cf. MACHADO, 1741: 69-71.

⁹⁶ Cf. SANTA MARIA, 1713, «Aos que lerem», fl. iijv.º, e p. 644. A informação sobre a composição da obra é de Frei Nicolau de Tolentino, leitor de prima de Teologia, e vem inserta nas *Licenças da Ordem*.

⁹⁷ Cf. SANTA MARIA, 1713, *Dedicatória*. Além de à *Introdução à vida devota*, Frei Agostinho de Santa Maria refere-se aqui, como vemos, ao *Pastor de Noche Buena, práctica breve de las virtudes, conocimiento fácil de los vicios*, de D. Juan de Palafox y Mendoza, obra na qual se descreve, como é sabido, uma viagem imaginária desse pastor-protagonista a alegóricas ruas, casas e praças. O bispo de Osma, provavelmente influenciado pela obra de S. Francisco de Sales, escolheu também *Filoteia* como protagonista de uma outra viagem, na sua *Peregrinación de Philotea al santo templo y monte de la Cruz*, obra cuja tradução portuguesa já evocamos. É manifesta e assumidamente idêntico o «estilo parabólico» adotado por Frei Agostinho de Santa Maria nesta obra.

⁹⁸ *Adeodato Contemplativo...*, fl. iijj, «Aos que lerem».

⁹⁹ Cf. v. g. QUIROGA, 1990. A tão usada expressão «ciência dos santos», conforme recorda o ilustre prefaciador desta obra, estava já cunhada na *Suma Teológica* de S. Tomás (*Op. cit.*, *Introduction*, p. 10).

¹⁰⁰ Cf. PAPÀSOGLI, 1983: 56-57; DAGENS, 1964: 2469-2474.

vida contemplativa aberta a todos, nomeadamente a seculares e leigos. *Adeodato* simboliza o abalançar-se do homem devoto a uma «verdadeira e saudável vida activa», ao mesmo tempo capaz de, «no cabo», guiar «pela mão» a alma à vida contemplativa¹⁰¹. É muito significativo que nas três «aulas» do «palácio da oração», correspondentes respetivamente às vias purgativa, iluminativa e unitiva, *Adeodato* encontre, além de numerosíssimos religiosos, exemplos de muitos «coros» de santos, de condição secular e laical, que nessas vias haviam singrado. Eloquentemente, «às portas» da «nobre e fermosa casa» da via unitiva, o autor coloca S. Paulo, o mestre desta última aula, advertindo que a contemplação, muitas vezes tratada «como matéria árdua e inacessível», apesar de mais difícil aos casados¹⁰², está aberta a todos, na diversidade e gratuidade dos dons do Espírito Santo¹⁰³, uma vez que é caminho de perfeição, e a perfeição é vocação universal de todos os fiéis¹⁰⁴.

Frei Agostinho de Santa Maria, com clareza pedagógica, não deixa de fora nenhum dos aspetos relativos à progressão da alma na vida do espírito. Afronta as mais delicadas questões relativas aos graus da contemplação (até ao último da «escada mystica de Jacob», no qual «imaginação e razão se não admitem»)¹⁰⁵, e trata expressamente dos efeitos e termo final dessa progressão¹⁰⁶. Cremos bem que terão sido precisamente esta desenvoltura e otimismo a retardarem os prelos bastantes anos, depois de composta a obra¹⁰⁷.

As «aprovações» do Santo Ofício ao *Adeodato*, de 1698, subscritas pelo graciano Álvaro Pimentel e pelo lóio Francisco de Santa Maria, consideravam o livro, respetivamente,

¹⁰¹ Cf. SANTA MARIA, 1713: 24.

¹⁰² Cf. SANTA MARIA, 1713: 652.

¹⁰³ «E assim digo que quem tem tomado de veras o exercicio da oração, e pela consideração de si mesmo sobe á meditação da vida e Paixão de Christo, e deste grao procura levantar-se á meditação das obras de Deos: este tal está muyto perto de chegar á contemplação do mesmo Deos e das suas perfeções, porque assim como não ha melhor disposição para o amor que o mesmo amor, assim não a ha melhor para a oração que a mesma oração, servindolhe aquelles mentaes exercicios de meyo e disposição para o fim da contemplação. E tão necessaria he esta disposição, que querer huã creatura sem ella exercitar de proposito a contemplação, não seria mais que ouvir Theologia sem haver aprendido a latinidade. Disse de proposito; porque alguã ou algumas vezes, quando com humildade se faz, não seria então mau, antes podia ser proveitosa. E destas leys está livre aquella alma, a quem o Senhor sem estas disposições quer fazer este favor: porque Deos não está atado ás regras do espírito que cá dão e ensinão os Mestres espirituales. Pòde Deos (como já fica dito) fazer de sua fazenda o que quizer, e dalla a hum imperfeyto, e deyxar de a dar a outro que seja mais santo que elle» – Cf. SANTA MARIA, 1713: 653.

¹⁰⁴ «(...)como diz Gregorio, o homem foy creado para contemplar a seu Creador, buscando por este caminho a sua formosura, para que assim morasse na firmeza do seu amor. A esta perfeição, que se deve ter por fé, vay subindo a alma, como por degraos; quanto ao entendimento, de verdade em verdade, até chegar ao alto da sabedoria; e quanto á vontade, de virtude em virtude, até chegar á perfeição da charidade, cujo officio he unirnos a Deos, por ser (como se ve da minha Epistola aos Colossenses), vinculo de perfeição» – Cf. SANTA MARIA, 1713: 644.

¹⁰⁵ Cf. SANTA MARIA, 1713: 662.

¹⁰⁶ Cf. SANTA MARIA, 1713: 674-776.

¹⁰⁷ Até 1713. Licença para «correr» de Fevereiro de 1714.

«devoto e necessário», particularmente útil «aos religiosos principiantes e confessores» para saberem «governar as almas», e «cheyo de altissimas consideraçoes, excellentes documentos, importantes avisos e maravilhosos exemplos», de grande serviço «aos que deseão caminhar seguros na estrada da perfeção».

Estas aprovações são tanto mais valiosas e interessantes para apreciar o tempo português coevo, em termos de quadro de espiritualidade almejado pelos leigos devotos, quanto Frei Agostinho de Santa Maria esboça nesta obra um elenco bastante detalhado da livraria desejável, um roteiro bibliográfico a respeitar por quem, com os melhores resultados, quisesse fugir a frequentes escolhos e dificuldades na vida do espírito. Nos livros indicados não só não residia perigo, como segurança suplementar, pois forneciam pauta objetivável aos diretores espirituais, por tais obras se evitando eventuais simplismos de práticas e métodos fáceis, sem controlo transmitidos experiencialmente a pessoas iletradas¹⁰⁸.

Para que *Adeodato* não leia confusamente os livros devotos e espirituais, nem caia nos «erros em que dão muitos, principalmente mulheres (que antes de saber o que he devoção, tomão entre mãos livros de união e contemplação, porque lhes contenta o espirito, imaginando que tem chegado a este termo)», o autor dispõe-lhos pela seguinte ordem, que retransmitimos literalmente, apenas completando nomes, títulos omissos e alguma nota de edição:

a) Para a «Via Purgativa»

Depois de livros «sobre o Símbolo, Mandamentos e doutrina cristã», haveria que ler, como «muito próprios» para esta via, «os Novísimos de Carthusiano [uma das traduções espanholas do *De Quatuor Novísimis*, de Dionisio de Rijckel, o Cartuchano] ou outros livros que tratão delles; o Padre Stella da vaidade do mundo [Diogo de Estella, O.F.M. Obs., *Livro de la vanidad del mundo*, com numerosas edições e entre elas, Lisboa, 1576 e 1584], as *Confissões* de S. Agostinho, a *Guia de peccadores* de Fr. Luís de Granada, o seu *Memorial [de la Vida Cristiana]*, suas *Meditaçoes*».

b) Para a «Via Iluminativa»

Recomenda-se: «a *imitação de Nossa Senhora* de João Gerson, o *Paraíso da Alma* de Alberto Magno, os tres livros dos *Exercícios* do Padre Alonso Rodriguez; e para te adestrar melhor na oração, leràs o P. [Francisco] Arias da Companhia, no livro que trata della [*Tratado de la oración mental*], o Padre Luis da Ponte [*Meditaciones*, c/ várias trad. portuguesas], as *Meditações do amor de Deos* do Padre Stella [*Meditaciones devotissimas del amor de Dios*], os *Trabalhos de Jesus*, do padre Frei Thome [de Jesus, E.S.A.], o *Agulhão do Amor Divino* de S. Boaventura [a trad. portuguesa do *Stimulus Amoris*, de Frei Jacques de Milão, publicada em Lisboa, 1550?], e as suas *Meditações da Payção* [trad.

¹⁰⁸ Sobre este aspeto, deve ler-se STROPPIA, 1998: 107-109.

espanhola de *Meditationes de Vita Christi*, de Frei João de Caulibus?], *Motivos Espirituaes* [de Rodrigo de Deus, O.F.M.], o *Solitario Contemplativo* [y guía espiritual, do mercedário Jorge de S. José.], a *Escola da Oração* [de Juan de Jesus Maria, O.C.D.], & o livro que se intitula *Combate Espiritual* [do teatino Lorenzo Scupoli], que leràs e tornaràs a ler com grande freqüência, porque he a medulla & a nata de muitos livros santos, proprio para aprender a domar as perversas inclinações, para adquirir as virtudes & para te ensinar em que consiste a verdadeira devoção; o *Methodo para servir a Deos & à Virgem Maria* [?], a *Instrução [Espiritual]* de Bloisio [Luís de Blois, O. S. B., incluída no *Espelho da alma*, impresso em Lisboa, em 1678, tradução do latim por José de Faria Manuel], a *Introdução à vida devota* de S. Francisco de Sales, & as suas obras, que em todas acharàs gosto & proveito; alem disto tambem he muito proveitosa a lição das vidas & martyrio dos Santos».

c) Para a «Via Unitiva»

Se passares à Via Unitiva (como o permitirá o Senhor): leràs Henrique Harphion [O.F.M.], [João] Taulero [O.P.] aonde està a sua vida ao princípio, as Vodas Espirituaes de Ruusbrochio [= Jan van Ruusbroec], aonde a sua vida anda no fim, & as suas Settas do Amor Divino, os Tratados de S. Boaventura, as Obras de S. Teresa, S. Catharina de Genova, S. Catharina de Sena, a Beata Angela de Folinhi [= Foligno], as Revelações de S. Brigida, & de S. Matilde, a Theologia mystica, recolhida de S. Boaventura pelo P. Graciano [= Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, O.C.D.], e tambem o Catechismo de Frei Luis de Granada.

Herp, Tauler e Ruusbroec..., os mestres da mística renano-flamenga ficam para quem esteja já bem preparado, tal como a leitura das grandes e consagradas mulheres mestras da vida do espírito, que nela averbaram os mais altos voos. Mas também neste ponto seria conveniente a *Theologia Mística* do cartuxo Hugo de Balma (atribuída erroneamente a S. Boaventura) a que nos temos já referido, obra muito adequada, pois ao instruir sobre esta via, instrui sobre a progressão nas três, e a unitiva é afinal o termo apresentado como possível e desejável a todo o “discente” da «universidade da oração»...

Entre tantos aspetos a reter desta proposta bibliográfica, limitemo-nos a sublinhar o critério segundo o qual «os livros que mais has de estimar, serão os que mais te unirem a Deos, e aonde achares mais affectos e proveitos»¹⁰⁹, bem como a grande sintonia do autor com as indicações de leitura que S. Francisco de Sales ia ministrando à sua «Filoteia», particularmente em relação ao entusiasmo por ambos inculcado ao *Combate Espiritual* de Scupoli¹¹⁰.

O prolífico escritor espiritual Agostinho de Santa Maria, sobretudo com o seu *Adeodato* e com a sua *Celeste e Divina Filothea* (Lisboa, António Pedroso Galvão, 1727), é afinal de

¹⁰⁹ Cf. SANTA MARIA, 1713: 29-31.

¹¹⁰ PAPÀSOGLI, 1938: 56.

contas um dos nomes mais significativos da receção ibérica e portuguesa da obra e quadro de espiritualidade do bispo de Genebra¹¹¹...

Nunca será demais lembrá-lo: em Julho de 1685 teve lugar em Roma o encarceramento do Doutor Miguel de Molinos, e o processo inquisitorial por si suportado, sobretudo a sua abjuração, dois anos depois, lançaram de novo sobre estas matérias de teologia mística as maiores suspicácias, receios e mesmo fobias, umas interessadas e oportunistas, outras movidas de reta intenção e sã consciência. Mais: em Portugal, no tocante a esta reação, os processos inquisitoriais movidos ao conhecido missionário do interior António da Fonseca, da Congregação do Oratório de Viseu, e à beata Arcângela do Sacramento, regente do recolhimento feminino de Nossa Senhora do Rosário de Midões, sob direção de espírito daquele sacerdote, logo seguidos de idêntica incriminação de mais dois curas transmontanos e de suas beatas, cedo vieram desmentir os alardes régios e inquisitoriais de um reino imune à “peste” molinosista recém manifestada¹¹², pelo que, começando pela própria Congregação do Oratório, desonrada pelo brado daquele primeiro caso, logo se sentiu necessidade de, em termos de literatura de espiritualidade, distinguindo o trigo do joio, colocar em marcha uma cerrada defesa, apologia e pedagogia da praxe ortodoxa da mística, a «verdadeira mística», que à *outrance* se deveria distinguir da mística quietista, a «falsa mística», contra cujos reais perigos se deveria, esclarecidamente, cerrar fileiras¹¹³.

Afinal, por ocasião da ultimização das «licenças» ao *Adeodato Contemplativo*, já o Santo Ofício em Portugal sabia ter de vir a reconhecer, publicamente, ter sido também este reino picado pelo «molinismo», como corrente e impropriamente se designarão as doutrinas heterodoxas atribuídas a Molinos. Significativamente, se em 1701, um dos confrades do autor, Frei Nicolau de S. Francisco, revendo, por mandato da ordem, o texto do *Adeodato*, relevava, com hábil elogio, haver neste livro, além de agrado dos «curiosos», «muyto de que se admirem os sabios, muyto de que aprendão os mysticos, muyto que imitem os devotos e muyto com que se desenganem os altivos», já um outro, Frei Nicolau de Tolentino, na mesma data, reconhecendo embora ser esta uma obra merecedora de todo o seu agrado, «útil e proveitosa para todos» e carecendo de «toda a censura», via-se constringido a reconhecer que não havia então matéria «mais sujeita às censuras» do que eram «as cousas do espirito», outrossim defrontando quem, não se atrevendo a impugnar as doutrinas expandidas neste livro, não deixaria de objetar contra o interesse e oportunidade deste e de «tantos» livros espirituais, «por se verem já cheas as livrarias do mundo de livros destes assumptos».

¹¹¹ Imprescindivelmente, cf. COSTA, 2014: 112-200.

¹¹² Cf. TAVARES, 2012: cap. IV; TAVARES, 1993:196-199.

¹¹³ Cf. TAVARES, 2012: cap. II, 59-80. Recordar ainda as páginas precursoras de MARTINS, 1943: 519-531.

Por muito que respingassem os adversários das correntes devotas, os livros «destes assuntos» continuariam, evidentemente, a sair a bom ritmo, e agora com o fim de colocar a coberto de novas e recentes censuras a pedagogia da teologia mística.

A notável carreira de escritor ascético-místico de Manuel Bernardes, da Congregação do Oratório, iniciada em 1686 com a edição dos *Exercícios Espirituais*, obra de grande difusão, mostra bem a oportunidade e necessidade deste género de publicações¹¹⁴. Apesar de reconhecer quanto, graças à sua congregação e a «outros obreiros do Senhor», o exercício da oração mental se tornara «tão público e frequentado dos fiéis», justificando a escrita desta obra, o escritor oratoriano não deixava de, pelo contrário, deplorar a falta de uma correspondente abundância de livros espirituais em português, especialmente daqueles cuja lição fornecia matéria e fundamento à meditação¹¹⁵.

A divulgação das proposições condenadas de Miguel de Molinos e de Fénelon, extraídas estas últimas da *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, e, em geral, as polémicas europeias sobre o quietismo, não poderiam deixar de se refletir na nossa literatura de espiritualidade. A essa efetiva reação presente nos nossos tratadistas, a esse importante tema, tão transversal à cultura portuguesa coeva, consagramos no passado alguma atenção, e por isso a essas nossas páginas temos remetido e voltamos necessariamente a remeter – talvez algo abusivamente – o leitor atento e paciente.

Como atitude, geralmente, para marcarem distâncias e se “sangrarem em saúde”, estes autores espirituais defensores do contemplativismo ortodoxo, sentiam-se compelidos, compreensivelmente, a carregarem pelo menos tanto nas tintas negras do sistema molinosiano como os mais vigilantes e intransigentes anti-quietistas de velha cepa, por sistema desconfiados do entusiasmo suscitado pela difusão das vias iluminativa e unitiva...

Publicados os *Exercícios Espirituais*, obra de género já consagrado, na qual confluem e habilmente se transformam outros textos dos «autores mais assinalados»¹¹⁶, cuja doutrina era ouvida na Congregação do Oratório¹¹⁷, o Padre Bernardes vai prosseguir o seu magistério de orientação espiritual, sem omitir as necessárias referências expressas às novas ameaças apontadas à vida devota. É todavia sobretudo na sua *Luz e Calor*, considerado «um quase vade-mecum de teologia espiritual» e «o livro que mais se aproxima de uma típica obra popular, especificamente espiritual»¹¹⁸, com licenças e impressão ainda anteriores à morte de Miguel de Molinos (28.12.1696) no cárcere penitencial romano, que os pavores e o combate anti-molinosista clara e formalmente se exprimem.

¹¹⁴ LIMA, 1969 :40.

¹¹⁵ Cf. BERNARDES, 1974: Parte I, Vol. I, 7.

¹¹⁶ Cf. PIRES, 1980: 17-81 desta fundamental obra.

¹¹⁷ BERNARDES, 1974: Parte I, Vol. I, 18.

¹¹⁸ LIMA, 1969: 87.

Não restam mais margens para dúvidas: a *Luz e Calor*, do Padre Manuel Bernardes (Lisboa, 1696), é um tratado concebido para salvar o bom nome do magistério de uma Congregação que, manifestamente, muito contribuiu para a implantação popular organizada da oração mental e da contemplação na sociedade portuguesa, e que, pouco antes, vira abandonar a roupeta a dois prestigiados missionários da Casa de Viseu, um deles para ingressar nos cárceres do Santo Ofício, por «falsas místicas» de «molinista».

Luz e Calor é obra notável a todos os títulos, visando preservar e defender uma tradição contemplativa então fortemente generalizada no espectro social do laicado. Para isso, como é lógico, de forma exaustiva e meticulosa, o autor vai-se encostando, nas suas instruções, à autoridade dos grandes mestres da teologia mística, nomeadamente do carmelo reformado, mas também, de forma muito enfática e significativa à autoridade do Cardeal Brancati di Lauria¹¹⁹. Fazendo apologia dos caminhos unitivos da mística, mostrando o abismo entre «uso» e «abuso», de que nenhuma prática meritória está imune, nesses conturbados dias tratava-se de defender «muitas almas» que não achavam «boa acolhida em alguns Padres espirituais, de maior austeridade que experiência» e que, «espantadiços», assustavam os fiéis e os faziam desanimar e desertar da estrada da perfeição¹²⁰. Perante o “histerismo” dos adversários da vida devota, “autorizados” pela publicidade de impressionantes «quedas públicas», Bernardes perguntava mesmo, com ironia, se, bem vistas as coisas, sem darem conta, não estariam tais adversários a incorrer numa das proposições condenadas de Miguel de Molinos, uma vez que nenhuma forma de oração era de si impeditiva de o orante poder cair nos maiores pecados¹²¹...

Neste mesmo quadro, nenhuma outra obra é mais expressiva do que a de autoria de Frei Francisco da Anunciação (O.E.S.A.), organizador entre nós do irradiante movimento reformador, devoto e rigorista, designado por «Jacobeia», obra publicada com o longo e eloquente título de *Vindicias da virtude e escarmento de virtuosos nos publicos castigos dos hypocritas dados pelo Tribunal do Santo Oficio, na qual segundo o rigor escolástico se demonstra a utilidade e necessidade da Vida Devota para conseguir a salvação e se responde a todos os argumentos, sofismas, ditos, irrisoens, e improprios, com que a gente carnal, particularmente em algum publico escandalo de pessoas reputadas por virtuosas, costuma infamar a todos, os que profissão devoção*¹²².

Com a memória e a mente no impacto social dos recentes autos-da-fé inquisitoriais de Coimbra, de 14 de Junho de 1699, em que, com o oratoriano António da Fonseca, tinham comparecido mais dois padres, compondo um «ternário de infernal dissonância», pois «a título de Padres Espirituaes e Directores de almas profanavão com horrosas imundícias

¹¹⁹ Cf. especialmente BERGONZINI, 2011, Vol. II: 742-888, *passim*.

¹²⁰ BERNARDES, 1974: Parte I, Vol. II, 183 e 186.

¹²¹ BERNARDES, 1974: Parte I, Vol. II, 238.

¹²² Lisboa Oriental, of. Ferreiriana, 1725: Tomos II e III *ibi*, 1726.

o sagrado dos mysticos exercícios», e de 18 de Dezembro de 1701, em que saíra a açoitar a beata Arcângela do Sacramento, mulher de 38 anos que o Padre Fonseca tinha colocado à testa do referido recolhimento beirão de Midões, e de quem procurara, cooperando «com fingidos milagres», que fosse «tida e reputada por santa», Frei Francisco da Anunciação (E.S.A) nas *Vindícias da virtude*, licenciadas para impressão em 1702-03, não apenas faz a defesa da vida devota contra as críticas sociais à beatice, como modula o grau e teor dessa defesa, curiosamente nessa modulação se afastando das posições muito mais generosas e latas do Padre Manuel Bernardes.

Em linguagem sacudida, reconhece que de modo algum seria sua intenção condenar de «molinismo» a oração de quiete que os místicos ensinavam e por então entre nós praticavam «muitas almas dadas à oração»; todavia reconhecia «espíritos de moda» na oração de quiete e coisas a corrigir na prática desta.

Na incontornável, já mencionada e sempre delicada questão de saber qual o tempo de o fiel passar do estado de meditação ao de contemplação adquirida e oração de quiete, Francisco da Anunciação era rigoroso e taxativo, afirmando: há-de em cada caso haver, não apenas «disposição» do sujeito, mas «certeza moral de vocação divina», não sendo bastante sinal do momento dessa passagem «o conselho do Padre Espiritual, nem o mediano ou mais que mediano aproveitamento de virtudes»¹²³. Temos a noção clara do novo rigor de Anunciação ao vermo-lo insurgir-se contra os que «se allucinação» com «ditos» que se lêem em «livros espirituais», e, «modernamente», na *Luz e Calor* do Padre Manuel Bernardes.

Citando expressamente este tratado do escritor oratoriano (nomeadamente, 1.ª Parte, Doutrina 8, § 2, n.º 161), no qual se defende que para alguém entrar na contemplação adquirida «basta-lhe o que basta para o estado dos que meditam, isto he andar em graça de Deos e exercitar-se medianamente nas virtudes e mortificação dos sentidos e paixões», Anunciação, pelo contrário, é de parecer, da sua interpretação da *Subida do Monte Carmelo* de S. João da Cruz, que «raríssimas» serão as almas «que devidamente se passem ao estado da contemplação adquirida, especialmente mulheres»¹²⁴.

Em suma, como bem se patenteia neste significativo exemplo, em consequência da reação anti-quietista, também em Portugal, logo de início, mesmo em campo devoto de defesa da vida mística, pleno de declamações contra as vozes dos «mundanos» e inimigos «da vida do espírito», será a contemplação apresentada, cada vez mais, tal como o vemos fazer ao próprio Francisco da Anunciação, como destinada apenas a almas escolhidas, não convido a todo o género de pessoas...

O recuo social da oração afetiva e das práticas contemplativas atingirão o seu ponto mais alto na época pombalina; por razões de política e de orientação de cultura. Se a execração social do beato/a e da verdadeira ou pretensa hipocrisia do devoto/a atingem o

¹²³ ANUNCIAÇÃO, 1726: tomo III, 357.

¹²⁴ ANUNCIAÇÃO, 1726: tomo III, 388.

paroxismo, colhendo os dividendos da repressão inquisitorial da anterior época joanina, agora a grotesca caricatura do «molinista» pode, por política, aplicar-se mesmo a um operoso missionário jesuíta como Malagrida¹²⁵. De resto, o pragmatismo e a racionalidade das «Luzes», desconfiavam demasiado do que não fosse pensamento discursivo, ação, utilidade e produtividade, propendendo a ver ociosidade abusiva e pecaminosa em todas as quietudes místicas, fadoras e sinal da presença de «maus súbditos»...

Enorme universo de possibilidades de afirmação social dos humildes se perdia, riquíssimo magistério e património acumulado de experiências de vida interior se restringia, com consequências de toda a ordem. Perseguidos em nome de uma «bem regulada» e «esclarecida» devoção, Jacobeus, Jesuítas, alguns oratorianos e todos os setores devotos em geral que não sacrificassem ao militante regalismo anti-ultramontano oficial, só no tempo de D. Maria I parecerá ter regressado, assumidamente, a pastoral «dor de coração» de «ver tão desertos os sagrados caminhos de Sião», e a aspiração em letra de forma de fazer dos párocos diligentes e experimentados diretores espirituais, guiando as suas ovelhas «para a contemplação, ou immediatamente pelo seu exercício [infuso] e pelo da adquirida, ou mediadamente pela mortificação das paixões, prática das virtudes e pelas obras da vida activa, segundo a capacidade e aptidão de cada hum»¹²⁶.

¹²⁵ Cf. TAVARES, 2002: 171-197.

¹²⁶ Cf. CONCEIÇÃO, 1779: iii-v e 211.

3. DO PAPEL HISTÓRICO E SIGNIFICADOS DO MOLINOSISMO

Ser-nos-á certamente relevado que reincidentemente retomemos algumas linhas de pensamento e escrita por nós de há largo tempo consagradas ao tema, ao sermos chamados – mais uma vez – a recolocar questões incontornáveis relativamente ao impacto de Miguel de Molinos na Europa do seu tempo e em Portugal.

O desejo de perceber as componentes e pressupostos deste importante fenómeno de impacto e transformação cultural, por via das teorias e praxes de espiritualidade ensaiadas e magisterialmente avaliadas pela hierarquia católica, impõe-se a quem quer que seja que queira entender e ir ao coração da sociedade e da sociologia religiosa de antigo regime.

E efetivamente, como personalidade de contrastes, deixando impressão de um retrato composto numa oposição forte de tons claros e escuros, Miguel de Molinos continua, no pano de fundo da cultura barroca, sua contemporânea, apesar de variadíssimos e importantes estudos que a sua vida e obra foram e vêem suscitando¹²⁷, uma individualidade fortemente enigmática, sobretudo se pretendemos localizá-la face ao real significado e

¹²⁷ Entre as aportações mais recentes contam-se os trabalhos reunidos no supracitado volume *Il Sublime della Quietude*, 2016. Mas deve evocar-se toda uma já larga e “clássica” bibliografia, a que, em concreto, cumpre ir remetendo, desde algumas pletóricas e inolvidáveis páginas de Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, 1947: t. IV, 253-273), aos trabalhos pioneiros do jesuíta Paul Dudon, publicados de 1911 a 1920 em «*Recherches de Science Religieuse*» e na «*Revue d'ascétique et de mystique*», e que culminaram no marcantíssimo livro *Le quiétiste espagnol Michel Molinos (1628-1696)*, agregando-lhes, nomeadamente, os contributos de NICOLINI, 1958 : 89-201, NICOLINI, 1959: 223-349, e de PETROCCHI, 1948 (esta última obra sobre o quadro geral da vivência espiritual italiana em que se vem inserir e exprimir a ação do sacerdote aragonês). Como balizas fundamentais, mais recentes, dos estudos molinosianos, exigem especial referência os trabalhos de dois especialistas: J. Ignacio Tellechea Idígoras e Eulogio Pacho (O.C.D.). O primeiro, a quem se fica devendo a edição crítica do *Guia Espiritual*, «*authentique monument de science et de critique*» (RICARD, 1976: 235), facultou-nos mais fácil acesso às suas luminosas *Investigaciones historicas sobre Miguel de Molinos*, publicando uma hoje imprescindível *Molinosiana*, Madrid, 1987. O segundo, a quem se fica devendo a edição da *Defensa de la Contemplacion* (FUE, Madrid, 1988), acompanhada de excelente *Estudio preliminar y notas*, tem a seu crédito investigações fundamentais para situarmos, com renovadora profundidade e rigor, a pessoa e a obra de Molinos, no quadro temporal e contextual a que pertencem. Entre elas, cumpre-nos assinalar: *Storia della Spiritualità Moderna*, 1984; *El quietismo frente al magisterio sanjuanista sobre la contemplación*, 1962: 353-426; *Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración em Historia de la espiritualidad*, 1969: t.II, 352-381; *Molinos(Michel de)*, em *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, 1979: t. 10, cols.1486-1514.

papel histórico de um quadro de atitudes, valores e comportamentos, subsequentemente catalogado ou catalogável como «molinosista», na marcha das ideias, dos sentimentos e da vivência religiosa da própria cristandade moderna ocidental, que este teólogo integrou.

Sendo certo que ninguém pode pretender decifrar cabalmente almas e destinos, apesar de tantas páginas e volumes alheios – alguns luminosos – anteriormente publicados, também é verdade que ninguém se pode furtar à indeclinável missão de tentar compreender e tornar mais facilmente compreensíveis os perfis, fenómenos e diferentes experiências de vida, percepcionando-as pessoalmente, enriquecendo o ponto de chegada coletivo com a sua própria síntese percetiva, com a sua parte de verdade, mesmo que assente em algumas falíveis intuições. Por isso em obra elaborada a partir de uma gozosa «conversação filosófica» com Molinos, e já citada, se enfatizava a perenidade e fertilidade de certas respostas epocalmente ensaiadas pelo padre aragonês, como respostas de alguém que tomou «sobre si mesmo» as inquietações do seu tempo, fazendo-se eco do seu próprio momento histórico¹²⁸...

J. Ignacio Tellechea Idígoras ilustrou algo muito claro, a saber, que alguns aspetos mais impressionantes e duráveis da historiografia sobre Miguel de Molinos só no último quartel do século passado começaram a libertar-se de uma atitude apologética, responsável pelo comprazimento numa imagem global do heresiarca de tons carregados e soturnos, configurando uma personalidade de *Tartufo*, desprezível e mesquinha, porque apenas entrevista «no cadafalso da ignomínia»¹²⁹. Ora – é claro – nem foi santo, como nos seus tempos de glória e autoestima tantos tendiam a propalar, nem o diabo feito pessoa¹³⁰. Já o sublinhamos¹³¹: sendo manifesta essa distorção histórica de depreciação e diabolização¹³² imediata à condenação romana, excluída a grande parte das enormidades pessoais de depravação atribuídas a Molinos pelos seus detratores contemporâneos, logo vazadas em “lenda negra”¹³³, sabidas outrossim as condicionantes políticas rodeando o seu processo

¹²⁸ Cf. MORENO RODRIGUEZ, 1992: 21-22. Cf. nossa recensão, in «*Via spiritus*», 18 (1994), 246-249.

¹²⁹ TELLECHEA IDÍGORAS, 1987d: 26-27. Neste trabalho, o autor passa em revista a principal bibliografia referente às «investigações modernas em torno a Molinos»; nele nos adverte que todos os autores, desde Menéndez Pelayo a Dudon, se servem de “notícias” extraídas de uma *Vida* anónima, editada por FERNANDEZ ALONSO, 1964: 293-321, numa iniciativa que facilitou ao próprio J. Ignacio Tellechea Idígoras a determinação da autoria da *Vida*: o sacerdote espanhol Alonso de San Juan, residente em Roma. Esta *Vida*, escrita depois da condenação de Molinos, com «notório afán adverso y desacreditativo», forneceu uma base para todas as recomposições da biografia de Molinos, e no século XVIII foi em grande parte plagiada pelo “molinosfobo” Francisco António de Montalvo; cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 1987a: 109-168.

¹³⁰ ZITO, 2013: 104-105.

¹³¹ Cf. TAVARES, 2012: 85-86.

¹³² TELLECHEA IDÍGORAS, 1991: xxvi.

¹³³ Cf. BANDINI, 1947: 35-46. Essa «imagem absolutamente negativa» de Molinos enraiza-se a partir da publicação da sua condenação pelo Santo Ofício romano. Com efeito, Molinos levava já meio ano nos cárceres inquisitoriais, e uma personalidade bem informada, culta, serena e séria, como era o Doutor Diego Vincencio de Vidania, escrevendo de Roma ao Bispo Inquisidor Geral de Espanha, a 26 de Janeiro de 1686, transmitia

inquisitorial, a ponto de provocarem dúvidas a um espírito atento e bem colocado como era Cristina da Suécia¹³⁴, mesmo assim, por muito baixo a que, na vida prática, ocultamente, tivesse descido o comportamento moral deste padre aragonês¹³⁵ e a incongruência das suas auto-justificações, a própria força e atrativo das suas ideias, juntamente com a beleza formal, que se espelham no *Guia Espiritual* e em outros seus textos impressos, impedem que possam ser apresentadas como produto de um espírito vulgar e muito menos desprezível.

O *Guia Espiritual*, obra «modelo de tersura e pureza» da língua castelhana¹³⁶, escrita castigadamente ao longo de três anos¹³⁷, depõe até, por si mesma, contra a ideia simplista de um sacerdote plena e absolutamente alheio a quaisquer preocupações ascéticas, como contra a preconceituosa ideia de uma sua conduta pessoal ociosa depõe o sequestro de uma abundantíssima correspondência de direção espiritual por si mantida – computada em milhares de cartas –, aquando da sua prisão pelo Santo Ofício Romano em 18 de Julho de 1685¹³⁸.

Então qual a raiz da imagem de Molinos «monstro»? Não foram os livros, mas precisamente esse seu magistério privado. Como exuberantemente fica demonstrado pelo

então ainda a projeção duma diversa imagem moral do aragonês; cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 1987c: 227-239. Leibniz, que esteve em Roma entre Outubro de 1689 e Junho de 1690, na sua correspondência posterior, refere-se ao facto de, nessa época, a opinião romana ainda estar dividida quanto à culpabilidade de Molinos, uma vez que, segundo certas vozes bem informadas, o padre fora vítima da mistura no seu processo de más opiniões e práticas de alguns dos seus discípulos, com o fim de comprometer mais ruinosamente a sua imagem pública (cf. NAERT, 1959: 119-120).

¹³⁴ A rainha bem se apercebeu da gravidade da mescla de um importante impulso político, manejado pelo Cardeal D'Estrées, em nome dos interesses franceses na cúria romana, com objectivos – esses sim eclesiais – de depuração da espiritualidade. Muito tempo depois de, no palacio Riario, o Cardeal Azolini lhe ter demonstrado a impossibilidade em que se encontrava de algo fazer em favor do encarcerado Molinos, este purpurado ter-lhe-ia dito que, se Molinos não fosse espanhol, talvez não se tivesse ponderado tanto o perigo que ameaçava a Igreja com aquelas suas doutrinas (VILLA-URRUTIA, s./d.: 174-175. Cf. ainda BANDINI, 1947: 43; BANDINI, 1948: 61-72).

¹³⁵ Molinos foi denunciado de ter mantido «*per molto tempo*» relações sexuais e exibicionismo impúdico com duas mulheres, sendo que uma delas estivera ao seu serviço: não desmente as afirmações, mas, – o que é muitíssimo mais grave –, afirma que não eram pecado «*perche erano fatti ... senza consentimento della parte superiore*». No entanto, iniciado de ter cometido «*atti di carnalita*» com dezassete pessoas, «*con abuso anche di confessione*», vemos que, «*interrogato sopra di questa ultima accusa*», Molinos «*nega assolutamente haver comesso tali oscenita*» (*Ristretto del Processo e della Sentenza contro Michele de Molinos*, B.N.E, Ms.9721, fols.111r.º-112 v.º). Com pertinência tem sido observado que a polémica que precedeu o processo de Molinos foi fundamentalmente doutrinal, tendo-se visto surgir a questão das aberrações morais no curso do próprio processo, como elemento da dinâmica interna deste, parecendo vir imposta pelo desejo de que a condenação alcançasse o seu efeito máximo, por ser acompanhada de descrédito e escândalo (ANGEL VALIENTE, 1974: 47).

¹³⁶ MENÉNDEZ PELAYO, 1947: 255, observa também, judiciosamente, que Molinos «no estaba contagiado en nada por el mal gusto del siglo XVII, y es un escritor de primer orden, sobrio, nervioso y concentrado».

¹³⁷ Cf. SAN JUAN, Alonso de – *Vida del Doctor D. Miguel de Molinos aragones (...)*, apud FERNANDEZ ALONSO, 1964: 309.

¹³⁸ KNOX, 1970: 355-356.

seu processo, hoje muito melhor conhecido, com nomes de deponentes e circunstâncias concretas desses depoimentos¹³⁹, o padre espanhol era permissivo e desculpabilizador com os seus dirigidos de espírito, a ponto de relevar faltas contra os próprios Mandamentos da Lei de Deus e sancionar verdadeiros desmandos morais. É pois em sede de direção espiritual, sobretudo em termos de teologia moral, que esses seus conselhos e pareceres – as *proposições* posteriormente por si reconhecidas como judicialmente *estratte e bene estratte* das suas cartas e escritos¹⁴⁰ –, uma vez solenemente divulgadas *urbi et orbi*, hão-de permitir fazer de Molinos o símbolo da hipocrisia, de alguém que vive, tolera e abençoa a coexistência no mesmo sujeito de «vícios privados» com «públicas virtudes»¹⁴¹, de alguém que pacificamente desculpabiliza e sanciona forte laxismo moral prático, alegadamente não impeditivo, no mesmo sujeito, da «via unitiva», altos voos contemplativos e rápida progressão na santidade...

E porque razão, ainda como prolongamento dessa «lenda negra», se há-de continuar a ver em Molinos um psicopata ou um «celerado»? Com muito mais verdade, basta talvez simplesmente ver nele alguém que, próximo aos dias do seu triunfo social romano e de sucesso da de publicação do *Guia*, se desequilibrou, claudicou às paixões da libido e, por orgulho, não terá tido suficiente fortaleza para o reconhecer com verdade e arrependimento, mudando de rumo. Vimos – há muito – pertinentemente sugerido que o principal problema de Molinos terá sido ele colocar-se acima das considerações da comum prudência moral¹⁴², passando depois, como teoria justificativa, aplicada a si e aos seus «filhos espirituais», a assacar à força invencível de Satanás os pecados cometidos, resultantes afinal de insuficiências de autodomínio e de “endurance” ascética. Nesta questão central das «violências diabólicas» – e a maior gravidade estava precisamente na «credulidade» nesta doutrina, tida, inculcada e abjurada por Molinos e seus sequazes –, não se tratava tanto de arranjar uma escapatória para os próprios pecados, mas sobretudo de encontrar para si mesmos, apesar da gravidade dessas faltas, uma resposta de garantia salvífica¹⁴³.

¹³⁹ Mais uma vez remetemos para TELLECHEA IDÍGORAS, 2005. Lamentavelmente, os estudos deste autor (cf. nomeadamente aquilo que sobre o processo ele aduz no seu artigo *Molinos y el Quietismo Español*, in *Molinosiana, Investigaciones historicas sobre Miguel de Molinos*, p.56) foram ainda recentemente ignorados (numa válida e interessante síntese, de resto) por BORRIELLO, 2016, pelo que este último, erroneamente, continua a preferir imaginar um Molinos depondo sob tortura e disposto, por fraqueza, a confessar tudo que lhe era imputado (p.19), algo que simplesmente não corresponde à realidade processual seguida.

¹⁴⁰ Cf. B.N.E., Ms.120 (*Sommario del Processo, ò abiura letta nella chiesa della Minerva con le sue solite cerimonie, intervento de Cardinali & ordinate dalla Cong.ne del S. Officio contro Michele de Molinos, heresiarca dogmatico, li 3 Settembre 1687*), fl. 34r.º .

¹⁴¹ Permitimo-nos remeter para o nosso artigo *Vícios privados, públicas virtudes. Quietismo e ética*, 2006: 201-212.

¹⁴² KNOX, 1970: 431.

¹⁴³ KOLAKOWSKI, 1982: 352.

Hoje em dia, muito recomposto já, felizmente, o esboço biográfico de Miguel de Molinos¹⁴⁴, enriquecido nomeadamente com as fecundas perspectivas que Ramon Robres Lluch carregou sobre o seu obscuro período valenciano¹⁴⁵, continua a valer a pena refletir sobre o significado do triunfo romano do padre aragonês, sobre os porquês de o seu discurso ser, à época, facilmente considerado encantador, não apenas por causa da sua afabilidade, ironia e disponibilidade pessoais, mas sobretudo pela sua manifesta especialização na direção espiritual como reconhecido desdramatizador de conflitos interiores e serenador de consciências escrupulosas¹⁴⁶.

A flagrante e detalhada evocação histórica dos subseqüentes «três tempos» do «drama» romano de Molinos (um primeiro «tempo», de progressiva afirmação e popularidade, da sua chegada à Urbe, em fins de 1663, ao ano de 1675, da publicação do *Guia Espiritual*, um segundo, de dez anos, em que o prestígio máximo do teólogo vai sendo afetado por disputas, impugnações e desconfianças, e finalmente o «tempo» da “derrota”, posterior ao momento do seu aprisionamento) está proficientemente feita por J. Ignacio Tellechea Idígoras, como reconhecida fica nessa evocação a genuinidade dos depoimentos coevos sobre os contritos e devotos anos vividos pelo penitenciado sacerdote na prisão, até ao dia do seu falecimento (28 de Dezembro de 1696)¹⁴⁷, um dado difícil de harmonizar com o surpreendente e criticado auto-domínio de que o heresiarca dera provas por ocasião do auto de Santa Maria *sopra Minerva*¹⁴⁸.



A abjuração de Molinos em Roma numa gravura da época.

Dicionário Biográfico de Autores, vol. 3, p. 2237.

¹⁴⁴ Cf. sobretudo TELLECHEA IDÍGORAS, 1975: 16-36.

¹⁴⁵ ROBRES LLUCH, 1971: 353-465; cf. ainda SÁNCHEZ CASTAÑER, 1965.

¹⁴⁶ ZITO, 2013: 106-109.

¹⁴⁷ Cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 1987d: 58-59.

¹⁴⁸ Cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 1987a: 166-167.

Sempre se perguntará: como e porquê passou Molinos a esse «tempo» da “derrota”, posterior ao seu aprisionamento? É sem dúvida um «vencido» face a uma História implacável que, como sempre, se fará, escrita pelos «vencedores», seus antagonistas de véspera, e que a autoridade eclesiástica, pouco antes, obrigara à contenção e ao silêncio¹⁴⁹.

Subsistem todavia anteriores, difíceis, mas incontornáveis questões: porque tinha triunfado, transplantado de Valência à Urbe, este «obscuro» clérigo espanhol, postulador da causa de beatificação (impossível) do beneficiado valenciano Francisco Jeronimo Simó? Como se explica o êxito europeu do *Guia Espiritual*, coroando a popularidade e o prestígio romano do doutor Molinos? Porque foi tão tenazmente combatido, tendo, finalmente, tamanho eco o seu processo e condenação? Afinal, estamos assim a interrogarmo-nos sobre o significado e papel histórico do molinosismo.

Hoje, posteriormente aos trabalhos de revisionismo crítico de Jesus Ellacuria Beascochea¹⁵⁰, Eulogio Pacho e J. Ignacio Tellechea Idígoras, só por ignorância ou tenaz preconceito poderá alguém persistir em considerar Miguel de Molinos como um herege dos prelos.

Insistimos, porque é essencial: das 68 proposições condenadas que reconheceu como suas, nem uma só procede literalmente do *Guia Espiritual*, já que o padre aragonês procurou deliberadamente e plenamente logrou integrar esta e as restantes obras que constituem o seu magistério público, dentro de limites consagrados pela tradição¹⁵¹. Vendo-se escrutinado por um sistema processual duro, temido, coerente e inexorável¹⁵², que fixou um corpo de 263 proposições suas, condensadas depois nas 68 do decreto condenatório e da bula, proposições essas baseadas em delações, testemunhos e no exame de milhares de cartas, Molinos, embora tendo-se defendido dos depoimentos mais gravosos contra si,

¹⁴⁹ Referimo-nos, nomeadamente, à inclusão no *Index* (1681) dos escritos anti-molinosistas de Bell'Uomo e Paulo Segneri, no contexto da luta «conduzida com tenacidade irremovível e com vigor inexausto» pela Companhia de Jesus (BANDINI, 1947: 27-32).

¹⁵⁰ *Reacción española contra las ideas de Miguel de Molinos (Proceso de la Inquisición y refutación de los teólogos)*, Bilbao, 1956.

¹⁵¹ TELLECHEA IDÍGORAS, 1991: xxii-xxiii. Por estranho que, à primeira vista, possa parecer, os consultores e qualificadores do Santo Ofício, encarregados da censura das proposições de Molinos, não trabalharam sobre os escritos do aragonês que tinham passado pelos prelos, como se depreende das notas do Padre Luis Pérez de Castro (O. C.) a essas proposições, nas quais não se encontra nunca citada nenhuma das obras de Molinos publicadas (GARRIDO HERRERO, 1988: 96).

¹⁵² Cf. VALENTE, 1974: 45-46; neste estudo, que acompanha a sua edição do *Guia Espiritual*, este autor recorda, com pertinência, recorrendo ao texto da *Defensa de la Contemplacion*, o receoso alerta do queixoso Molinos, segundo o qual «no se ha de juzgar ninguna proposición por el sonido exterior, sin atender al sonido de todo el contexto por los antecedentes y consecuentes», bem como «no se han de condenar las proposiciones ni tenerlas por sospechosas, aunque por el sonido de las palabras y por la corteza convengan algo con las falsas, mientras en los antecedentes y consecuentes y en toda la sustancia del contexto se conformam y ajustan con la verdadera y sana doctrina» – Cap. XX. É no entanto ilegítimo escamotear ou substimar a seguinte afirmação, já por nós evocada, que se lê no citado *Sommario del Processo...: Confessasti che le proposizioni estratte dalla tue lettere e scritti erano bene estratte, e nella maniera che stavano contenevano il suo vero sentimento, e che havevi secondo quelle dirette et istruite l'anime*» (B. N. E., Ms. 120, fol. 34r.º).

nomeadamente por parte de antigos sequazes¹⁵³, mas percebendo a sua incapacidade para «sanear» tantas e tão importantes inculpações, abandonou-se algo resignadamente ao seu destino, dispondo-se, como é sabido, a abjurar, e no mais se remetendo à misericórdia do Tribunal¹⁵⁴. De todos os dados conhecidos do processo fica claro que Molinos é um heresiarca da praxis, de uma ampla e intensa ação de direção espiritual, por viva voz e por carta, penitenciado certamente por formulações imprudentes, indiscretas e erróneas, dessiminadas num público vasto e de heterogénea preparação intelectual, mas também pelas consequências que, na vida pessoal e de adeptos seus, se fizeram derivar das suas doutrinas¹⁵⁵.

Como fugir a questões por nós já verbalizadas há mais de uma década¹⁵⁶ e para as quais, salva a devida vénia a novas e importantes investigações aqui referenciadas, não temos visto uma iluminação verdadeiramente questionadora e renovadora?

Nas tendências gerais para o individualismo na vivência religiosa do século XVII, não poderá o molinosismo tal como foi sentido em Igreja – perguntavamo-nos então – ser visto como uma expressão mais da tensão sociedade-pensamento, sagazmente evocada por Pierre Chaunu, como resultante do desajustamento de uma sociedade de ordens, tradicional, correspondente à ordem hierárquica da física aristotélica, face a tendências contemporâneas, opostas, para a “geometrização do foro moral” e para a sociedade de classes, mas

¹⁵³ Cf. ZITO, 2013: 106.

¹⁵⁴ Cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 1987d: 56.

¹⁵⁵ Cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 1991: 27. Parece-nos neste ponto, se será ou não legítimo interpretar uma doutrina pelas suas aplicações práticas, extremamente pertinente a observação de KOLAKOWSKI, 1982: 344: «no existe doctrina teológica o filosófica de la que, con un poco de buena voluntad, no se puedan extraer consecuencias prácticas que justifiquen la libertad sexual. Hemos de hacer notar en efecto que, entre las diversas doctrinas contradictorias y en conflicto unas con las otras que circularon en los siglos XVI y XVII, no hay ninguna a la que no se intentara – y con éxito – darle una interpretación práctica de este género. La doctrina calvinista de la doble predestinación permitía creer, si se le daba una interpretación simplificada (pero admisible), que los escogidos de Dios, «de todas maneras», no pueden perder la gracia, que por tanto tales o cuales prácticas no amenazan su salvación más de lo que puedan ayudar o entorpecer la suerte de los condenados. El probabilismo jesuítico y la «devoción fácil» mecanizada permiten, si se los interpreta en consecuencia, una grande libertad con pocos gastos – de acuerdo con los esquemas tan conocidos de las *Provinciales*». Com efeito, parece por vezes esquecer-se que o mais importante é sempre que, teoricamente, na ordem dos princípios e das formulações, uma doutrina seja considerada correcta ou ortodoxa, já que qualquer *praxis* sempre está sujeita a entorses e distorções das humanas incoerências, fraquezas, limitações, e a permanentes tentações de autojustificação. E, efetivamente, no que a Molinos tocava, nenhuma *praxis* concreta permitia substar ou escamotear o facto de nos seus textos publicados não se vislumbrar doutrina censurável. No entanto Leibniz, que leu o *Guia Espiritual*, e que reconheceu que as posições aí expendidas eram afinal, em substância, as dos autores místicos aprovados, entendeu simultaneamente: que Molinos, a avaliar pelas peças do seu processo, tirou dessas posições consequências práticas falsas e muito perigosas; que a doutrina de *quiete* e a passividade molinosiana, uma vez que assentes em pressupostos metafísicos erróneos, poderiam ter consequências nefastas na piedade (cf. NAERT, 1959: 89-95).

¹⁵⁶ Cf. as nossas *Beatas, inquisidores e teólogos...* TAVARES, 2005: 88-90, para cuja formulação quase textual remetemos aqui.

também para o “integrismo” da graça, para o “fundamentalismo” da salvação, da revelação e do culto em espírito, tal como também se reconhece ocorrer com o “universo jansenista”, mal acomodado ao género barroco?¹⁵⁷ Como recentemente se pronunciava Paola Zito, Molinos parece apresentar um universo pessoal de vida interior construído ao invés dos cânones práticos então correntes/vulgares da expressão barroca, porque abolindo o papel da tensão e do conflito: não fica lugar ao agulhão do escrúpulo, ao pungente sentimento de culpa, à maceração e auflagelação interiores (e externas). No mundo da *Quiete*, aos olhos do fiel – escreve – abre-se uma via ampla e airosa, que conduz à paz consigo mesmo e à almejada perfeição, sem fadiga e sem espasmos, *ad astra* não *per áspera*, como diz o velho adágio, mas *per dulcia*¹⁵⁸.

Em nosso entender com grande e luminosa flagrância, Fernando R. de la Flor apresentou a proposta molinosista como reação-renúncia à tradição religiosa do barroco, pelo alheamento ou desvalorização das suas representações plásticas, do seu imaginário, e de todo um arsenal sensorial, memorativo e imaginativo, correntemente inscrito na atitude orante-meditante tradicional, facto ilustrado pela subestimação da prática da meditação de tipo inaciano, em favor da ausência de discurso da contemplação, potenciadora do *silêncio* e do *nada* molinosiano¹⁵⁹. E, por outros termos, numa obra “clássica” de grande

¹⁵⁷ Cf. CHAUNU, 1970: 442-469. Cf. SIGNOROTTO, 1989: 305-306. Sobre este sentido das transformações mentais na velha Europa, com modulações específicas, cf. BERTELLI, 1973: 312-315; cf. também CERTEAU, 1975: 348-350.

¹⁵⁸ ZITO, 2013: 108.

¹⁵⁹ Cf. *Teatro de la memoria. Siete ensayos sobre mnemotecnia española de los siglos XVII y XVIII*, Junta de Castilla y Leon, 1988, pp. 98-101. Importa no entanto matizar as afirmações deste autor, lembrando por exemplo o “tradicionalismo” de Molinos na *Carta Segunda a un caballero español*, instruindo-o no modo de exercitar a oração mental, oração provida das partes componentes habituais e da não menos habitual «composição do lugar» (cf. MORENO RODRIGUEZ, 1992 – *Apendices*: 589-594), o que vinca a preocupação de Molinos em fornecer esquemas diferenciados, conforme se tratasse de «principiantes» ou de «aproveitados». De resto, logo no início do *Guia espiritual* (ed. crítica, p.105), Molinos adverte que «la doctrina de este libro no instruye a todo tipo de personas, sino solamente a aquéllas que tienen bien mortificados los sentidos y pasiones y que están ya aprovechadas y encaminadas en la oración», distinções e prudências práticas que, segundo carta-denúncia do Cardeal Caracciolo de 30 de Janeiro de 1682, não eram visíveis na cidade e em outras partes do Reino de Nápoles (cf. PETROCCHI, 1948 – *Apêndice*: 155-156). Face aos seus críticos, particularmente jesuítas, depois da publicação do *Guia espiritual*, Molinos negou enfaticamente aborrecer a meditação, que ele dizia aconselhar a todos; apenas recomendava que se abandonasse quando fosse necessário e Deus o quisesse, para «passar a outro estado mais perfeito», como igualmente louvava continuamente e aconselhava a «infinitas pessoas» os «santíssimos» *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio, só que, abonando-se da autoridade do Padre Surin, da Companhia de Jesus, afirmava que a oração de discurso era «para aqueles que começa[va]m» (cf. MOLINOS, 1988: 18, 97 e 102). LENDINEZ, 1974 – *Prólogo*, também neste particular, vai mesmo a posições dificilmente subscrevíveis, ainda mais extremas que as expressas por F. R. de la Flor, opondo o «mastodóntico discurso da teologia positiva de clara influência jesuítica», ou seja, a diferente linguagem e atitude dos inacianos, às do herege aragonês, vendo em suma a controvérsia do quietismo como uma opção entre Inácio e Molinos (RODRÍGUEZ DE LA FLOR, 1988: 17, 52-53). Na verdade, é necessário, com Jose Ignacio Tellechea Idígoras, lembrar o quanto Molinos não é «um aerólito caído do céu», e que na Companhia, o fogoso anti-molinosista

curso, não vimos os casos Madame Guyon e Fénelon também evocados como exemplos de reação cultural, mais concretamente de tentativa de emancipação do indivíduo e do “sentimento” (melhor dito, de tentativa de afirmação do primado da subjectividade), face à racionalidade omnipresente e abafante da sociedade de corte?

Percebido o sistema de Molinos como marco final duma cadeia doutrinária e duma tendência sempre latente na espiritualidade ocidental, caracterizada pela ambição de elevar os fiéis a uma forma superior de oração contemplativa, denominada de “quiete”, visando a identificação com Deus, com mediação de um estado adquirido de passividade, suscetível de, nessa circunstância, atenuar a responsabilidade pessoal do fiel orante e as preocupações formais de vigilância e investimento ascético¹⁶⁰, – é isto, em síntese, o essencial do quietismo, (palavra cunhada a partir de quiete ou quietude, e que explicitamente aparece já em conhecida carta-denúncia do cardeal Caracciolo ao Papa Inocêncio XI, datada de 30 de Janeiro de 1682) –, já nos distantes anos quarenta do século passado Massimo Petrocchi apresentava uma consistente chave para o entendimento do surto deste quietismo epocal, coroado pelo teólogo aragonês, que se harmoniza bem com o essencial de um quadro interpretativo mais recente e muito mais popularizado sobre *a culpabilização no ocidente*¹⁶¹: a ânsia «de evitar o perigo de sufocar a vida religiosa no terror de Deus» e de libertar as almas da “doença” dos escrúpulos, outrossim fazendo-lhes sentir a presença de Deus «como uma doce e benigna vizinhança», eram sãs exigências inscritas, à partida, nas preocupações duma pastoral como aquela que perseguiu Miguel de Molinos¹⁶².

Não vemos qualquer razão substantiva para alterarmos o quadro de apreciações por nós sintetizado em *Beatas, inquisidores e teólogos*¹⁶³. Realmente, com as pessoas sobre-carregadas de práticas, normas, e casuísticas de auto-análise e confissão, facilmente geradoras de ansiedade e inquietação escrupulosa¹⁶⁴, num cristianismo demasiado moralista, contabilístico, e exaltador do mérito e heroicidade dos atos humanos, sentia-se uma falta de ênfase no elemento libertador da graça. E neste contexto, não admira que se tornasse cada vez mais flagrante a realidade de uma frase do jesuíta Paulo Segneri, segundo o qual as pessoas corriam mais depressa a escutar os pregadores que infundiam segurança

Segneri, bem como os seus confrades Bell’Uomo, Reggio e Caprini, representando uma linha asceticista italiana, não eram toda a Companhia, em cujo seio puderam afirmar-se um Gagliardi, um Alvarez, um Surin e um Binet (cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 1975: *Introdução*: 77).

¹⁶⁰ Cf. POURRAT, 1937: cols. 1537-1581; é de leitura obrigatória a revisão crítica de conceitos feita por PACHO, 1986: t. IV, 215-236. Entre outras sínteses, cf. PACHO, 1984a: 196-206; PACHO, 1984b: 237-241.

¹⁶¹ Cf. DELUMEAU, 1983, sobre o fenómeno da “sobreculpabilização” na história ocidental, interpretando, em luminosas secções diacrónicas, toda uma panóplia de discursos e sistemas pastorais amplificadores da dimensão do pecado humano relativamente à capacidade do perdão divino.

¹⁶² PETROCCHI, 1948:13 e 106.

¹⁶³ Cf. TAVARES, 2005: 91-97.

¹⁶⁴ Cf. DELUMEAU, 1983: cap.10, 350-358.

[sicurezza] que aqueles que provocavam o medo¹⁶⁵. Segurança, neste caso, proporcional ao estímulo ou adoção de uma crescente atitude de confiança e abandono à graça divina, e de uma concomitante desconfiança posta no homem e no valor das suas obras, independentemente dessa graça. A renúncia ao ser imperfeito da criatura em nome do exclusivo da graça e da perfeição divina, era naturalmente acompanhada do “menos-prezo” pela atitude de procurar entesourar méritos e virtudes do lado do fiel, com evidente sacrifício da ascética¹⁶⁶. Pessimismo antropológico este que, intensamente respirado também em ambiente católico, funcionava, algo paradoxalmente, como traço aproximador às correntes jansenistas¹⁶⁷, um factor que, evidentemente, forneceu importante arsenal argumentativo aos adversários dos «modernos contemplativos», na sua campanha anti-quietista¹⁶⁸.

Na verdade, o êxito e divulgação da mística de quiete em Roma e em Itália, «nuovo modo di orare, o sia di contemplare, favorito da molti personaggi di grande autorittà»¹⁶⁹, foi um fenómeno cuja magnitude se impôs mesmo aos seus impugnadores, entre os quais se distinguiram os teóricos da Companhia de Jesus. Os motivos profundos desse êxito podem auscultar-se nas razões trocadas pelas duas «fações» ao longo do aceso debate religioso travado em Roma entre 1675 e 1687, pois que, verdadeiramente, o sucesso pessoal de Miguel de Molinos, consistiu em, aproveitando o ambiente favorável por si encontrado na Urbe, ter clarificado e sistematizado, com aparente coerência e solidez, tendências gerais latentes na espiritualidade ocidental¹⁷⁰, potenciadas pelo movimento universalizante da oração mental da velha linhagem *recogida*¹⁷¹, e, dentro deste, por certo laicalismo ortodoxo que, contra ventos dominantes, se expressara, nomeadamente, na pastoral de um Juan Falconi, insistindo na abertura da prática da contemplação aos humildes e simples, com fundamento no comum chamamento dos homens à santidade¹⁷².

Qual o objetivo central, manifesto, da «direção espiritual» de Molinos, publicamente ratificado pelos seus textos?

¹⁶⁵ DELUMEAU, 1989: 14.

¹⁶⁶ Cf. STROPPA, 1998: 83 e 96.

¹⁶⁷ Cf. ZOVATTO, 1990: 48.

¹⁶⁸ Sobre as relações entre estas duas correntes (inconciliabilidade e pontos comuns), e os impugnadores de ambas, que nelas viram «insídias convergentes», cf. SIGNOROTTO, 1989: 306-310.

¹⁶⁹ *Scrittura del Cardinal Degli Albizzi (12 /4/1682)*, em PETROCCHI, 1948: 147.

¹⁷⁰ ELLACURIA BEASCOECHEA, 1956: 354, nota 801.

¹⁷¹ Cf. ANDRES MARTÍN, 1976.

¹⁷² Cf. PACHO, 1969: 358. Cf. FALCONI, s/d: 202-225. Esta posição expressa-se lapidariamente no *Guia* de Molinos, Livro I, Cap. III, ed. crítica, p. 133 : «Es constante que Cristo Señor enseñó a todos la perfeccion, y quiere siempre que todos sean perfectos, con especialidad los idiotas y sencillos. (...) Es cierto que éstos no pueden alcanzar la perfección por agudas meditaciones y sutiles consideraciones; pero son capaces como los más doctos para poder llegar a la perfección por los afectos de la voluntad, donde más principalmente consiste». A não assinalarmos que citamos pela tradução portuguesa que aqui se edita, sempre que nada indiquemos, todas as citações do *Guia* remeterão para a referida edição crítica (F.U.E., Madrid, 1975)

Tudo na sua obra escrita parece endereçado a «segura e diretamente» conduzir o fiel á vida eterna, e a «sem perigos, embaraços nem ofensas» o guiar no caminho da perfeição¹⁷³, e até o seu «desprezo» pela devoção sensível¹⁷⁴, desconfiança dos sentidos e consolações espirituais, subvalorização do discurso¹⁷⁵, relativização do valor das obras¹⁷⁶ – todo o seu pessimismo antropológico, em suma –, se destina a des-iludir os fiéis das suas humanas certezas, de modo a abandonarem-se mais à ação e iniciativa da graça divina, para que, às suas «almas aniquiladas» e «vazias», Deus «as vista, as encha e aperfeçoe», lhes descubra a «dracma desejada do Evangelho», a vida «beata», a vida «feliz», a vida «verdadeira e a bem-aventurança da terra»¹⁷⁷, ou seja, para que a esses fiéis seja restituída uma nova e mais sólida segurança e otimismo.

Fazendo acessível ao maior número possível a vera «*cognitio Dei*» pela experiência amorosa interior, individual, compatível e potenciada por uma «*indocta sapientia*»¹⁷⁸, não sofre dúvidas que este tipo de pastoral se tinha tornado, no contexto epocal de Molinos, atrativo. Como alguém disse já, ele oferecia a largos círculos de espirituais e de devotos «o pão que eles procuravam», ajudando-os «a descobrir horizontes a que eles inconscientemente aspiravam, mas que permaneciam muito longínquos ou muito confusamente entrevistos»¹⁷⁹. Face à «indolência da tradição»¹⁸⁰, a um casuísmo frequentemente sem altura, a um áspero ascetismo (tantas vezes insuficientemente endereçado), a uma repetição mecânica de fórmulas tradicionais, em correspondência enfim com todo esse oceano de gregarismo, gerando cansaço e insatisfação espiritual, é que se erguem os novos mestres do espírito. Isso mesmo reconhece Luigi Fiorani: iam esses mestres ao encontro das necessidades de tantos fiéis que não se reencontravam nos esquemas de boa parte da piedade contra-reformística, e que procuravam propostas religiosas construídas mais na verticalidade do encontro com o divino do que na dimensão de uma ascese repetitiva e

¹⁷³ Cf. MOLINOS, 1975: Prólogo de Frei Juan de Santa Maria, 91-92.

¹⁷⁴ Cf. MOLINOS, 1975: Livro I, Cap.V, 143-146.

¹⁷⁵ Cf. por ex. MOLINOS, 1975: Livro I, Cap. III, 134: «Enseña San Buenaventura a no pensar en ninguna cosa, ni aun en Dios, porque es imperfección el tener formas, imágenes, y especies, por sutiles que sean, así de la voluntad como de la bondad, Trinidad y Unidad, y aun de la misma esencia divina (...). Importa no pensar aquí nada de las criaturas, de los Angeles, ni del mismo Dios, porque esta sabiduría y perfección no se engendra por la meditación sutil, sino por el deseo y afecto de la voluntad.»

¹⁷⁶ Cf. MOLINOS, 1975: Livro I, Cap. IX, 158: «*Todas nuestras obras* – según dice Isaías (c. 64,6) – *son como los paños manchados* por las manchas de la vanidad, satisfacción y amor propio. Es necesario que se purifiquen con el fuego de la tribulación y tentación para que sean limpias, puras, perfectas y agradables a los divinos ojos».

¹⁷⁷ MOLINOS, 1975: Livro III, Cap. XXI, 369-372.

¹⁷⁸ Sobre a larguíssima tradição dialética «*scientia et experientia*» na teologia mística, retomada por Molinos e pelos diretores da sua escola de oração, cf. PETRUCCI, 2009: LII-LX.

¹⁷⁹ FIORANI, 1983: 303.

¹⁸⁰ A expressão é de PACHO, 1984: 161-181.

mortificante, outrossim buscando uma experiência religiosa livre de tantas condicionantes formais e de tantas superestruturas devocionais¹⁸¹.

No terreno da pastoral, prolongando e atualizando velhas polémicas, simbolizadas no século XVI ibérico pela dualidade Luís de Granada – Melchor Cano, a divergência central voltava a ser entre abrir ou não, e com que reservas, ao leigo comum a teologia mística. E nesta questão dos estados de oração, de novo se perfilava a divergência entre os partidários da meditação discursiva e os partidários da oração afetiva; a divergência entre aqueles que não admitiam senão a contemplação infusa ou passiva, sempre extraordinária, reservada a uma ínfima minoria, e os que, ao lado desta, afirmavam a existência de uma contemplação adquirida, acessível ao esforço do leigo comum¹⁸²; divergência, enfim, entre os defensores da consolidação estrita de posições adquiridas (um intelectualismo e um psicologismo tornados hegemônicos na vida de piedade), e os arautos da renovação dessa mesma piedade, enfatizando a dimensão pneumática da oração. Para estes últimos, o primeiro dever da alma orante era estar atenta à ação do Espírito Santo para, discernindo-a, a secundar sem resistência, enquanto os primeiros desconfiavam de tudo o que não fosse razão, consciência, pensamento, e tendiam a considerar como uma ilusão a oração passiva e não concetual¹⁸³.

Não é demais insistir: numa época de renovado apelo e sedução da santidade, em que diferentes vidas e estados se procuram compatibilizar com a vida devota e com as exigências concretas do comum apelo à perfeição, numa linha pastoral emblematizada por S. Francisco de Sales¹⁸⁴, impunha-se o trabalho de «desembaraçar» as almas dos fiéis das dificuldades práticas e numerosos constrangimentos que as impediam de rápida progressão nos caminhos da vida interior, e entre estes constrangimentos, nomeadamente, o exclusivo e sistemático apego à prática da meditação discursiva. Foi essa a aposta de Miguel de Molinos em resposta a reais necessidades, patentes na «procura» espiritual do seu tempo. Por isso é que D. Jaime Palafox, então arcebispo de Palermo, podia escrever em carta pastoral de apresentação da edição palermitana do *Guia Espiritual* de Molinos, recomendando com convicção e entusiasmo a obra às almas sob seu cuidado, nos seguintes e bem expressivos termos:

*Affligge sommamente il nostro cuore il vedere innumerabili anime, che perdono gran parte di vita, procurando vanamente acquistare à forza di propria industria la perfezione che potrebbono più facilmente conseguire con solo lasciarsi menar da Dio, che le chiama alla contemplatione e alla vita veramente spirituale, interna e mistica*¹⁸⁵.

¹⁸¹ FIORIANI, 1983: 301 e 302.

¹⁸² RICARD, 1976: 236. Como facilmente se compreende, entre os primeiros, situavam-se os homens da igreja de formação mais marcadamente escolástica e intelectualista, mais irredutíveis no quadro das fortes tendências então prevalentes de um exclusivismo hierárquico e clerical, fora do qual não entendiam a realidade da Igreja.

¹⁸³ Cf. COGNET, 1991: 25 e 45.

¹⁸⁴ Cf. PAPÀSOGLI, 1983: 48-49, 52-58 e *passim*.

¹⁸⁵ Cf. MORENO RODRIGUEZ, 1994: *Apêndice 1*, 579.

O prelado, deplora o grande número daqueles que, por querer avançar à força de «*studiate riflessioni, violente considerationi e spremuti affetti*», nadam com pouco ou nenhum proveito contra a corrente e, sempre apegados ao discurso, se fatigam «*vogando con inutil fiducia di lor proprie forze per un mar tempestoso*», enganados que são do vão temor de engolfarse na contemplação¹⁸⁶. Simultaneamente, estimula os leitores a que sigam a sua vocação interior, abrindo as velas da fé ao vento próspero da graça e à pilotagem de Deus, conseguindo, «*nell'oscurità della fede*», com a assistência do Senhor, «*la sicurezza de gl'istessi Apostoli*»¹⁸⁷.

O grande êxito do *Guia* e de Miguel de Molinos deve-se, em boa parte, a uma persistente, real e difusa «procura» espiritual de uma piedade mais exigente, interiorizada e visceral, bem como a todo um terreno anteriormente adubado, na Península Itálica, por experiências convergentes, de idêntico sentido – quietístico ou tendencialmente quietístico –, que encontraram em Massimo Petrocchi o seu primeiro grande historiador sistemático. Ora, como na história da espiritualidade é também sabido, a popularidade e transitória vitória desta «escola de oração» cedo suscitou sérias desconfianças, objeções e oposição. A oposição veio, antes de mais e sobretudo, duma corrente «asceticista», predominante em Itália na Companhia de Jesus, não disposta, pastoralmente, a que se fosse além do esquema discursivo dos exercícios espirituais tradicionais, mas veio também da parte, naturalmente, de todos os padres, regulares e leigos que, julgando perigosamente ilusória esta nova piedade, temiam o perigo da divulgação, em cada vez mais largas camadas de devotos, de um método simples para a sua iniciação nos caminhos da oração de quietude.

Pelo seu alto significado há-de reparar-se que o franciscano aragonês e ministro provincial alcarantino Frei Juan de Santa Maria, patrocinador entusiasta do *Guia Espiritual*, convidando no seu prólogo o leitor a entrar por aquele «ditoso caminho», conducente «a las altas y serenas cumbres del monte de la cristiana perfección», garante que esse caminho era «estrecho solamente en las entradas, ancho en medio, y en el progreso y fin espaciosísimo». Com esta retórica prologal, ao querer exaltar o mérito do *Guia*, estava certamente a enfatizar algo que, na mente dos mais críticos e desconfiados autores e diretores espirituais, facilmente redundava em arma de arremesso contra a orientação desta obra, na medida em que nela se enfatizava a ideia de que eram possíveis os melhores resultados espirituais, sem a proporcional e correspondente estreiteza de esforços em cada um dos momentos de percurso posteriores à iniciação em tal inculcada via ascencional. Para os cépticos, o *Guia* era uma proposta ambiciosa, mas impossível e contraproducente, e por isso, segundo se conta, uma dignidade eclesiástica barcelonesa coeva, a quem não agradou o autor nem o livro, terá optado pela zombaria, chamando à obra *gula espiritual*¹⁸⁸; em qualquer caso um epíteto bem expressivo das circunstâncias que rodeiam o seu aparecimento e sucesso editorial.

¹⁸⁶ Cf. MORENO RODRIGUEZ, 1994: *Apêndice 1*, 579.

¹⁸⁷ Cf. MORENO RODRIGUEZ, 1994: *Apêndice 1*, 580.

¹⁸⁸ Cf. ANTONIO MINUART, 1744: Livro III, 387-394.

Era não menos ambiciosa, salutar e ortodoxamente ambiciosa, a doutrina do *Breve tratado da comunhão quotidiana*, saído no mesmo ano e dos mesmos prelos do impressor romano do *Guia*. A verdade é que, se o livrinho, como é evidente, era doutrinamente irrepreensível, ainda não terá sido suficientemente ponderada a irritação então produzida pela sólida desmontagem de argumentos e pela forte denúncia que o autor dirigiu a todos aqueles ministros sagrados que, com insuficientes ou falaciosas razões, queriam estorvar ou impedir aos leigos a prática da comunhão quotidiana. De facto, o *Breve tratado* é um texto revelador de quanto o acrisolamento da piedade individual (de freiras e frades, mas também de casados, negociantes, «mulherzinhas» e gente «vulgar»), tendendo naturalmente para a comunhão frequente, chocava, na prática, com o diferimento escrupuloso e o rigorismo ascético de grande número de pastores, dispostos a prolongar polémicas e disputas casuísticas¹⁸⁹, filhas do zêlo, muitas, mas muitas outras, filhas de atavismos e preconceitos de ordem sócio-cultural, e de “ciúme espiritual” face a uma vasta irradiação devota e à predominância da «escola» de Molinos¹⁹⁰, apenas esmorecida a partir dos acontecimentos e alarmes de 1682 a 1685, que em Roma prepararam o ambiente para uma ofensiva estruturada contra os «modernos contemplativos»¹⁹¹.

À guisa de conclusão, recordemos que o pasmo e consternação provocados pela prisão de Molinos em Roma, em 18 de Julho de 1685, dado ser tido no «conceito de religioso de muita estima»¹⁹², e poucos meses atrás gozando do favor de numerosos cardeais, e de gente grada na cúria e na sociedade romana¹⁹³, podem justamente entender-se à luz de

¹⁸⁹ Como mero mas significativo exemplo, pode ler-se em SANTA ROSA, 1739: 151-152: «O M.R. Doutor Arcidiago da Santa Sé de Évora, Thomé Botelho Chacon no seu *Compendio brevissimo de Theologia Moral, etc.*, impresso nesta Cidade de Lisboa, anno de 1682, *trat. 2 dos Sacramentos*, §4, num. 43, fol. 161, [coloca a questão:] (...) pode duvidar-se se he licito tambem às pessoas seculares todos os dias comungar? Em cujos termos responde que sim o Padre Pinto, Provincial dos Clerigos Regulares em hum Tratado que fez da materia, varias vezes impresso em Castella, e o prova (não podemos negar) mui eruditamente (...). *Porém não obstante a muita erudição, em que se funda a doutrina allegada do P. Pinto, e ser o tal Tratado approved de todas as Universidades de Castella, e Religioens, e varias vezes impresso, basta (para que os Confessores deponhão o escrupulo de injustos em negar a Communhão quotidiana a pessoas seculares) a pratica constantemente seguida em contrario de tantos Prelados da mesma Hespanha, e tantos Confessores doutos, que não se atrevem a dar esta licença. Nem o P. Pinto negará haver muitas opinioens que especulativamente parecem certas, e com tudo são impraticaveis*».

¹⁹⁰ Cf. v.g. FIORIANI, 1983: 305-308.

¹⁹¹ Cf. SIGNOROTTO, 1989: 279-321, com as notas críticas de IPPOLITO, 1990: 298-305. A partir da subida ao sólio pontifício, em 1689, do intransigente Cardeal Ottoboni, com o nome de Alexandre VIII, o clima pode ser classificado então já de «caça às bruxas» ao quietismo (SPINI, 1983: 364-365).

¹⁹² Cf. relato e apreciações de Ercole Panciroli, representante estense em Roma, por ocasião da prisão de Molinos, facultados por ORLANDI, 1982: 281-282.

¹⁹³ Cf. v. g. SIGNOROTTO, 1989: 314; segundo o supra citado Francisco A. Montalvo, muitas personalidades aproximavam-se de Molinos por conveniência, «por política», que em Roma era «de gran interés su profesión», mas os quietistas também foram acusados pelos seus adversários de, subrepticamente, se insinuarem junto dos poderosos (cf. B.C., *La política segreta di Michele Molinos*, Ms. 3208, fls.19-28).

alguns outros fatores, que ficam já insinuados: o êxito supra-referido das suas propostas devocionais, beneficiando, entre outras sinergias, do influxo prévio e boa aceitação da espiritualidade filipina do oratório italiano¹⁹⁴, o facto de importantes adeptos da «nova escola» de oração serem pessoas com credibilidade e motivadas por sincero entusiasmo¹⁹⁵, e finalmente, o ter sido anteriormente reconhecida, oficialmente, por teólogos eminentes a ortodoxia e “bondade” da sua obra impressa, enquanto os escritos anti-molinistas dos jesuítas Bell’Uomo e Paulo Segneri tinham sido incluídos no *Index*. Como pano de fundo, tínhamos um Molinos, conjunturalmente favorecido pela reviravolta reformística do pontificado de Inocêncio XI, e nesse contexto beneficiando da simpatia dos conselheiros do pontífice, Agostino Favoriti e Lorenzo Casoni nomeadamente¹⁹⁶, identificados com um governo de acentuada resistência ao galicanismo¹⁹⁷, mas também de distanciamento crítico em relação à Companhia de Jesus, e de distensão e aproximação a setores port-royalistas¹⁹⁸. Sob ventos favoráveis da diplomacia francesa, o aprisionamento de Molinos preludiava precisamente o termo dessa conjuntura favorável...

No entanto, quanto aos princípios de orientação, no campo moral (e esse foi um dos principais fulcros da sua tragédia humana), para sanar ansiedades e desequilíbrios numa frequente «doença» de escrúpulos, Miguel de Molinos não se limitou a advogar uma simples e escorreita aplicação da tradicional metodologia do exame de consciência, tal como a vemos divulgada na pastoral de reformadores de um humanismo devoto de linha tridentina¹⁹⁹; desconfiado mais uma vez da «indústria» humana, em nome do comprazimento num «nada» do homem, onde mais claramente teria lugar a manifestação da grandeza de Deus²⁰⁰, Molinos ensaiou uma resposta radicalmente tranquilizante em relação a toda a auto-culpabilização, porque passando por uma radical desvalorização da auto-análise. E é assim que, traduzindo bem o “facilitismo” da sua pastoral em matéria de ascética, podemos ler, entre as proposições condenadas que reconheceu como suas, as seguintes:

- *Si co’ i proprii difetti scandalizza altrui, non bisogna farui riflessione, purché la volontà non sii di scandalizzare; e il non poter riflettere à proprii difetti è gratia di Dio.*
- *Alli dubbii, che vengono, se si camina bene, ò nò, non bisogna riflettere*

¹⁹⁴ Cf. FIORANI, 1983: 306-308, nota 12. Cf. PETROCCHI, 1948: 70. Entre outros aspectos, atente-se no laicismo do oratório primitivo de S. Filipe de Néri, e particularmente, na forma como nele eram correntemente admitidas à comunhão quotidiana donas casadas e gente secular (cf. PONELLE & BORDET, [1986]:132 e 149).

¹⁹⁵ Cf. PALESE, 1982: 306-308.

¹⁹⁶ NEVEU, 1994: 245. O autor lembra que foi o preceptorado em Roma do jovem príncipe Marcantonio Borghese que introduziu Casoni num círculo simultaneamente aristocrático e místico, como se vê do facto de a mulher de Giovanni Battista Borghese, Eleonora Boncompagni, se ter vindo a incluir entre os mais fiéis discípulos de Molinos, até à data da sua condenação (NEVEU, 1994: 248).

¹⁹⁷ Cf. v. g. JEDIN, 1978: 198-209; cf. PAQUIER, 1927: cols. 2009-20013.

¹⁹⁸ Cf. NEVEU, 1994: 247 e 263-267.

¹⁹⁹ Cf. v. g. MOLINARI, 1982: 343-345.

²⁰⁰ Cf. MOLINOS, 1975: Livro III, Cap. XX, 336-337.

– *Dato che si sia a Dio il liberi arbitrio, e la Cura e il pensiero dell' Anima nostra, nè si deve farli altra resistenza se non negativa, senza usare industria, e se la natura si risente, bisogna lasciarla risentire, perche è natura*²⁰¹.

Não é preciso enfatizar quanto o significado e o êxito deste tipo de respostas se tornariam, necessariamente, perturbadores...

E não vale a pena, nem é possível, escamotear o significado do reconhecimento judicial, por Molinos, destas e das outras suas diferentes proposições condenadas. Como se conclui da leitura do elenco das restantes proposições, sem dúvida que as consequências mais graves do sistema molinosiano, para além da desvalorização do querer e agir humano em nome de um abandono às “mãos” e à vontade de Deus, radicam no próprio dualismo antropológico que lhe subjaz. É esse dualismo que permite aceitar que, uma vez chegada a alma a uma perfeita contemplação passiva e a uma «santa indiferença», enquanto esta goza a pacífica união com Deus, possa o corpo estar sujeito a movimentos sensuais, fora da responsabilidade moral pessoal, ou a atos carnis cometidos por alegadas violências diabólicas²⁰².

Em suma e finalizando: parece indisputável que toda a desculpabilização assente numa desresponsabilização pessoal, redundava numa porta aberta ao laxismo e ao permissivismo moral. Ora, se é verdade que daqui derivavam as consequências práticas mais perigosas do sistema molinosiano, também é verdade que, depois da condenação romana de Miguel de Molinos, toda a história do quietismo se ressentirá da sistemática exploração dos “clichés” resultantes desta componente prática e moral, passando a ignorar-se, a substimar-se ou a desvirtuar-se a rica vertente oracional sistematizada no magistério do teólogo aragonês. Diante da maioria dos casos de tanta gente ilusa e enganadora, valendo-se de pretextos «místicos» e «pios» para paliar e “canonizar” os próprios vícios e paixões dominantes, podemos legitimamente perguntarmo-nos se esse tipo de «quietismo», se esse «molínismo» (social e inquisitorialmente etiquetando muitas vezes gente que de Molinos, na melhor das hipóteses, apenas reterá o teor de alguma ou algumas das suas proposições condenadas, sem nunca ter lido nada da sua obra escrita), como classificação adequada, não deveria antes ser imediatamente entendida como traduzindo capítulos de história do nosso encoberto libertinismo, do laxismo e relativismo morais e das formas sociais de impostura e hipocrisia religiosa²⁰³.

²⁰¹ Cf. B. N. E., Ms. 9721, fol. 113, *Decreto da Inquisição Romana de 28 de Agosto de 1687, Proposições 10, 11 e 17 das sessenta e oito proposições condenadas de Miguel de Molinos* (texto publicado em Roma, a 3 de Setembro de 1687, *Ex Typographia Reverendae Camerae Apostolicae*).

²⁰² «*Deus permittit et vult ad nos humiliandos, et ad veram transformationem perducendos, quod in aliquibus animabus perfectis, etiam non arreptitiis, Daemon violentiam inferat eorum corporibus, easque actus carnales committere faciat, etiam in vigilia, et sine mentis offuscatione, movendo physicè illorum manus et alia membra contra earum voluntatem. Et idem dicitur quod alios actus per se peccaminosos, in quo casu non sunt peccata; quia in his nō adest consensus*» – *Coelestis Pastor, Prop. 41*. Cf. original publicado B. N. E., Mss. 9721, fol. 126.

²⁰³ Cf. SPINI, 1983. Para uma clarificação histórica da utilização dos conceitos de *hipocrisia* e *impostura* cf. ZARRI, 1991: 9-31.

4. MIGUEL DE MOLINOS LIDO EM PORTUGAL E DE PORTUGAL

Conhecemos, por retrato inquisitorial, aquele que foi o primeiro processado português sob acusação de sequaz de Miguel de Molinos²⁰⁴. Foi o cristão-novo luso Padre Diogo Henriques, de 61 anos, recluso por ordem da Inquisição de Sevilha de 22 de Agosto de 1687 em um convento de Triana, em cela sem comunicação e com embargo de bens, por «*defensor de Molinos*», e um mês depois transferido para cárceres secretos, por ter havido notícia deste réu estar testificado naquele tribunal de observante da lei de Moisés²⁰⁵. Uma mistura “explosiva” de «impureza» de fé e de sangue, suscetível de alimentar as desconfianças do anti-semitismo oficial...

A Inquisição espanhola adiantara-se dois anos à condenação romana na proibição do *Guia Espiritual* de Molinos, e este facto, a contrastar com a apologia e ampla difusão da obra feita pelo Arcebispo de Sevilha D. Jaime Palafox e com as simpatias molinosistas dos círculos ligados ao prelado sevilhano – estrangido finalmente aquele à palinódia e estes últimos a suportarem duros processos inquisitoriais –, potenciara uma grande e conhecida comoção inerente à polémica molinosista em Sevilha e Espanha²⁰⁶.

Em Maio de 1687 o Arcebispo Palafox entrara numa «desfeita tempestade», justificando-se e pedindo o socorro ao nuncio em Espanha, Cardeal Marcelo Durazzo, anteriormente nuncio em Lisboa (1673-1685), dando-lhe conta da necessidade de a Santa Sé defender dos seus inimigos os adeptos da oração mental e da contemplação e de o defender a ele mesmo dos atropelos à sua jurisdição episcopal. Apesar de todo o seu interesse, a documentação de resposta²⁰⁷, já por nós analisada²⁰⁸, bem como a evolução destas controvérsias e processos não podiam deixar de conduzir a um beco sem saída para o prelado. Por muitas razões que pudessem assistir ao Arcebispo Palafox, a retumbância da abjuração de Molinos em Roma, a 3 de Setembro desse ano de 1687, tinha vindo mudar substancialmente

²⁰⁴ T.T., *Inquisição de Coimbra*, Livro 36, fol.1 (Carta da Inquisição de Sevilha de 9 de Março de 1688 à Inquisição de Coimbra).

²⁰⁵ Cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 1987f: 326 e 364-365.

²⁰⁶ Cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 1987g: 285-307; —, 1987h: 367-409; —, 1987h: 309-314.

²⁰⁷ Cf. A.S.V., *Nunziatura di Spagna*, Vol. 166, fol.342 r.º e v.º; também fols 339 e 340.

²⁰⁸ Cf. TAVARES, 2002: 100-101.

o estado da questão, tornando insustentável qualquer palpável resto de pro-molinismo ou de escaramuça com a Inquisição espanhola, pelo que se tornou perfeitamente natural e lógica a retratação do prelado, em carta escrita ao Papa, e em *Carta Pastoral* datada de Ecija, aos 20 de Novembro de 1687, precisamente a data inscrita na bula *Coelestis Pastor* de Inocêncio XI, embora nessa *pastoral* se mantivesse uma cuidada, mas desassomburada, defesa prática da oração mental e da contemplação pelos fiéis, na linha do magistério teresiano e sanjuanista, não obstante a recém-avolumada histeria de receios e suspicácias²⁰⁹.

Conforme insinuamos, isto de nos aparecer entre os processados sevillanos um cristão-novo português, presbítero, médico, natural de Faro, filho de pais fugidos de Portugal com receio ao Santo Ofício luso²¹⁰, eis um facto que, sendo natural, pode assumir significados especiais. Sobre ele, não nos absteremos de formular um duplo juízo, simultaneamente hipótese e constatação: a real precocidade espanhola na fermentação e repressão de doutrinas espirituais no quadro peninsular, doutrinas essas penetrando em Portugal, quase sempre, como ponto de chegada, e a tão sublinhada propensão conversa, com este exemplo, de novo, aparentemente reiterada, de adesão vital a formas de expressão de um cristianismo interior, o mais possível libertas do peso de velhos formalismos legais, fenómeno este de recusa de um passado recente que poderá estar ainda presente na chave de compreensão do porquê da militância molinosista sevillana do ex-judaizante português²¹¹. Finalmente,

²⁰⁹ Cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 1987h: 371-409, incluindo o texto da *Carta Pastoral*.

²¹⁰ O Dr. Diogo Henriques, antes de presbítero, fora casado em Sevilha com D. Beatriz Henriques de Vieira. Como lemos na supra referida carta da Inquisição de Sevilha ao Santo Ofício da Inquisição de Coimbra, datada de 9 de Março de 1688, era filho de Henrique Martins Correia, de ofício médico, natural de Lagos, e de Leonor Henriques Vieira, natural de Faro, *los quales ay relacion se vinieron huyendo desse Reyno por haverse preso por el Santo Oficio a unos Parientes suyos, e trageron entonces consigo al otro D.tor D. Diego Henriques, su hijo, siendo como de cinco años de edad, e el otro Henrique Martínez Correa, su Padre, assistio exerciendo su oficio de medico en esta Andalucia en las villas de Gibralcon, Enelva, Villalba y los Palacios donde murio, y el otro Dr. Diego Henriques quedo exerciendo el oficio de medico en otra villa cosa de un año, y pasado se vino a esta ciudad con otra Leanor Henriques, su madre y hermanos*. O Padre Diogo Henriques na primeira audiência na Inquisição de Sevilha, sobre a naturalidade e sua genealogia, declarou ser natural de Sevilha, baptizado na Igreja Paroquial de S. Salvador, e seus pais ambos naturais de Ceuta, mas examinaram-se peritos « *para la comprobación de el mote de Bautismo que se halló del reo en los libros de la Parroquial de S. Salvador, los quales dijeron que dicho mote era supuesto* ». Depois de admoestado, ratificou os seus informes (cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 1987f: 364 – 365).

²¹¹ Efetivamente o Doutor Francisco A. Montalvo, furioso anti-molinista, reportando-se à Sevilha daqueles polémicos tempos, com suas novas, vitandas e condenáveis práticas devocionais, insinua impressivamente esse grande alheamento e alergia cerimonial quando, nomeadamente, nos diz que « *las mujeres gobernadas por los Directores de la oración de quietud, parecían estatuas en las Iglesias; porque, buscando los rincones o los extremos de los altares, aunque el sacerdote elevase el Smo. Sacramento, no hacían adoración* » e que « *las penitencias se iban desusando, y las imagenes de los templos se quedaban para el adorno, sin que a su representación se hiciese la menor reverencia* » (cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 1987g: 293-294). Sobre o significado religioso da numerosa conexão de famílias cristãs-novas com os primeiros brotes de alumbradismo espanhol, recorde-se um texto clássico: BATAILLON, 1979: 180-182, e *Prólogo*, p. xv, com as matizações que lhe acrescentou MARQUEZ, 1980: 83-89; tenham-se ainda presentes, nomeadamente, entre outros contributos,

teremos de reconhecer que o pendor nicodemita e esta velha duplicidade de origem, casar-se-ão bem, no futuro, com o segredo das redes pelas quais se alargará a “mancha quietista” combatida pelo Santo Ofício...

Em carta da Inquisição de Sevilha ao Santo Ofício da Inquisição de Coimbra, de 31 de Outubro de 1686, dizia-se expressamente que o Dr. D. Diogo Henriques se encontrava testificado perante aquele tribunal «de aver dicho algunas proposiciones de calidad de este oficio y ser defensor de la dotrina del Libro Prohibido Guia expiritual del Dr. Miguel de Molinos»²¹², o que explicita bastante claramente a bandeira à sombra da qual este emigrado português se acolheu, e em nome da qual começou a ser incomodado, o que denota algum denodo proselítico, já que o seu bom senso lhe aconselharia, por certo, a, prudentemente, não expôr o seu passado aos riscos de uma devassa inquisitorial. Como não se colocou longe e ao abrigo de polémicas, sujeitou-se a dolorosas investigações, que retificaram os seus informes, precisaram a sua extração familiar cristã-nova, e que aclararam práticas mosaicas no seu passado. Apesar de tudo, saldou-se o seu castigo por uma abjuração *de levi* na sala do tribunal sevilhano, à porta aberta, em presença dos ministros do secreto e de mais vinte pessoas eclesiásticas, seguida do seu desterro de Madrid e Sevilha e oito léguas ao redor por três anos, sendo recluso os quatro primeiros meses num convento, conforme votação de 29 de Outubro de 1688²¹³.

Ao contrário da precocidade espanhola, em Portugal a Inquisição vai reagir lentamente e sem qualquer zêlo especial, posteriormente apenas à sentença romana de 28 de Agosto de 1687, de condenação de Molinos e da sua obra, e em obediência, igualmente pouco empenhada, às instruções dimanadas da autoridade romana. Vejamos: a Inquisição de Sevilha escreveu às inquisições de Portugal para saber o que do Dr. Diogo Henriques constava nos respectivos registos, em 31 de Outubro de 1686, de novo em 8 de Fevereiro de 1687, em 13 de Maio de 1687, em 9 de Março de 1688 – invocando agora o judaísmo do detido –, e apenas em carta de 6 de Abril de 1688 a Inquisição de Évora respondeu às anteriores solicitações, confirmando o passado judaizante do Dr. Diogo Henriques em Portugal. Aqui, nesta descoberta condição do preso português, residiria aquilo que mais sensibilizaria os inquisidores de Portugal a uma colaboração pronta com os seus colegas espanhóis, e não, apesar do fragor das polémicas molinosistas em Sevilha e em Roma, a sua singularidade de apreciador da doutrina de um livro ainda há pouco aprovado por eminentíssimas autoridades eclesiásticas.

as luminosas páginas de BATAILLON, 1974: 93-103, trabalho recolhido em BATAILLON, 1983: 268-285, bem como as sugestivas linhas de reflexão sobre o paulinismo e sobre a metáfora do corpo místico de Cristo escritas por ABELLÁN, 1982: 40-41 e 130-132, relativas a esse contexto histórico e sócio-religioso.

²¹² T.T., *Inquisição de Coimbra, Livro 36*, fol. innumerada (Carta da Inquisição de Sevilha ao Santo Ofício da Inquisição de Coimbra, datada de 13 de Maio de 1687).

²¹³ TELLECHEA IDÍGORAS, 1987f: 364 – 365.

Impõe-se trazer de novo à colação o teor das primeiras reações das autoridades eclesiásticas portuguesas à condenação romana de Miguel de Molinos, fazendo o seu confronto com as que foram assumidas na vizinha Espanha²¹⁴.

Impressos os pontos da abjuração de Molinos, passados quatro dias do estrondoso auto-de-fé da Igreja de Santa Maria *sopra Minerva*, o Cardeal Alderano Cibo executava a determinação de que se enviasse um exemplar a cada um dos representantes de Sua Santidade, acompanhando breve notícia do que então na Urbe ocorrera.

Em Madrid, a 2 de Outubro de 1687, o Núncio Durazzo acusava para Roma essa recepção do exemplar dos pontos da abjuração de Miguel de Molinos, e tê-lo comunicado ao Inquisidor Geral, que manifestara imediata vontade de o fazer reimprimir e publicar, ao mesmo tempo que, com palavras diplomáticas, expressava a «grande consolação» da Corte espanhola por ver terminada esta questão e por que tivesse sido «descoberto o veneno que estava escondido nos falsos ensinamentos deste homem», cuja condenação seria «de grande proveito nestes reinos, onde ele havia conquistado algum crédito e onde se tinham semeado as suas abomináveis doutrinas»²¹⁵; no dia 16 desse mesmo mês, o Núncio Durazzo dava conta da publicação em Madrid, como em todas as dioceses de Espanha, do édito do Inquisidor Geral, transcrevendo a sentença romana com as proposições condenadas de Molinos, «com a inserção das mesmas traduzidas para espanhol»²¹⁶, e, passado um mês, de Roma, o Cardeal Cibo, entre outra documentação enviada de Espanha por Durazzo, acusa a recepção de um exemplar desse édito, «impresso e publicado coerentemente» com o que na Urbe se formara contra Molinos²¹⁷.

Recebe esta correspondência o novo núncio em Lisboa, Mons. Francisco Nicolini, Arcebispo de Rodes, com poderes de legado *a latere* para o espaço português europeu e ultramarino. Em consequência escreve Mons. Nicolini aos ordinários das dioceses metropolitanas e ultramarinas para que estes, por seu turno, publicassem traslado do edital que lhes enviava, contendo o texto em latim das proposições condenadas, nas respetivas igrejas catedrais²¹⁸.

Mas, antes de tudo mais, entendeu o Núncio ser seu dever, em audiência formal por si solicitada, dar expressa relação ao rei D. Pedro II dos acontecimentos romanos. Sabemos, por relato do próprio núncio, datado de 10 de Novembro de 1687, como foi a reação do monarca português: alegra-se com o fim do sucesso e com a energia finalmente empregue para debelar aquela «peste», de que os seus domínios estavam felizmente isentos, e brinda o teólogo espanhol com os mais fortes epítetos: «monstro», «celerado», «judeu» – porque

²¹⁴ Cf. TAVARES, 1987: 187-204.

²¹⁵ A.S.V., *Nunziatura di Spagna*, Vol. 166, fol. 654.

²¹⁶ A.S.V., *Nunziatura di Spagna*, Vol. 166, fol. 672.

²¹⁷ A.S.V., *Arch. Nunz. di Madrid*, Vol. 32, fol. 259.

²¹⁸ Cf. TAVARES, 1987: 194-196.

segundo cria e confiou ao nuncio em audiência, aquele «demónio» deveria ser judeu²¹⁹. Simultaneamente, D. Pedro II felicitava Inocêncio XI e procurava consolar o pontífice, lembrando-lhe as recentes vitórias das armas cristãs contra os turcos e as notícias que faziam antever tempos novos para a religião católica na Inglaterra²²⁰.

A Inquisição portuguesa também pensaria como D. Pedro II, que Portugal e os seus domínios estavam «isentos» da «peste» molinosista?

Sabedora do que se passava em Espanha, onde a Inquisição, apegada à sua autonomia, não esperara por Roma para proibir o *Guia Espiritual* e para processar devotos, adeptos ou sequazes de Molinos, em paralelo ou simultaneamente a esta, a Inquisição portuguesa nada fizera; e, antes de ter lugar a iniciativa promovida pelo nuncio, limitara-se apenas a mandar publicar aos ordinários um edital genérico, relativo à condenação romana de Miguel de Molinos, mas sem levar insertas as proposições condenadas. Mais do que um prelado terá então entrado em dúvida sobre se seria conveniente mandar publicar o edital remetido pelo nuncio com o texto das 68 proposições expressamente condenadas, depois de afixado o edital genérico anteriormente remetido pela Inquisição. Pelo menos do arcebispo da Baía sabemos nós que escreveu ao Nuncio, mostrando-lhe os inconvenientes desta nova publicação, já que, numa diocese sem nenhuma notícia dessas proposições, o que se mandava para remédio «poderia servir de dano», pois no Brasil havia muitos neófitos e filhos deles «de natural inconstância», muitos cristãos-novos «degradados por culpas de judaísmo», e cristãos-velhos vivendo em incrível «lassidão», e o dar-lhes «notícia pacífica destas proposições» poderia ocasionar que muitos, temendo pouco a Deus, abraçassem algumas, se lhes parecessem «conformes a seu génio», apesar da excomunhão e mais penas canónicas cominadas. De resto, para se publicar o edital com as proposições condenadas de Miguel de Molinos havia de ser traduzido em português, pois na língua latina em que vinha nem mesmo todos os clérigos o entenderiam, mas tal tradução agravaria ainda mais os perigos temidos²²¹.

Fica manifesto que o prelado sintonizara com a estratégia da Inquisição portuguesa: para quê publicitar as proposições erróneas do padre aragonês, se no terreno português não se conhecia tal «peste»? Não era muito mais prudente a generalidade dos fiéis ser apenas informada, genericamente, da notícia de que Miguel de Molinos fora em Roma condenado por proposições erróneas e heréticas?

²¹⁹ Cf. TAVARES, 1987: 196-201.

²²⁰ Cf. TAVARES, 1987: 196-201. Embora nos falte documentação concreta a este respeito, não é minimamente ousado admitir que no regozijo de D. Pedro com o «final deste sucesso» e nas suas várias expressões se oculte um alinhamento com o comportamento político-diplomático da França nesta questão, dada a proximidade do Cardeal D'Estrées da corte e da família real portuguesa, por razões de cargo e familiares, por via da rainha D. Maria Francisca Isabel de Sabóia, a quem este futuro cardeal protetor ficara devendo a sua nomeação para elevação à púrpura (cf. *Histoire des Conclaves*, tomo II, 3.^a ed., Colónia, 1703, p. 130).

²²¹ TAVARES, 1987: 203- 204.

Como já tivemos ocasião de ponderar, o arcebispo da Baía, o varatojano D. Frei Manuel da Ressurreição, perspetivava a realidade com larga e certa antevisão, e não apenas para as circunstâncias específicas do Brasil. Para além do choque ou escândalo resultante da própria leitura do texto dessas proposições, a publicidade forneceria desta forma, com efeito, à generalidade dos fiéis, gratuitamente, o principal ou único meio de acesso aos erros de Molinos, já que, muito naturalmente, algum contacto com o aprovado autor espiritual e “mestre de oração” de antes da condenação, o impacto efetivo do seu magistério escrito, teria ficado circunscrito a círculos devotos mais lidos e mais ávidos de atualização nas respectivas leituras espirituais, sendo seguro que nessas mãos ou estantes, necessariamente restritas, a presença de Molinos teria passado discreta, previsivelmente subsumindo-se nas consciências dos seus utilizadores como fruto de um clima e árvore familiares, um nome afinal na linha e ao lado de tantos outros da vivaz tradição oracional *recogida* peninsular²²². Essa publicidade iria ter ainda uma dupla consequência: por um lado, atemorizar e tornar mais inseguros os meios devotos (ou porque tendo perspetivado Molinos como expoente de alta espiritualidade eram confrontados agora com a surpreendente situação de ver a sua pessoa e obra “caídas em desgraça”, ou porque se enchiam já de receio de, inadvertidamente, terem incorrido também em alguns dos erros e «ilusões» do recém-condenado heresiarca), por outro lado, colocar nas mãos do vulgo irrefletido novo arsenal de arremesso contra a vida devota, suas exigências e circunstâncias, com base na desconfiança nos seus bons resultados na sociedade e na felicidade pessoal dos indivíduos, ou por prazer de simples escárnio e mofa relativamente àqueles que ambicionavam conquistar santidade acima do vulgar, do “mundano” e do rotineiro²²³.

A real perturbação causada pela publicação e afixação destas proposições nos meios devotos, especialmente claustrais, onde, nos caminhos da oração, a prática da *contemplação adquirida* era objectivo corrente, pode ser pressentida recorrendo ao acervo de biografias compostas nesses conventos hoje conservadas, e onde se registam os itinerários e conflitos da vida interior. Aí veremos mais do que um *padre espiritual* vacilando de receio e confusão face ao discernimento e orientação da vida do espírito das suas filhas ou filhos, e nessas juntas, consultas a compêndios e a teólogos experimentados, torna-se patente o desejo de uma nova e segura pedra de toque para a vida mística, a preocupação com encontrar uma demarcação e resguardo seguro face a um novo perigo: Molinos²²⁴. O edital contendo a sua

²²² Cf. ANDRÉS MARTÍN, 1975: 704-729.

²²³ Sobre este tipo de atitudes, reconstituídas e deploradas num importante autor espiritual do século seguinte, cf. TAVARES, 1991: 486-488.

²²⁴ Cf. B.N.P., Cód. 538, *Fiel e Verdadeira Relação Que dá dos Sucessos de Sua Vida a Criatura mais ingrata a seu Criador, Por obediência de Seus Padres Spirituaes e novamente tornada a escrever por hum sucesso, Na era de 1685 Annos*, Cap. 95, obra transcrita e editada em 1984 por João PALMA-FERREIRA com o título de *Autobiografia, 1652-1717*, e pela qual citaremos; para datas posteriores, como exemplo deste mesmo receio, cf. v. g. B.N.P., Cód. 8.029, *Vida de Rosa Maria de Santa Catharina*, Cap. 38, fols. 155-157; B.N.P., Cód. 10.655, *Vida*

sentença e as proposições condenadas tivera o condão de transformar o teólogo espanhol, também no meio português, num fantasma enfaticamente dirigido aos fiéis mais audazes e ambiciosos de progressão na vida espiritual, nomeadamente nos caminhos da oração mental e da contemplação.

Em tais *vidas e escritos de consciência* de finais do século XVII e da primeira metade do século XVIII podemos com facilidade verificar que se intensifica o receio de, nos trilhos da oração contemplativa, se encontrar o laço do demónio; particularmente se a Providência parece guiar as almas por «caminhos extraordinários», agudiza-se o pavor de se poder vir a padecer «ilusão». Dispomos de um bom exemplo, datado, extraído de uma autobiografia de uma religiosa nobre, Antónia Margarida de Castelo Branco, professa no seito convento da Madre de Deus, de Lisboa, e que nos mostra, transparentemente, o teor das reacções, a quente, ao nível das consciências, nos meios devotos mais esclarecidos e preocupados. É um exemplo luminoso, porque o facto vivencial que retrata, com pena plena de sinceridade, ocorrido a 15 de Novembro de 1687, encosta-se, cronologicamente, imediatamente a seguir ao cumprimento das diretrizes do Núncio Nicolini no sentido de se publicarem as proposições condenadas do teólogo espanhol, nos termos atrás referidos e questionados pelo prelado brasileiro. Vale a pena reter o retrato flagrante dessa aflição, com toda a certeza semelhante à angústia despontante em muitas almas devotas coetâneas, instruídas na mística do *recolhimento* e da *interiorização* na linha do *Terceiro Abecedário* de Francisco de Osuna, revivificada pelos reformadores do carmo, mas que agora temem mesmo quaisquer atitudes e expressões bem conhecidas, de linhagem bonaventuriana ou de extração e contexto teresiano e sanjuanista, por causa da condenação da oração de *quiete* molinosista. Neste exemplo, tão vivo e precoce, vemos como Antónia Margarida Castelo Branco (Soror Clara do Santíssimo Sacramento) se retraiu preocupada perante o texto das proposições condenadas de Miguel de Molinos, e teve aqui em particular consideração as matérias abrangidas nas proposições 20 e 21, referentes à oração sem discurso, de fé simples²²⁵:

maravilhoza da serva de Deos Soror Clara Gertrudes do Sacramento, Religiosa no Convento de Jezus da Villa de Setubal, em que se manifesta hum abismo de Misericórdia Divina, hum prodigio da Graça e hum Exemplar de heroicas virtudes, escripta pelo seo Director espirital o P.e Fr. Affonço dos Prazeres, Missionario Appostolico no Seminario de Varatojo, Copiada ad literam por hum devoto, Cap. 4, p. 56, e Cap.10, p. 66.

²²⁵ *Proposição 20*: «Asserere quod in oratione opus est sibi per discursum auxilium ferre et per cogitationes, quando Deus animam non alloquitur, ignorãtia est. Deus nunquam loquitur, ejus locutio est operatio, et semper in anima operatur, quando haec suis discursibus, cogitationibus et operationibus eum non impedit. // Affirmar que na oração he necessario ajudarse por discurso, e por pensamentos, quando Deos não falla à alma, he ignorancia. Deos nunca falla, a sua locução he operação, e sempre obra na alma, quando esta com seus discursos, pensamentos, e operações o não impede». *Proposição 21*: « In oratione opus est manere in fide obscura et universali, cum quiete, et oblivione cujuscumque cogitationis particularis, ac distinctae attributorum Dei, ac Trinitatis, et sic in Dei presentia manere ad illum adorandum et amandum, eique inserviendum, sed absque productione actuum, quia Deus in his sibi non complacet. // Na oração he necessario permanecer na

Já fica dito atrás que, nos meus princípios, me moveu Deus a buscá-lo dentro em mim e que, sendo eu nisto mui torpe, me ensinou o incêndio do coração a recolher-me, e depois aquela Luz que se me escondeu no fundo d' alma servindo-me como de farol em noite escura. Ajuntou-se a isto a dificuldade no discorrer, a interior propensão a Amar e a assistir na divina presença só com uma advertência amorosa em escuridade de fé, o que tudo me infundiu certeza de que Deus queria de mim esta forma de oração, porém como sou tão tímida, a resisti grosseiramente e muito mais depois que se publicaram as heréticas proposições de Molinos, pois se me representava cairia em alguma heresia ou ilusão, supondo que era condenada pelo sumo pontífice esta oração de quiete. Sobre este particular passei notáveis remorsos e instâncias de Deus para que o consultasse (...) Disse-lhe [ao Director Espiritual] miudamente a minha dúvida com todas as suas circunstâncias e, depois de alguns exames que me fez, resolveu que entendia me chamava Deus para esta oração e que a seguisse, abjurando o modo com que o desgraçado Molinos entende dela»²²⁶.

Num tempo em que, como então se repetia, não havia «cousa mais sujeita às censuras do que as cousas do espírito»²²⁷, impunha-se a defesa da oração de *quietude*, canonicamente valorizada no precetorado espiritual de uma Santa Teresa e de um S. João da Cruz²²⁸, e, genericamente, a defesa dos resultados e instrumentos da prática da tradição mística ortodoxa. Por isso, muito perto daquela data, o crúzio D. Fernando da Cruz – um mero mas eloquente exemplo – terá de se insurgir contra os «notáveis medos» que muitos teólogos punham às almas, reivindicando os direitos e vantagens de os leigos de todos os estados, e não apenas a gente religiosa, usufruirmos dessa tradição no seu quotidiano, nomeadamente recorrendo à «oração de fé simples, branda, quieta e amorosa em a Divina presença», que constituía um «tesouro» para as pessoas mais «fracas de imaginação» e «pouco discursivas», mais «duras de coração», e «pera as muito affectivas». Face à tendência a considerar uma «ilusão» toda a oração passiva ou não concetual, agora que o espectro de Molinos encorajava a invasão predominante do intelectualismo e do psicologismo na vida de piedade, a reação de defesa dos mestres de espírito, dirigindo-se a almas como a de Clara do Santíssimo Sacramento, torna-se bem expressiva dos novos tempos e seus polémicos embates:

Fé obscura e universal, com socego e esquecimento de qualquer pensamento particular e distinto dos Atributos de Deos ou da Santissima Trindade, e assim permanecer na presença de Deos para adorallo, amallo e servillo, sem produzir actos; porque destes se não agrada Deos». Cf. *Catálogo das Proposições Condenadas* em TAVARES, 1734: 358-359. Conforme se poderá verificar, beneficiando aqui de tradução, estas matérias foram passando, compreensivelmente, aos manuais de instrução de confessores.

²²⁶ CASTELO BRANCO, 1984, Cap. 95: 374. Sobre esta vida ms. (B.N.P., Cód. 538) cf.: PALMA-FERREIRA, 1981: Vol. 1, n.º 1, 1-6, 44-73; CUNHA, 1992.

²²⁷ Queixa supracitada de TOLENTINO, Fr. Nicolau de – *Parecer para as licenças da ordem* (5.1.1701) em SANTA MARIA, 1713.

²²⁸ Cf. v.g. SANTA TERESA DE JESUS – *Libro de la Vida*, Cap. 4, 7-8; Cap. 15; e S. JOÃO DA CRUZ – *Subida do Monte Carmelo*, L.2, Cap. 13, 2-4 ; Cap. 14, 4.

Tentação he muito ordinaria do adversario, a todas estas pessoas, o querellas divertir deste grande bem com outros apparentes, como sam às que tem o coração duro, movellas com ternuras; às brandas, trazerlhes à memoria muitos Soliloquios amorosos; às pouco discursivas muitos conceitos e rezoens, e aos melancolicos alegria falsa.

O modo de perseverar nesta contemplação activa, e o nosso modo de usar da Divina presença, [é] assim como fazem os que fallão com os Reys da terra, que humas vezes poem os olhos nelles, e outras os abaixão com reverencia e humildade ao chão, advertindo sòmente que estam em a presença de tão grande pessoa²²⁹.

Era desde já, também em Portugal, o trabalho que se impunha e iniciativa de clarificar águas, de, na linguagem de um António Arbiol, desenganar «pessoas espantadiças», que em ouvindo *oração de quietação, aniquilação espiritual, ou recolhimento interior*, logo imaginavam ser doutrina de Molinos, afligindo as suas pobres almas²³⁰. Era o princípio de toda uma literatura de reação, esclarecimento, combate, simultaneamente reflexo de coordenadas da ambiência espiritual no país e de dinamização de novos reajustamentos na vivência e expressão do sentimento religioso dos fiéis, individual e coletivamente.

Retomando uma perspetiva já enfatizada: abrangidos os livros e escritos de Miguel de Molinos no decreto da condenação romana de 28 de Agosto de 1687, e uma vez que em Portugal se leu, comprovadamente, a obra do teólogo espanhol, surpreende, à primeira vista, a reação “fleumática” e minimalista do Santo Ofício luso, sobretudo pelo contraste com a referida precocidade e zelo da Inquisição espanhola, cujo conselho supremo, forçando a nota, e sem pensar em Roma, sentenciara o *Guia Espiritual*, entre outras razões «por conter doutrinas perigosas, proposições malsonantes, *piarum aurium offensivas, sapientes haeresim*», a que se seguira idêntica proibição do *Breve Tratado da Comunhão Quotidiana* e de outros papéis em defesa das posições de Molinos²³¹, isto tudo numa antecipação de dois anos relativamente à proibição romana.

Pois bem: em consequência da publicação em Portugal do edital com o decreto de 28 de Agosto de 1687, da Inquisição romana, no qual, além de se patentear as 68 proposições condenadas, se proibiam também todos os livros, impressos em qualquer

²²⁹ CRUZ, 1698: 154 – 155. Primeira edição de Lisboa, of. Miguel Deslandes, 1695.

²³⁰ Cf. *Desenganos mysticos para as almas detidas ou enganadas no caminho da perfeição*, trad. de Fr. João Pacheco (E.S.A.), Coimbra, Luís Seco Ferreira, 1746, Livro III, Cap. XIII, p.454. A 1.ª edição é de Saragoça, 1691.

²³¹ Cf. ELLACURIA BEASCOECHEA, 1956: 88-96. Nem por este maior zelo se deve pensar que tenha sido uniformemente conhecido no espaço colonial espanhol o «escândalo» de Molinos. Como certamente sucedeu em variadas paragens remotas do Novo Mundo, temos prova – surpreendente ! – da notícia desta condenação não ter sido universal. No México, a 3 de Setembro de 1701, portanto com o condenado Molinos morto e sepultado havia cinco anos, um deponente no processo de beatificação de Gregorio Lopez, fora do tempo real, e assim, sem querer, fazendo mal à causa que patrocinava, ainda consideraria: «Pero quien dio la estimación debida a la heroica virtud de nuestro Venerable Padre [Gregorio Lopez] fue el místico teólogo Miguel de Molinos en su libro *Guía Espiritual*, tan bien recebido y aprobado»... (LÓPEZ, 1999: 12).

idioma ou lugar, ou manuscritos, de autoria do mesmo Miguel de Molinos, os seus até aí pacíficos leitores portugueses existentes, passaram a ver-se, desde então, de repente, perturbantemente confrontados com uma prática que não mais poderia ter lugar doravante, ou, se não imediatamente suspensa, os constituiria em graves infratores da lei canónica, incursos em várias penas e em sentença de excomunhão²³². Como, segundo o estatuído, competia aos seus proprietários fazer entrega ao Santo Ofício dos exemplares havidos entre mãos, não nos foi difícil encontrar, na escassa documentação conhecida, o rasto dessa entrega de livros de Molinos no Santo Ofício. Assim se encadearam os factos: a 29 de Dezembro desse ano de oitenta e sete – correspondendo a uma distância de cerca de um mês em relação à publicação entre nós do texto da sentença romana, promovida pelo Núncio Nicolini –, a Inquisição de Coimbra declara ter recebido «*huns livros de Miguel de Molinos de oração de quiete*», e ao Conselho Geral, a quem se dirige, exprime o parecer de que se proibam, examinando-se quem os tinha acerca das circunstâncias dessa posse²³³. O Conselho Geral do Santo Ofício, parecendo claramente não querer alardes, em 9 de Janeiro de 1688, numa fórmula que nos confirma que efetivamente se tratava do *Guia Espiritual*, muito simples e singelamente resolve instruir que se proíba «*este livro de Miguel de Molinos por hum edital sem se examinar quem os tinha*», salvaguardando embora, que no futuro, se houvesse denúncias, se tomasse a denúncia dos donos deles «*na forma do Regimento*»²³⁴. Este foi o despacho que levou a *consulta*, constante da correspondência emitida para Coimbra no dia seguinte, dez de Janeiro, em resposta a nova carta daquela mesa, de cinco desse mesmo mês:

*Os Inquisidores de Coimbra mandã passar Edital para que se prohibão os livros deste Autor Miguel de Molinos, sem se entender com as pessoas que ategora os tiverão, nem tratarem de as examinar, e havendo alguas denunciações desta materia pertencentes ao Santo Officio as tomarão na forma do Regimento*²³⁵.

²³² Como resultava nomeadamente do disposto *Índices dos livros proibidos em Portugal no Séc. XVI* (SÁ, 1983) nas *Provisões* sobre a execução do *Rol dos livros defesos*; cf. *Rol dos livros defesos*, Lisboa, 1551 e 1561, in: 72-73 e 76-78; e como resultava das cominações do *Index librorum prohibitorum* romano; cf. *op. cit.*: 475,579 e 683.

²³³ T.T., *Conselho Geral do Santo Ofício, Livro 160, Cartas e resoluções do Conselho Geral mandadas à Inquisição de Coimbra, Consultas feitas ao Conselho Geral, da Inquisição de Coimbra*, fol.221. O procedimento da *Mesa de Coimbra* é conforme ao Cap. 9.º do *Regimento do Conselho Geral* relativo ao exame e censura de livros (cf. SÁ, 1983: 86-87).

²³⁴ T.T., *Conselho Geral do Santo Ofício, Livro 160*, fol. 221.

²³⁵ T.T., *Conselho Geral, Livro 361* (Correspondência expedida para as Inquisições de Lisboa, Coimbra e Évora de 1686-1692), *Consulta acerca do Livro que remeteo a Mesa de Coimbra João[?] Taveira Botelho*, fls. inúmeradas. Com efeito, neste mesmo Livro 361, numa outra folha, regista-se sumariamente: «*Inquisçam de Coimbra – Em 10 de Janeiro de 688 carta em reposta da sua de cinco do mesmo; foi respondida a Consulta acerca do Livro do Pe Miguel de Molinos, e huã petição do p.e Manuel Antunes para vir informada*». Registo este que coincide com o do Livro 160, supra citado, fol. 141: «*10 de Janeiro de 1688 – torna a Consulta despachada tocante as proposições de Miguel de Molinos – f. 99*». Apesar de algo estranho, fica nítido que «as

Terminava a partir de agora, e de forma terminante, o estado de tolerância para com qualquer retardatário ou incauto apreciador de Molinos. Não encontramos, como era previsível, visível rasto de ulteriores leitores em Portugal, mas ficam bem vincadas, desde já, por um lado, as diferenças entre os zêlos inquisitoriais de aquém e além-fronteiras, e por outro, a patrótica ligeireza com que D. Pedro II, pouco interessado em ser inquisitivo em relação às leituras e simpatias molinosianas lusas, mas sempre pronto a blasonar a pureza e integridade da fé do reino, peremptoriamente se apressava a declarar, para núncio e cúria ouvirem e para agrado da diplomacia francesa, serem os seus domínios completamente alheios «à peste» do abominável Molinos²³⁶.

proposições» se referem aqui aos livros de Molinos, entregues em Dezembro de 1687 na *Mesa* de Coimbra, e que despoletaram esta correspondência.

²³⁶ Cf. TAVARES, 2016: 185-187.

5. A OBRA DE MOLINOS NA BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL. “REPERGUNTAS” AOS CÓDICES MSS. DA TRADUÇÃO PORTUGUESA COEVA

Não era provável o contrário e fica desde já claro que espiritual aragonês foi realmente apreciado em Portugal.

Disso nos fala a documentação inquisitorial supra-referida, reveladora de pessoas até aí pacificamente na posse de livros de Molinos, do *Guia Espiritual* nomeadamente, e até o facto de, em bibliotecas portuguesas, terem resistido alguns exemplares das primeiras edições desta obra, nomeadamente da sua edição madrilena de 1676 (Francisco Sanz), exemplar da Biblioteca Nacional de Portugal, e da edição *princaeps* em espanhol (Roma, Miguel Hercules, 1675), exemplar da Academia das Ciências.

No primeiro caso, o exemplar da edição de Francisco Sanz foi acabar na biblioteca dos jesuítas do Colégio do Barro, cujo carimbo ostenta. Como, compulsando-o, poderemos verificar, está dedicada esta edição à Condessa de Monterrey, D. Inês de Fonseca e Zuñiga. Afirma-se na dedicatória a esta grande senhora de Espanha, carregando nas tintas do género e justificando a iniciativa, que ela própria dava então os seus passos caminhando na senda do mesmo espírito que «guiara a pena» de quem havia brindado a cristandade com aquele *Guia*, ensinando os devotos fiéis «a caminar a la unión com Dios y com su voluntad, en que consiste toda la humana perfección». O efeito em Portugal da leitura de tais perfrases autorizadoras da obra escrita do «sacerdote contemplativo» Miguel de Molinos, já tão autorizada e apreciada «por tesoro de tantos varones de la Curia Romana», conforme publicitariamente se declarava, nunca poderá ser devidamente medido, mas é evidente que seria fundo. Quantas religiosas e senhoras nobres portuguesas se teriam lançado na leitura do *Guia Espiritual*? E, ainda do lado de cá da raia seca, será excesso de imaginação supor que uma ou outra, por mais dotada de meios materiais, mais beata e enfunada de perfeccionismos, tenha mesmo experimentado a tentação de poder alcançar a honra de idêntico patrocínio relativamente a nova edição no luso idioma? Não nos parece, e até já relevamos, em marcante obra de teologia mística composta em Portugal em data próxima, a dedicatória aí consagrada a uma importante “filotea” lusa, a Senhora Condessa de Viana, D. Maria Rosa de Lencastre... Mas, relativamente ao *Guia Espiritual*, em Portugal, conforme diremos, já os tempos pareciam aconselhar mais o patrocínio do Céu que o de notabilidades humanas...

Um outro facto, verdadeiramente central e luminoso a este propósito da boa cotação de Molinos em Portugal, nos foi revelado, ainda na primeira metade do século passado, pelo sempre arguto investigador jesuíta Padre Mário Martins. A avaliar pela apresentação e texto de dois magníficos manuscritos, da mesma e cuidada caligrafia, esquecidos na Biblioteca Nacional de Portugal, e ambos do *Fundo Geral*, correspondendo, respetivamente, ao *Cod. 9811* (contendo o texto completo da obra publicada por Miguel de Molinos), e ao *Cod. 9887* (miscelânea contendo esse mesmo texto, muito incompleto), a não se ter entretanto interposto a condenação romana deste espiritual espanhol, tudo se preparava para que o público português passasse a dispor, impressa na língua portuguesa, da sua produção doutrinal.

Realmente, visando a futura – e, pela força dos acontecimentos, gorada – edição portuguesa de Molinos, no decénio medeando entre 1677 e 1687, anónimo autor efetuou, com aplicação e seguramente com entusiasmo, uma vasta tradução de várias obras do presbítero de Muniesa, vertendo-as do italiano para o português, numa lição tão descomplexada como fiel²³⁷. Mais especificamente, partindo da segunda edição romana do *Guia Espiritual*, de 1677, o público português poderia vir a dispôr na sua língua, além do *Guia*, também do *Breve tratado da comunhão quotidiana* e *Excelências da oração mental tiradas dos santos* (as «*Cartas escritas a un caballero espanõl desenganãdo para animarle a tener oración mental, dándole modo para ejercitarla*» que o próprio Molinos recomendou a D. Sancho de Losada, numa outra *Carta*, datada de 28 de Abril de 1679, de Roma)²³⁸.

Mário Martins, compulsando e cotejando os dois referidos manuscritos da Biblioteca Nacional, correspondentes à obra de Molinos, conclui tecnicamente da análise daquela letra miúda e escorreita e das marcas de água de ambos, terem sido escritos no último quartel de seiscentos. Por outro lado, pela análise comparativa dos dois manuscritos, por nós reiteradamente confirmada, o ilustre jesuíta deduz convincentemente ser o segundo (incompleto) uma cópia posterior à versão do manuscrito completo, e pelo menos nesse caso (ms. incompleto) dirigida à publicação. De facto, conforme nos adverte e poderemos verificar, o frontispício do *Cod. 9811* (com o texto completo, aquele que aqui se edita), traduz à letra o título da edição romana, de 1677, mas o frontispício do *Cod. 9887* já elimina a dedicatória «A Illustrissima e excelentissima Senhora Soror Anna Maria Luiza, Religiosa em Tor de Specchi», pois não faria sentido num livro impresso em Portugal. O frontispício do *Cod. 9887* reza assim:

Guia que desemba/raça a alma e a leva/ pello caminho interi/or a adquirir a perfei/ta contemplação; e do/ rico thezouro da pax in/terior/ Do D.or Miguel de Mo/linos Sacerdote/ Ajuntouse em esta segunda impressão o / breve tratado da comunhão quotidiana, e ex/celencias da oração mental cõ o modo de / se exercitar; do mesmo Autor agora nes/ta tudo traduzido da lingoa Italiana/ á Portuguesa com aprobações/ Foi impresso no anno de 1677 em / Roma por Miguel Hercoles com / licença dos superiores a instan/cia de Carlos Capadoro.

²³⁷ MARTINS, 1944: Fasc. 1, 5-13.

²³⁸ Cf. MOLINOS, 1988: 304.

J.M.J. 8/

Guia que desentboa
Graca á alma e a seua
pelloza mi nha enteri:
or a adquerir a perfei:
ta contemplação; E do
rico thezouro da paz in:
terior

Do doutor Miguel do Mto.
Linos Sacerdote.

A juntou se em esta segunda impressão
brav tratado da oração mental e
exercitios da oração mental e o modo de
se exercitar. do mesmo autor, agora nel
ta he de traduzido da lingua Italiana ao
Portuguez com a probreza

Imprimido no anno de 1677. em
Roma por Miguel Honolet um
Licenciado dos senhores arcebispos
e de Carlos Capadoto =

São apenas 22 fls. sem numeração, de 21,2 x 15,4 cm. Ter-se-ão perdido os restantes cadernos deste manuscrito, pois o texto é interrompido bruscamente, no virar de página da folha na qual principia o cap. V do Livro I do *Guia Espiritual*. Conforme ao perspicaz raciocínio de Mário Martins, neste último manuscrito, a própria alteração da dedicatória (agora a Nossa Senhora, e não a Sor Ana Ludovisi, monja em Tor di Specchi) bem como o teor da advertência do tradutor «ao leitor», aí introduzida, são suficiente indicação da intenção de publicação.

Vale a pena atentar no teor desses paratextos.

A dedicatória a Nossa Senhora não deixará de ter o seu significado, se pensarmos no pouco marianismo de Miguel de Molinos, que apenas a Deus e só a Ele desejava que o devoto contemplativo reservasse o seu coração, que nenhuma outra criatura, nem a Virgem nem os Santos, deveria ocupar²³⁹. Como nos recordaremos, a reza diária do Terço do Rosário à Virgem Santíssima, meditando os seus mistérios, imposta entre outras penas espirituais ao renomado prisioneiro do Santo Ofício romano, lá está na respetiva sentença, como marca do teor duma fragilidade teológica a si assacada...

No Portugal mariano, a dedicatória poderia ser o mero cumprimento de uma fórmula bastante comum, mas não pode descartar-se que servisse, simultaneamente, ao desejo de pacificar um ambiente espetacional crescentemente crispado em matérias de direção espiritual, conspirando assim, com outros elementos paratextuais, para tornar mais fácil e tranquila a aceitação da obra e sua previsível circulação.

Sobretudo *a posteriori* (é verdade!), as “pequenas coisas” deixam de ser pormenor. Todavia, embora deixemos sempre, inevitável e salutarmente, a plena leitura desta *Dedicatória* ao critério e ponderação de cada leitor, é por demais manifesto – e por isso incontestável – o desejo de nela o tradutor autorizar a «grande virtude e espírito» de Miguel de Molinos e de deixar plenamente justificada a grande benemerência espiritual dessa sua iniciativa, pressupondo as necessidades de um vasto público público a satisfazer pastoralmente. Vivia-se um tempo breve, em que tudo isto era ainda possível. Senão vejamos:

²³⁹ Cf. TELLECHEA IDÍGORAS, 1987j: 262.

Após este *incipit*, marcado por escolha de letra de maior volume, segue-se o seguinte e muito significativo texto:

Considerando eu Virgem Santissima e Se/nhora minha do Rosario a quem dedica/ria o trabalho da tradução deste livro in/titulado Guia Espiritual composto em lin/goa Italiana pelo Doctor Miguel de Molinos sacerdote de grande virtude e espi/rito conforme delle se alcança, para me am/parar com seu patrocínio, logo compreendi / que só a vós Virgem Santissima may de / Deos, porque so o vosso para mim e para todos / he o mais efficax, e que seria erro grande / dedicalo a outra humana e natural que o / não poderia defender das censuras pos/to que injustas fossem, mas como vosso uni/genito filho meu Deos e Senhor conhe/ce o mais secreto e intimo dos corações, quan/[fol 9]do nella haja erros, com o vosso inefável / patrocínio me serão por Sua Divina Ma/gestade revelados, pois sabe que he a tenção / paramaior honra e gloria sua, e espiritual / aproveitamento das almas, por achar nelle / para as aproveitadas, e ainda para todas hum / rico tesouro de espiritual e mística the/ologia que alguns santos com menos clare/za escreveram, se bem que creo queo que pera / mim, tão falto de espirito, he escuro e confuso, para eles seria claro pella experiencia, / pois por elle alcancei que na mística sciencia / primeiro se compreende a pratica que a espe/culativa. E pois pello objecto he a obra e / pello Autor digna de estimação grande, pel/lo trabalho da tradução e tenção a que se di/rige, confio Rainha dos Anjos que hade ser / de vós emparada para que se consiga o efeito que / pretendo do aproveitamento das almas que por / elle se guiarem á perfeição. / Vosso indigno e inútil escravo escravo (sic).

Nesse tempo breve e tumultuoso, se não em ambos os casos, pelo menos manifestando-se provável lavra de jesuíta ou de pena de escriba filo-jesuítico, de qualquer modo próximo à Companhia, no segundo caso²⁴⁰, que enorme distância vemos separar esta expressa admiração pelo mestre aragonês, da sua mórbida execração e denegrimto moral na anónima *Carta de Roma a huma pessoa em que [se] lhe da[va] conta das culpas e sentença do Doutor Molinos*, nela se impugnando especialmente uma tortuosa pastoral que este compatibilizava com a doutrina ortodoxamente bem fundada do seu *Breve Tratado da Comunhão Quotidiana!*

A advertência *Ao Leitor* (fol. 9 v.º), visando captar a sua benevolência, não é menos eloquente da estima do tradutor por Miguel de Molinos e pela valia da sua obra:

²⁴⁰ Temos de confessar que nos limitamos aqui, neste particular, a suspeitas de foro contextual, de puro “faro” de investigação, sem provas apodíticas. Sobre o papel da Companhia de Jesus nesta questão cf. TAVARES, 2004: 487-503.

a circulação da edição italiana do *Guia* entre religiosas clarissas sob tutela alcarantina²⁴¹. Se por então ainda não colhiam as denúncias romanas do «lobo vestido com pele de ovelha», porque estranharíamos que também em Portugal significativo número de religiosos e religiosas se deixassem – como depois se diria – «enganar», encantando-se com o teor da obra escrita do teólogo aragonês? Reputado como um precioso filão, disponível «*para os aproveitados e ainda para todos*», estamos todavia convictos de que a ideia do tradutor português seria, com a sua iniciativa, ser útil, especialmente, à gente dos claustros, onde naturalmente eram mais numerosos os iniciados, adestrados e «aproveitados» na vida do espírito. Esta presunção torna-se mais forte ao verificarmos, no manuscrito incompleto da tradução do *Guia Espiritual*, indícios de os dois referidos manuscritos da Biblioteca Nacional (completo e incompleto) terem pertencido ao Convento de S. Francisco de Évora. Destes indícios resultaria a confirmação documental de que, além de pessoas do norte e (ou) do centro do país (sob a jurisdição da mesa de Coimbra do Santo Ofício) com livros de Molinos nas suas casas, também a sul – evidentemente – este teólogo teria averbado leitores e admiradores, sendo talvez o maior deles o seu anónimo tradutor português...

Deve frisar-se que a versão incompleta do *Guia Espiritual* (no Cod. 9887), interrompida no início do cap. V do Livro I, no qual se declara «quantos são os modos de devoção e como se deve desprezar a sensibilidade e que a alma, ainda que não discorra, não está ocioza» faz parte de uma miscelânea (*Compendio de varias obras assim em prosa como em verso feytas por diversos autores*) com pertence de um certo Joaquim Maria da Maya, em letra do século XIX²⁴².

Interrupção essa acidentalmente feita em matéria crucial: Molinos, afinal respaldado na tradição *recogida*, explica no dito capítulo que, não discorrendo,

*nem se deve dizer que está ocioza a alma, porque ainda que não opera, opera nella o Espírito Santo, além de que não está sem nenhuma actividade, porque opera, ainda que espiritualmente, simples e intimamente; porque o estar atenta a Deos, ajuntarse a elle, seguir as suas divinas influencias, adoralo no seu intimo centro, veneralo com hum pio affecto da vontade, tirar tantas e fantásticas imaginações que ocorrem e vem no tempo da oração, e vencer com suavidade e com desprezo tantas tentações, todos são verdadeiros actos, ainda que simplices e totalmente espirituais, e quase imperceptíveis pela grande quietação com que a alma os produz*²⁴³.

²⁴¹ Cf. ANDRETTA, 1994: 207-208.

²⁴² Essa *miscelânea* integra dez peças; transcrevemos do respectivo índice: «1) Frois de Figueiredo – *Desengano do mundo*; 2) *Vaidades do mundo vistas no espelho*; 3) Fonseca (António da) – *Carta a Francisco de Sousa*; 4) *Quartel de desenganos e advertências*; 5) Sá (Fr. Pedro de) – *Carta a Fr. Manuel* [carta burlesca de trocadilhos]; 6) *Anatomia saudosa feita nas entranhas da experiencia* [composição joco-séria escrita às freiras do Calvário de Lisboa]; 7) *Sentenças e provérbios*; 8) Molinos – *Guia Espiritual*; 9) Daniel de Foé [Defoe] – *Life of the author*; 10) Berguin – *Stories for the children*».

²⁴³ B.N.P., Cod. 9887, *Guia Espiritual*, fls. 20v.º-21r.º

Como já alguém qualificadamente disse, «o conceito central do *Guia*, o seu verdadeiro protagonista, é a *paz interior*, convertida, com características muito específicas, no ápice da perfeição»...²⁴⁴.

Se do referido pertence nada parece poder extrair-se, talvez na oitava peça do códice esteja realmente a chave de decifração relativamente à sua própria e específica procedência. É que nesta peça, constituída pelo referido texto incompleto da tradução portuguesa do *Guia Espiritual* de Miguel de Molinos, entre as folhas 11 e 12 (inumeradas), agarrada à lombada da encadernação, insere-se uma folha de recibos, assinada por vários frades do Real Convento de S. Francisco de Évora, relativa à receção de quantias entregues ao síndico do convento pelos administradores das capelas de Pedro Alves e Pedro Gonçalves, entre os anos de 1817 a 1822, em satisfação de missas e obrigações prestadas pelos religiosos. Ficamos naturalmente a pensar que se a folha de recibos foi parar, naquela altura, ao meio do manuscrito, é porque este se conservava, silenciosamente, e com manifesta falta de manuseio, entre os papéis velhos do convento... Na altura própria não fora denunciada a sua existência ao Santo Ofício, não fora entregue, nem rasgado nem queimado (não sabemos porquê), e ficara tão somente “esquecido”...

De resto, no manuscrito completo, conforme se disse do mesmo calígrafo, aparece encadernada entre as fls. 43 e 44, correspondendo ao início do *Livro Segundo (Do padre espiritual e da sua obediência e zelo indiscreto e da penitencia interior e exterior)*, uma outra folha de papel, mais pequena, não numerada, dizendo por outra letra: «Ao Senhor Doutor Hierónimo de Leão que Deos guarde, em a cidade de Beja». É um sobrescrito de carta, com vestígios do lacre. E, do outro lado dessa mesma folha intercalada na encadernação, além dumas contas e rabiscos, lemos, aparentemente pela letra do calígrafo da tradução: «C[atari]na Montrejo irmã de Gre[gori]o Luis e do[l]seneia», seguindo-se o monograma / rubrica *FJ.*»

Num mar de fatores aleatórios, de difíceis controlo e interpretação, ficaremos sempre, provavelmente, sem saber o significado destes nomes. Mas, ainda assim, e dado que estamos diante da indicação de um destinatário, pode muito linearmente admitir-se a hipótese (não passando todavia disso mesmo) de o tradutor, provavelmente um religioso de S. Francisco de Évora, ter querido remeter o fruto do seu labor ao referido doutor pacense, Jerónimo de Leão, eventualmente um aliado na tarefa da anelada impressão...

²⁴⁴ TELLECHEA IDÍGORAS, 1975: 72.

6. PARTICULARIDADES “MOLINOSIANAS” DO TEXTO DA TRADUÇÃO PORTUGUESA AGORA EDITADA

O *Guia Espiritual* tem realmente como protagonista central a «paz interior», ou a profunda e larguíssima (cremos que universal) aspiração a ela.

No seu livro primeiro o *Guia* inculca, como se poderá verificar, a necessidade de, para caminhar para a divina transformação e união amorosa com Deus, o orante pacificar o seu coração, superando a chamada devoção sensível e submetendo-se a uma purgação interior. O recolhimento interior, correspondendo à experiência da presença de Deus, é descrito com detalhe por Molinos, numa espécie de catequese sobre a contemplação adquirida. O silêncio interior e místico, de quem busca apenas a vontade de Deus e a Deus por Ele mesmo, ocupa o último capítulo deste livro, significativamente encerrado com a evocação do exemplo do anacoreta das Índias, Gregório Lopes, «*aquelle profundo e grande místico cuja vida era toda huã continua oração e hum contínuo acto de contemplação e de amor de Deos, tão puro e espiritual que jamais dava lugar aos affectos e sensíveis sentimentos*»²⁴⁵.

O livro segundo, dedicado ao diretor e à necessidade de direção espiritual, apresenta detalhadas diretrizes de orientação para diretores e dirigidos. Depois de escolhido um padre espiritual experimentado, a obediência do dirigido ao mestre, enquanto abolição da vontade própria e meio de discernimento, permite àquele livrar-se dos «*apegos, deleites e maos habitos que lhe impedem o voo*»²⁴⁶.

O livro terceiro mergulha mais claramente nas etapas da via unitiva dos caminhos de ascensão mística do Monte Sião²⁴⁷, e a abordagem da contemplação infusa está naturalmente presente, de resto tratada em termos precisos e ortodoxos. Na descrição de Jose Ignacio Tellechea Idigoras que nos permitimos traduzir,

²⁴⁵ B. N. P., Cod. 9811, *Guia Espiritual*, fl. 42r.º. Para uma breve revisão crítica dos dados biográficos disponíveis deste místico cf. TAVARES, 2002: 213; da autoria de Gregório Lopes, leia-se HUERGA, 1999.

²⁴⁶ Cf. B. N. P., Cod. 9811, *Guia Espiritual*, fl. 43v.º

²⁴⁷ Sobre este tema vd. TAVARES, 2007: 157-174.

*decididamente orientado para o homem interior, Molinos vai ascendendo na escala das exigências, escalonando a estratégia da luta contra o amor próprio, dispondo a alma a suportar os espirituais martírios a que Deus a entenda submeter e fazendo ressoar melodias cada vez mais depuradas, como a da resignação perfeita, humildade verdadeira, simplicidade de coração e solidão interior*²⁴⁸.

Segundo este ilustre especialista, «gosto e desejo são meios pelos quais sobe a alma à contemplação, cujos graus ou escalões descreve Molinos com brevidade, assim como os sinais para conhecer o homem interior suficientemente purificado para ser levantado a estas cotas», e, ainda nas suas palavras, «é justamente nesse momento» quando o teólogo de Muniesa «expande os seus acentos mais radicais a propósito da verdadeira e perfeita aniquilação (cap. 19), do NADA como atalho para alcançar a pureza da alma, a perfeita contemplação e o tesouro da paz interior»²⁴⁹, afinal objetivo declarado no próprio título da obra, coincidindo com a suma beatitude procurada pelo fiel orante.

No que toca ao texto do *Guia Espiritual*, tratando destas sempre tão delicadas e importantes questões da oração de contemplação e seus métodos unitivos, vale a pena um cotejo da lição do manuscrito completo da Biblioteca Nacional de Portugal com a da edição *princaeps*²⁵⁰ em castelhano, em bom rigor aquela que, à partida, expressará melhor a vontade e o sentir dos enunciados de Miguel de Molinos, até porque este – sabêmo-lo hoje bem –, lhe consagrou esforço de correção e de retoque, antes da sua ida para os prelos de Miguel Hércules²⁵¹.

Pode, desde logo, e à partida, verificar-se uma tão grande fidelidade ao pensamento do autor que ficamos frequentemente com a sensação de a versão portuguesa ter sido diretamente extraída do castelhano. Mérito, naturalmente, da fidelidade e literalidade da versão italiana, que, declaradamente, constituiu a base do trabalho do anónimo tradutor português, ainda que seja de ponderar se ele, em socorro da sua alegada insuficiência na língua italiana, não terá deitado mão de um qualquer exemplar de uma edição castelhana, já que, conhecido o quase bilinguismo do nosso país, é crível que de entre os exemplares que circulavam em Portugal e foram entregues ao Santo Ofício apenas raro volume fosse em italiano. Claro que nos perguntamos porque não terá então feito a tradução a partir do texto espanhol, tão só. No entanto, precisamente por esse quase bilinguismo das camadas cultas, há outros aspetos a ter em conta: estando o autor da tradução portuguesa empenhado na divulgação da obra de Molinos, e, circulando já então a versão castelhana, muito mais compreensível que a italiana, a tarefa que se impunha, em termos de apostolado “proselítico”, seria debruçar-se sobre esta última, assim multiplicando o efeito irradiador já garantido em espanhol. De resto, como é evidente, para justificar a sua iniciativa de

²⁴⁸ TELLECHEA IDÍGORAS, 1975: 73.

²⁴⁹ TELLECHEA IDÍGORAS, 1975: 73

²⁵⁰ Para cujo efeito recomendamos e utilizamos a edição crítica supracitada de J. Ignacio Tellechea Idígoras (1975).

²⁵¹ TELLECHEA IDÍGORAS, 1987e: 70.

tradução, alegar a grande perda espiritual devida à barreira da língua, era muito mais plausível relativamente ao italiano...

Por outro lado, simultaneamente, em numerosos e significativos momentos, o tradutor português não curou de amortecer certa terminologia de Molinos mais sensível a suscetibilidades, apresentando-se deste modo a tradução portuguesa do *Guia Espiritual*, globalmente, em relação à referida edição *princaeps*, e conspirando talvez aqui pontuais interferências das tais confessadas dificuldades em lidar com a língua italiana do livro-base, como – passe a expressão – um produto final ainda mais asperamente “molinosiano”.

Nada substituindo a comparação integral das versões, particularmente entre o texto português e o italiano que lhe esteve na base (Roma, Miguel Hércules, 1677), não havendo lugar a mais amplas exposições, permitimo-nos ao menos dar alguns exemplos ilustrativos de como o tradutor português não só não amorteceu, mas antes radicalizou expressões originais de Molinos, tornando-as eventualmente mais polémicas ou suscetíveis de perplexidade crítica.

Assim, no texto da tradução portuguesa, Livro I, Cap. 13, sobre a prática do recolhimento interior e silêncio místico, depois da correspondente citação de Santo Agostinho, podemos ler (fl. 33v.º): «Calle e não queira fazer nem cuidar em cousa alguã, se esqueça de si mesma e se metta em esta fé escura. Quam segura e quam salva estará, ainda que lhe pareça, por verse no nada, que esteja perdida!».

Eis, sem dúvida, uma versão mais forte do que a que consta da edição *princaeps* em espanhol: «Calle y no quiera hacer ni pensar en nada mi alma; olvídense de sí misma y anéguese en esa fe obscura. Qué segura e qué ganada estaría, aunque le parezca, por verse en la nada, que está perdida!».

O reforço da ideia pode mesmo apoiar-se, simplesmente, num discreto advérbio de modo, ausente do texto original castelhano:

Mas no caminho interior e recolhimento amorozo na divina presença, como quer que o Senhor he o que obra, se fortalece a virtude, os apegos se desarreigão, destroemse as imperfeições e se descobrem as paixões, e assim a alma, descuidadamente, se acha livre e desapegada, quando se representam as ocasiões, sem que ouvesse nunca imaginado o bem que Deos por sua infinita misericórdia lhe tinha aparelhado» – Livro III, Cap.1, fl.72v.º-73 / «Pero en el interior camino y recogimiento amoroso en la divina presencia, como es el Señor el que obra, se establece la virtud, se desarraigan los apegos, se destruyen las imperfecciones y se arrancan las pasiones, y el alma se halla libre y desapegada, cuando se ofrecen las ocasiones, sin haber jamás pensado el bien que Dios por su infinita misericordia la tenía preparado (cf. ed. crítica citada, p.176-177 e 281-282).

Uma ou outra vez o texto português é mais rico de pormenorização doutrinal e explícita que o texto primigénio de 1675. Neste, no Livro II, cap. II, ainda sobre a «sujeição» a um «padre espiritual», pode ler-se:

Todos los Santos y maestros místicos confiesan que la seguridad de una alma mística consiste en rendirse muy de corazón a su Padre espiritual, comunicándole cuanto passa en su interior. Para prueba de esta verdade referiré unas palabras que dijo el Señor a doña Marina de Escobar.

(ed. crítica citada, p. 206)

Ora, cotejando esta passagem com a da versão portuguesa, verifica-se um apreciável desdobramento de conceitos:

*Todos os Santos e mestres misticos confessam que a segurança de huã alma mistica consiste em sujeitarse de bom coração a seu pai espiritual, comunicando-lhe quanto possa no seu interior. E por isso o que vive com seu próprio parecer, sem querer buscar huã guia espiritual (ainda que se tenha e seja tido por espiritual), se opoem (sic) a doutrina dos Santos e das almas ilustradas, porque quando huã alma he ilustrada e com Deos unida, muito mais então (outro tanto aponto) deve ser humilde, sojeita, somettida, e obediente a sua guia espiritual. Em prova desta verdade eu referirei certas palavras que disse o Senhor a Dona Marina de Escobar*²⁵².

Mas também se dá o caso de a versão portuguesa ficar atrás da ênfase colocada em certas imagens e expressões patentes na edição primigénia em castelhano. É o que verificamos no Capítulo XIV do Livro II, sobre a comunhão frequente:

Oh grandeza del amor! Que se encierre el amoroso Jesús en una pequeña hostia! Que se cierre este gran Señor en una cárcel por mi amor! Que se haga, en cierto modo, esclavo del hombre dándose todo El y sacrificándose por él al Padre Eterno! Oh, divino encarcelado! Encarcelad fuertemente mi corazón para que no vuelva jamás a su libertad, sino que todo aniquilado muera al mundo y quede com vos unido.

A tradução portuguesa ignora completamente a belíssima imagem do cárcere e do «divino encarcelado», mas deixa aflorar a imagem da união dos corações divino e humano:

*Oh grandeza do amor! Que se ache o amoroso Jesu em huã pequena hóstia! Que se sujeite em hum certo modo ao homem, dandoselhe todo e sacrificando-se por elle ao Eterno Padre! Oh, Senhor Soberano, retende fortemente o meu coração para que não torne nunca mais a sua imperfeita liberdade, mas todo anihilado morra ao mundo, e fique unido com o vosso*²⁵³.

Na tradução portuguesa passe, por não surpreendente, este interessante apontamento sobre a imagética cordial, mas é evidente o sentido restritivo da modulação relativamente à «liberdade», tema que se revelaria problemático na teologia de Molinos. Uma coisa é realmente a prece de que o coração do orante não regresse à liberdade ou a de que não regresse à sua imperfeita liberdade...

No Livro III, Capítulo V, «*Quão importante seja à alma interior o padecer às cegas este primeiro e espiritual martírio*» da «*tribulação e tentação*», a tradução portuguesa, em geral

²⁵² B. N. P., Cod. 9811, *Guia Espiritual*, fl. 46r.º

²⁵³ B. N. P., Cod. 9811, *Guia Espiritual*, fl. 65v.º

seguindo de perto a verbalização da edição *princaeps*, em vez da simples exclamação final «Pero, ai dolor! Qué raras son las almas que siguen a Cristo, Señor nuestro, com paz e resignación en semejanter tormentos!», e em correspondência a esta, ostenta importante alteração, intensificando a ideia primitivamente expressa pelo autor do *Guia*, de exaltação da raridade e valor de tal tipo de «mártires»: «por onde com grande razão se pode dizer que ainda que são muitos os mártires, poucas são as almas que seguem a Christo Senhor Nosso, com pax e resignação em semelhantes tormentos»²⁵⁴.

O capítulo XX deste mesmo Livro III constitui o elogio do caminho do NADA, forma privilegiada de a alma «se perder em Deus», «último grau da perfeição».

A tradução portuguesa apresenta grande literalidade e “justaposição” relativamente ao texto primigénio de Molinos, tal como este autor o afinou para a edição *princaeps* em castelhana. Com facilidade percebemos o grande impacto que teriam tais palavras no terreno social português, previamente adubado pelo apostolado de oração mental *recogido*. Agora, era um novo patamar de abordagem que se pedia ao fiel ávido da experiência da santidade:

Per que cuidas tu impedem infinitas almas a abundante corrente dos dões divinos?

Porque querem fazer alguã couza e dezejam de ser grandes; tudo isto he sahir da humildade interior e do seu nada; e por isso impedem as maravilhas que aquella infinita bondade [fl.103r.º] quer obrar. Apegão-se aos mesmos doñs espirituas por sahirem do centro do nada, e tudo lhe vai em mal. Não buscão Deos cõ verdade, e por isso o não achão; e portanto, debes saber que se não acha mais que só no desprezo de nós mesmos e no nada.

Nos buscamos nós a nós mesmos, e assim sempre sahimos do nada, e por isso não chegamos nunca á quieta e perfeita contemplação. Mete-te na verdade do teu nada, e de nenhuã couza te inquietarás; antes te humilharás e confundirás, perdendo de vista tua propria reputação e estimação.

*Oh, que forte baluarte hás-de achar em este nada! Quem haverá para dar-te pena, se te retiras em tal fortaleza? Pois a alma que de si mesma he desprezada, e que no seu conhecimento he nada, não pode de ninguem receber agravo ou injuria. A alma que está dentro do seu nada, observa o silêncio interior, sempre vive resignada em qualquer tormento, por julgar sempre ser mais que o que merecia. Foge da suspeita do próximo; não olha os defeitos de outrem, mas os propios; de infinitas imperfeições se livra, e fica senhora de grande virtude. Emquãto a alma se está quieta no seu nada, a aperfeiçoa, enriquece e pinta em ella sem impedimento o Senhor sua imagem e semelhança*²⁵⁵.

A «estrada do nada» que Molinos propunha era afinal a reedição de uma teologia apofática como a que então se manifestava também na orientação espiritual de Petrucci, arrancando da obra de um antigo luminar, importante e admirado mestre comum, João Tauler, e da lógica de completa extirpação da vontade própria, não havia muito tempo

²⁵⁴ B. N. P., Cod. 9811, *Guia Espiritual*, fl. 78v.º

²⁵⁵ B. N. P., Cod. 9811, *Guia Espiritual*, fl. 103r.º

teorizada e vivida por Juan Falconi, Canfeld e Isabella Berinzaga²⁵⁶. Como teremos anteriormente insinuado, estes apenas mais alguns nomes de uma “Europa mística” não estranha a Portugal...

A belíssima «cruz do nada» estampada nas *Lettere spirituali* do cardeal Pier Matteo Petrucci²⁵⁷ com a sua eloquente “legendagem” (...*Non domandar niente, Non desiderar niente, Non cercar niente, Altro che Dio, Non voler niente, Conformità com Giesù Christo. Unione com Dio...*), dá bem o nível de radicalidade e exigência desta mesma escola de contemplativos. Todavia, como facilmente poderemos reconhecer, esta «cruz do nada» representava uma evolução, num problemático sentido quietístico, do *Monte da Perfeição* de S. João da Cruz, primitivamente desenhado e pensado como síntese visual do seu programa ascético-místico para as religiosas e religiosos do carmelo reformado²⁵⁸. Sucede que na *Subida do Monte Carmelo* e na *Noite Escura* sempre a «porta estreita» e o operar humano da ascética estão presentes, ao contrário do que se pressupunha do «caminho de quietude» do *Guia Espiritual*, alegadamente «estrecho apenas en las entradas, ancho en médio, y en el progreso y fin espaciosísimo»²⁵⁹. Por outro lado, enquanto nos autores da tradição *recogida* encontramos iniciativa, aspirações, ânsias e desejos, e a aniquilação de si mesmo é afinal apenas um meio para chegar ao amor unitivo, Molinos faz do «nada» objectivo central e final dos seus ensinamentos²⁶⁰.

A ascese, o trabalho e esforço pessoal do fiel, consistem aqui, no *Guia Espiritual*, na proposta de uma renuncia total a qualquer movimento de vontade, pressupondo entrega completa e passiva nas mãos de Deus:

O que tu hás de fazer he não fazer couza alguã por tua propria eleição, a correspondencia de tua liberdade; o que tu debes fazer, resignandote cõ quietação em tudo aquillo que o Senhor interna e externamente te quizer mortificar, porque este he o unico meio para a tua alma chegar a ser capax das divinas influencias (entretanto sofrerás as interiores e exteriores tribulações cõ humildade, quietação, e paciencia), não as penitencias, exercicios e mortificações que por tua mão podes tomar.(...)

*O que importa he preparar o teu coração a modo de huã carta branca, em que a divina sabedoria possa formar os caracteres a seu gosto. Ó que grande obra será para tua alma o estar em oração horas inteiras, muda, resignada e humilde, sem fazer, sem saber, nem querer entender couza alguã!*²⁶¹.

²⁵⁶ Cf. STROPPA & CAVICCHIOLI, 2009: LXXVI-LXXVIII.

²⁵⁷ Cf. MALENA, 2003: 258-259.

²⁵⁸ TAVARES, 2007:164.

²⁵⁹ SANTA MARIA, Fray Juan de, *Al lector*, in TELLECHEA IDÍGORAS, 1975: 91.

²⁶⁰ MORENO RODRIGUEZ, 1994: 362.

²⁶¹ B. N. P., Cod. 9811, *Guia Espiritual*, fls. 22-23.

Note-se, todavia, que o desapego também se inculca relativamente a Deus. A aniquilação converte-se assim numa espécie de paradoxal «amor puro» de Deus:

Sabe que deve negarse e desapegarse [fl.100v.º] de cinco cosas aquella que hade chegar a sciencia mistica. Primeira, das creaturas; segunda, das couzas temporaes; terceira, dos mesmos dons do Espirito Santo; quarta, de si mesmo; quinta, se hade perder em Deos. Esta ultima he a mais perfeita, porque só aquella alma que sabe assim desapegarse he aquella que chega a perderse em Deos, e só esta sabe seguramente acharse ²⁶².

O tradutor terá hesitado aqui na tradução, e acabou por fixar em português uma variante amortecedora do impacto doutrinal da afirmação expressamente feita no castelhano da edição *princaeps*: « Sabrás que se ha de desapegar y negar de cinco cosas el que ha de llegar a la ciencia mística (...) y la quinta se ha de desapegar del mismo Dios» (ed. crítica cit., p. 358).

Teremos de reconhecer que é também algo perturbante este desapego do próprio Deus...

Mas, como nas coisas do espírito e da cultura costuma suceder, depois deste fluxo e do duro refluxo anti-quietista subsequente, não obstante a grande intolerância do racionalismo ilustrado, os temas do «nada» e da «morte mística» regressariam à mística ortodoxa católica, como, entre outros, bem o demonstram os escritos de Paolo della Croce²⁶³.

²⁶² B. N. P., Cod. 9811, *Guia Espiritual*, fl. 100v.º

²⁶³ Vd. SANTOS, 2007.

FONTES

A) MANUSCRITAS

- A.S.V., *Arch. Nunz. di Madrid*, Vol. 32
- A.S.V., *Nunziatura di Spagna*, Vol. 166.
- B.A., Ms. 682, fls. 294-316, *Alcune notizie succinte circa il nuovo esercizio dell'anime*.
- B.C., Ms. 3208, fls.19-28, *La politica segreta di Michele Molinos*.
- B.G.U.C., Ms.102.
- B.N.E., Ms. 9721, *Ristretto del Processo e della Sentenza contro Michele de Molinos*.
- B.N.E., Ms. 120, *Sommario del Processo, ò abiura letta nella chiesa della Minerva con le sue solite cerimonie, intervento de Cardinali & ordinate dalla Cong.ne del S. Officio contro Michele de Molinos, heresiarca dogmatico, li 3 Settembre 1687*.
- B.N.P., Cód. 10.655, *Vida maravilhoza da serva de Deos Soror Clara Gertrudes do Sacramento, Religiosa no Convento de Jezus da Villa de Setubal, em que se manifesta hum abismo de Misericordia Divina, hum prodigio da Graça e hum Exemplar de heroicas virtudes, escripta pelo seo Director espiritual o Pe Fr. Affonço dos Prazeres, Missionario Appostolico no Seminario de Varatojo, Copiada ad literam por hum devoto*.
- B.N.P., Cód. 538, *Fiel e Verdadeira Relação Que dá dos Sucessos de Sua Vida a Creatura mais ingrata a seu Creador, Por obediencia de Seus Padres Espirituaes e novamente tornada a escrever por hum sucesso, Na era de 1685 Annos*.
- B.N.P., Cód. 8.029, *Vida de Rosa Maria de Santa Catharina*.
- B.N.P., *Fundo Geral*, Cód. 9811.
- B.N.P., *Fundo Geral*, Cód. 9887.
- B.V., Borgia lat.503, *Correspondance de François Malaval avec Giovanni Pastrizio*.
- B.V., Ottob. lat. 3161, *Discursus theologicus de oratione mentali*.
- B.V.E., *Fondi minori, San Lorenzo in Lucina*, Ms. 977 (60).
- B.V.E., *Fondi Jesuitici*, Ms.148, fls.1-5, e 73-127v.º, *Lettera scritta dall' Abate Verneuil ad un suo Amico in Marsiglia*.
- B.VAL., Mss. P. 176, 177, 178, *Raccolta di scritture spettanti al quietismo*.
- T.T., *Conselho Geral do Santo Ofício*, Livro 160.
- T.T., *Conselho Geral*, Livro 361.
- T.T., *Inquisição de Coimbra*, Livro 36.
- T.T., *M.N.E., Correspondência das Legações*, Paris, Cx. 1 (1668-1676), doc. n.º 2.

B) IMPRESSAS

- ANTONIO MINUART (O.S.A.), Frei Agustin – *El solitario en poblado, Vida del venerable e ilustre Doctor Antonio Pablo Centena, Dean de la Santa Iglesia de Barcelona y Hermano de la Venerable Escuela de Christo en dicha Ciudad*, Juan Piferrer, Barcelona, 1744.
- ANUNCIAÇÃO (O.E.S.A.), Frei Francisco da – *Vindicias da virtude e escarmento de virtuosos nos publicos castigos dos hypocritas dados pelo Tribunal do Santo Officio, na qual segundo o rigor escolástico se demonstra a utilidade e necessidade da Vida Devota para conseguir a salvação e se responde a todos os argumentos, sofismas, ditos, irrisoens, e improprios, com que a gente carnal, particularmente em algum publico escandalo de pessoas reputadas por virtuosas, costuma infamar a todos, os que profissão devoção*, Lisboa Oriental, of. Ferreiriana, Tomos II, 1725 e III, 1726.
- ARBIOL (O.F.M.), António – *Desenganos mysticos para as almas detidas ou enganadas no caminho da perfeição*, trad. de Fr. João Pacheco (E.S.A.), Coimbra: Luís Seco Ferreira, 1746.
- BERNARDES (Oratório), Manuel – *Luz e Calor*. In *Obras*, Vol. II, Porto: Lello & Irmão Ed., 1974.
- *Exercícios Espirituais...*, Parte I, Vol. I, em *Obras*, com *Introdução* de Alberto Lopes Rodrigues, Porto: Lello & Irmão Ed., 1974.
- Bibliografia cronológica da literatura de espiritualidade em Portugal.1501-1700*. Dir. de José Adriano de Freitas Carvalho, Porto: Instituto de Cultura Portuguesa, 1988.
- BLOSIO (O.S.B.), Ludovico – *Obras*. Sevilha: Juan de Leon, 1598.
- *Espelho da alma traduzido de Latim e acrescentado com varias devoçoens espirituais*. Lisboa: António Craesbeeck de Mello, 1678.
- CASTELO BRANCO, Antónia Margarida de – *Autobiografia, 1652-1717*. Lisboa: I.N.C.M., 1984.
- CONCEIÇÃO (O.F.M. Obs.), Frei Francisco da – *Director instruido ou breve resumo da Mystica Theologia para instrução dos Directores, que carecem da necessaria, e principalmente dos Parochos, que de justiça e obrigação do Ministerio devem ser e saber ser Directores*, Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1779.
- COSTA, Manuel da – *Arte de Furtar*, ed. crítica, com introdução e notas de Roger Bismut. Lisboa, 1991.
- CRUZ (C.R.S.A.), D. Fernando da – *Despertador do Amor Divino, em huma Irmandade consagrada ao dulcissimo incendio das almas, a deliciosa prenda dos corações, a Divina Pessoa do Espirito Santo, vida dos Justos, e premio dos Bem aventurados*. Coimbra: of. João Antunes, 1698.
- ESPÍRITO SANTO (O.C.D.), António – *Directorium Regularium*. Lyon: J. A. Huguetan e M. A. Ravand, 1661.
- *Directorium Confessariorum*. Lyon: J. A. Huguetan e G. Barbier, 1668.
- *Consulta Varia Theologica, Juridica et Regularia pro conscientiarum instructione circa controversias quae Autori tum Ulyssipone quam Matrili et aliis locis fuere proposita*. Lyon: J. A. Huguetan e G. Barbier, 1671.
- *Directorium Mysticum*. Lyon: Guillaume Barbier, 1676.
- ESPÍRITO SANTO (O.C.D.), José do – *Cadena Mystica Carmelitana*. Madrid: Of. de Antonio González de Reyes, 1678.
- FALCONI (Mercedário), Juan – *Cartilla segunda para leer en Christo*. In *Obras espirituales... recogidas por el R. P. Ioseph Sanchez*. Saragoça: Diego Dormer, s/d.
- Índices dos livros proibidos em Portugal no Séc. XVI*, apresentação e introdução de A. Moreira de Sá, Lisboa: I.N.I.C., 1983.
- JESUS MARIA [QUIROGA] (O.C.D.), Frei José de – *A Subida del Alma a Dios que aspira a la Divina Unión*. Madrid: Roque Rico de Miranda, 1675.

- LÓPEZ, Gregorio – *Declaración del Apocalipsis*. Edição, estudo preliminar e notas de Alvaro Huerga (O.P.). Madrid, FUE, 1999.
- MACHADO, Diogo Barbosa (1741) – *Bibliotheca Lusitana*, t. I e II, Lisboa: António Isidoro da Fonseca, 1741.
- MOLINOS, Miguel de – *Guia espiritual*. Ed. Crítica de, J. Ignacio Tellechea Idígoras, Madrid: F.U.E., 1975.
— *Defensa de la contemplación*. Introdução, edição e notas de Eulogio Pacho (O.C.D.). Madrid: F.U.E., 1988.
- MONZÓN, Francisco de – *Norte de Yáiotas*. Lisboa: João Blávio de Colónia, 1563.
- SANTA MARIA (O.S.A.D.), Frei Agostinho – *Adeodato Contemplativo e Universidade da Oraçam...* Lisboa: António Pedroso Galvão, 1713.
- SANTA ROSA (O.F.M.), Francisco de – *Appendix ao Theouro dos Christãos*. T. II, Lisboa: Oficina Joaquiniana, 1739.
- SCUPOLI, Lourenço – *Combate Espiritual*. I e II Parte, Lisboa: José da Costa Coimbra, 1756.
- SEGNERI, Paolo – *Concordia tra la fatica e la quiete nell' orazione*. Bologna: per G. Ricaldini, 1681.
- TAVARES, António (1734) – *Exame de Confessores*, Of. de Manuel Fernandes da Costa, Lisboa Ocidental.
- VEIGA (S.J.), Manuel – *Tratado da vida, virtudes & doutrina admiravel de Simão Gomez Portugues, vulgarmente chamado o çapateiro Santo*. Lisboa: Francisco Vilela, 1673.
- VIEIRA, Padre António – *Cartas*. Coord. e notas por J. Lúcio, t. III. Lisboa: I.N.C.M., 1997.

BIBLIOGRAFIA

- ABELLÁN, José Luis (1982) – *El erasmismo español*. Madrid: Espasa-Calpe.
- ALFARO (O.S.B.), Frei Gregorio (1598) – *Prólogo*. In BLOSIO, Ludovico – *Obras*. Sevilla: Juan de Leon.
- ANDRÉS MARTÍN, Melquíades (1976) – *Los recogidos. Nueva vision de la mística española (1500-1700)*. Madrid: F.U.E.
- (1987) – *La espiritualidad española en el Siglo XVII*. In *Historia de la Teología Española*, t. II. Madrid: F.U.E.
- (1994) – *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y America*. Madrid: B.A.C.
- ANDRETTA, Stefano (1994) – *La venerabile superbia. Ortodossia e trasgressione nella vita di Suor Francesca Farnese (1593-1651)*, Turim: Rosenberg & Sellier.
- ANGEL VALIENTE, José (1974) – *Ensayo sobre Miguel de Molinos*, [introdução à ed. do *Guia Espiritual*]. Barcelona.
- ARMOGATHE, J. R. (1973) – *Le quiétisme*. Paris: P.U.F.
- BANDINI, Gino (1947) – *La lotta contro il Quietismo in Italia*, in «*Il Diritto Ecclesiastico*», fasc. 1.
- (1948) – *Cristina di Svezia e Molinos*. «Nuova Antologia», Jan. 1948, p. 61-72.
- BAROJA, J. Caro (1985) – *Las formas complejas de vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*. Madrid: Sarpe.
- BATAILLON, Marcel (1974) – *Juan de Valdés nicodémite?* In *Aspects du libertinisme au XVI Siècle (Actes du Colloque de Sommières)*. Paris: Vrin, p. 93-103.
- (1979) – *Erasmus y España*. Madrid: ed. F.C.E..
- (1983) – *Erasmus y el Erasmismo*. Barcelona: ed. Crítica.
- BENDISCIOLI, Mario (1964) – *Der Quietismus zwischen Häresie und Orthodoxy*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- BERGONZINI, Massimo (2011) – *Ascética, Mística e Retórica na Obra do Padre Manuel Bernardes* (diss. de doutoramento). Porto: FLUP.
- BERTELLI, Sergio (1973) – *Ribelli, libertini e ortodossi nella storiografia barocca*. Florença: ed. La Nuova Italia.
- BOLIS, Ezio (1996) – *L' Uomo tra peccato, grazia e libertà nell' opera di Paolo Segneri, s.j. (1624-1694)*. Milão: ed. Glossa.
- BORRIELLO, Luigi (2016) – *Aspetti teológico-mistici della dottrina di Molinos*. In *Il Sublime della Quietude: Molinos e gli Altri. Atti del Convegno Internazionale (Pavia, 23 e 24 settembre 2013), a cura di Giuseppe Mazzocchi e Paolo Pintacuda*. Suplemento ao n.º 65 de «Il confronto Letterario». Pavia: Ed. Ibis, p. 19-25.
- BREMOND, Henri (1968) – *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. 11. Paris: Armand Colin.
- CALLADO ESTELA, Emilio (2000) – *Devoción popular y convulsión social en la Valencia de Seiscientos. El intento de beatificación de Francisco Jerónimo Simó*. València: Ed. Diputació de València.

- CARVALHO, José Adriano de Freitas (1997) – *Do recomendado ao lido. Direcção espiritual e prática de leitura entre franciscanas e clarissas em Portugal no século XVII*. «Via Spiritus», 4, p. 15-28.
- CASATI (O.P.), I. (1946) – *Le diverse forme di quietismo*. «Vita Cristiana», 12, p. 439-465.
- CERTEAU, Michel de (1975) – *Politica e mistica, Questioni di storia religiosa*. Milão: Jaca Book.
- CHAUNU, Pierre (1970) – *La civilization de l'Europe Classique*. Paris: Arthaud.
- COGNET, Louis (1991) – *Crépuscule des mystiques*. Paris: Desclée.
- COSTA, Ana Cecília Machado da (2014) – *S. Francisco de Sales em Portugal. I. Elementos bibliográficos para o estudo da sua Obra e espiritualidade* (diss. de doutoramento). Porto: FLUP.
- CUNHA, Mafalda Maria Ferin (1992) – *A “Fiel e verdadeira relação que dá dos sucessos de sua vida a creatura mais ingrata a seu creador...”: um género, um texto único*, (diss. de mestrado). Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa.
- DAGENS, Jean (1964) – *I mistici cattolici francese dal secolo XIV al 1650*. In *Grande Antologia Filosofica*, Vol IX. Milão: Marzorati, Milão, p. 469-2474.
- DAESCHLER, R. (1936) – *Anéantissement*. In *Dictionaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, t. I, cols.560-565.
- DELUMEAU, Jean (1983) – *Le peché et la peur. La culpabilization en Occident (XIII.e – XVIII.e siècles)*. Paris: Fayard.
- (1989) – *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*. Paris: Fayard.
- DIAS, José Sebastião da Silva (1960) – *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, vol. 1 e 2. Coimbra.
- (1966) – *A Congregação do Oratório de Lisboa. Regulamentos primitivos*, Coimbra: Universidade de Coimbra.
- DUDON, Paul (1921) – *Le quiétiste espagnol Michel Molinos (1628-1696)*. Paris.
- ELIAS, Norbert (1987) – *A sociedade de corte*. Lisboa: Ed. Estampa.
- ELLACURIA BEASCOECHEA, Jesus (1956) – *Reacción española contra las ideas de Miguel de Molinos (Proceso de la Inquisición y refutación de los teólogos)*. Bilbao.
- FERNANDEZ ALONSO, Justo (1964) – *Una bibliografía [biografía] inédita de Miguel Molinos*. «Anthologica Annu», 12. Roma, p. 293-321.
- FIORANI, Luigi (1983) – *Per la storia dell'anti quietismo Romano. Il Padre Antonio Caprini e la polemica contro i «moderni contemplativi» tra il 1680 e il 1690, em l'uomo e la storia, Studi in onore di Massimo Petrocchi*, vol. I. Roma: Ed. di Storia e Letteratura.
- FREITAS, Bernardino José de Senna (1890) – *Memórias de Braga*, t. V. Braga.
- GARCÍA BERNAL, José Jaime (2006) – *El Fasto Público en la España de los Austrias*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- GARRIDO HERRERO, Francisco Pablo (1988) – *Un censor español de Molinos y de Petrucci. Luis Pérez de Castro, O. Carm. (1636-1689)*, prólogo de José Ignacio Tellechea Idígoras. Roma: Institutum Carmelitanum.
- GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald (1953) – *La contemplation dans l'école dominicaine*, in *Dictionaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, t. II, 2.^a parte, cols. 2068-2077
- GENTILLI, Luciana (2016) *L'antinomia di parola e silenzio nella «Guia espiritual» di Miguel de Molinos*. In *Il Sublime della Quietude: Molinos e gli Altri*. Atti del Convegno Internazionale (Pavia, 23 e 24 settembre 2013), a cura di Giuseppe Mazzocchi e Paolo Pintacuda, Supplemento ao n.º 65 de «Il confronto Letterario», Pavia: Ed. Ibis, p. 41-55.
- HERP (O.F.M.), Enrique (1974) – *Directorio de Contemplativos*. Estudo preliminar, ed. e tradução de Juan Martin Kelly. Madrid: FUE.
- HUERGA, Álvaro (1994) – *Historia de los Alumbrados*. Tomo V. Madrid: FUE.

- IPPOLITO, Antonio Menniti (1990) – *L'eresia di Santa Pelagia, Pietro Ottoboni e la Politica del S. Uffizio*. «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», Ano XXVI, n.º 2. Florença, p. 298-305.
- JEDIN, Hubert (1978) – *Manual de Historia de la Iglesia*, t. VI. Barcelona: Ed. Herder.
- KNOX, Ronald A. (1970) – *Illuminati e carismatici*, trad. de Giovanna Paroni, Introdução de Ettore Passerin d'Entrèves. Bologna: Ed. Il Molino.
- KOLAKOWSKI, Leszek (1982) – *Cristianos sin Iglesia, La conciencia religiosa y el vínculo confesional en el siglo XVII*. Madrid: Ed. Taurus.
- LE BRUN, Jacques (1972) – *La Spiritualité de Bossuet*, Paris, Ed. Klincksieck.
- LENDINEZ, Claudio (1974) – *Guia Espiritual*, ed. Jucar, Madrid.
- LIMA, Ebon de (1969) – *O Padre Manuel Bernardes. Sua vida, obra e doutrina espiritual*, Moraes ed., Lisboa/ Rio de Janeiro.
- LONGPRÉ, Ephrem (1953) – *La contemplation dans l' école franciscaine, Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, t. II., cols. 2080-2102
- MALENA, Adelisa (2003) – *L'Éresia dei Perfetti. Inquisizione Romana ed Esperienze Mistiche nel Seicento Italiano*. Roma: Ed. di Storia e Letteratura.
- (2016) – *Ecclesia Universa: "imparzialità" confessionale e transfer culturali tra Sei e Settecento. Note su una ricerca in corso*. In *Ripensare la Riforma protestante. Nuove prospettive degli studi italiani*, a cura di Lucia Felici. Torino: Claudiana, p. 283-310.
- MARQUEZ, António (1980) – *Los alumbrados*, Madrid, 2.ª ed.
- MARTINS, Mário (1944) – *Uma tradução portuguesa de Molinos*. «Brotéria», XXXIX, Julho de 1944, Fasc. 1, p. 5-13.
- (1943) – *O anti-quietismo em Portugal*. «Brotéria», XXXVII/6, p. 519-531.
- MAZZOCCHI, Giuseppe (2016) – *San Giovanni della Croce nella «Guía espiritual»*. In *Il Sublime della Quietude: Molinos e gli Altri*. Atti del Convegno Internazionale (Pavia, 23 e 24 settembre 2013), a cura di Giuseppe Mazzocchi e Paolo Pintacuda, Suplemento ao n.º 65 de «Il confronto Letterario». Pavia: Ed. Ibis, Pavia, p. 77-101.
- MENDONÇA, José Lourenço D. de; MOREIRA, António Joaquim (1980) – *História dos principais actos e procedimentos da Inquisição em Portugal*. Lisboa: I.N.C.M.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino (1947) – *Historia de los heterodoxos españoles*, t. IV, Santander, p. 253-273.
- MODICA, Marilena (2005) – *Direzione spirituale, misticismo e quietismo alla fine del Seicento: il caso degli Agostiniani scalzi di Palermo*. «Quaderni storici», n.s., XL, 119, p. 461-83.
- MOLINARI, Franco (1982) – *Federico Borromeo (1564-1631) e il quietismo*. In *Problemi di Storia della Chiesa...* Nápoles: Ed. Dehoniane.
- Moreno Rodriguez, Pilar (1992) – *El pensamiento de Miguel de Molinos*. Madrid: Fundación Universitaria Española, Universidad Pontificia de Salamanca.
- NAERT, Émilienne (1959) – *Leibniz et la querelle du pur amour*. Paris: J. Vrin.
- NEVEU, Bruno (1994) – *Culture religieuse et aspirations réformistes à la cour d' Innocent XI*. In *Erudition et religion aux XVII et XVIII siècles*. Paris: Ed. Albin Michel.
- NICOLINI, F. (1958) – *Su Miguel de Molinos, Pier Matteo Petrucci e altri quietisti. Ragguagli bibliografici*. «Bolletino del Archivio Storico del Banco di Napoli». Nápoles, p.89-201
- (1959) – *Su Miguel de Molinos e taluni quietisti italiani. Notizie, appunti, documenti*. «Bolletino del Archivio Storico del Banco di Napoli». Nápoles, p. 223-349.

- OLPHE-GALLIARD, Michel (1953) – *La contemplation dans l'école ignatienne*, *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, t. II cols. 2102-2119.
- ORCIBAL, Jean (1959) – *La rencontre du Carmel Thérésien avec les mystiques du Nord*. Paris : P.U.F.
- (1968) – *Le procès des «Maximes des Saints» devant le Saint-Office, avec la Relation des Congrégations Cardinalices et les «Observations» inédites de Bossuet*. Roma : Ed. Di Storia e Letteratura (Separata do *Archivio italiano per la storia della pietà*, Vol. V).
- ORLANDI, Giuseppe (1982) – *Il quietismo nella Modena di L. A. Muratori*. In *Problemi di Storia della Chiesa nei secoli XVII-XVIII*. Nápoles: Ed. Dehoniane.
- PACHO (O.C.D.), Eulogio de la Virgen del Carmen (1962) – *El quietismo frente al magisterio sanjuanista sobre la contemplación*. «*Ephemerides Carmeliticae*», 13, p. 353-426.
- (1979) – *Molinos (Michel de)*, em *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, t. 10, ed. Beauchesne, Paris, cols. 1486-1514.
- (1984a) – *Storia della Spiritualità Moderna*. Roma: Teresianum.
- (1984b) – «*Quietismo*». In ANCILLI, Ermanno, dir. – *Diccionario de espiritualidad*, t. 3. Barcelona: ed. Herder, p. 237-241.
- PACHO POLVORINOS (O.C.D.) (= PACHO, Eulogio) (1986) – *En torno al quietismo. Interrogantes y sugerencias*. In *Homenaje a Pedro Sainz Rodriguez*, t. IV, p. 215-236.
- PALESE, Salvatore (1982) – *Ricerche su quietisti, ex quietisti ed antiquietisti di Puglia*. In *Problemi di Storia della Chiesa...* In *Problemi di Storia della Chiesa...* Nápoles: Ed. Dehoniane.
- PALMA-FERREIRA, João (1981) – *Sobre a autobiografia de Antónia Margarida de Castelo Branco, 1652-1717*. «*Revista da Biblioteca Nacional*», Vol.1, n.º 1, 1- 6, p. 44 – 73.
- PAPÀSOGLI, Benedetta (1983) – *Gli spirituali italiani e il «grand siècle»*. Roma : Ed. di Storia e Letteratura.
- PAQUIER, J. (1910) – *Qu'est-ce que le quiétisme?* Paris: Bloud.
- (1927) – *Innocent XI*. In VACANT, A., e MANGENOT, E. – *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 7, 2.ª parte. Paris, cols. 2009-2013.
- PETROCCHI, Massimo (1948) – *Il quietismo italiano del seicento*. Roma: Ed. di Storia e Letteratura.
- PETRUCCI, Pier Matteo (2009) – *I Mistici Enigmi disvelati (1680)*, a cura di STROPPIA, Sabrina ; CAVICCHIOLI, Curzio. Firenze : Olschki.
- PIRES, Maria Lucília Gonçalves (1980) – *Para uma leitura intertextual de «Exercícios Espirituais» do Padre Manuel Bernardes*. Lisboa: I.N.I.C.
- PONELLE, Luigi; BORDET, Luigi [1986] – *San Filippo Neri e la società romana del suo tempo (1515-1595)*. Lib. Ed. Fiorentina.
- PONTES, Maria de Lurdes Belchior (1953) – *Frei António das Chagas, um homem e um estilo do Século XVII*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura.
- POURRAT, P. (1937) – «*Quiétisme*». In AMANN, É., dir. – *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 13, 2.ª parte. Paris, cols. 1537-1551.
- QUIROGA (O.C.D.), Frei José de Jesus Maria (1990) – *Apología Mística en defensa de la contemplación*, Introdução e notas de Max Huot de Longchamp. Paris: ed. FAC.
- RIBEIRO, Ilídio de Sousa (1952) – *Frei Francisco de Santo Agostinho de Macedo*, Coimbra.
- RICARD, Robert (1976) – *Le retour de Molinos*. «*Caravelle*», 27, p. 231-237.
- ROBRES LLUCH, Ramon (1981) – *En torno a Miguel de Molinos y los orígenes de su doctrina. Aspectos de la piedad barroca en Valencia (1578-1691)*. «*Anthologica Annua*», Roma, t. 18, pp. 353-465.

- RODRIGUES, Maria Idalina Resina (1988) – *Fray Luis de Granada y la literatura de espiritualidad en Portugal (1554-1632)*. Madrid: FUE.
- RODRÍGUEZ DE LA FLOR, Fernando (1988) – *Teatro de la memoria. Siete ensayos sobre mnemotecnia española de los siglos XVII y XVIII*. Madrid: Junta de Castilla y Leon.
- SÁNCHEZ CASTAÑER, F. (1965) – *Miguel de Molinos en Valencia y Roma (Nuevos datos biográficos)*. «Revista Valenciana de Filología», t. IV, Valencia.
- SANNAZZARO, Piero (s/d) – «Quietismo», Enciclopedia Cattolica, t. 10. Cidade do Vaticano, cols. 412-416.
- SANTE-MARIE-MADELEINE, Gabriel de (1953) – *La contemplation dans l' école du Carmel Thérésien*, in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, t. II, 2.ª parte, cols. 2060-2067
- SANTOS, Eunice (2007) – *La morte mística in San Paolo della Croce*. Roma: Città Nuova.
- SIGNOROTTO, Gianvittorio (1989) – *Inquisitori e mistici nel Seicento italiano. Leresia di Santa Pelagia*. Bologna: ed. Il Molino.
- SPINI, Giorgio (1983) – *Ricerca dei libertini: la teoria dell'impostura delle religioni nel seicento italiano*. Florença: Ed. La Nuova Italia.
- STROPPA, Sabrina (1998) – *Sic arescit. Litteratura mistica del Seicento italiano*. Florença: Leo S. Olschki.
- STROPPA, Sabrina; CAVICCHIOLI, Curzio (2009) – *Introduzione*. In PETRUCCI, Pier Matteo – *I Mistici Enigmi disvelati (1680)*, a cura di STROPPA, Sabrina; CAVICCHIOLI, Curzio. Firenze : Olschki.
- TANGANELLI, Paolo (2016) – *Sulla ricezione tardo-barroca del pensiero sanjuanista: Molinos e la «Cadena mística carmelitana»*, in *Il Sublime della Quietude: Molinos e gli Altri. Atti del Convegno Internazionale (Pavia, 23 e 24 settembre 2013)*, a cura di Giuseppe Mazzocchi e Paolo Pintacuda. «Il confronto Letterario», nº 65. Pavia: Ed. Ibis: Molinos e gli Altri, p. 57-75.
- TAVARES, Pedro Vilas Boas (1991) – *Ética e dialéctica dos sentimentos nas «máximas» do varatojano Fr. Afonso dos Prazeres*. In *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*, II Volume. Porto, p. 483-502.
- (1993) – *A Corte Portuguesa perante a condenação de Miguel de Molinos*. «Revista da Faculdade de Letras do Porto, L.L.M., Anexo V – Espiritualidade e Corte em Portugal, Sécs. XVI-XVIII». Porto, p. 187-204.
- (2001) – *Manuel da Costa (S.J.) e as polémicas do seu tempo. Para novas leituras de «Arte de Furtar»*. «Via Spiritus», Ano 8. Porto: CIUHE, p. 255-268.
- (2002) – *Da reforma à extinção: a Inquisição perante as «Luzes»*. «Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas», vol. XIX Porto, p. 171-197.
- (2004) – *Papel dos Jesuítas no anti-quietismo em Portugal*. In *Actas do Colóquio Internacional A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos Sécs. XVI e XVII*, Vol. II. Porto: FLUP, p. 487-503.
- (2005) – *Beatas, inquisidores e teólogos. Reacção Portuguesa a Miguel de Molinos*. Porto: CIUHE.
- (2006) – *Vícios privados, públicas virtudes. Quietismo e ética*. «Península». Porto: Instituto de Estudos Ibéricos, FLUP, nº 3, p. 201-212
- (2007) – *Contemplación y santidade: trabajos, quietude y quietismo en la “Subida del Monte”*. In ARIZALETA, Amaia; CAZAL, Françoise; GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Luis; GÜELL, Monique ; RODRÍGUEZ, Teresa, eds. – *Pratiques hagiographiques dans l'Espagne du Moyen Âge et du Siècle d'Or, II*. CNRS: Université de Toulouse-Le Mirail, p.157-174
- (2009) – *Beatas e santidade: os difíceis caminhos da afirmação feminina na sociedade portuguesa de Antigo Regime*. In MARQUES, Maria Alegria Fernande, coord. – *Mulher, Espírito e Norma*. IV Encontro Cultural, S. Cristovão de Lafões, p. 87-102.
- (2012) – *O vinho na linguagem mística*. In CARDOSO, António Barros; TRILHO, Sílvia, coord. – *Actas do I Congresso Internacional «Vinhas e Vinhos»*. Câmara Municipal de Viana do Castelo, p. 541-547.

- (2014) – *Il Portogallo dinanzi all'Europa quietista*. «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», Vol. 27.º. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, p. 99-118.
- (2016) – *Molinismo et politique: le Portugal devant l'Europe quiétiste*, in *Il Sublime della Quietude: Molinos e gli Altri*. Atti del Convegno Internazionale (Pavia, 23 e 24 settembre 2013), a cura di Giuseppe Mazzocchi e Paolo Pintacuda, Supplemento ao n.º 65 de «Il confronto Letterario», Ed. Ibis, Pavia: Molinos e gli Altri, p. 179-192.
- TELLECHEA IDÍGORAS, J. Ignacio – (1987a) – *Miguel Molinos en la obra inédita de Francisco A. Montalvo "Historia de los Quietistas"*. In *Moliniana, Investigaciones históricas sobre Miguel de Molinos*. Madrid: FUE, p. 109-168.
- (1987b) – *Sábado espiritual y otros ensayos carrancianos*. Salamanca: Universidad Pontificia.
- (1987c) – *Un juicio desconocido sobre Molinos*. In *Moliniana, Investigaciones históricas sobre Miguel de Molinos*. Madrid: F.U.E., p. 227-239.
- (1987d) – *Molinos y el quietismo español*. In *Moliniana, Investigaciones históricas sobre Miguel de Molinos*. Madrid: F.U.E., p. 25-59.
- (1987e) – *La edición crítica de la «Guía Espiritual» de Molinos. Historia de un hallazgo y una investigación*. In *Moliniana, Investigaciones históricas sobre Miguel de Molinos*. Madrid: FUE, p. 70-82.
- (1987f) – *Polemica molinosista en Sevilla, Documentos sobre el quietismo sevillano*. In *Moliniana, Investigaciones históricas sobre Miguel Molinos*. Madrid: Fundación Universitaria Española, p. 326-365.
- (1987g) – *Corrientes quietistas en Sevilla en el siglo XVIII*. In *Moliniana, Investigaciones históricas sobre Miguel de Molinos*, Madrid: F.U.E.: 285 – 307.
- (1987h) – *La palinodia del arzobispo don Jaime Palafox y Cardona en el marco del quietismo sevillano*. In *Moliniana, Investigaciones históricas sobre Miguel Molinos*. Madrid: F.U.E.: 367 – 409.
- (1987i) – *El arzobispo don Jaime Palafox y la edición sevillana de la Guía espiritual de Molinos (1685)*, *Moliniana, Investigaciones históricas sobre Miguel Molinos*. Madrid: F.U.E.: 309-314.
- (1987j) – *Molinos y el pietismo alemán*, in *Moliniana, Investigaciones históricas sobre Miguel de Molinos*. Madrid: F.U.E., p. 262-269.
- (1991) – *Lexico de la «Guía Espiritual» de Miguel de Molinos*. Madrid: F.U.E.
- (2005) – *El proceso del Doctor Miguel Molinos*, Roma: Ed. di Storia e Letteratura.
- VALENTE, José Angel (1974) – *Ensayo sobre Miguel de Molinos*. Barcelona: Barral Ed.
- VILLA-URRUTIA, Marquès de (1993) – *Cristina de Suecia*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- VIRGEN DEL CARMEN (O.C.D.), Eulogio de la (= PACHO, Eulogio) (1969) – *Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración*. In *Historia de la espiritualidad*. T. II. Barcelona: ed. Juan Flors, p. 357-361.
- (1971) – *Illuminisme et illuminés*. In *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, VII-2, Paris: Beauchesne, cols. 1370-1389
- ZARRI, Gabriella (1991) – «Vera» santità, «simulata» santità: ipotesi e riscontri. In *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*. Turim: Rosenberg & Sellier, p. 9-31.
- ZITO, Paola (2008) – *Granelli di senapa all'Indice. Tessere di storia editoriale (1585-1700)*, Pisa-Roma: Serra.
- (2016) – *Da farmaco a veleno. La parabola della Quietude e la complicità dei torchi tipografici*, in *Il Sublime della Quietude: Molinos e gli Altri*. Atti del Convegno Internazionale (Pavia, 23 e 24 settembre 2013), a cura di Giuseppe Mazzocchi e Paolo Pintacuda, Supplemento ao n.º 65 de «Il confronto Letterario». Pavia: Ed. Ibis, p. 104-109.
- ZOVATTO, Pietro (1990) – *Il settecento spirituale fra giansenismo e quietismo*. In *Storia della spiritualità*. T.VI. Bologna: Ed. Dehoniane.



GUIA ESPIRITUAL,
BREVE TRATADO DA
COMUNHÃO QUOTIDIANA,
E EXCELÊNCIAS DA ORAÇÃO
MENTAL TIRADAS DOS SANTOS

J. M. J.^a

*Guia espiritual que desem/baraça a alma e a condús
pel/lo caminho interior para adqui/rir a perfeita
contemplação, e do/ rico thesouro da pax interior.*

Do Doutor Miguel de Molinos Sacerdote

*Ajuntouse em esta segunda impressão o bre/ve tratado da
quotidiana comunhão, e ex/celencias da oração mental cõ o modo de
ex/ercitala. Do mesmo Autor.*

A Illustrissima e excellentissima Senhora
Soror Anna Maria Luiza, Religiosa em
Tor de Specchi.

\\

Em Roma, 1677, por Miguel Hercules
com licença dos superiores,
a instancia de Carlos Capodoro. [fl.1v.º]

^a Estas três capitais [de Jesus, Maria, José] – reproduzimos aqui a fl. 1 rº do ms. –, repetem-se sempre ao alto de cada página. Na transcrição do texto, o virar de página é assinalado, entre parêntesis recto, permitindo conhecer a distribuição do texto na foliação do ms.

Illustrissima e excellentissima Senhora, patrona minha muito estimada:

Emquanto me ponho a contemp[er]ar a virtude e rara qualidade de V.^a Ex.^a compreendo bastante-mente quanto conveniente seja apparecer debaixo de seu patrocínio este librinho, cuja doutrina foi tirada das preciosas minas da Religiosa observança, e principalmente dos documentos da grande Mestra de Espírito Santa Tereza; serve de segura guia aquelles que se achão na escuridade de huã tenebroza noute, e andão pello interior caminho da contemplação, junto ao alto monte da luz. Se ajunta [n]esta nova impressão o breve tratado da quotidiana comunhão, e excellências da oração mental cõ o modo de exercitala do mesmo Autor, porque todos estes tres andavão separadamente impressos, sem trazerem no principio o claro nome de alguã personage. E porque V.^a Ex.^a pratica todos os dias no choro sagrado as regras escritas nelles, fico çerto que como cousa propria [fl.2r.º] e a ellas devida, não se dedignará que sayão da minha estampa debaixo do seu reverendissimo nome, com pedir agora a V.^a Ex.^a que cõ o livro queira receber a dedicação de mi mesmo que como humilde criado humildemente a reverenço. Roma, 1 de Setembro 1677.

Humilissimo e devotissimo servo de V.^a Ex.^a
Miguel Hercoles.

Approvação do Reverendissimo Padre Francisco Maria de Bologna, qualificador da Santa Romana universal inquisição, consultor de outras congregações, e ministro geral da ordem de S. Francisco.

O livro intitulado Guia espirital, etc., e o seu Autor o Doutor Miguel de Molinos, declara doutrina sã e conforme aos ditos dos Santos, promove cõ espirituaes regras a ciencia, e o que cõ especialidade parece mais digno de louvor he que cõ hu estillo e metodo simples toca o cume da contemplação, e portanto sem duvida alguma julgo que não he menos digno de approvação que de proveito para aquelles que caminhão pela via do espirito [fl. 2vº] No convento de Araceli dos Religiosos menores do nosso Padre S. Francisco, Roma, 18 de abril de 675.

Frei Francisco Maria, Ministro Geral de toda a Ordem do Nosso Padre S. Francisco
Approvação do Reverendissimo Padre Niculao Martiñs, Religiozo da Companhia de Jezus, lente e catedratico de prima de Theologia no collegio Romano.

Hei lido esta escritura ou verdadeiro tratado da comunhão quotidiana, composto pello Doutor Miguel de Molinos, saçerdote, e me parece muito digno de se imprimir; a doutrina que contém he santissima, fundada na charidade de Christo, na tradição dos Santos Padres, na doutrina dos Concilios, na authoridade dos theologos, e na razão natural guiada pela lus sobrenatural dos principios revelados. Resta só que por meio da estampa se faça publico este thesouro achado, para que todos os fieis se experimentem na pratica e utilidade que assim doctamente se lhes dá da especulativa.

Advertencia do Autor

Não he meu animo discorrer em este ponto por [fl.3 r.º] respeitos humanos , por paixão, nê por deffender duras controversias nê seguir opiniões proprias. E se bem hei escrito este breve tratado, forçado e coñstrangido da continua iñstancia de pessoas zelozas, só he o meu dezejo a maior gloria de Deus e proveito espiritual das almas; nê menos o meu fim he que por este tratado e pellas suas razões se governê os fieis na frequente comunhão sem o prudente e santo conselho do pay espiritual; porque estimo sempre mais ao prepozito o obedecer a suas ordens, ainda que impida a comunhão, do que o comungar todos os dias segundo o proprio juizo e parecer; só se fes este compendio das razões e authoridades dos Concilios, Santos e Doutores, para que saibão os padres confessores a pouca razão que concorre para impedir a comunhão as almas que a deseção, e se aproveitão, e estão sujeitas a direcção delles. [fl. 3 v.º]

Guia Espiritual que desembaraça a alma e a leva pello caminho interior
a adquirir a perfeita contemplação; e do rico tesouro da pax interior.

O Autor a quem ler

Não há no mundo couza mais difficultoza que o agradar e contentar a todos, nê couza mais facil e uzada que censurar os livros que sahê a publico; do comû risco de ambos estes dous danos chegão sujeitas todas as obras que se publicação, sem exceptuarse algúa, ainda que emparadas de grande protecção. Que será deste livrinho que não tem patrocínio, o comer do qual, por ser mistico e mal feito, tras consigo a comû censura e imprudencia? Se o não entenderes, ó amigo lector, nê por isso o queiras censurar.

Ouvirá e lerá o homem animal estas materias spirituaes, mas não chegará a perceberlas, como dis S. Paulo, *Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus dei*. Se as condenaes, condenaes numero de sabios deste mundo, dos quaes disse S. Dionizio que Deus não comunica a elles esta sabedoria como aos simples e humildes, [fl. 4 r.º] ainda que na opinião dos homens seão ignorantes.

Não he a sciencia mistica de engenho, mas de expiriencia, não he inventada, mas provada, não lida, mas recebida, e por isso segurissima e eficaz, e de grande ajuda e copiozo fruto; ella não entra na alma pelas orelhas^a nê pella continua lição dos livros, mas pella liberal infusão do divino espirito, a qual se comunica cõ diliciozissima e intrinseca doçura aos simples e pequenos.

Há alguñs doctos que não tem nunca lido estas materias, e alguñs spirituaes que nem huã hora as hão gostado, e por isso huns e outros as condenão, aqueles per ignorancia, e estes por falta de expiriencia. Certamente que aquelle que não tem expiriencia desta doçura não pode julgar destes misteriozos segredos; assi se escandalizará, como costumam muitos, de ouvir as maravilhas que o divino amor obra nas almas, por não verê nas suas proprias estas finezas. Quem taxará a bondade divina, cuja mão não he escassa, por fazer aquillo que em outros tempos obrou? Não chama Deus por merecimentos nê o mais forte, chama sim [fl 4 v.º] o mais fraco e miseravel, para que mais respandesça sua infinita misericordia e bondade.

^a Emendado à margem: *pellos ouvidos*.

Não he esta ciencia de theorica nê de pratica, aonde a experiencia excede a mais prudente e engenhoza especulativa, por onde advertia S. Thereza a seu pay espiritual que não communicasse as materias espirituas senão cõ homens de espirito, porque se o não são, dis ela, que he huã estrada^a ou sabê só hũ caminho ou se hão ficado no meio não poderão atinar.

Bem se conhecerá não ter experiencia desta pratica e mística sciencia qualquer que condenar a doctrina deste livro, e que não terão lido S. Dionisio, S. Agostinho, S. Gregório, S. Bernardo, S. Thomas, S. Boaventura, e muitos outros santos e autores approvados da igreja, os quais approvão, calificação e ensinão, como experimentados, a pratica desta doctrina .

Devese advertir que a doctrina deste livro não iñstrue toda a sorte de pessoas, mas só aquellas que tem bem mortificados os sentidos e as paixões, ja aproveitadas e encaminhas na oração e chamadas de Deos ao caminho interior, as quaes encaminha e guia, livrandoas dos impedimentos que lhe[s] impedem [fl. 5 r.º] o curso á perfeita contemplação.

Hei procurado que o estillo deste livro seja devoto, casto e proveitozo, sem ornato de politicas frases, sem ostentação de eloquencia ou sutilezas theologicas; hei só posto o intento a ensinar a verdade pura, com humildade, cinceridade e clareza.

Não seja maravilha o ver sahir cada dia á lús do mundo novos livros espirituas, porque Deus hade comunicar sempre novas luzes, e as almas tem sempre necessidade destas iñstruções; nem tudo se tem dito, nê tudo se tem escrito, e assim sempre averá quem escreva ate o fim do mundo; admiraveis forão as luzes que Deus comunicou a sua Igreja por meio do Angelico S. Thomas, e a hora de sua morte elle mesmo disse que a divina magestade lhe tinha comunicado tanta lús em aquelle instante, que nada era quanto ate aquella hora tinha escrito, assim que sempre tera Deus novas luzes que comunicar , sem que se acabe o seu infinito saber.

Não devem fazer desanimar as muitas e graves penas do caminho interior, porque huã couza de grande vallor he razão que custe; estai de bom animo, que não só aquellas que se representam, mas outras muitas se vencerão com [fl. 5 v.º] a divina graça e fortaleza interior.

Eu nunca tive intento de tratar da contemplação, nem da defesa dela, como muitos que doctamente hão publicado livros inteiros cheios de efficazes razões, doctrinas e authoridades de santos e da sagrada escriptura para annullar as opiniões de aquelles que injustamente a hão condenado e condenão; a experiencia de muitos annos, pellas muitas almas que se hão confiado da minha insufficiencia, pella guia do caminho interior a que são chamadas, me tem ensinado a grande necessidade que tem de lhe[s] serem tirados os impedimentos, as inclinações, affectos e embaraços que lhe[s] impedem fazer curso e caminho a perfeita contemplação .

Todo este pratico livro se encaminha a este principal fim, porque não basta seguir o caminho interior da contemplação, se se não tiram ás almas chamadas todos os impedimentos que lhe[s] impedem o passo e o voo espiritual, a cujo fim eu me resolvi, muito mais movido do que Deus por sua infinita mizericordia me ha inspirado e ensinado, que o quanto as lições de livros me hão persuadido e ministrado. Tal vez^b, ainda que poucas, cito alguã authoridade de autor pratico e experimentado, para que se entenda que

^a Segue-se uma linha rasurada, revelando hesitações de tradução.

^b À margem: *alguãs vezes*.

não he singular e rara a doutrina que aqui se ensina^a. Que esta he a [fl. 6 r.º] minha principal intenção, não assegurar o caminho interior, mas desembaraçalo; a segunda, instruir os directores para que não impidaõ o curso as almas chamadas por estes secretos caminhos a interna pax e suma felicidade; queira Deus, por sua infinita mizericordia, que se consiga o fim tam desejado; espero em Deus que se hão de aproveitar alguãs de aquelas almas que sua Divina Magestade chamar a esta sciencia, pelo qual fruto terei por bem empregada a minha diligência; esta he a minha unica baliza do meu dezejo, e se Deos, como he coñstante, açeita e lhe agradão estes meos puros dezejos, eu ficarei contente e pago.

Vale.

Proemio

ADVERTENCIA PRIMEIRA

Per dous modos se pode hir a Deos, o primeiro por meditação e discurso, o segundo per pura fe e contemplação.

Há dous modos de hir a Deus; hũ per consideração e discurso, e outro por pureza de fé, noticia indistinta, geral e confuza; chamase o primeiro meditação, o segundo, recolhimento interior ou contemplação adquirida. O primeiro he de principiantes, o segundo [fl.6v.º] dos aproveitados; e o primeiro, sensível e material, o segundo, muito nu e puro e interior.

2. Quando a alma he ja habituada em discorrer nos misterios, acompanhandose com a imaginativa e cercandose de imageñs corporaes, sendo trazida de criatura em criatura e de noticia em noticia (tendo muito pouca daquilo que deseja), e destas ao creador, então costuma Deus tomala pella mão (se porem a não chama nos seus principios, e a introdus sem discurso pello caminho da pura fe), e fazendo que o entendimento deixe atrás todas as considerações e discursos, e a leva adiante e a tira daquelle estado sensível e material, fazendo que debaxo de huã simples e escura noticia de fé, aspire e pretenda só cõ as azas do amor a seu espoz, sem que tenha mais necessidade, para amalo, das persuasões e informações do entendimento, porque em tal modo será muito limitado o seu amor, muito dependente das creaturas, limitado a gotas, e estas ainda caindo cõ pausa e intervalo.

3. Quanto menos depender das creaturas, e mais se chegar a Deus solo e a seus secretos ensinos, mediante a fe pura, mais firme, duravel e forte será o amor. Depois que a alma tem ja adquirido a noticia que lhe podem dar todas [fl.7 r.º] as meditações e imagens corporeas das creaturas, se porem o Senhor a tira deste estado, privandoa do discurso, e deixandoa nas divinas trevas, para que caminhe pella estrada dereita e pella pura fé, deixesse guiar, e nõ queira amar cõ a escazeza e pouquidade que ellas lhe informavão, mas suponha que he nada quanto o mundo todo e os mais delicados conceitos dos intendimentos mais prudentes lhe podem dizer, e que a bondade e beleza do seu amado excede infinitamente todo o saber delles, persuadindose que todas as creaturas são muito grosseiras para informala e conduzila ao verdadeiro conhecimento de seu Deus.

4. Deve portanto passar adiante cõ o seu amor, deixando atrás todo o seu entendimento. Ame a Deus como he em si, e não como elle lho dis e forma a sua imaginação; e se não o pode conhecer como he em si, ameo sem o conhecer debaixo dos escuros vellos da fe, do modo que hũ filho, o qual nunca vio seu pay, mas dando inteiro credito aquelles que lhe dão informação, o ama como se ja o ouvera visto.

^a Rasurado e explicitado à margem.

A alma a que esta tirado o discurso, não deve violentarse nê buscar por força noticia mais clara ou particular, mas sem se [fl. 7 v.º] mas sem(*sic*)arrimos de consolações ou noticias sensíveis, com pobreza de espirito, despojada de tudo o que seu apetite natural lhe pede, estar quieta, firme e constante, deixando obrar o Senhor, ainda que se veja só, seca, e chea de trevas; que se bem lhe parecerá ociosidade, he só da sua sensível e material actividade, não da de Deus, que está obrando em ella a verdadeira sciencia.

Finalmente, quanto mais ascende o espirito, tanto se aparta mais do sensível; muitas são as almas que tem chegado e chegão a esta porta, mas poucas as que hão passado e passão, por lhes faltar guia experimentada, e aquellas que a tiverão e tem actualmente, por não sujeitarêse com verdadeira e total sumissão.

Dirão que a vontade não amarà, mas estará ocioza, se o entendimento não entende com distincção e clareza, sendo certo principio que se não pode amar senão o que se conhece. A isto se responde que, ainda que o entendimento não conheça distintamente por discurso, imagens ou considerações, entêde não menos e conhece pella fe obscura, geral e confusa, o qual conhecimento, ainda que tam escuro, indistinto e geral, como quer que he sobrenatural, tem mais claro e perfeito conhecimento de Deus, mais que qualquer [fl. 8r.º] outra noticia sensível e particular que se possa em esta vida formar, porque toda a imagem corporal e sensível he distante de Deus infinitamente mais.

Mais perfeitamente - dis S. Dionisio - *conhecemos a Deus por negações do que por afirmações; mais altamente sentimos de Deus conhecendo que he incompreensível e superior a toda nossa capacidade, do que concebendo debaixo de qualquer imagê e beleza creada conforme a nosso grosseiro entendimento; pois logo maior estimação e amor se gerará deste modo confuso, obscuro e negativo, que de qualquer outro sensível e destinto, porque aquelle he mais proprio de Deos e despido de creaturas, e este, pello contrario, quanto mais depende de creaturas, tanto menos tem de Deos.*

ADVERTENCIA 2ª

Declarase que cousa seja meditação e contemplação e a differença que ha entre huã e outra.

São João Damasseno e outros santos dizem que a oração he huã setta ou elevação do entendimento a Deos. É Deos superior a todas as creaturas, e não pode a alma velo nê tratar cõ elle, se se não levãta [fl. 8vº] e exalta sobre todas ellas; que esta amigavel conversação que a alma tem cõ Deos, que he a oração, se divide em meditação e contemplação.

Quando o entendimento considera os misterios da nossa santa fé cõ attenção, para conhecer a verdade delles, discorrendo sobre a particularidade delles, e ponderandose as circunstancias para mover os affectos da vontade, este discurso e pio affecto chamase propriamente meditação.

Quando a alma ja conhece a verdade, ou seja por habito adquirido cõ os discursos, ou porque o Senhor lhe tem dado particular lus, e tem fixos os olhos do entendimento na verdade mostrada, olhando cinceramente, com quietação e silêncio, sem que tenha necessidade de considerações, discursos, ou outras provas para convencerse, e a vontade a esta amando, admirandose e gozandose em ella, esta chamase propriamente oração de fe, oração de quietação, recolhimento interior, ou contemplação.

A qual dis S. Thomas, cõ todos os mestres misticos, ser huã vista sincera, suave e quieta da eterna verdade, sem discurso nem reflexão; mas se se alegra ou olha os efeitos de Deos nas criaturas e, entre ellas, na humanidade [fl. 9r.º] de Christo Senhor nosso, como mais perfeita de todas, esta não é perfeita

contemplação, como afirma Santo Thomás, porque todas essas são meios para conhecer a Deus como he em si mesmo, ainda que a humanidade de Christo seja o meio mais santo e mais perfeito para hir a Deus, e o supremo iñstrumento da nossa salvação, e o cano por onde recebemos todos os bens que esperamos; todavia, a humanidade não he o sumo bem, que consiste em ver a Deos; mas como Jezu Christo he mais pella sua divindade que pella humanidade, assim o que unido e com o intento sempre em Deos (por ser a divindade unida à humanidade), sempre olha unido em Jesu Christo, maiormente o contêplativo, em que a fé hé mais sincera, e pura e exercitada.

Todas as vezes que se consegue o fim, cessão os meios, e chegando-se ao porto cessa a navegação; assim a alma, [se] depois de se ter cansado pello meio da meditação, chega a quietação, tranquilidade e repouzo da cocontemplação, deve então cortar os discursos e repouzar quieta, cõ huã amorosa atenção e simples vista de Deus, vendoo e amandoo, rejeitando cõ suavidade todas as imagina ções que se lhe representão, aquietando o entendimento [fl. 9 v.º] em aquela divina prezença, recolhendo a memoria e fixandoa toda em Deos, contentandose cõ o conhecimento geral e confuzo que tem mediãte a fé, applicando toda a vontade em amalo, que he o em que se funda todo o fruto.

Dis S. Dionizio: *em quanto a vos, carissimo Timoteo, applicandovos seriamente^a as misticas especulações, deixai os sentidos e as operações do entendimento, todos os objectos sensiveis e intelligiveis, e universalmente todas as couzas que são e que não são, e em huã maneira desconhecida e infallivel, quanto for possivel ao homem, levantaivos a união daquele que he superior a toda a natureza e conhecimento; até aqui o Santo.*

Importa pois logo deixar todo o creado, sensivel, intelligivel, afectivo, e finalmente tudo aquillo que he e que não he, por deitarse no ceio de Deus, que elle restituirá tudo quanto ouvermos deixado, acrescentandonos fortaleza e efficacia para mais ardentemente o amar, cujo amor se manterá dentro deste santo e bem aventurado silencio, o qual val mais que todos os actos juntamente unidos.

S. Thomas dis: *he muito pouco aquillo [fl.10r.º] que o entendimento pode conhecer de Deos em esta vida, mas muito o que a vontade pode ter de amor.*

Quando a alma chega a este estado, deve toda retirar-se dentro de si mesma no seu puro e profundo centro, aonde está a imagem de Deos; ahi a atenção amorosa, o silencio, o esquecimento de todas as couzas, a applicação da vontade cõ perfeita resinação, escutando e fallando cõ Deos de só a só, em tal modo como se no mundo não ouvesse mais que elles dous.

Com justa razão dizem os santos que a meditação obra cõ fadiga e cõ fruto; a contemplação, sem fadiga, com quietação, repouzo, pax e deleite, e muito maior fruto. A meditação semea, a contemplação recolhe. A meditação busca, a cõttemplação acha. A meditação mastiga o manjar, a contemplação o gosta e se sustenta.

Tudo isto dis o mystico Bernardo sobre aquellas palavras do Salvador : *quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis. Lectio apponit ori solidum cibum, meditatio frangit, oratio saporem conciliat, contemplatio est ipsa dulcedo, quae jucundat et reficit.* Com isto se declara que cousa seja meditação e contemplação, e a differença que [fl.10vº] há entre as duas.

^a Corrigido à margem: *ordenadamente.*

ADVERTENCIA 3 .^a**A diferença que há entre a contemplação adquirida e activa e a infusa e passiva; cõ os sinais por que se conhece quando Deus quer que a alma passe da meditação a contemplação.**

Há somente dous modos de contemplação: huã he imperfeita, activa e adquirida; a outra infusa e passiva. A activa (de que se tem fallado ate agora) he aquella que se pode alcançar cõ a nossa diligencia, ajudandonos a divina graça, recolhêdo nós as potencias e sentidos, e aparelhandonos para tudo aquilo que Deus quizer, que assim o dizem Rojas e Arnaya.

Encomenda S. Bernardo esta activa contemplação, discorrendo sobre aquellas palavras: *Audiam quid loquatur in me Deus*; e diz: *Optimam partem elegit Maria, licet non minoris (fortasse) meriti sit apud deum, humilis conversatio Martae; sed de electione Maria laudatur, quoniam illa omnino (quoad nos spectat) eligenda; haec vero si iniungitur patienter est tolleranda.*

Igualmente S. Thomas encarece [fl.11r.º] esta contemplação adquirida com as palavras seguintes: *Quanto homo animam suam, vel alterius, propinquius Deo coniungit, tanto sacrificium est Deo magis acceptum; unde magis acceptum est Deo, quod aliquis animam suam et aliorum applicet contemplationi quam actioni.* Palavras verdadeiramente claras para fechar a boca aquellos que condemnão a contemplação adquirida.

Quanto mais perto se chega o homem a Deus, ou procura chegar a sua alma ou as dos outros, tanto he maior e mais acceito sacrificio a Deos; donde se infere (conclue o mesmo Sancto) que será no homem a Deos mais acceita a applicação de sua alma e dos outros á contêplação, que á acção. Nem se pode dizer que o Sancto fala aqui da contemplação infusa, porque não está na mão do homem o applicarse a infusa, mas á adquirida .

Ainda que se diga que nos podemos nos introduzir na contemplação adquirida cõ a ajuda do Senhor, contudo, nenhû de seu proprio motu se hade atrever a passar do estado da meditação a este sem conselho de seu experimentado mestre e pay espiritual que o governa, o qual conhecerá [fl.11v.º] se a alma he chamada de Deos a este caminho interior, ou em falta do mestre o conhecerá a mesma [alma] por qualquer livro que trate destas materias, por lhe ser mandado pella divina providencia para descobrir aquillo que, sem conhecer, experimentava no interior do seu coração; mas se com boa consideração, mediante a lus que lhe dará o livro a deixar a meditação pella quietação da contemplação, sempre lhe ficara hû ardente desejo de ser mais perfeitamente instruida.

E para que receba boa instrucção em ordem aaquelle ponto, quero darlhe os sinais porque conhecerá esta vocação á contemplação. O primeiro e principal he o não poder meditar, e se medita, o fas com notavel inquietação e fadiga, a trabalho; se porem não proceder de indisposição da natureza, ou de humor malencorico, ou de secura nassida da falta de preparação.

Se conhecer não ser por alguã destas faltas, mas que he verdadeira vocação, quando se passa hû dia, hû mes, e muitos mezes tambem, ainda, sem poder discorrer na oração. *Leva o Senhor a alma pella contemplação - dis Santa Thereza - e fica o entendimento muito inhabilitado para meditar na paixão de Christo, pois que não sendo a meditação outra couza mais que buscar a Deos, como [fl.12rº] huã ves a alma o acha e lhe fica o costume de buscalo de novo por obra de vontade, não quer cansarse cõ o entendimento.* Até aqui a Sancta.

O segundo sinal he que, se lhe falta a devoção sensível, busca a solidão e foge das conversações. O terceiro, que a lição dos livros espirituaes lhe costuma dar fastio, porque lhe não fallão da suavidade interior, que está dentro em o seu coração, sem que a conheça. O quarto, que, se bem se acha privada do discurso, con tudo isso tem firme prepozito de perseverar na oração. O quinto he que experimenta

hû conhecimento e grande confusão de si mesma, aborrecendo as culpas e fazendo de Deos mais alta estimação.

A outra contemplação he perfeita e infuza, na qual (como dis Santa Thereza) *Deos falla ao homem, suspendendolhe o entendimento, interrompendolhe o cuidado e pensamento, e prendendolhe^a (como dizem) as palavras da boca, que se quer falar não pode senão cõ grande pena; conhece que, sem rumor de palavras, o está ensinando este divino mestre, suspendendolhe as potencias, pois então mais depressa seremos nos os que a nossa ajuda tirem, se obrarmos^b Gozão estes mas sem saber como gozão. Está a alma ardendo em amor, e não entende [fl.12v^o] nem alcança como ama. Conhece que goza daquilo que ama, e não sabe como o goza; bem entende que não he gozo que o entendimento chegue a desejar; o abraça a vontade, sem entender como; mas não podendo comprehender nada, ve não ser este bem que se possa merecer com todos os trabalhos que se padessão em a terra para o ganhar. He dom do Senhor della e do ceo, que, em fim, dá como quem elle he, e a quem quer, e como quer. Em isto Sua Magestade he o que fas tudo, e he obra sua sobre a nossa natureza. Tudo he da Santa Madre no caminho da perfeição, cap. 25. Do que se infere que esta contemplação he infusa, e a dá o Senhor graciosamente aquelles que elle quer.*

ADVERTENCIA 4.^a

O assunto deste livro consiste em desarreigar a rebelião da nossa propria vôtade para conseguir a pax interior.

O caminho da pax interior he o conformarse em todas as couzas com aquillo que a divina vontade dispoem: *In omnibus debemus subijcere voluntatem nostram voluntati divinae. Haec est enim pax voluntatis nostrae, ut sit per omnia conformis* [fl.13r.^o] *voluntati divinae.* Aquelles que querem qualquer couza que succeda e saya conforme ao proprio gosto, não tem chegado a conhecer esta estrada (*Viam pacis non cognoverunt*), contudo vivem huã amarga e desabrida vida, sempre inquietos e alterados, sem se instruirem no caminho da pax, que he o da total conformidade com o divino querer.

Esta conformidade he o suave jugo que nos introdús na região da pax e serenidade interior. Daqui conheceremos que a rebelião da nossa vontade he a principal cauza da nossa inquietação, e que por não sugeitarnos ao suave jugo da divina, padecemos tantas turbações e angustias. Ó almas! Se submettessemos a nossa a divina vontade, e a todas suas disposições, que quietação experimentaríamos! Que suave pax! Que interior serenidade! Que summa felicidade, que sinal da bem aventuraça! Este, pois, hade ser o assunto deste livro. Queira Deos dar-me sua divina lus para descobrir as secretas estradas deste interior caminho e suma felicidade da perfeita pax.

^a À margem: *tirandolhe.*

^b *Entonces antes dañarian que aprovechariam si obrasen*, no texto da Santa. Passagem rasurada, de difícil leitura.

Guia Espiritual
que encaminha a alma para adquirir a pax interior

LIVRO PRIMEIRO

DAS TREVAS, SECURA E TENTAÇÕES COM QUE DEUS
PURGA A ALMA, E DO RECOLHIMENTO INTERIOR.

**Para que Deus repouse na alma, hade pacificar[fl.13v.º] sempre o coração em
qualquer inquietação, tentação e tribulação.**

CAP. 1.º

Deves saber que a tua alma he o centro, a estancia e o regno de Deos; logo, para que o Supremo Rey repouse em este trono da tua alma, debes procurar de a ter limpa, quieta, vazia, e pacífica. Limpa de culpas e defeitos, quieta de temor, vazia de affectos, dezejos e cuidados, e pacifica nas tentações e tribulações.

2ª Deves pois sempre ter pacífico o coração, para conservar puro este templo de Deos, e com recta e pura intenção hasde obrar, orar, obedecer e sofrer, sem nem hum ponto te alterar, em quanto o Senhor for servido mandarte; pois he certo que, por bem da tua alma e por teu espiritual aproveitamento, permittirá ao invejozo inimigo que perturbe essa cidade de quietação, e trono de pax, com tentações, sugestões e tribulações; e por meio das criaturas, cõ penozas molestias e graves perseguições.

Está constante, alegre teu coração em qualquer inquietação que estas tribulações te ocasionarem; entre lá dentro para as vencer, que ahi está a divina fortaleza que te deffende, te empara, e por ti combate. Se hû homem tem uma segura fortaleza [fl.14r.º] não se inquieta, ainda que o persigão os inimigos, porque, retirandose dentro dela ficão elles zombados e vencidos. O forte Castelo para triunfar de teus inimigos viziveis e inviziveis, e de todas suas siladas e tribulações, está dentro da tua mesma alma, porque em ella reside a divina ajuda e soberano socorro. Retirate lá dentro, e elle todo ficará quieto e seguro, pacifico e sereno.

O teu principal e continuo exercicio hade ser o pacificar este trono de teu coração, para que em elle repouze o Soberano Rey. Será o modo de pacificalo o entrar dentro de ti mesmo por meio do recolhimento interior. Toda a tua protecção hade ser a oração e o amorozo recolhimento na prezença divina. Quando te vires muito combattido, retirete a esta região da pax, aonde acharás a fortaleza. Quando muito fraco e puzilanime, recorre a este refugio da oração, única arma para vencer o inimigo, e mitigar a tribulação. Não debes della apartarte na tempestade, sem que experimentes, como outro Noe, a tranquillidade, a segurança e serenidade, e que^a tua vontade se ache resignada, devota, pacifica e animoza.

Finalmente, não te aflijas nê desconfies por verte puzilanime; torna a aquietarte todas as vezes que te alterares, porque este divino Senhor quer só de ti para repousar em tua alma, e formar nella hum [fl.14v.º] rico trono de pax, que tu busques dentro em teu coração, por meio do recolhimento interior e cõ sua divina graça, o silencio em o tumulto e alvoroço, no concurso a solidão, nas trevas a lús, no agravo o esquecimento, força na covardia, animo no temor, resistencia na tentação, pax na guerra, e quietação na tribulação.

^a Os números que se seguem, existentes no ms. original, são indicativos de parágrafo.

Ainda que a alma se veja privada do discurso, deve perseverar na oração, e não aflagir-se, porque esta he a sua maior felicidade.

CAP. 2

Acharteas, como todas as outras almas chamadas do Senhor ao caminho interior, chea de confusão e de duvidas por averte faltado na oração o discurso. Te parecerá que já Deos te não ajuda como ao principio; não ser para ti o exercicio da oração; que perdes o tempo, porque não podes fazer nem hum só discurso como de antes costumavas.

Que confuzões e perplexidade te ocasionará esta falta de discurso? E se na tal ocazião tu não tens pay espiritual experimentado no caminho místico, elle julgará não estar disposta tua alma, e que para segurança de tua consciencia tens necessidade de huã confissão geral, e outro fruto não tirarás da tal diligencia mais que a confuzão destas duas couzas. Ó quantas [fl. 15 r.º] almas são chamadas ao caminho interior, e em lugar de guialas e levalas adiante os pays espirituaes, por o não entenderem, lhe[s] arrastão o discurso e as deitão a perder.

Deves, pois, logo persuadirte para não tornar atrás quando te falta o discurso na oração, que esta he a tua maior felicidade, porque he claro sinal que o Senhor quer fazerte caminhar por fé e por silencio na sua divina presença, o qual caminho he o mais proveitozo e o mais facil, pois cõ huã simples vista ou amorosa atenção a Deos, a alma se apresenta a modo de hum humilde pobre diante do Senhor, ou como hum simples menino se deita no suave e seguro seio de sua amada may. Assim o dis Gersão: *Ainda que eu tire quarenta annos de attenção a lição e oração, não hei podido achar couza mais efficax nem pella conquista da theologia mistica mais compendiosa, que o chegar nosso espirito a presença de Deos a modo de menino e de pobre.*

Não somente he esta oração a mais facil, mas a mais segura, porque he livre das operações da imaginação, sogeita sempre aos enganos do demonio, e aos movimentos do humor melanconico; e de discursos, nos quaes a alma facilmente se distrahe e com a especulação se enreda olhandose a si mesma.

Querendo Deos ensinar o seu capitão Moizes [fl. 15vº] e darlhe as taboas de pedra com a divina ley escrita, o chamou ao pé do monte, e naquelle instante, estando Deos com elle, escureceosse o monte, cercado de escuras, e densas e bastas nuves, e Moizes ociozo, sem saber nem poder discorrer couza alguã. Dali a sette dias mãdou a Moizes que subisse ao alto do monte donde se lhe manifestou gloriozo, e o encheo de grande consolação.

Assi são os principios per que Deos quer levar a alma a escolla das divinas e amorozas noticias da ley interior ; a fas caminhar com trevas e segura, para chegala a si, porque sabe muito bem a Divina Magestade que para chegarse a elle e para entender os divinos documentos, o meio não he o da propria industria e do proprio discurso, mas sim o da rezinação com silencio.

Grande exemplo nos deu o patriarca Noé, depois de o averem todos tido por parvo, e de acharse no meio de hum indomito mar, alagado todo o mundo, sem vella e sem remos, cercado de ferozes animaes dentro da arca fechada, caminhou só cõ a fé, sem saber nem entender o que Deos queria fazer delle.

O que a ti mais te importa, ó alma redimida!, he a paciencia, e não deixar a empreza da oração ainda que não possas discorrer. Caminha cõ a fé firme e cõ o santo silencio, morrendo em ti mesma com todas tuas naturaes industrias, que Deos he aquelle que he [fl. 16 r.º], e não se muda, nem pode errar, nem quer outra couza mais que o teu bem. Claro está que, quen hade morrer, força he que se sinta; mas que tempo bem empregado he o estar a alma morta, muda e resinada na divina presença, para receber sem impedimento as divinas influencias!

14. Dos beñs divinos não são capazes os sentidos. Portanto, se tu queres ser felice e sabia, calla, cre,sofre e tem paciencia, confia e caminha, que mais te importará o callar e deixarte guiar da Divina mão, que quantos bens há no mundo; e se te parece que não fazes cousa alguã, e estar ocioza, estando assim muda e resignada, he infinito o fruto.

Olha o jumento vendado dando volta a roda do moinho, que ainda que não ve nem sabe o que fas, obra muito em moer o grão; e ainda que elle o não come, contudo seu senhor recebe o fruto e o gosto. Quem não julgará que em tanto tempo em que a semente está debaixo da terra, seja já perdida? Mas depois vese sahir, e crescer e multiplicar. O mesmo fas Deos cõ a alma, quando a priva da consideração e do discurso; e cuidando ella que não fas nada, e que está como perdida, se acha cõ o tempo aproveitada, desapegada e perfeita, sem nunca aver esperado tanto favor.

Procura pois logo de te não affligir nem tornar para trás, ainda que não possas discorrer na [fl.16v.º] oração; sofre, calla, e poente na prezença Divina; persevera com constancia e fiate de sua infinita bondade, que te hade dar constante fé, a verdadeira lús, a divina graça. Caminha as cegas, vendada, sem cuidar nem discorrer; ponte nas suas amorozas e paternas mãos, sem querer fazer outra couza mais que sua divina vontade.

Seguesse a mesma materia

CAP. 3.º

He comum opinião de todos os santos que hão tratado de espirito, e de todos os mestres misticos, não poder a alma chegar a perfeição e união cõ Deos por meio da meditação e do discurso, porque só ajuda para começar o caminho espiritual e a adquirir hum habito de conhecimento proprio, da beleza da virtude e da brutalidade do vicio; o qual habito, ao parecer de Santa Thereza, pode conseguirse em seis mezes, e conforme a S. Boaventura, em dous.

Ó quanto se deve compadecer de quasi infinitas almas, as quaes do principio até o fim de sua vida se empregão em mera meditação, fazendose força para discorrer, ainda que Deos as prive do discurso para levalas a outro estado e a oração mais perfeita! E assim ficão depois muitos annos, imperfeitas [fl.17r.º] como no principio, sem hir adiante e nem ainda dar hum passo no caminho do espirito, quebrandose a cabeça cõ a composição do lugar, cõ a lição dos pontos, cõ imaginações e discursos forçados, buscando a Deos por fora, tendoo dentro de si mesmas.

19. Disto se lamentou Santo Augustinho em tempo em que Deos o conduzia ao caminho mistico, dizendo elle a Sua Divina Magestade: “Eu, Senhor, ando errado, como ovelha desgarrada, buscandovos cõ industriozo discurso fora, quando vos estaes dentro de mim; muito me cansei em buscarvos fora de mim, e vos tendes a vossa morada dentro de mim, se eu vos desejo e suspiro por vós; ando vos buscando pellas estradas e praças das cidades deste mundo, e não vos acho, porque debalde busco fora o que estava dentro de mim mesmo”.

Vejase o Angelico Doutor S. Thomas, que, com ser em todos seus escritos muito advertido, parece que está zombando daquelles que por de fora vão sempre buscando a Deos por meio do discurso, tendoo prezente dentro de si mesmos: “Grande cegueira e excessiva parvoisse - diz o Santo - se acha em alguns, que sempre buscão a Deos, suspirando continuamente por Deos, dezejandoo muito [fl.17 v.º] invocão e chamão cada dia na oração, sendo elles mesmos - conforme o apostolo - vivo templo de Deos e a sua verdadeira morada, sendo sua alma a cadeira e trono de Deos, em que continuadamente repousa. Quem, pois, senão hum nescio, busca fora o instrumento, sabendo que o tem recolhido dentro em caza?

Ó, quem se conforta cō o manjar que apetece, e não gosta? Deste modo he a vida de alguns justos, sempre buscando e nunca gozando, e por isso todas as suas obras são imperfeitas.

He couza certa que Christo Senhor nosso instrui a todos a perfeição, e quer sempre que todos sejamos perfeitos, particularmente os idiotas e simples; manifestou claramente esta verdade quando elegeo para seus apóstolos os mais ignorantes e pequenos, dizendo a seu eterno pay: *Vos confesso e dou graças, o eterno pay, porque occultastes esta divina sciencia aos sabios e prudentes, e a manifestastes aos simples e pequenos* [Mat.,11]. E he certo que estes não podem adquirir a perfeição por agudas meditações e sutis considerações, mas são capazes como os mais doutos de poder alcançar a perfeição pellos affectos da vontade, aonde^a mais principalmente consiste.

Ensina S. Boaventura a não cuidar em couza alguã, nem ainda em Deos, porque he imperfeição o ter formas, imagens e especies, por sutis [fl. 17', inumerada] que sejam, assi da vontade como da bondade, trindade e unidade, como tambem da mesma essencia Divina, pois todas estas especies e imagens, ainda que pareção deiformes, não são essas Deos, o qual não admite imagem ou forma alguã. *Non ibi - dis o Santo - oportet cogitare res de creaturis nec angelis nec de Trinitate, quia haec sapientia per affectus desideriorum, non per meditationem previam habet consurgere*. Importa não cuidar aqui couza alguma de criatura, dos Anjos, do mesmo Deos, porque esta sabedoria e perfeição não se gera pella sutil meditação, mas pello desejo e affecto da vontade.

Não pode o Santo fallar cō maior clareza, e tu te inquietaras e quereras ainda largar a oração, porque não podes ou não sabes discorrer nella, podendo ter boa vontade, bom desejo e pura intenção. Se nos filhos dos corvos, desemparrados de seu[s] pay[s], que cuidão averem degenerado vendoos sem a pena negra, obra Deos cō a sua nigriada ou bramido, para que não pereção, que fará nas almas redimidias, ainda que não possam fallar nem discorrer, se creem, confião, e abrem a boca para o ceo, manifestando a sua necessidade? Não he mais que certo haver de prover a divina bondade, dandolhe[s] o sustento necessario?

Claro está que he gram martirio e [fl.17^{v.º}] não pequeno dom de Deos acharse a alma privada de gostos sensiveis, que tinha, e caminhar com só a santa fé pellas escuras e dezertas estradas da perfeição, pois a ellas se não pode chegar senão por este penozo mas bem seguro meio; portanto, procura estar firme e constante, e não tornar para trás, ainda que te falte na oração o discurso; cree então com firmeza, calla com quietação, e persevera cō paciencia, se queres ser venturozo e chegar a divina união, a eminente quietação, a suprema pax interior.

Não deve affligirse a alma nem deixar a oração por verse cercada de secura

CAP. 4.º

Saberas que há dous modos de oração: huã, tenra, dilicioza, amoroza, e chea de sentimentos gostozos; outra, escura, seca, desabrida, tentada e tenebroza. A primeira he de principiantes; a segunda dos aproveitados, e que caminhão a ser perfeitos. A primeira, a da Deos para grangear e ganhar as almas. A segunda, para purificalas. Com a primeira, os trata como meninos e miseraveis. Com a segunda, começa a tratalos como fortes.

^a A correcção aqui ensaiada, admite outra hipótese de leitura: *em que mais principalmente consiste*.

Aquelle primeiro caminho podesse chamar vida animal; e daquelles que vão atrás [fl.18 r.º] da devoção sensível, que Deos costuma dar aos principiantes, para que, induzidos e levados daquelle pequeno gosto, como os animaes do objecto sensível, se dem a vida espiritual. Chamase a segunda vida de homens, e daquelles que sem procurar doçura sensível, combatem e guerreão contra as proprias paixões para adquirirem e alcançarem a perfeição, emprego próprio de homens.

Assegurate que a secura he instrumento do teu bem, porque não he outra couza mais que huã falta de sensibilidade, remora que fas parar o voo a quasi todos os espirituais, e falos muitas vezes tornar atrás e deixar a oração, como em muitissimas almas se ve, as quaes perseveram somente emquanto gostão a sensível consolação.

28. Sabe que se val o Senhor do veo da secura para que não saibamos o que elle obra dentro de nós, e com isto nos humilhemos, porque se nos sentissemos e conhecessemos o que obra dentro em nossas almas, entraria a satisfação e a preunção, cuidando que faziamos alguã couza boa, imaginando que estamos muito perto de Deos, por onde viriamos a perdernos.

Tem firmemente por certo em teu [fl.18v.º] coração que debes primeiro tirar todo o sensível para caminhar pella estrada interior, e que o meio de que se vale Deos he a secura; por esta tira ainda a reflexão e a vista com que a alma olha o que fas, unico impedimento para passar adiante e [para] que Deos se comunique e obre em ella.

30. Não debes, logo, affligirte, nem cuidar que não tiras fruto por não experimentares, ao sahir da comunhão ou oração, muitos sentimentos de gosto, porque isto he hum engano manifesto. O lavrador semente em hum tempo e se colhe em outro; assim Deos, em ocazião e a seu tempo, te ajudará a rezistir as tentações, e te dará, quando menos o cuides, santos propozitos e muito eficazes desejos de o servir. E para que te não deixes levar da vehemente sugestão do inimigo, que, invejozo, te persuadirá que nenhuã couza fazes e que perdes o tempo, para que deixes a oração, quero declararte alguns dos infinitos frutos que a tua alma tira desta grande secura.

31. O primeiro he perseverar na oração, de cujo fruto te nascerão outros muitos. Segundo, exprimentarás hum aborrecimento das couzas do mundo, o qual irá pouco a pouco extinguindo os maus desejos da vida passada e produzindo outros novos de servir a Deos. Terceiro, rezistirás a muitos defeitos [fl.19 r.º] a que a principio não rezistias. Quarto, reconhecerás, quando vais fazer algum mal, huã advertencia no teu coração, que te refrea para que o não executes, e outras vezes para que não falles, não te chores ou não te vingues, te privas de qualquer gostozinho da terra, ou fujas desta e daquella ocazião ou conversação á qual de primeiro hias e estavas muito quieto, sem nenhuã advertencia ou estimulo da consciencia. Quinto, depois de cahir como fraco em alguã leve culpa, sentirás dentro da tua alma huã reprehensão que grandemente te affligirá. Sexto, sentirás dentro de ti desejos de padecer e de fazer a vontade de Deos. Setimo, inclinação á virtude e facilidade maior em vencerte a ti mesmo e vencer a difficuldade das paixões e dos inimigos que te impedem o caminho. Oitavo, exprimentarás hum grande conhecimento, e ainda confusão de ti mesmo, estimação grande de Deos sobre tudo o creado, desprezo das criaturas, e huã firme rezolução de não deixar a oração, ainda que saibas averte de ser hum cruelissimo martirio. Nono, sentirás maior pax na alma, amor á humildade e a mortificação, confiança em Deos, somissão e desapego de todas as creaturas, e finalmente, quantos pecados averás deixado de fazer des que te encontras na oração. Estes são os sinaes que o Senhor obra [fl.19v.º] dentro da tua alma sem que o conheças, por meio da oração seca, e ainda que os não sentes em quanto estas nella, o sentirás a seu tempo e quando vier ocazião.

Todos estes e muitos outros frutos são como novos pampanos que nascem da oração que tu queres deixar por te lembrar de ser seca, de não ver fruto, e não te aproveitares nella. Está constante e persevera cõ paciencia, que ainda que o não conheces, se aproveita tua alma.

**Tratasse do mesmo, declarando quantos são os
modos da devoção e como se deve desprezar a sensibilidade;
e que a alma ainda que não discorra não está ocioza.**

CAP. 5.º

Duas maneiras de devoção se achão: huã essencial e verdadeira; outra, accidental e sensível. A essencial he huã prontidão de animo para bem obrar e para cumprir os mandados de Deos e fazer todas as couzas de seu serviço, ainda que pella fraqueza humana se não ponhão em execução, como se deseja ; esta he verdadeira devoção posto que se não sinta gosto, doçura, suavidade nem lagrimas, antes costuma terse [fl.20 r.º] com tentações, secura e trevas.

A devoção accidental e sensível, quãdo aos bons desejos se unem afabilidade do coração, ternura de lágrimas, ou outros sensíveis affectos; esta se não deve buscar, antes o mais seguro he o ter a vontade desapegada e desprezala; porque, alem de que costuma ser perigoza, he de grande impedimento para fazer curso e passar adiante no caminho interior, e por isso devemos só abraçar a devoção verdadeira e essencial, que sempre he em nosso poder o procurala, e fazendo cada hum da sua parte o que pode, a alcançará, ajudado da graça divina. E esta se pode aver com Deos, com Christo, cõ os misterios, com a Virgem e cõ os Santos.

Cuidão alguns, quando lhe[s] da a devoção e o gosto sensível, que são favores de Deos, e que ja então o tem, e toda a vida he desejar esta dilicia; mas isto he hum engano, porque não he outra couza mais que huã consolação da natureza e huã pura reflexão com que a alma olha o que fas, e impede que faça ou possa fazer couza alguã, que se adquira a verdadeira lús, e que se de hum passo na via da perfeição. A alma he puro espirito e não sente, e assim os actos interiores e da vontade, [fl.20v.º] como são da alma e espirituaes, não são sensíveis, e assim não conhece a alma se ama, nem sente as mais das vezes se obra.

36. Daqui inferirás que a devoção e gosto sensível não he Deos nem espirito, mas isca da natureza; e portanto a debes desprezar e não fazer caso, mas perseverar com firmeza na oração, deixandote guiar do Senhor, que elle te será lús na secura e nas trevas.

Não creas quando estas na oração seca e escura, na presença de Deos por fé e silencio, que não fazes nada, que perdes o tempo e que estás ocioza, porque só o não attender a Deos, conforme dis S. Bernardo, he a maior ociozidade: *otiosum est non vacare Deo, immo negotium negotiorum omnium hoc est*; e outra vez diz que este ocio da alma he o negocio do negocio de Deos: *hoc otium magnum est negotium*.

Nem se deve dizer que está ocioza a alma ; porque, ainda que não opera, opera nela o Espirito Santo, alem de que não está sem nenhuã actividade, porque opera, ainda que espiritualmente, simples e intimamente; porque o estar attenta a Deos, ajuntarse a elle, seguir as suas internas inspirações, receber as suas divinas influencias, adoralo no seu intimo sentro, veneralo cõ hum pio affecto da vontade [fl.21r.º], tirar tantas e fantasticas imaginações que occorrem e vem no tempo da oração, e vencer cõ suavidade e cõ desprezo tantas tentações, todos são verdadeiros actos, ainda que simples e totalmente espirituaes, e quasi imperceptíveis pella grande quietação com que a alma os prodús.

**Não deve a alma inquietarse por verse cercada de trevas,
porque estas são instrumentos de sua maior felicidade**

CAP. 6.º

Dous modos de trevas há: huãs infelices, e outras felices. As primeiras são aquellas que nascem do pecado; e estas são infelices, porque levão ao Christão ao eterno precipicio. As segundas são aquellas que o Senhor dá á alma para fundala e fortalecela na virtude; e estas são as felices porque a alumião, fortificão, fortificão, e lhe causão maior lús; e portanto não te debes turbar nem affligir, ou desconsolarte por verte escura e tenebroza, julgando que Deos te falta e ainda a lús que de antes experimentavas; antes tu debes então perseverar firmemente na oração, por ser manifesto sinal que Deos por sua misericordia quer meterte no caminho interior e felice do paraizo. Ó quam bem aventurada serás se a[s] abraças com pax [fl.21v.º] e resignação, como instrumentos da perfeita quietação, da verdadeira lús, e de todo o teu bem espiritual!

40. Sabe pois, logo, que o caminho de trevas he daqueles que se aproveitam, o mais perfeito e seguro, e o mais dereito, porque nellas poem Deos o seu trono: *Et posuit tenebras latibulum suum*; por ellas cresce e se ingrandesce a lús sobrenatural, que Deos infunde na alma; em meio dellas se gera a sabedoria e o amor forte; por ellas se anihila a alma, se consomem as especies que impedem a direita vista da divina verdade; por este meio introdús Deos a alma pello caminho interior na oração de quietação e de perfeita contemplação, della^a pouco exprimentada; por ellas, finalmente, o Senhor purga os sentidos e a sensibilidade que impedem o caminho mistico.

Agora ve se se devem estimarse e abraçaremse as trevas! O que se deve fazer em meio dellas he crer que está diante do Senhor e na sua prezença; mas deve fazelo cõ attenção suave e quieta; não querer saber couza alguã, nem buscar delicadezas, nem ternuras ou devoções sensiveis, nem querer fazer outra couza mais que a divina vontade, porque de outro modo não farás em toda tua vida outra couza mais que andar em voltas, e não darás hum passo na perfeição. [fl.22r.º]

**Para que a alma chegue a suprema pax interior
he necessario que Deos a purgue a seu modo, porque
não bastão os exercicios e as mortificações que ella quer tomar por sua mão**

CAP. 7.º

Logo tanto que te rezolveres com firmeza em mortificar os teus sentidos exteriores para caminhar ao alto monte da perfeição e união cõ Deos, mettera Sua Magestade a mão em purgar as tuas más inclinações e os appetites desordenados, a vam complacencia, a propria estimação, e outros vicios occultos que tu não conheces, e reinão no intimo de tua alma e impedem a sobredita união.

Não chegarás nunca a este felice estado, por mais que te canses cõ os exercicios exteriores de mortificação e resignação, até que interiormente este Senhor te purgue e te exercite a seu modo, pois elle só sabe como se devem purgar os defeitos secretos; se tu perseverares com constancia, não somente te purgará dos affectos e apegos dos bens naturaes e temporaes, mas te purificará ainda a seu tempo dos

a *della*: esta palavra está rasurada, e foi-lhe sobreposto *nos*; outra leitura possível: *de nós pouco experimentada*.

sobrenaturaes e sublimes, como são as comunicações internas, e raptos e [fl.22v.º] extazis interiores, e outras graças infuzas aonde se apega e arrima e entretem a alma.

44. Tudo isto fará Deos na tua alma por meio da crús e da secura, se tu liberalmente lhe deres consentimento mediante a resignação, caminhando por estas desertas e escuras vias. O que tu hás de fazer he não fazer couza alguã por tua propria eleição, a correspondencia de tua liberdade; o que tu debes fazer, resignandote cõ quietação em tudo aquillo que o Senhor interna e externamente te quiser mortificar, porque este he o unico meio para a tua alma chegar a ser capax das divinas influencias (entretanto sofrerás as interiores e exteriores tribulações cõ humildade, quietação, e paciencia), não as penitencias, exercicios e mortificações que por tua mão podes tomar.

Mais estima o lavrador as herbas que planta na terra, que aquellas que della mesma nascem, porque estas jamais chegão a sazonzarse. No mesmo modo estima Deos cõ maior agrado a virtude que elle mesmo semea e infunde na alma, (para que se ache somergida no seu nada, quieta, pacifica, retirada no seu centro e sem eleição alguã), mais que todas as outras virtudes que pretende alcançar por sua propria eleição e propriedade [fl.23r.º].

O que importa he preparar o teu coração a modo de huã carta branca, em que a divina sabedoria possa formar os caracteres a seu gosto. Ó que grande obra será para tua alma o estar em oração horas inteiras, muda, resignada e humilde, sem fazer, sem saber, nem querer entender couza alguã!

Seguese o mesmo

CAP.º 8.º

Com novo esforço te exercitarás, mas em outro modo que ate aqui, dando o teu consentimento para receber as secretas e divinas operações, e para fazerte desengrunar e purificar deste Senhor, que he o unico meio para tu ficares limpa e purgada de tuas ignorancias e dissoluções; mas sabe que hasde ser afogada em hum amargo mar de dores e penas interiores e exteriores, o qual tormento te penetrará o mais intimo da alma e do corpo.

Exprimentarás o desemparo das creaturas, ainda também daquellas que mais esperavas te avião de favorecer e ter de ti compaixão nas tuas angustias. Secarsehão as correntes de tuas potencias, sem poder fazer discurso algum, nem menos fazer hum bom sentido de Deos. O ceo te parecerá de bronze, sem delle receber lús alguã. Nem te [fl.23 v.º] consolará o aver chovido na tua alma no tempo passado tanta lús e devota consolação.

Te perseguirão os inimigos invisiveis cõ escrupulos, sugestões libidinozas e pensamentos sujos, cõ movimentos de impaciencia, soberba, raiva, maldição e blasfemia do nome de Deos, de seus sacramentos e santos misterios. Sentirás huã grande frieza, aborrecimento e fastio para as couzas de Deos; huã escuridade e trevas no entendimento; huã posilanimidade, confuzão e angustia de coração; huã frieza e falta na vontade para rezistir; huã palhinha te parecerá huã trabe; será o teu desemparo tam grande que te parecera que ja para ti não há Deos, e que estás incapax e impotente de ter hum bõ desejo, e assim ficarás as escuras entre dous muros fechados, em continua aflição e angustia, sem ter esperança de sahir da tremenda oppressão.

50. Mas não temas, que tudo isto he necessario para purgar a tua alma e darlhe a conhecer a sua mizeria, tocando cõ as mãos a anihilação de todas as paixões e desordenados appetites cõ que ella se

allegrava. Finalmente, até que o Senhor te refree^a e purifique a seu modo cõ estes interiores tormentos, não botarás o Jonas do sentimento ao mar, por muito que [fl.24 r.º] o procures cõ os teus exercicios exteriores, nem terás verdadeira lús, nem darás hum passo na perfeição, e assim ficarás nos teus principios e a tua alma não chegará a amorosa quietação e suprema pax interior.

**Não deve inquietarse a alma nem tornar atrás
no caminho espiritual por verse combatida das tentações**

CAP. 9.º

He tam vil, tam soberba, e tam ambicioza a nossa propria natureza, e tão chea do seu apetite e do proprio juizo e parecer, que, se as tentações a não refreassem, irremediavelmente se perderia ; movido pois o Senhor a compaixão, vendo a nossa miseria e preversa inclinação, permite que venhão diversos pensamentos contra a fé e horribes tentações, e vehementes e penozas suggestões de impaciencia, soberba, raiva, blasfemia, maldição, desesperação, e infinitos outras, para que nos conheçamos e humilhemos. Com estas horribes tentações humilha sua infinita bondade a nossa soberba, dandonos em ellas muito saudavel [fl. 24 v.º] medicina.

Todas nossas obras - como dis Isaias - *são com panos sujos* pellas manchas da vaidade, satisfação e amor proprio; he necessario que se purifiquem cõ o fogo da tribulação e tentação, para que sejam limpas, puras, perfectas e agradaveis aos olhos divinos.

Por isso o Senhor purifica a alma que elle chama e quer para si cõ a lima surda da tentação, com a qual a alimpa da ferrugem da soberba, avareza, vaidade, ambição, prezunção e propria estimação; com a mesma, a humilha, pacifica, e a exercita, fazendolhe conhecer a sua miseria; por meio della purifica e despe o coração para que todas as obras que fas sejam puras e de inestimavel valor.

Muitas almas, quando padecem estes penozos tormentos, se perturbão, se afligem, e se inquietão, parendolhes que ja em esta vida começam a padecer os castigos eternos; e se por desgraça vão a confessor que não tem experiencia, em ves de as cõsolar, as deixa mais confusas e embaraçadas.

He necessario crer, por não perder a pax interior, que he fineza da divina misericordia, quando assim te humilha, aflige e exercita, pois que com [fl.25 r.º] este meio chega tua alma a ter hum profundo conhecimento de si mesma, julgando ser ella a peor, a mais cruel e abominavel da terra, pella qual razão vive assim humilde, baixa, e aborrecida de si mesma. Ó quam ditozas seriam as almas se se aquietassem e cressem que todas estas tentações são ocasionadas pello demonio, e registadas pella divina mão por ganho dellas e aproveitamento espiritual!

Mas dirás que não he obra do demonio quando te molesta por meio das creaturas, mas effeito de culpa do proximo e de sua malicia, por averte aggravado e desautorizado; sabe que he essa outra occulta tentação, porque ainda que Deos não quer os pecados de outro, quer em ti o seu effeito e o trabalho que te nasce da culpa de outro, por ver em ti adquirido o beneficio da paciencia.

Recebes de hum homem huã injuria, que são duas couzas, pecado de quem a fás e a pena que tu padesses; o pecado he contra a vontade de Deos, e lhe desagrada, ainda que o permite; a pena he conforme a sua vontade, e a quer por teu bem, e portanto a debes receber como da sua mão. A paixão

^a *refree*: palavra de duvidosa leitura; é neste cap. a segunda vez que o tradutor evita a simples transposição literal do verbo *lavar*.

e a morte de Christo Senhor nosso, efeitos forão da malicia e de pecado de Pilatos, e he certo [fl. 25v.º] que Deos quis a morte de seu filho para nosso remedio.

Ve como se serve o Senhor da culpa de outro por bem da tua alma! Ó grandeza da divina sabedoria! Quem podera alcançar o abismo de vossos segredos e os meios extraordinarios e escuros caminhos por donde leva[is] a alma que quer[eis] purgar, transformar e edificar.

Tratado do mesmo ponto

CAP. 10

Para que a tua alma seja habitação e morada do Rey do ceo he necessario que seja pura, e sem nenhuã sorte de manchas, e por isso o Senhor, como ouro, a purifica no fogo das horriveis e penozas tentações; e he certo que nunca mais ama nem cre^a a alma que quando caminha cõ estas tentações, afflictica e trabalha, pois aquellas duvidas e temores que a cercão, se cre ou não cre, se consente ou não consente, outra couza não são mais que finezas de amor.

Bem claramente o manifestão os efeitos que ficão na alma; e de ordinario são hum fastio e aborrecimento de si mesma, cõ hum profundissimo conhecimento da grandeza e omnipotencia de Deos; huã grande confiança no Senhor de avela de livrar [fl. 26 r.º] de todo o perigo e risco; com muito maior fortaleza na fé, crendo e confessando que Deos he o que lhes dá as forças para sofrer o tormento destas tentações, porque impossivel seria o rezistir naturalmente hum quarto de hora, segundo a força e vehemencia com que algumas vezes apertão.

Deves pois conhecer que a tua maior felicidade he a tentação, pella qual razão, quando mais te apertar, hasde alegrarte cõ pax, em lugar de te entristecer, e dar graças a Deos da merce que te fás. O remedio que hasde fazer em todas estas tentações e pensamentos abominaveis, he o desprezalas cõ huã quieta e sossegada dissimulação, porque não há couza que mais aflija o demonio, como soberbo, que o verse desprezado, e que se não fas cazo delle nem daquillo que elle representa a memoria; e por isso debes averte cõ elle como que o não sentes, e hasde estarte na tua pax, sem inquietarte e sem multiplicar discursos e repostas, pois não há couza tam perigoza como o buscar razões cõ que muito depressa nos pode enganar.

Os Santos, para chegarem a santidade, passarã por este penozo meio da tentação, e quanto mais santos chegarã a ser, maiores tentações padeceram. E ainda depois de chegarem a santidade e perfeição, permite o Senhor que sejam tentados com fortes tentações, para que seja maior a sua coroa, e para reprimir nelles o espirito da vaidade, ou também para não dar lugar a sua entrada, tendoos deste modo seguros, humilhados e sollicitos do seu estado.

Finalmente, debes saber que a maior tentação he o estar sem tentação, e por isso debes alegrarte quando te assaltar, e rezistirlhe cõ pax, constancia e resignação, pois se queres servir a Deos e chegar a alta região da pax interior, por este caminho da tentação hasde passar, e estas poderozas armas hasde vestir, em esta fera e abominavel guerra hasde pellejar, e por este ardente fogo te hasde alimpar, purgar, renovar e purificar.

^a Algo foi acrescentado a esta palavra, mas, face às dúvidas de leitura, mantemos a transcrição feita.

**Declarase que cousa seja recolhimento interior,
e se instrue a alma como deve averse nelle e na
guerra espiritual cõ que o demonio procura
perturbala naquella hora**

CAP. 11

O recolhimento interior he a fé e silencio na prezença de Deos; portanto te debes habituar a recolherte [fl.27 r.º] na sua prezença cõ huã attenção amorosa, como quem se dá a Deos e a elle se une cõ reverencia, humildade e somissão, olhando dentro de ti mesma no mais intimo de tua alma, sem forma, especie, modo ou figura, em vista e geral noticia de fé amorosa e escura, sem nenhuã distincção de perfeição ou attributo.

Ahi estarás cõ attenção e vista sincera, cõ advertencia quieta e chea de amor para o mesmo Senhor, resignandote e pondote nas suas mãos para que disponha e ordene de ti como for sua vontade, sem fazer reflexão a ti mesma, nem ainda a mesma perfeição. Ahi recolherás os sentidos, pondo em Deos o cuidado de todo o teu bem, cõ huã solidão e total esquecimento de todas as couzas desta vida. Finalmente, deve a fé ser pura, sem imagens ou especie, simples, sem discursos, e universal, sem reflexão de couza distinta.

A oração de recolhimento interior bem figurada por aquella luta que, dis a sagrada escriptura, teve toda a noute cõ Deos o patriarcha Jacob, até que apontou a lús do dia e o abençoou; pello que a alma hade perseverar e lutar cõ a [fl.27v.º] dificuldade que sentirá no recolhimento interior, sem dezistir até que aponte o sol da lús interior, e lhe de o Senhor a sua benção.

Tanto que te deres a teu Deos em este caminho interior, todo o inferno se conjurará contra ti, porque huã alma interiormente retirada a sua prezença fas maior guerra ao inimigo que mil outras almas daquelles que caminhão exteriormente, porque são infinitos os proveitos e ganhos de huã alma interior.

Mais estimação fará Deos, no tempo do recolhimento, da pax e resignação de tua alma na variedade de pensamentos impertinentes, importunos e brutos, que dos bons propozitos e grandes sentidos; a propria força que fizeres para rezistir aos pensamentos, sabe que he impedimento e deixará tua alma muito inquieta : o que importa he desprezalos cõ suavidade, conhecer a tua miseria, e offerecer a Deos, cõ pax, a molestia.

Ainda que não possas sahir da pena e afflicção dos pensamentos, nem sintas lús, conforto ou espirital sentimento, não te aflijas nem deixes o recolhimento, porque são siladas e enganos do inimigo; resignate então cõ fortaleza, [fl.28 r.º] padesse cõ paciencia, e persevera na sua prezença, que emquanto em esta maneira perseverares, se aproveitará interiormente tua alma.

Cuidarás que por sahir secca da oração, do mesmo modo que a começaste, que fosse defeito e falta de preparação, e que não tiraste fruto; isto he engano, porque o fruto da verdadeira oração não consiste em gostar a lús, nem em ter noticia das couzas espirituas, pois estas se podem achar no entendimento especulativo sem a verdadeira virtude e perfeição; consiste só em padecer cõ paciencia, e perseverar em fé e silencio, crendo que estás na prezença do Senhor, virando para elle teu coração, com quietação e pureza de entendimento; que, emquanto em esta maneira perseverares, terás a unica preparação e dispozição que em este tempo te he necessaria, e recolheras fruto infinito.

He muito ordinaria a guerra neste interior recolhimento. Por huã parte te privará da sensibilidade para te provar, humilhar e purgar; por outra, te sahirão os inimigos inviziveis cõ continuas sugestões^a para te inquietar e perturbar; e a mesma natureza igualmente te atromentará, [fl.28v.º] por ser ella sempre

^a Marginalmente, o tradutor substituiu esta palavra por uma outra, que não logramos ler.

tam inimiga do espirito, que, privandoa de gostos sensiveis, fica fraca, melanconica e chea de fastio, de tal modo que sente o inferno em todos os exercicios espirituaes, particularmente no da oração, porque a aflige de outro modo o dezejo de acabala, pella molestia dos pensamentos, pella canseira do corpo, pello sono importuno, e por não poder refrear os sentidos, cada hum dos quaes, pella sua parte, quer seguir os seus gostos. Bem aventurada de ti, se, em meio deste martirio, perseverares !

Comprova tudo isto cõ sua celeste doctrina aquella grande doctora e mistica mestra Santa Theresa, na carta que escreveo ao Bispo de Osmá, para o instruir como se avia de aver na oração e na variedade de pensamentos importunos que assaltam em aquella hora, aonde dis: “He necessario sofrer a importunação da multidão de pensamentos e das imaginações importunas, e os impetos dos movimentos naturaes, assim da alma, pella secura e desunião que tem, como do corpo, em razão da falta de somissão ao espirito que será para ter^a”.

Estes são chamados secura do espiritual, mas muito proveitozos se se abração e sofrem cõ paciencia. [fl.29r.º] Quem se costumar a padecelos sem os recusar, tirará infinito proveito deste trabalho. Certo he que no recolhimento se exaspera mais que muito o demonio cõ a batalha dos pensamentos para descompor a quietação da alma e alienala^b daquella dulcissima e segurissima conversação interior, metendolhe medo para que a deixe, ficando muitas vezes como se fora levada a hum rigorozissimo tormento.

Conhecendo isto, disse a Santa na carta refferida: “Os cõbatedores, que são os demonios, pellejão e molestão a alma cõ as imaginações e com pensamentos importunos, e cõ as inquietações, que em aquella hora tras o demonio, trasportando o sentido e distrahindoo de huã para outra parte, e de trás do sentido se vai ao coração; e não he pouco fruto da oração o sofrer estas molestias e importunação cõ paciencia; este he hum offerecerse em holocausto, e consumarse todo o sacrificio no fogo da tentação, sem della sahir parte alguã de aquillo”. Vejase como esta celeste mestra anima a sofrer e padecer os pensamentos e as tentações; porque, como se não consente, dobrãose os ganhos.

Quantas vezes te exercitares em regeitar cõ suavidade estes vãos pensamentos, outras tantas coroas te poem o Senhor sobre a cabeça; e ainda que te [fl.29v.º] pareça que não fazes nada, desenganate, que agrada muito ao Senhor hum bom desejo, com firmeza e perseverança na oração.

“Porque o estar, - conclue a Santa -, sem tirar nada, não he tempo perdido, mas de muito ganho, pois se cansa sem interesse e só por gloria de Deos, e ainda que parece que se cansa em vão, não he assim, mas acontece como aos filhos que se cansão em poder de seu pay, que ainda que á tarde não recebem o jornal da jornada^c, no fim do anno gozão tudo”. Ora ve como a Santa cõprova a nossa dotrina cõ a sua, precioza.

Seguese a mesma materia

CAP. 12

Deos não ama o que mais fás, o que mais sente, nem ao que mostra maior affecto, mas ao que mais padece, se ora cõ fé e reverencia, crendo que está na prezença divina. He verdade que o tirar a alma a oração do[s] sentidos e da natureza lhe he hum rigurozo martirio; mas o Senhor se allegra e goza na

^a *Fará* foi riscado e substituido por *será*. Dúvida de leitura: anteriormente, parecia estar escrito *que fará por aver*, o que seria mais correcto; depois, emendou-se para a forma transcrita, ou para *que será para aver* ?

^b Um sublinhado em *alienala*, remete para opção diferente, constante de anotação marginal : *a afastar* .

^c Palavra sublinhada, e, à margem: *do trabalho*.

sua pax, se está assim quieta e resignada. Não queiras em esse tempo uzar de oração vocal, porque ainda que em si seja boa e santa, o uzala então he huã clara tentação com que pretende o inimigo que Deos não te falle ao coração, sob pretexto que não tens sentimentos e que perdes o tempo. [fl.30r.º]

Não tem respeito [Deus] ás muitas palavras, mas ao fim, se he purificado; o seu maior contentamento e gloria maior, naquelle tempo, he ver a alma em silencio, desejoza, humilde, quieta e resignada; caminha, persevera, ora e calla, que aonde não achares sentimento, acharás huã porta para entrarte no teu nada, conhecendo que es nada, que nada podes, e nem ainda ter hum bom pensamento.

Quantos tem começado esta ditosa pratica da oração e do recolhimento interior e a tem deixado, tomando por pretexto o dizer que não sentem gosto, que perdem o tempo, que os pensamentos os perturbão, que não he para elles esta oração, emquanto não achão algum sentimento^a de Deos nem podem discorrer, podendo crer, callar, e ter paciencia; tudo isto não he outra couza mais que com ingratição andar a cassa de gostos sensiveis, deixando se levar do amor proprio, buscando se a si mesmos e não a Deos, por não padecerem hum pouco de pena e de secura, sem attenderem a infinita perda que fazem, pois que per hum minimo acto de reverencia para cõ Deos em meio da secura, recebem hum eterno premio! [fl.30 v.º]

Disse o Senhor a veneravel madre Francisca Lopes, de Valensa, beata da terceira ordem de S. Francisco, tres couzas de grande lús em ordem ao recolhimento interior. Primeira: que aproveita mais a alma hum quarto de hora de oração cõ recolhimento dos sentidos e das potencias, cõ resignação e humildade, que sinco dias de exercicios de penitencia, de cilicios, de disciplinas, jejuns, e dormir sobre as taboas, porque tudo isto he afligir o corpo, e cõ o recolhimento se purifica a alma.

Segunda: que mais agrada á divina Magestade o darlhe a alma em quieta e devota oração huã hora, que o hir a huã grande perigrinação, pois na oração aproveitase a si e aquelles por quem ora, he de grande dilicia a Deos, e merecedora de grande grao de gloria; mas na perigrinação de ordinário se distrahe a alma e se diverte o sentido, debilitandose as virtudes, alem de outros perigos.

Terceira: que a oração continua era o ter sempre o coração encaminhado a Deos, e que para ser huã alma interior, devia mais caminhar cõ o affecto da vontade do que cõ canseira do entendimento. Tudo isto se le na sua vida.

Quanto mais a alma goza do amor [fl.31r.º] sensivel, tanto menos se goza Deos nella; e pello contrario, quanto menos a alma goza deste amor sensivel, tanto mais goza Deos nella. E sabe que o fixar em Deos a vontade, cõ a repulsa dos pensamentos e das tentações, cõ a maior quietação possivel, he outro modo de orar.

Eu concludo este capitulo desenganandote do erro comum daquelles que dizem que em este interior recolhimento ou oração de quietação não operão as potencias, e que a alma está ociosa sem nenhuã actividade; isto he manifesto engano de pouco experimentados, pois ainda que não opera por meio da memoria, nem pella segunda operação do entendimento, que he o juizo, nem pella terceira, que he o discurso, opera contudo pella primeira e mais principal operação do entendimento, que he a simples apprehensão, alumiada da santa fé e ajudada dos divinos dons do Espirito Santo; e a vontade attende mais a continuar hum acto que a multiplicar muitos, se bem que tanto o acto do entendimento como o da vontade são tam simplicies, e imperceptiveis e espirituaes, que apenas a alma os conhece, nem menos os considera nem olha. [fl.31v.º]

^a No espaço entre-linhas, sobre a palavra *sentimento*, escreveu-se *gosto*.

O que deve fazer a alma no recolhimento interior

CAP. 13

Deves hir a oração e porte totalmente nas mãos divinas, cõ perfeita resignação, fazendo hum acto de fé, crendo que estás na prezença divina, ficando depois naquelle santo ocio com quietação, silencio e repouzo, procurando de continuar todo o dia, todo o anno e toda a vida aquelle primeiro acto de cõtemplação por fé e amor.

Não has de andar a multiplicar estes actos, nem a repetir affectos sensiveis, porque impedem a pureza do acto espiritual e perfeito da vontade, porquanto alem de serem imperfeitos estes suaves sentimentos (avendo a reflexão com que se fazem, a satisfação propria, e a consolação exterior com que se buscão, divertindose fora a alma ás exteriores potencias), não te he necessario renovalos, como bem dis o místico Falcone^a, na comparação seguinte:

“Se se desse a hum amigo huã joia, dada huã ves, não he necessario repetir tal dadiva ja feita, com dizerlhe cada dia: «*Senhor, esta joya eu vola dou; Senhor, eu vos dou esta joya*», mas deixarha estar, e não quererha levar, porque emquanto lha não tira ou não deseja de tirarha, [fl.32r.º] lha tem dado”.

Da mesma maneira: feita huã ves a dedicação e a resignação amorosa na vontade do Senhor, outra couza não debes fazer mais que continuála, sem repetir novos e sensiveis actos, emquanto tu lhe não tiras a joya assim dada cõ fazer algum mal notavel contra sua divina vontade, ainda que te exercites ao de fora em obras exteriores da tua vocação e de teu estado, porque em esto fazes a vontade de Dios-*sic*-, e caminhas em continua e virtual oração. Sempre ora (dis Theofilato) o que fas couzas boas, nem deixa de orar senão quando deixa de ser justo.

Poes logo debes desprezar todas estas sensibilidades, para que tua alma se fortifique e faça habito interior de recolhimento, o qual he de tanta eficacia, que só a rezolução de hir a oração fas tornar a lembrar e despertar huã viva presença de Deos, que he a preparação da oração que vais fazer, ou, para melhor dizer, não he outra couza que huã muito eficaz continuação de oração continua, na qual deve o contemplativo firmarse.

Ó, quam bem practicou esta lição a veneravel madre de Cantal, filha espiritual de S. Francisco de Sales e fundadora em França da ordem [fl. 32v.º] da visitação, em cuja vida, a fol. 29, se achão as palavras seguintes, escritas a seu mestre: “Carissimo padre: eu não posso fazer acto algum; sempre me parece que esta seja a mais firme e segura dispozição. O meu espirito, na parte superior, se acha em huã simples união; não se une, porque, quando quer fazer actos de união (o que procura muitas vezes), sente diffi-culdade e claramente conhece que não pode unirse, mas estar unido. Quer a alma servirse desta união para o exercicio das matinas, da santa missa, preparação da comunhão e dar graças; e finalmente quer para todas as couzas estar sempre em aquella simples união de espirito, sem attender a outra couza”. A tudo isto responde o Santo mestre approvando, e persuadindoa a continuação, cõ lembrarse que o repouzo de Deos está na pax.

Outra ves escreveo ao mesmo Santo estas palavras: “Movendo me a fazer actos mais especiaes da minha simples vista, total resignação e anihilação em Deos, sua divina bondade me reprehendeo e deu a entender que isto procedia so de amor de mim mesma, e que com isto offendia minha alma”.

Com isto te desenganarás e conhecerás qual seja o perfeito e espiritual modo de orar, e ficarás [fl.33r.º] advertida do que debes fazer no recolhimento interior, e saberás que importa, para que o

^a Falconi; Frei Juan Falconi, mercedário.

amor seja perfeito e puro, cortar a multiplicação de sensíveis e ferventes actos, ficando a alma quieta e cõ repozo em aquelle interno silencio. Porque a ternura, a doçura, e os suaves sentimentos que a alma exprimenta na vontade, não he puro espirito, mas acto misturado cõ a sensibilidade da natureza. Nem he perfeito amor, mas gosto sensível, o qual distrahe e fas mal a alma, como disse o Senhor a veneravel madre de Cantal.

Quam bem aventurada será tua alma e quam bem aplicada, se internada^a em si, se está no seu nada, la dentro no centro e na parte superior, sem advertir o que fas: se está recolhida ou não, se caminha bem ou mal, se opera ou não opera, sem aver consideração nem cuidar nem attender a couza alguã sensível! Então o entendimento cre cõ acto puro e ama a vontade cõ perfeito amor, sem nenhuã sorte de impedimento, imitando aquelle acto puro e continuado de contemplação, o de amor, que os santos dizem tem os bem aventurados no ceo, sem outra differença que o verem elles lá facie a facie, e cá estar o velo^b da fé escura.

Ó quam poucas são as almas que chegão a este perfeito modo de orar, por não penetrarem bem [fl.33v.º] este interno recolhimento e mistico silencio, e por não se privarem da imperfeita refeição^c e do gosto sensível! Ó se a tua alma se entregasse sem cuidadoza advertencia, ainda de si mesma, a aquelle santo e espiritual ocio, e dissesse cõ Santo Augustinho: *Sileat anima mea et transeat se, non se cogitando!*^d Calle e não queira fazer nem cuidar em couza alguã; se esqueça de si mesma e se metta em esta fé escura. Quã segura e quam salva estará, ainda que lhe pareça, por verse no nada, que esteja perdida!

Croe esta doutrina a carta que escreveo a allumiada madre de Cantal a huã grande serva de Deos. “Concedeo a divina bondade - disse ella - esta maneira de oração, que, cõ huã simples vista de Deos, me sinto toda dedicada a elle, imbebida e repouzada; continuoume sempre esta graça, ainda que por minha infidelidade me seja opposta, dando lugar ao temor, e crendo ser inutil em este estado; pella qual razão, querendo eu da minha parte fazer alguã couza, punha tudo em perdição, e ainda de prezente me sinto as vezes combatida do mesmo temor, ainda que não he na oração, mas em os outros exercicios, nos quaes eu quero sempre obrar hum [fl.34 r.º] pouco fazendo actos, ainda que eu conheço muito bem que, fazendoos, sahio do meu centro, vejo especialmente que esta simples vista de Deos he ainda o meu unico remedio e ajuda em todos os meos trabalhos, tentações e successos desta vida”.

“E, certamente, se eu quizesse seguir o meu impulso interior, não me valeria de outro meio em todas as couzas sem exceção de alguã, porque quando pretendo fortificar minha alma com actos, discursos e resignação, então me disponho a novas tentações e angustias, alem de que o não posso fazer sem grande violencia, a qual me deixa em seco; e assim me he necessario tornar depressa a esta simples resignação, conhecendo que Deos me fas ver em este modo que elle quer que totalmente se impidião as opperações da alma minha, porque sua divina actividade quer obrar tudo; e porventura não quer de mi outra couza mais que esta unica vista em todos os exercicios espirituaes, em todas as penas, tentações e aflições que me podem succeder em esta vida. E he verdade que quanto mais eu tenho o meu espirito quieto com este meio, tâto me succede melhor em tudo, acabandose logo todas minhas aflições; e o meu Beato padre S. Francisco de Sales mo seguroo muitas vezes”.

“A nossa madre superiora defunta me incitava a estar firme em esta simples via e a não temer nada em esta simples vista de Deos; me dizia que isto bastava, e que quanto maior he a nudeza e a quietação

^a *Recolhida*, anotou-se na entrelinha, sobre esta última palavra.

^b À margem: *veo*.

^c Lapso do tradutor; tratar-se-ia de *reflexão*.

^d O tradutor não reproduz a indicação: *Confissões, lib.IX, cap. 10, pág.59, conf.2*

em Deos, maior suavidade e força recebe a alma, a qual deve procurar de ser tam pura e simples que não tenha outro arrimo que em Deos só”.

“Lembre a este propozito que, poucos dias há, me comunicou Deos huã lús, a qual se me imprimio de maneira como seclara e descubertamente o vira; e he que eu nunca me devo guardar a mim, mas caminhar a olhos fechados, arrimada ao meu amado, sem querer ver nem saber o caminho per que me guia, nem attender a couza alguã, nem ainda darlhe graças, mas estarme cinseramente toda perdida, repouzada e descansada em elle”. Até aqui aquella mística e illustrada mestra, com cujas palavras se acredita nossa doutrina.

**Declarase como posta a alma na presença de Deos com
perfeita ressignação pello acto puro de fe, caminha
sempre em virtude e alcançada contemplação**

CAP. 14

Dirasme (como me hão dito muitas almas) que, avendote [fl.35r.º] dado com perfeita ressignação na prezença de Deos per meio do puro acto de fé ja declarado, não mereces nem te aproveitias, porque o sentido se diverte de maneira que não pode estar fixo em Deos.

Não te desconsoles, porque não perdes o tempo nem o merecimento, nem menos deixas de estar em oração, porque não he necessario que em todo o tempo de recolhimento estejas cuidando actualmente em Deos; basta aver tido tenção só no principio, como não te divirtas de propozito nem mudes a actual intenção que tivestes, como aquelle que ouve missa e reza o officio divino, porque cumpre muito bem a sua obrigação em virtude de aquella primeira tenção actual, ainda que depois não persevere tendo actualmente fixo o sentido em Deos.

Assim o assegura com as seguras palavras o Angelico doutor S. Thomas: *Só a primeira intenção e sentido em Deos do que ora tem valor e força para que em todo o resto do tempo seja verdadeira a oração, impetratoria e meritoria, ainda que em todo o mais tempo que dura a oração não haja actual consideração em Deos.* Ora vede se o Santo pode fallar mais claro ao nosso propozito.

De maneira que sempre dura a oração (conforme dis o mesmo Santo), ainda que [fl.35v.º] ande vagando cõ infinitos pensamentos a imaginação, se os não quer nem deixa o lugar nem a oração, nem muda a primeira intenção de estar com Deos; e he certo que a não muda emquanto não deixa o lugar, donde se infere, em boa doutrina, que persevera na oração, ainda que a imaginativa vá voando com varios e involuntarios pensamentos. «*In spiritu et veritate*» dis o Santo no dito lugar ; ora como aquelle que vai a oração com espirito e intenção de orar, ainda que depois, por sua fraqueza e miseria, va vagando cõ o pensamento : «*Evagatio vero mentis quae fit praeter propositum, orationis fructum non tollit*».

Mas dirasme que, ao menos, não te hasde lembrar naquelle tempo que estás diante de Deos, dizen-dolhe muito ordinariamente: *Vos, Senhor, estaes dentro de mim e quereis que me de toda a vós?* Respondo que não he necessario, porque tu tens vontade de fazer oração, e a este fim foste aquelle lugar. A fé e a intenção te basta, e estas sempre perseveram; e quanto mais simples he esta memoria sem palavras ou pensamentos, tanto he mais pura, espiritual, interior e digna de Deos.

Não seria despropozito e pouco respeito, se, estando tu na prezença de El Rey, lhe [fl.36r.º] disseses de quando em quando: *Senhor, eu creio que aqui está Vossa magestade?* Isto mesmo he o que succede: cõ o olho da pura fé a alma ve a Deos, o cre, e está na sua presença, e assim, quando a alma cre, não he necessario dizer: *Meu Deos, vos estaes aqui,* mas crer como cre, pois que, chegando o tempo da oração, a fé e a intenção a guião, e a levão a contemplar Deos por meio da pura fé e perfeita ressignação.

De modo que, enquanto tu não tornas atrás com esta fé e intenção de estar resignada, sempre caminhas em fé e em resignação; e, conseqüentemente, em oração e em virtual e adquirida cõtémplação, ainda que o não sintas nem faças memoria, ou novos actos e reflexão. A semelhança do Christão, da casada e do Religiozo, que, ainda que não fação novos actos ou lembranças, hum pella profissão, dizendo *eu sou Religiozo*, a outra pello matrimonio, dizendo *eu sou casada*, e o outro pello baptismo, dizendo *eu sou Christão*, nem por isto deixão de ser sempre baptizado hum, casada a outra, e o outro professo. Será somente obrigado o Christão a fazer boas obras em prova da sua fé, e a crer mais cõ os efeitos que com as palavras; a casada deve dar sinaes da fidelidade que prometteo a seu espozó, e o Religiozo da obediencia que professou nas mãos do superior.

Na mesma maneira, a alma [fl. 36v.º] interior, rezoluta huã ves que^a crer que Deos está nella, e de não querer nem obrar que por Deos, deve contentarse desta sua fé e intenção em todas suas obras e exercicios, sem formar ou repetir novos actos desta fé nem de tal resignação.

Segue-se a mesma materia

CAP. 15

Não somente serve esta verdadeira doutrina para o tempo da oração, mas ainda depois della, de noute, de dia e a toda a hora, e em todos os exercicios quotidianos da tua vocação, e da tua obrigação e estado. E se me disseres que muitas vezes não te lembra em todo o dia renovar a resignação, respondo que, ainda que te parece que della te divertes por attender as occupações quotidianas do teu officio, como estudar, ler, pregar, comer, beber, negociar, e outros actos semelhantes, te enganas; que nem por isso sahes della nem deixas de fazer a vontade de Deos, nem de caminhar em virtual oração, como dis S. Thomas.

Porque todas estas occupações não são contra a sua vontade nem contra a tua resignação, por ser certo que Deos quer que tu comas, estudes, trabalhes, negocies, etc., e portanto, por attender a estes exercicios, que são de sua vontade e do seu agrado, tu não sahes da sua prezença nem da tua resignação. [fl.37r.º]

Mas se na oração ou fora della te divertisses ou distrahisses voluntariamente, deixandote levar de alguã paixão cõ advertencia, então será bem virarte para Deos e para sua divina prezença, renovando o puro acto de fe e de resignação. Não he porem necessario fazer estes actos quando te aches em segura, porque a segura he boa e santa, e não pode, por riguroza que seja, tirar a alma da divina prezença, que está firme na fé. Alguã^b ves deve chamarse a segura distração, porque nos principiantes he falta de sensibilidade, e nos experimentados recolhimento, pello qual meio se a abrassas com constancia, estando quieta no teu nada, se entranhara a alma, e em ella obrará o Senhor maravilhas.

Procura, pois, quando sahes da oração, ate que tornes a ella, não distrahirte nem divertirte, mas caminhar resignada totalmente na divina vontade, para que faça e desfaça de ti e de todas tuas couzas conforme seu divino beneplacito, confiandote delle como de amorozo pay; não revogar nunca esta intenção, e ainda que te apliques as obrigações do estado em que te Deos há posto, estarás sempre em oração em a prezença de Deos e em perpetua resignação. Por isso dis S. João Chrisotomo: « *O justo não deixa de orar. Sempre ora quem sempre obra bem, e o bom desejo he oração; e se o desejo he continuo, he tambem continua* [fl.37v.º] a oração.»

^a Lapso do tradutor: *a* e não *que*.

^b No sentido de *nunca, nenhuma vez*.

Tudo isto alcanças com esta clara comparação: quando huã pessoa começa a caminhar para hir a Roma, todos os passos que dá na viagem são voluntarios; e todavia não he necessario que em cada passo manifeste seu desejo ou faça novo acto da vontade, dizendo *quero ir a Roma*, ou *vou a Roma*, pois em virtude de aquelle primeiro acto que teve de fazer viagem a Roma, persevera sempre nelle a vontade, de modo que caminha sem o dizer, ainda que não caminha sem o querer. Exprimtarás mais adiante claramente que este caminhante, cõ hum so acto da vontade e com hum querer, caminha, falla, sente, ve, discorre, come e fas outras diversas operações, sem que estas lhe interrompão a primeira vontade, nem ainda o actual caminhar para Roma.

Da mesma maneira acontece na alma contemplativa: feita huã ves a determinação de fazer a vontade de Deos e de estar em sua presença, se conserva continuamente em este acto emquanto o não revoga, ainda que se occupe em ouvir, fallar, comer ou em outra qualquer boa obra e exercicio exterior de sua vocação e de seu estado. Tudo isto dis em poucas palavras S. Thomas de Aquino: *Non enim oportet quod qui propter deum aliquod iter arripuit, in qualibet parte iteris de deo cogitet actu.*

Dirás que todos os christãos caminão [fl.38r.º] em este exercicio, porque todos tem fé e podem, ainda que não sejam interiores, a seguir esta doutrina, particularmente aquelles que caminão pella estrada exterior da meditação e do discurso? He verdade que tem fé todos os Christãos, e mais em particular aquelles que meditão e considerão; mas a fé daquelles que caminão pello caminho interior he muito diversa, porque he fé viva, universal e indistinta, e em consequencia, mais pratica, mais viva, efficax e illustrada; pois o Espirito Santo alumia mais a alma mais disposta, e sempre he mais disposta aquella que tem recolhido o entendimento, pois á medida do recolhimento a alumia o Espirito Santo. E ainda que seja verdade que na meditação Deos cõmunica alguã lús, isto contudo he tam pouco e differente do que cõmunica ao entendimento recolhido em fé pura e universal, quanta differença vai de duas ou tres gotas de agoa a de hum mar; assim que na meditação se communicão á alma duas ou tres verdades particulares, mas no recolhimento interior e no exercicio de fé pura e universal, he hum mar de abundancia a sabedoria de Deos que se lhe comunica em aquella escura, simples, geral e universal noticia.

He assim mesmo mais perfeita em estas almas a resignação, porque nasce da interior [fl.38v.º] e infuza fortaleza, a qual cresce a medida da continuação do exercicio interior da fé pura, cõ silencio e resignação. No modo que crescem os dons do divino Espirito nas almas contemplativas, que ainda que se achão tambem estes dons divinos em todos os que estão em graça, são contudo como mortos e sem força, e quasi cõ infinita differença daquelles que reinão nos contemplativos, pella illustração delles, viveza e efficacia.

Daqui ficarás persuadida que a alma interior, habituada em hir todos os dias as suas horas determinadas a oração, cõ a fé e resignação que tenho dito, continuamente caminha na presença de Deos. Esta importante e verdadeira doutrina ensinão todos os santos, todos os experimentados e misticos mestres, porque todos tiveram hum mesmo mestre, que he o divino Espirito Santo.

Modo com que se pode entrar no recolhimento interior pella Santissima humanidade de Christo Nosso Senhor

CAP. 16

Há duas maneiras de espirituas totalmente [fl.39 r.º] contrarios: huns dizem que sempre se deve meditar e considerar os misterios da paixão de Christo; os outros, dando em hum extremo opposto, ensinão que a meditação dos misterios da vida, e paixão e morte do Salvador, não he oração, nem ainda

memoria della, mas deverse somente chamar oração a alta elevação de^a Deos, cuja divindade contempla a alma em quietação e silencio.

He certo que Christo Senhor Nosso he a Guia, a porta e a estrada, como elle mesmo disse pella sua boca: *Ego sum via, veritas et vita*. E que primeiro que seja a alma idonea^b para entrar na prezença da divindade e para unirse cõ ella, a hade lavar cõ o preciozo sangue do Redemptor e adornarse cõ as riquezas da sua paixão.

He Christo, Senhor Nosso, cõ a sua doutrina e cõ o seu exemplo, a lus e o espelho, a guia da alma, a estrada e a unica porta para entrar naquelles pastos da vida eterna e no mar immenso da divindade. Do que se infere que se não deve deixar de fazer memoria da paixão e morte do Salvador. E he ainda certo que, pella mais alta elevação do entendimento a que chegue a alma, não hade apartarse de todo da santa humanidade. Mas daqui não se infere que a alma costumada ao interior recolhimento, [fl.39v.º] que não pode ja discorrer, haja de estar sempre meditando e considerando (como dizem os outros espirituaes) nos santissimos misterios do Salvador. He santo e bom o meditar, e prouvera a Deos que todos os do mundo o exercitaram. E devese então a alma, que cõ facilidade discorre e considera, deixar estar em este estado, sem tirala para outro mais alto, emquanto no da meditação acha sustento e aproveitamento.

A Deos só pertence, não a Guia espiritual, o promover a alma da meditação a contemplação, porque se o Senhor a não chama cõ sua especial graça a este estado de oração, não fará nada a Guia cõ todos seus documentos e cõ o seu saber.

Poes, logo, para dar no meio e na segurança destes dois extremos tão contrarios, de se não dever apartar nem separar de todo a humanidade, e de se não aver de ter continuamente diante dos olhos, devemos suppor que há dous modos de attender a santa humanidade, para entrar pella divina porta que he Christo, nosso bem. A primeira, he considerando os misterios e meditando as acções da vida, paixão e morte do Salvador. A segunda, cuidando em elle mediante a applicação do entendimento, a pura fé, ou a memória [fl.40 r.º].

Quando a alma se vai aperfeiçoando e internando pello meio do recolhimento interior, depois de aver meditado algum tempo os misterios, dos quaes ja he informada, então conserva a fé e o amor ao Verbo encarnado, estando disposta para fazer por seu amor quanto lhe inspirar, obrado conforme os seus preceitos, ainda que o não tenha sempre diante dos olhos. Como se a hum filho se dissesse que não deve nunca desamparar seu pay, nem por isso o quererão obrigar a ter sempre os olhos fixos em elle, mas só a conservalo sempre na sua memoria para attender, a seu lugar e tempo, aquillo que deve.

Poes, logo, a alma, entrada no recolhimento interior mediante o parecer de sua exprimentada Guia, não tem necessidade de entrar pella primeira porta da meditação dos misterios, estando continuamente meditando nelles, porque nem o poderá fazer sem grande canseira do entendimento, nem tem necessidade destes discursos, porque estes servem somente de meio para chegar a crer o que ja tem chegado a conseguir.

O modo mais nobre, mais espiritual e mais proprio das almas aproveitadas no recolhimento interior para entrar pella humanidade [fl.40 v.º] de Christo Senhor Nosso e conservar a sua memoria, he da segunda maneira, olhando esta humanidade e a sua paixão por hum acto simples de fé, amando e lembrandose que he o tabernaculo da divindade, o principio e o fim de Nossa Salvação, e por nosso amor nasce, padece e chega afrôtozamente a morrer.

Este he o modo que fas aproveitar a alma interior, sem que esta santa, pia, velox e instantanea memoria da humanidade lhe possa servir de impedimento para o curso do recolhimento interno. Se

^a De está aqui, indevidamente, em lugar de *em*.

^b Corrigido à margem: *capas*.

porem não forse, quando entra na oração, se sente a alma retirada, porque então será melhor continuar o recolhimento e o excesso mental; mas não se achando retirada, não fás impedimento a mais alta e elevada alma, a mais recolhida e transformada, a simples e velox lembrança da humanidade do verbo divino.

Este he o modo que Santa Thereza assegura nos contemplativos e que regeita a opinião levantada de alguns escolasticos. Esta he a via recta, segura e sem perigo, ensinada pello Senhor a muitas almas para chegar ao repouzo e santo ocio da contemplação.

Ponhase, pois, a alma, quando entra [fl.41r.º] no recolhimento, ás portas da divina mizericordia, que he a amavel e suave memoria da crus e paixão do Verbo humanado e morto por amor, e estejase ahi cõ humildade ressignada na divina vontade, para quanto quizer fazer delle a divina magestade. E se desta sãta e doce memoria he depressa levada ao esquecimento, não he necessario fazer nova repetição, mas estarse em silencio e quietação na presença do Senhor.

Admiravelmente favorece S. Paulo a nossa doutrina na epistola que escreveo aos Collonenses^a, em que os exorta, e a nos outros, que se comemos e bebemos ou fazemos outra qualquer couza, seja em nome de Jesu Christo e por seu amor: *Omne quodcumque facitis, in verbo aut in opere, omnia in nomine Jesu Christi facite, gratias agentes Deo et Patri per ipsum*. Queira Deos que todos comecemos por Jesu Christo, e que só em elle e por elle cheguemos a perfeição.

Do silencio interior e mistico

CAP. 17

Tres modos de silencio se achão: o primeiro he de [fl.41v.º] palavras; o segundo de desejos; e o terceiro de pensamentos. O primeiro he perfeito, o segundo mais perfeito, e o terceiro perfeitissimo. No primeiro, de palavras, se adquire a virtude; no segundo, de desejos, se alcança a quietação; no terceiro, de pensamentos, o interior recolhimento. Não fallando, não desejando nem cuidando, se chega ao verdadeiro e perfeito silencio mistico, no qual Deos falla com a alma, a ella se comunica, e lhe ensina no seu mais intimo fundo a muito perfeita e alta sabedoria.

A esta interior solidão e silencio mistico a chama e condús, quando lhe dis que quer fallarlhe em solidão, no mais secreto e intimo do coração. Em este silencio mistico te hasde entrar se queres ouvir a suave, interior, e divina vox. Não te basta o fugir do mundo para adquirir este thezouro, nem renunciar os teus desejos, nem o desapego de tudo o creado, se te não desapegas de todo o desejo e cuidado. Repouza em este mistico silencio, e abrirás a porta para que Deos se te comunique, te una consigo, e em si te transforme.

A perfeição da alma não consiste em fallar nem em cuidar muito em Deos, mas em amalo muito. Adquirese este amor por meio da ressignação perfeita e do silencio interior; tudo [fl.42r.º] consiste em obras. O amor de Deos tem poucas palavras. Assim o encareceo e confirmou S. João Evangelista: *Filioli mei, non diligamus verbo, neque lingua, sed opere et veritate*.

Ficarás agora cõ clareza que não consiste o perfeito amor nos actos amorozos nem nas tenras jaculatorias, nem menos nos actos interiores com os quaes tu dizes a Deos que lhe tens muito amor e que o amas mais que a ti mesma. Poderá ser que então busques tu mais a ti mesma e o teu amor, que o verdadeiro e de Deos, porque as obras são amores, e não os bons discursos.

^a Por *Colossenses*.

será para os passos da graça? Se para ao exterior e aparente he necessario ter mestre, que será para o interior e secreto? Se para a theologia moral, escolastica e especulativa, que claramente se ensinão, que será para a mística, secreta, rezervada e obscura? Se para a pratica e para as obras politicas e exteriores, que será para a interior pratica cõ Deos?

He igualmente necessaria a guia para resistir e vencer os enganos de Satanás. Muitas razões aponta Santo Augustinho per que Deos ordenou que na sua igreja prezidissem por luzes Doutores e mestres, homens da mesma natureza. A principal he para nos livrar dos enganos do inimigo; porque se se deixasse por guia das nossas acções o proprio ditame e impulso natural, tropessariamos cada instante e dariamos cõ a cabeça no chão em mil abismos, como acontece aos herejes e aos arrogantes. Se se dessem Anjos por mestres, nos enganariam^a os demonios que se transfigurão em Anjos de lús. E portanto convinha que Deos nos desse por guias e conselheiros homens como nos somos. E se esta guia he experimentada, conhece depressa os sutis e diabolicos enganos; e em sendo conhecidos, pella pouca sustancia delles, ficão brevemente desfeitos.

O padre espiritual hade vir da [fl.44r.º] mão de Deos, e assim se deve considerar bem, e fazerse oração primeiro que se elega; mas eleito, não se deve deixar sem urgentissimas causas, como são o não entender os caminhos e os estados por onde Deos leva a alma, pois ninguem pode ensinar aquillo que não sabe, conforme a boa regra de filozofia.

E se não comprehende, (como dis S. Paulo), as couzas do Espirito de Deos, será por sua ignorancia, porque se hãode examinar espiritualmente, e lhes falta a experiencia. Mas o espiritual e o experimentado tudo ve claramente, e o julga como he. Poes logo o não ser a guia de experiencia, he a principal razão para deixala e eleger outra que seja experimentada, porque sem essa não se aproveitará a alma.

Para passar de hum mau a hum bom estado, não he necessario conselho, mas para mudar o bõ em melhor, he necessario tempo, oração e conselho; porque nem tudo aquillo que em si he melhor, he para cada hum em particular melhor; nem tudo aquillo que para hum he bom, he bom para todos. *Non omnibus omnia expediunt*. Huns são chamados por caminho exterior e ordinario; outros pello interior e extraordinario, e nem todos estão em hum estado, sendo tantos e diversos os do caminho místico; e he impossivel que possa hum dar hum passo pellos seus secretos e interiores [fl.44v.º] caminhos, sem guia experimentada, porque em ves de caminhar dereito, dará em pricipicio.

Quando a alma caminha cõ temor, duvidando se caminha bem, e deseja totalmente livrar-se, o sugeitarse a hum experimentado padre espiritual he o mais seguro meio, porque com lús interior descobre claramente qual seja a tentação, e qual inspiração, e distingue os movimentos que nascem da natureza, do demónio, da alma mesma, a qual se deve sugeitar totalmente a quem tem experiencia e pode descobrir-lhe os apegos, e deleites e maos habitos que lhe impedem o voo; porque deste modo não somente se livrará dos enganos diabólicos, mas caminhará mais em hum anno do que caminharia em mil com outra guia sem experiencia.

Na vida do alumiado padre frei João Taulero se conta como hum secular, que se lhe sugeitou no estado de perfeição, disse de si mesmo que, desenganado do mundo e desejo de ser santo, se dera a huã grande abstinencia, até que huã noute, doente e enfraquecido, deu em hum sono, e ouvio huã voz do ceo que lhe dizia: «*Homem de tua propria vontade, se antes de tempo tu mesmo te matas, darás a ti mesmo crueis penas*». Cheio de terror, se foi a hum deserto e comunicou o seu caminho e abstinencia a hum santo Anacoreta, [fl.45r.º] o qual por disposição do ceo o livrou daquelle diabolico engano. Disselhe que fazia aquella abstinencia por agradar a Deos; mas, perguntandolhe o Anacoretta cõ que conselho a fazia, lhe respondeo que cõ nenhum; replicou o Anacoretta que era manifesta tentação do demonio.

^a À margem, emendou-se: *cegarião*.

Dahi abriu os olhos, e reconhecendo a sua perdição, viveo sempre com conselho de pay espiritual; e elle mesmo affirma que em sette annos lhe deu maior lús que quãtos livros se hão impresso.

Segue a mesma materia

CAP. 2.º

Huã ventagem grande há entre o aver mestre no caminho místico, e o servir-se de livros espirituaes; porque o mestre pratico dis a seu tempo o que se deve fazer, mas no livro lersehá o que menos convirá, e nesta forma falta o documento necessario. E se fazem, alem disto, com os livros misticos, muitas apprehensões falsas, parecendolhe a alma ter aquillo que na verdade não tem, e de estar mais adiante no estado místico do que teria conseguido, do que nascem muitos prejuizos e perigos. [fl.45v.º]

He certo que a frequente lição de livros misticos que se não fundão^a em lús pratica, mas em pura especulativa, fas mais depressa mal do que bem, porque confunde em lugar de alumiar as almas, e as enche de noticias discursivas que grandemente impedem; porque, ainda que são noticias de lús, entrão por de fora, e deixão as potencias obtuzas, e as enchem de especies, em ves de as vaziar para que Deos as encha de si mesmo. Muitos leem continuamente em estes livros especulativos por se não quererem sugeitar a quem pode darlhes lús que lhes não convenha semelhante lição, emquanto lhes não fás duvida; que se se sogeitão, e a guia tem experiencia, não lho permitirá, e então se aproveitarão e não tratarão de os ler, como fazem as almas que se sogeitão, que tem lús e se aproveitarão. Donde se infere que he de grande quietação e segurança o ter guia exprimentada que governe e ensine cõ lús actual, por não ser enganada do demonio e do seu proprio juizo e parecer. Mas nem por isto se condena a lição de livros espirituaes em geral, porque aqui se falla em particular das almas puramente internas e misticas, para as quaes se escreveo este [fl.46r.º] livro.

Todos os Santos e mestres misticos confessão que a segurança de huã alma mística consiste em sogeitarse de bom coração a seu pay espiritual, comunicandolhe quanto passa no seu interior. E por isso o que vive cõ seu proprio parecer, sem querer buscar huã guia espiritual (ainda que se tenha e seja tido por espiritual), se oppoem a doutrina dos Santos e das almas illustradas; porque quando huã alma he illustrada e com Deos unida, muito mais então^b deve ser humilde, sogeita, somettida e obediente a sua guia espiritual. Em prova desta verdade eu referirei certas palavras que disse o Senhor a Dona Marina de Escovar. Relatase na sua vida que, estando ella doente, perguntou ao Senhor se se devia callar e deixar de dar conta ao pay espiritual das cousas extraordinarias que acontecião na sua alma, por se não cansar e por não occupar ao mesmo pay espiritual; ao que lhe respondeo o Senhor «não seria bem o não dar conta ao pay espiritual, por tres razões; primeira: se como o ouro se purifica no crissol^c, e das pedras se conhece o valor com se tocarem na pedra de toque, assim a alma [fl.46v.º] se purifica e descobre o seu vallor tocando na pedra de tocar, o ministro de Deos. A segunda, porque convinha, para não errar, que as couzas se governassem pella ordem que a divina Magestade tem ensinado na sua igreja, na Sagrada escriptura e na doutrina dos Santos. A terceira, para que se não occultem, mas sejam manifestas a sua igreja as misericordias que Sua Magestade fás aos seus servos e as almas puras, para que assim se animem os fieis a servir a seu Deos, e elle seja nelles glorificado».

^a *Funda*, no original; erro de transcrição.

^b *Muito mais então*, aqui, no espaço entre linhas, substituiui, como emenda, *outro tanto aponto*.

^c *Crissol* substituiui aqui a palavra *purificador*.

No mesmo lugar dis as seguintes palavras: « Em confirmação desta verdade, estando enfermo o meu confessor, e avendome ordenado que á pessoa com que entretanto me eu cõfessasse não desse conta de todas as couzas que me acontecião, mas só de alguãs, cõ prudencia, me lamentei e queixei a Nosso Senhor de não ter com quem comunicar as minhas couzas, e respondeome Sua Magestade: «*Tu tens hum ja que supple a falta do teu confessor; dizelhe tudo o que te acontecer*». E eu então repliquei: «Não, Senhor; isso não, Senhor». «*Porquê?*», me disse o Senhor. «Porque o meu confessor me manda que lhe não de conta de tudo, e devo obedecerlhe.» Disseme Sua Magestade: «*Tu me has [fl.47r.º] dado gosto em essa repostas, e eu por te ouvir dizella te disse isso que ouviste; fazeo assim, mas bem podes darlhe conta de alguãs couzas, como elle mesmo te disse.*»

Fas aqui muito a prepozito o que refere Santa Thereza de si mesma: «*Sempre - dis ella - que o Senhor me mandava alguã couza, se o confessor me dizia outra couza, me tornava o Senhor a dizer que obedecesse ao confessor; depois Sua Magestade tornava a elle, para que mo mandase de novo*». Esta he a Santa e verdadeira doutrina, emquanto segura as almas e fás perder a força aos enganos diabolicos.

Zello indiscreto das almas e amor desordenado para com o proximo turbão a pax interior

CAP. 3.º

«*Não há para Deos sacrificio mais acceito - dis São Gregorio - que o ardente zello das almas*», e para este ministerio mandou o eterno padre seu filho Jesu Christo ao mundo, para ficar entre os officios o mais nobre e sublimado. Mas se o zello he indiscreto, he de notavel impedimento para o progresso e continuação do Espirito [fl.47v.º].

Apenas te verias cõ nova lús ferveroza, que te quererias toda empregar no beneficio das almas, e corres gram perigo que não seja amor proprio o que a ti te parecesse puro zello; costuma este as vezes revestirse de hum desordenado desejo, de huã vã complacencia, de huã affeição industrioza e propria estimação, todos inimigos da pax da alma.

Não he nunca bem amar o teu proximo com prejuizo do teu bem espiritual. O agradar a Deos cõ singeleza hade ser a unica tenção e intento de tuas obras. Este deve ser teu unico desejo e cuidado, procurando temperar o teu desordenado fervor, para que reine em tua alma a quietação e pax interior. O verdadeiro zello das almas que debes procurar hade ser o puro amor de teu Deos; este he o frutuozo e efficax, verdadeiro, e aquelle que fas milagres nas almas, ainda que cõ mudas vozes.

Primeiro encomenda S. Paulo a attenção a nossa alma que a do proximo: *Attende tibi et doctrinae*, dis na sua epistola canonica. Não te antecipes com trabalho; que, quando for tempo conveniente e possas ser de algum proveito ao teu proximo, Deos te tirará fora e te metterá no emprego que mais te convenha [fl.48r.º]; a elle só toca este cuidado, e a ti o estar na tua quietação, desapogada e totalmente resignada na divina vontade. Não te pareça estaras em este estado ocioza: assas fás o que em tudo attende a executar a divina vontade; quem attenta por si mesmo por Deos, tudo fas, porque mais val hum acto puro de resignação interior, que cento e mil exercicios por propria vontade.

Ainda que a cisterna seja capax de muita agoa, não a terá nunca até que o ceo a favoreça com a sua chuva. Estate quieta, alma bendita, estate quieta, humilde e resignada, para tudo o que Deos quizer fazer de ti; deixa a Deos o cuidado, que elle sabe, como amorozo pay, o que a ti mais te convem; conformate totalmente com o seu querer, porque nisto está fundada a perfeição; pois que o que fas a vontade de Deos, esse he may, filho e irmão do mesmo filho de Deos.

Não creas que Deos estima mais o que fas mais! Aquelle he mais amado que he mais humilde, mais fiel e resignado, e mais correspondente a sua interior inspiração e ao divino beneplacito.

Segue o mesmo

CAP. 4 [fl.48v.º]

Sejão todos os teus desejos de conformarte cõ a vontade do Senhor, que sabe tirar rios de agoa da pedra secca, a quem desagradão muitas almas que, por ajudar a outros antes de tempo, se defraudão a si mesmas, deixando-se levar do zello indiscreto e da vã complacencia.

Como o discipulo de Elizeu, o qual, mandado do profetta para que cõ o seu bordão resuscitasse hum morto, por razão da complacencia que teve não conseguiu o effeito, e ficou de Elizeu reprovado. Reprovouse tambem o sacrificio de Caim, sendo o primeiro que se offereceo a Deos no mundo, pella complacencia tida na ventagem de ser elle o primeiro e mais que seu pay Adão em offerecer a Deos sacrificio.

Tambem os discipulos de Christo, Senhor Nosso, enfermarão deste mal, sentindo vão gozo quando deitavão os demonios; por isso forão asperamente reprehendidos de seu divino mestre. Primeiro que Paulo pregasse ás gentes e evangelizasse o Reino de Deos, sendo ja vazo de eleição, cidadão do ceo e eleito de Deos para este ministerio, foi necessario provalo e humilhalo, mettendoo em huã apertada prizão. E queres tu fazerte pregador [fl.49r.º] sem aver passado pella prova dos homens e dos demonios? E queres metterte em hum grande ministerio e fazer fruto, sem aver passado pello fogo da tentação, da tribulação e da passiva purgação?

A ti mais te importa estar quieta e resignada no santo ocio do que fazer muitas e grandes cousas por teu proprio juizo e parecer. Não creas que as acções heroicas que fizerão e fazem os grandes servos de Deos na igreja, sejão obras da industria delles; porque todas as couzas, tanto espirituaes como temporaes, são ordenadas *ab eterno* da divina providencia, até o movimento da mais minima folha. Quem fás a vontade de Deos, fás todas as couzas. Esta deve procurar tua alma, estandote quieta, cõ perfeita resignação para tudo o que Deos queira dispor della. Conhecete indigna deste alto ministerio de conduzir as almas para o ceo, e cõ isto não porás impedimento a quietação da tua alma, a pax interior e ao divino voo.

Para guiar almas pello caminho interior são necessarias luzes, experiencia e divina vocação

CAP. 5.º [fl.49v.º]

Parecerate, e cõ grande satisfação, que tu es a propozito e capax para guiar almas na via do espirito, e será porventura secreta soberba, ambição espiritual e clara cegueira, pois alem de que este alto exercicio requiere lús superior, total desapego, e as outra[s] qualidades que te direi no capitulo seguinte, he necessaria a graça da vocação, sem a qual tudo he vaidade, satisfação e propria estimação; porque, ainda que o governar almas e conduzilas á contemplação heperfeição, he santo e bom, como sabes que Deos te quer em este emprego? E ainda que tu conheças - o que não he facil - que tens grande lús e experiencia, por onde te consta quererte o Senhor neste exercicio?

He de tal qualidade este ministerio que nos nunca nos haviamos de metter nelle, ate que Deos nos ponha, por meio de superiores e de guias espirituaes. Será para nos de grande prejuizo, ainda que ao proximo fosse de aproveitamento. Que nos importa ganhar para Deos o mundo todo, se a nossa alma ouver de padecer perda?

Ainda que saibas cõ evidencia que a tua alma he dotada de lús interior e experiencia, o que mais te importa he estarte no teu nada, quieta e resignada, para que Deos te chame para o beneficio das almas [fl.50r.º]. A elle só toca, que conhece a tua sufficiencia e o teu desapego; não te toca a ti fazer este juizo

nem meterte neste ministerio, porque te cegará, te perderá e te enganará o amor proprio, se te governas pello teu parecer e juizo em hum negocio de tanta importancia.

Poes logo se a experiencia, a lús, e a sufficiencia não bastão para metter neste emprego quando falta a graça da vocação, que será sem a sufficiencia? Que será sem a lús interior, sem a devida experiencia? Os quaes dons nem a todas as almas se comunicação, mas ás desapegadas, ás resignadas, e aquellas que passará á perfeita anihilação por meio da terrivel tribulação e passiva purgação. Persuadete, ó alma bendita, que todas as obras que em este exercicio não são governadas de hum verdadeiro zello nascido de amor puro e de animo purgado, vão vestidas de vaidade, de amor proprio e de espiritual ambição.

Ó quantos, satisfazendose de si mesmos, emprehendem cõ o proprio juizo e parecer este ministerio, e em lugar de agradar a Deos, vaziar e desapegar suas almas, ainda que fação algum fruto no proximo, se enchem de terra e palha e de estimação propria ! Está quieta e resignada, nega o proprio juizo e desejo, mettete dentro no abismo de tua [fl.50v.º] insufficiencia e no teu nada: que lá só está Deos, a verdadeira lús, a tua ventura e a maior perfeição.

Instruções e avizos aos confessores e pays espirituas

CAP. 6.º

O mais alto e frutuozo misteiro^b he o do confessor e espirital guia e director; e he de dano irreparavel, se se não exercita bem.

Será prudente conselho o eger hum patrão para tam grande misteiro, e que seja aquelle santo a que se inclinar mais a devoção.

O primeiro e mais seguro documento he procurar o interior e continuo retiro, e cõ este se caminhará bem em todos os exercicios e empregos do proprio estado e vocação, particularmente naquelle do confessorio; porque sahindo a alma interiormente recolhida a empregarse em estes exteriores e necessarios exercicios, he Deos o que alumia e obra nella.

Para guiar as almas que são interiores, não se lhe[s] devem dar documentos, mas andarlhes tirando cõ suavidade e prudencia os impedimentos que impedem as influencias de Deos. Mas será necessario instruilas cõ aquelle santo concelho de *Secretum* [fl.51r.º] *meum mihi*.

Cuidão muitas almas que são capazes das materias interiores todos os confessores; mas, alem de ser engano, se exprimenta hum grande prejuizo em comunicalas cõ aquelles que taes não são, pois, ainda que o Senhor as tenha posto na estrada interior, não a conhecerão, nem elles lho advertirão, por lhes faltar a expiencia, antes lhe impedirão o progresso e caminho á contemplação, ordenandolhes que meditem por força, ainda que não possuão, e cõ isto as espantão e arruinão, em ves de ajudalas ao voo; porque Deos quer que caminhem á contemplação, e elles as trazem á meditação, por não saberem outro caminho.

Para que se faça fruto se não deve buscar nenhuã alma para a guiar; importa que ellas venhão. E não se devem admittir todas, particularmente sendo mulheres, porque não costumão vir cõ a sufficiente disposição. He hum grande meio para fazer fruto o não fazerse mestre nem querer parecer selo.

Do nome de filha hade uzar o menos que possa o confessor, porque he perigozissimo, porque he Deos muito zeloso e tam amorozo o titulo.

Os empregos que o confessor deve [fl.51v.º] acceitar fora do confessorio hãode ser poucos, porque Deos não o quer Agente de negocios; e se fosse possivel, não devia ser visto mais que no confessorio.

^b *Misteiro* por ministério.

O ser compadre e executor testamentario não deve admittirse nem ainda huã ves em toda a vida, porque trás muitas inquietações a alma, todas contrarias a perfeição de hum tam alto ministerio.

O confessor ou pay espiritual não deve nunca vizitar as filhas espirituaes, nem ainda [em caso] de enfermidade, se não for chamado por parte da inferma.

Se o confessor procura o interior e exterior recolhimento, serão as suas palavras (ainda que elle o não conheça) carbões accezos que abraçarão as almas.

No confessorario hão de ser de ordinario suaves as reprehensões, ainda que no pulpito sejam rigurozas, pois em este hade ser furiozo leão, e em aquelle deve vestirse de mansidão de Anjo. Ó quam efficax he a suave reprehensão para os penitentes! No confessorario se achão ja commovidos e compactos, mas no pulpito importa, pella cegueira delles e dureza, atemorizalos. E não menos se devem persuadir e reprehender cõ rigor aquelles [fl.52r.º] que [chegam] mal dispostos e querem por força a absolvição.

Depois de feito o possivel em beneficio das almas, não deve olharse o fruto, porque o demonio fas^a cõ sutileza parecer proprio aquillo que he de Deos, e sahirse cõ a estimação propria e com a vam complacencia, capitaes inimigos da anihilação, que o confessor deve sempre procurar, para morrer espiritualmente.

Ainda que elle muitas vezes veja que as almas se não aproveitão e que as aproveitadas perdem o espirito, nem por isso se inquiete; fique na sua pax interior, a imitação do Anjo Costodio; então se anime interiormente cõ aquelle desengano, porque talvés o primitte Deos, entre outros fins, para o humilhar.

Deve o confessor fugir, e fazer que as almas por elle guiadas fugão de todo o modo de exterioridade, porque he muito aborrecida do Senhor.

Ainda que não deve ordenar as almas que comunguem, nem tolherlhes nenhuã comunhão, ou seja para prova ou para mortificação (porquanto há infinittos modos de provar e [fl.52vº] de mortificar sem tanto prejuizo), todavia não deve ser escasso cõ as almas que se achão movidas de verdadeiro dezejo, porque Jezu Christo não ficou para estar recolhido e encerrado.

Se sabe por experiencia que se mostra dificultozo em cumprir a penitencia quando he grande e excessiva; sempre he melhor que seja de materia util e moderada.

Se o pay espiritual mostra com singularidade a alguã das filhas maior affecto, he de grandissima inquietação ás outras, porque importa o dissimular e a prudencia e o não fallar a alguna cõ especialidade, porque o demonio he amigo de meter cizania cõ a guia, e se valle de aquellas mesmas palavras para inquietar as outras.

O continuo e principal exercicio das almas puramente misticas hade ser no interior, procurando [o guia] cõ dissimulação a destruição do amor proprio, e de animalas a paciencia das mortificações interiores, cõ as quaes o Senhor as purga, anihila e perfeioa.

O dezejo de revelações costuma ser de muito impedimento ás almas interiores, [fl.53r.º] particularmente ás mulheres; e não há sonho natural que não baptizem cõ o nome de vizão. He necessario mostrar hum aborrecimento a todos estes impedimentos.

Ainda que ás mulheres seja dificultozo o silencio nas couzas que ordena o pay espiritual, deve contudo procuralo, porquanto não he bem que as couzas inspiradas lhes do Senhor sejam o alvo das censuras.

^a Palavra rasurada: ou *fasa* (faça), ou fará ?

**Tratase do mesmo descobrindose os apegos que costumão ter
alguñs confesores e pays espirituaes, e se declaram as quali-
dades que devem ter para o exercicio da confissão e ainda
para guiar as almas pello caminho místico**

CAP. 7.º

Deve o confessor procurar de animar os penitentes a oração, particularmente quando frequentemente se prezentão a seus pés e lhe dão a conhecer o desejo que tem do seu bem espiritual.

A maxima que deve maiormente [fl.53v.º] observar o confessor para não chegar a perdição, he o não acceitar regalo algum, ainda que chegasse a ser pay de todo o mundo.

Ainda que sejam muitos os confesores, nem todos são bons: porque alguns sabem pouco; outros são muito ignorantes; outros se apegão aos aplauzos da gente nobre; estes buscão os favores dos penitentes; aquelles os regalos; os outros, cheos de ambição espiritual, buscão o credito e a fama, procurando ter multidão de filhos espirituaes; outros, affectão o serem mestres delles, e fama de mestres. Affectão outros vizões e revelações de seus filhos espirituaes, e em lugar de as desprezarem, unico meio para seguralos na humildade, e para que não sejam delles tirados, lhas louvão e lhas fazem escrever, para mostralas, para as publicarem e ostentarem ; tudo he amor proprio e vaidade no pay espiritual, e de grande prejuizo ao aproveitamento espiritual das almas, sendo certo que todos estes respeitos e apegos servem de impedimento para exercitar cõ fruto o officio, que requiere hum total desapego, do qual o fim e a tenção deve unicamente ser a gloria de Deos.

Outros confesores se achão os quaes com facilidade e ligeireza de coração crem, e approvão e louvão todos os espiritos; outros, dando no extremo viciozo, condenão sem distincção nem reserva todas as vizões e revelações. Nem todas se hão de crer, nem todas condenar. Outros tambem, achãose tam namorados [fl.54r.º] dos espiritos de suas filhas, que, quanto ellas sonhão, ainda que sejam enganos, lho venerão como misterios sagrados. Ó quantas miserias se hão experimentado por esta razão na igreja !

Ainda ha outros confesores que, vestidos de mundana cortezia e urbanidade, tendo pouco respeito ao santo lugar do confessorio, fallão cõ os penitentes em materias vans, superfluas, distractivas e muito alheas da decencia que requiere o sacramento e a dispozicção para receber a divina graça; fazendo particularmente discursos semelhantes e sobre os domesticos interesses dos penitentes, primeiro que elles comecem a accusarse dos pecados, donde vem por ventura a esfriarse aquella pouca devoção com que ao sacramento se tinham chegado. Succede talvez estar esperando para se confessarem muitos penitentes cheos de proprias e domesticas occupações, e quando vem a muita tardança e detença se enfatião, se entristecem e dão em impacencia, perdendo a actual dispozicção com que se avião preparado para receber hum tam saudavel sacramento; de modo que a mistura destas destructivas, superfluas e vans materias não só fas perder o precioso tempo, mas prejudica ao santo lugar, ao sacramento, a dispozicção do penitente que se confessa e á dos outros que esperão para se confessarem, danos todos consideraveis e dignos de remedio.

Para confessar se achão ainda alguns bons; mas [fl.54v.º] para governar espiritos pello caminho místico são tam poucos, (dis o padre mestre João de Avila), que entre mil não há hum; S. Francisco de Sales dis que entre des mil; e o alumiado Taulero que, entre cem mil, se não acha hum experimentado mestre de espirito. E a razão he porque poucos são aquelles que se dispoem a receber a sciencia mistica : *Pauci ad eam recipiendam se disponunt*, dis Henrique Arpio. Prouvera a Deos que não fosse tanto he tanto verdade; porque não serião tantos os ignorantes no mundo, e acharsehião mais santos e menos pecadores.

Quando a guia espiritual deseja com efficacia que todos amem a virtude, e o amor que de Deos tem he puro e perfeito, com poucas palavras e menos razões recolhera infinito fruto.

Se a alma interior, quando está na purga das paixões e no tempo do recolhimento, não tem huã guia experimentada que lhe refree o retiro e a solidão a que a leva a sua inclinação e grande propensão, ficará incapaz para os exercicios da confissão, pregação e estudo, e ainda para aquelles da propria obrigação, estado e vocação.

Deve, pois, attender o esperto director e guia com grande cuidado, quando começam as potencias a estar occupadas em Deos, a não dar grande entrada a solidão, mandando a alma, que não deixe os exercicios exteriores do seu estado, como de estudo e de outros empregos, ainda que pareção distractivos, como não [fl.55r.º] se opponhão a sua vocação; pois quãto se abstrah^a a alma na solidão, tanto mais se interna no retiro, e em tal recolhimento se afasta da exterioridade, que, se depois se aplica de novo, isso fás com trabalho e repugnancia, e com prejuizo das potencias e da saude da cabeça, dano consideravel e digno de ponderação de pay espiritual.

Mas se estes não tem experiencia, não saberão quando se forma o recolhimento, e no mesmo tempo, parendolhe santo conselho, os animarão ao retiro e lhe acharão em aquillo a perdição. Ó quanto importa o ser experimentada a guia no espiritual e mistico caminho!

Segue a mesma materia

CAP. 8.

Aquelles que sem experiencia governão almas procedem as cegas, sem chegar a entender o estado das almas, nem as interiores e sobrenaturaes operaçõens dellas. Somente conhecem que algumas vezes a alma se acha bem e que tem lus, outras que está em escuridão; mas que estado seja cada hum destes e qual seja a rais donde procedem estas mudanças, nem o conhecem nem o entendem, nem podem verificalo por meio de livros, sem que o tenham [fl.55v.º] em si mesmos experimentado, na qual fragoa se gera a verdadeira e actual lús.

Se a Guia não tem passado pellas vias secretas e penozas do caminho interior, como pode comprehendello ou approvallo? Será não pequena graça para a alma o achar huã só guia experimentada que a fortifique nas insuperaveis difficuldades e a segure nas continuas duvidas desta viagem. De outro modo não chegará ao santo e preciozo monte da perfeição, sem huã graça extraordinaria e singular.

O Guia espiritual que vive desapegado deseja^b mais a interior solidão que o emprego da alma; e se algum mestre espiritual se desagrada quando d'elle se afasta huã alma e o deixa por outra guia, he sinal manifesto que elle não vivia desapegado nem buscava puramente a gloria de Deos, mas a propria estimação.

O mesmo dano e mal se exprimenta quando o guia fas alguã secreta diligencia para atrahir a sua direcção alguã alma que caminha debaixo do governo de outra guia. Este he hum notavel dano, pois, se elle se tem por melhor guia que o outro, he soberbo; se se conhece por [fl.56r.º] peior, he traidor a Deos, a essa alma e a si mesmo, pello prejuizo que ao aproveitamento do proximo fas.

Descobrese asi mesmo outro dano consideravel nos mestres espirituaes, e he que não permitem que as almas por elles guiadas comuniquem cõ outros, ainda que sejam mais santos, mais doutos e mais experimentados que elles. Tudo isto he apego, amor proprio e propria estimação. Não permitem ás almas este alivio pello temor que tem de perdelas, e que se não diga que seus filhos espirituaes buscão em outros satisfação que em elles não achão. E as mais das vezes, por estes imperfeitos fins, impedem ás almas seus adiantamentos.

^a À margem, *abstrah* foi substituido por *recolhe*.

^b Emendou-se *deseja* para *procura*, na entrelinha.

De todos estes e de outros infinitos apegos se livra o guia que tem chegado a ouvir a voz interior de Deos, por aver passado pella tribulação, tentação e passiva purgação; porque a voz interior de Deos fas innumeraveis e maravilhosos efeitos na alma, que lhe dá lugar, a escuta e a gosta.

Ella he de tanta efficacia que regeita a honra mundana, a estimação propria, a espiritual ambição, o desejo de fama, o querer ser grande, o presumir de ser só e cuidar que sabe tudo. Desterra os amigos, as amizades, as vizitas, as cartas [fl56v.º] de cumprimentos, o comercio das creaturas, o apego a filhos espirituaes, o fazerse mestre e de muito occupado em negocios. Descarrega a demaziada inclinação ao confessorario, a afeição desordenada de governar almas, entendendo ter tal habilidade. Tira o caminho ao amor proprio, a autoridade, a presunção, o tratar do fruto que fás, o fazer mostra das letras e cartas que escreve, o mostrar as dos filhos espirituaes, por dar a entender que elle he grande obrador. Regeita a inveja dos outros mestres e o procurar que venhão todos ao seu confessorario.

Finalmente a voz interior de Deos na alma do pay espiritual gera desprezo, a solidão, o silencio, e o esquecimento de amigos, de parentes e de filhos espirituaes, pois delles se não lembra senão quando lhe fallão. Este he unico sinal para conhecer o desapego do mestre; por isso fás mais fruto este calando, que milhares de outros, ainda que se valhão de infinitos documentos.

**Como a simples e pronta obediencia he unico meio
para caminhar com segurança pella via interior e
conseguir a pax interior**

CAP. 9.º [fl.57r.º]

Se de véras te rezolves a negar a tua vontade e fazer em tudo a divina, o meio necessario he a obediencia, ou seja pello modo indissolúvel de voto feito nas mãos do superior na Religião, ou pello livre lasso da dedicação de tua vontade a de huã espiritual e experimentada guia, que tenha as qualidades de nos declaradas no capitulo precedente.

Não chegarás nunca ao monte da perfeição nem ao alto trono da pax interior se te governas pella tua vontade. Esta cruel fera, inimiga de Deos e da tua alma, se hade vencer. A tua propria direcção e o proprio juizo como reveis hasde sogeitar, depor e fazelo cinza no fogo da obediencia, que ahi se descobrira, como em pedra de tocar, se he proprio ou divino o amor que tu segues. Ahi, em esse holocausto, se deve anihilar até a ultima substancia o teu juizo e vontade propria.

Mais vale huã vida ordinaria debaixo de obediencia, que aquella que fas per sua propria vōtade grandes penitencias; pois a obediencia e sugeição, alem de serem livres dos enganos de Satanás, são o mais verdadeiro holocausto que se sacrifica a Deos no altar do nosso coração. Por isso dizia hum grande servo [fl57v.º] de Deos que elle queria antes apanhar esterco por obediencia, que ser arrebatado e levado ao terceiro ceo por sua propria vontade.

Saberás que a obediencia he huã estrada mais curta para chegar depressa a perfeição. He impossivel a alma adquirir a verdadeira pax de coração, se não nega e vence o seu juizo e a rebelião. E para se negar e vencer o proprio juizo, o remedio he manifestarse em tudo com resolução de obedecer ao que está em lugar de Deos. Porque de tudo aquillo que sahe da boca com verdadeira somissão ás orelhas do pay espiritual, fica livre, seguro, e aliviado o coração. Poes logo o meio mais efficax para proceder na vida do espirito he o imprimirse no coração que o seu guia e pay espiritual está em lugar de Deos, e que quanto ordena e dis he dito e ordenado pella sua divina boca.

À veneravel madre soror Anna Maria de S. Joseph, freira franciscana descalça, manifestou o Senhor muitas vezes que mais depressa obedesse a seu pay espiritual que a elle mesmo. Á veneravel soror Catarina de S. Paulo disse tambem hum dia o Senhor: *Deveis hir ao vosso pay espiritual cõ a pura e sincera verdade, como se vós viesses a mim, e não attentar se he elle observante ou não, mas deves [fl.58r.º] considerar que elle he governado pello Espirito Santo, e que está em meu lugar. Quando as almas observarem isto, eu não permittirei que alguã seja delle enganada*^a. Ó divinas palavras, dignas de se imprimirem no coração daquellas almas que desejão chegar a perfeição!

Revelou Deos a Dona Marina de Escovar que se, ao seu parecer, Christo Senhor Nosso a quizesse fazer comungar, e o seu pay espiritual lho impedisse, era obrigada a seguir o parecer de seu pay espiritual. E hum santo desceo do ceo a dizerlhe a razão, e era que no primeiro podia aver engano, mas no segundo, não.

A todos aconselha o Espirito Santo nos Proverbios que tomemos conselho e nos não confiemos de nossa prudencia: *Ne innitaris prudentiae tuae*. E por Tobias dis: que para obrar bem não deves nunca governarte cõ o teu proprio juizo, mas que sempre hasde buscar e pedir conselho: *Consilium semper a sapiente perquire*. Ainda que o padre espiritual erre em dar o conselho, tu não podes errar em o seguir, porque obras prudentemente: *Qui in iudicio alterius operatur, prudenter operatur*. E Deos não permite que os pays espirituaes errem, para conservar, ainda que fosse com milagres, o tribunal vizivel do padre espiritual, por onde se sabe com toda a segurança qual seja [fl.58v.º] a divina vontade.

Alem de ser esta doutrina comum de todos os Santos, de todos os Doutores e mestres de espirito, a acreditou e segurou Christo Senhor Nosso, quando disse que os pays espirituaes sejam entendidos e obedecidos como sua propria pessoa: *Qui vos audit me audit*. E isto ainda quando as obras delles não correspondem as palavras e aos conselhos, como consta por S. Matheus: *Quaecumque dixerint vobis facite, secundum autem opera eorum nolite facere*.

Seguese o mesmo

CAP. 18 [10]

A alma que he observante da Santa obediencia, he - como dis S. Gregorio - possuidora de todas as virtudes. Ella he premiada de Deos pella sua humildade e obediencia, illustrando, ensinando a da sua guia, a cuja direcção deve (por estar em lugar de Deos) em tudo e por tudo sujeitarse, descobrindo com liberdade, clareza, fidelidade e singileza todos os pensamentos, todas as obras, inclinações, inspirações e tentações. Em esta maneira não pode o demonio enganala, e se assegura, sem temor de dar conta a Deos, das acções que fás e daquellas que deixa. De modo que o que quer caminhar sem guia, se não vem enganado, está [fl.59r.º] muito perto de o ser, porque a tentação lhe parecera inspiração.

Deves saber que para seres perfeita não basta que tu obedças e honres os superiores, mas he ainda necessario obedecer e honrar os inferiores.

A obediencia, poes, para ser perfeita, hade ser voluntaria, pura, pronta, alegre, interior, cega e perseverante. Voluntaria, sem força e sem temor; pura, sem interesse terreno, sem respeito mundano ou amor proprio, mas puramente por Deos; pronta, sem replica, sem escuza e sem dilação; alegre, sem afflicção interior e com diligencia; interior, porque não hade ser só exterior e aparente, mas de animo e de cora-

^a Sublinhado no manuscrito.

ção. Cega, sem juízo proprio, mas sugeitandoo cõ a vontade á de quem o manda, sem esquadrinhar nem inquirir a tenção, o fim ou a razão da obediencia; perseverante, com firmeza e constancia até morrer.

«A obediencia - conforme dis S. Boaventura - hade ser pronta, sem dilação; devota, sem se enfadar; voluntaria, sem contradicção; simples, sem exame; perseverante, sem pausa; ordenada, sem impedimento nem falta; gostosa, sem turbação; valeroza, sem puzilaminidade; e universal, sem exceição.» Mette na memoria, ó alma bendita, que se queres fazer a divina vontade com toda a diligencia, não acharás nunca [fl.59v.º] a estrada senão por meio da obediencia. Em querer hum homem governarse por si mesmo, caminha perdido e enganado. Ainda que a alma tenha muitos sinaes de ser bom espirito aquelle que lhe falla, se se não sogeita ao parecer de director espiritual, entendase que he demonio; assim o dis Gersão cõ muitos outros mestres de espirito.

Porá o sello a esta doutrina aquelle cazo de Santa Thereza. Vendo a Santa Madre que Dona Catarina de Cardona fazia huã vida de grande e riguroza penitencia no deserto, determinou immitala, contra o parecer de seu pay espiritual, que isto lhe impedia. Disselhe então o Senhor: «Hora, isto não, filha; boa estrada tens, segura. Ves toda a penitencia que fas Dona Catarina? Hora eu estimo mais a tua obediencia»^a. Ella desde então fes voto de obedecer ao pay espiritual. E no cap. 26 da sua vida se le terlhe dito Deos muitas vezes que não deixasse de comunicar toda sua alma e as graças que lhe fazia ao padre espiritual, e que em tudo lhe obedecesse.

Vede como ha querido Deos que se assegurasse esta celeste e importante doutrina da Sagrada escritura, dos Santos, dos Doutores, e por meio de razões e dos exemplos, a fim de descubrir de todo os enganos do inimigo.

Quando e em quaes couzas im[fl.60r.º]porta mais a alma interior o obedecer

CAP. 11

Para que saibas quando seja mais necessaria a obediencia, quero te advertir que, quando exprimentares maiores as horriveis e importunas persuazões do inimigo; quando padeceres mais as trevas, as angustias, a secura e os desemparos; quando te vires mais cercada de tentações de ira, raiva, blasfemia, luxuria, maldicção, aborrecimento, desesperação, impaciencia e dissolução^b, então te he mais necessario o crer e o obedecer ao pay espiritual, aplacandote cõ o seu santo conselho por te não deixar levar da vehemente persuasão do inimigo, o qual te fará crer, na afflicção e grave desemparo, que tu es perdida, que es aborrecida de Deos, que estás em desgraça sua, e que ja não aproveita a obediencia.

Te acharás cercada de penozos escrupulos, de dores, penas e angustias, martirios, desconfianças, desemparos das creaturas e molestias tam crueis, que te parecerão inconsolaveis as tuas afflicções, e insoportaveis os teus tormentos. Ó alma bendita, quam bem aventurada serás se cres a tua guia, se te sujeitas e lhe obedeces! Então caminharás mais segura pella secreta e interior estrada da noute escura, [fl.60v.º] ainda que te parecerá que vives errada, que es peor que nunca, que não ves em tua alma mais que abominações e sinaes de condenada.

Julgarás cõ evidencia que es endemoninhada e possuida do demonio, porque os sinaes deste interior exercicio e horrivel tribulação se equivocão cõ aquelles da invazão penoza do indemoninhado. Cre então firmemente a tua guia, porque na obediencia está a tua verdadeira felicidade.

Deves advertir que, em ver o demonio que huã alma totalmente se nega e se sobmette a obediencia de seu pay espiritual, fás revolver todo o inferno para impedir este infinito bem e santo sacrificio.

^a Sublinhado no manuscrito.

^b Palavra rasurada. Tratar-se-á de *desolação*.

Costuma, invejoso e cheo de furor, metter cizania entre as duas, fazer conceber a alma aborrecimento, ira, contradição, repugnancia, desconfiança e odio contra a guia, e talves se val da sua lingoa para lhe dizer muitas afrontas. Mas se esse guia he exprimentado, se ri destes sutis enganos e diabolicas astucias. E ainda que o demonio procure persuadir as almas deste estado, com varios fingimentos e persuazõens, que não dem credito ao pay espiritual, para que lhe não obedeção nem vão adiante, contudo isso podem crer e crem o que basta para obedecer, ainda que seja sem propria satisfação [fl.61r.º].

Pedirás á tua guia licença ou lhe comunicarás alguã graça recebida; se no negarte a licença ou fazerte perder a força da graça, para que te não ensoberbeças, te afastas do seu conselho e o deixas, he sinal que foi falsa a graça, e que caminha em perigo o teu espirito. Mas se cres e obedesces, ainda que te desagrade muito, he sinal que es viva e mal mortificada; e por isso te aproveitarás cõ aquella violenta e rigurosa medicina, porque, ainda que a parte inferior se turba e se ressentente, a parte superior da alma a abraça, e quer ser humilhada e mortificada, porque sabe que essa he a vontade divina. E ainda que tu o não conheces, vai crescendo em tua alma a satisfação e a confiança da guia.

O meio para negar o amor proprio e depor o proprio juizo hasde saber que he sugeitarte de todo, e cõ verdadeira sumissão, ao conselho do medico espiritual. Se este te impede o teu gosto, ou te manda aquillo que tu não desejas, depressa se te representão contra o Santo conselho milhares de razões falsas e apparentes, por donde se conhece que não he de todo mortificado o espirito, nem cego o proprio juizo, capitaes inimigos da pronta e cega obediencia e da pax da alma.

Então he necessario que te venças a ti mesma, que venças os vivos sentimentos e que desprezes as falsas [fl.61v.º] razões, obedecendo, callando e seguindo o Santo conselho, porque por este modo se descobrem o apetite e proprio juizo.

Por isso os padres antigos, como exprimentados mestres de espirito, exercitavão seus dicipulos cõ varios e extraordinarios modos: a huns mandavão por as alfaces cõ as folhas para baixo, e a outros que regassem os troncos secos, e a outros que cozessem e descozessem muitas vezes o habito, todos maravilhozos e efficazes estratagemas para fazer prova da simples obediencia e cortar da rais a má herva do proprio juizo e querer.

Tratase do mesmo

CAP. 12

Sabe que não darás hum passo na via do espirito emquanto não tratares de vencer este fero inimigo do proprio juizo; e a alma que não conhecer este damno, não terá nunca remedio. Hum infermo que conhece a sua enfermidade sabe decerto que, ainda que tem sede, não lhe convem beber, e que a medecina, ainda que amargoza, lhe he de proveito; por isso não cre o seu apetite nem se fia do proprio juizo, mas se sogeita a hum exprimentado medico, obedecendo em tudo, como a meio do seu remedio. O conhecer que elle he infermo lhe ajuda a não fiar de si mesmo e a seguir o prudente parecer do medico [fl.62r.º].

Todos somos enfermos da malicia do amor e juizo proprio; somos todos cheos de nos mesmos. Não sabemos apetercer mais que as couzas a nós danozas, e o que nos aproveita nos desagrade e nos enfastia. Poes logo he necessario uzar o remedio do enfermo que quer sarar, que he não crer a nossos juizos e caprichos, mas ao prudente parecer do espiritual e exprimentado medico, sem replica e sem escuza, desprezando as razões apparentes do amor proprio; que se em tal modo obedecemos sararemos decerto, e ficara vincido o proprio amor, inimigo da quietação, da pax, da perfeição e do espirito.

Quantas vezes te terão enganado os teus proprios juizos, e quanto terás mudado de parecer, com vergonha de aver crido a ti mesmo? Se hum homem te tivesse enganado duas ou tres vezes, confiariaste mais delle? Pois porque te fias do teu proprio juizo, avendote tantas vezes enganado? Não lhe des credito mais, o alma bendita, não lhe des credito; sugeatate com verdadeira somissão, e segue as cegas a obediencia.

Estarás muito contente por ter huã guia experimentada, e o terás ainda em grande ventura, mas será de pouca importancia se estimas mais o teu juizo que o seu conselho, e a elle com toda a verdade [fl.62v.º] e simplicidade te não sogeitas.

Adoece hum grande Senhor de huã grave enfermidade; tem em sua caza hum celebre e experimentado medico; este conhece depressa a doença, as cauzas, a qualidade e o estado della, e sabendo de certo que aquella enfermidade se ssara cõ rigurozos cauterios, lhe ordena lenitivos. Hora não he isto huã grãde desordem? Se elle sabe que o linitivo he de pouco proveito, e que o cauterio he efficax, porque lho não applica? Porque, ainda que o enfermo quer sarar, o medico conhesce o seu interior, e que não está disposto para receber aquellas asperas medicinas, e por isso lhe ordena prudentemente os suaves lenitivos; porque, ainda que cõ elles não sara, [se] cõserva, para que não venha a ser mortal a doença.

Que importa que tu tenhas o melhor pay espirital do mundo, se não tens huã verdadeira somissão? Ainda que este seja experimentado, e conheça o dáno e o remedio, não applica a medicina efficax que mais te importa para negares a tua vontade, porque conesce o teu interior e espirito, que não está disposto a deixar desarreigar a enfermidade do teu proprio juizo. Assim nunca sararás, e será milagre que te conserves em graça com hum tam grande medico^a de tua alma.

Desprezará o teu pay espirital toda a sorte de graças, como não seja bem fundado o teu espirito; creio, obedeceo, abraça o seu conselho; [fl.63r.º] porque cõ este desprezo, se o espirito he fingido e do demonio, se conhecerá logo a soberba secreta formada de quem contrafás estes espiritos. Mas se o espirito he verdadeiro, ainda que tu sintas desagrado da humilhação, te será de notabilissimo proveito.

Se a alma tem gosto de ser estimada e que se publiquem os favores que recebe de Deos, se não obedece e não cre ao pay espirital que a despreza, tudo he mentira e demonio, o Anjo que se transforma. Vendo a alma que aquelle experimentado mestre despreza estes enganos, se o espirito he mau, lhe perde o fingido affecto que lhe mostrava, e procura pouco a pouco afastarse delle, buscando outro para poder enganar, pois que os soberbos nunca tem cõpanhia cõ quem se humilha. Mas, pello contrario, se o espirito he verdadeiro e de Deos, cõ estas provas se dobra, cresce o amor e a constancia cõ as sofrer, desejando mais o proprio desprezo, aonde se califica sem engano a firmeza do espirito.

**A frequente comunhão he meio efficax
para adquerir todas as virtudes, e em
particular a pax interior.**

CAP. 13 [fl.63v.º]

Quatro são as couzas mais necessarias para alcançar a perfeição e a pax interior. A primeira he a oração. A segunda, a obediencia. A terceira, a frequente comunhão. A quarta, a mortificação interior. Poes que temos tratado da oração, será bem agora tratar da comunhão.

^a *Médico*: palavra usada em sentido irónico, pois se trata de traduzir exactamente a ideia oposta, de *inimigo*.

Deves saber que se achão muitas almas que se privão dos infinitos bens deste precioso manjar, julgando que não estão bastantemente preparados e ser necessaria huã pureza Angelica. Se tu tens hum fim puro, hum verdadeiro dezejo de fazer a divina vontade sem olhar por devoção sensível nem a propria satisfação, chegate cõ confiança, porque estás bem disposta.

Nesta escola^a do dezejo de fazer a divina vontade se hãode romper todas as dificuldades e vencer todos os escrupulos, as tentações, as duvidas, os temores, as repugnancias e as contradicções. E ainda que a melhor preparação seja o comungar a alma cõ frequencia, porque huã comunhão he dispozição para outra, quero contudo ensinarte dous modos de preparação. O primeiro, para as almas exteriores; e o segundo, para as espirituas, que vivem interiormente e com maior lús e conhecimento de Deos, de seus misterios, e de suas opperações e dos sacramentos.

E a preparação para as almas exteriores he o confessarse, retirarse das creaturas antes da comunhão [fl.64r.º], estar em silencio, considerando o que se hade receber, e quem he o que o recebe, e que vai a fazer o maior negocio que há no mundo, como he o receber o grande Deos. Que favor singular, o deixarse receber a mesma pureza, da immundicia; a magestade, da vileza; o creador, da creatura!

A segunda preparação, em ordem as almas interiores e espirituas, hade ser o procurar viver cõ mais pureza, cõ maior negação de si mesmas, cõ hum total desapego, cõ interior mortificação e continuo retiro, e caminhando em este modo não tê necessidade de se prepa[ra]rem actualmente, pois a sua vida he huã continua e perfeita preparação.

Se tu não conheces na tua alma esta virtude, por essa mesma cauza deves chegar-te amiude a esta soberana meza para a adquirir. Não te impida o verte seca, defectuosa e fria, porque a frequente comunhão he medicina que sara os defeitos e augmenta a virtude; pello mesmo cazo que sejas enferma, deves chegar-te ao medico, e por estar fria, ao fogo.

Se te chegas cõ humildade, cõ dezejo de fazer a divina vontade e cõ licença do confessor, todos os dias o podes receber, e cada dia te melhorará e aproveitarás. Não te esmaes por te ver sem aquelle [fl.64v.º] affectuoso e sensível amor que alguns dizem ser necessario; porque este affecto sensível não he perfeito, e de ordinario se da a almas fracas e delicadas.

Diras que te sentes mal preparada, sem dispozição, sem devoção, sem fervor, e ainda sem dezejo deste divino manjar; e assim, que como o hasde frequentar? Tem por certo que nada destas couzas te impede ou te fás mal, se tu tiveres firme este propozito de não pecar, e vontade determinada de fugir [de] toda a sorte de offensa. E se de todas aquellas de que te lembraste te confessaste, não duvides que estas bem preparada para chegar a esta celeste e divina meza.

Segue a mesma materia

CAP. 14

Deves saber que em este inefavel sacramento se une Christo cõ a alma e se fas huã mesma couza cõ elle, a qual fineza he a mais alta e admiravel e a mais digna de consideração e de agradecimento. Grande foi a fineza de fazerse homem; maior, aquella de morrer por nosso amor, afrontosamente, em huã crús; mas o darse todo inteiro ao homem em este admiravel sacramento não admite comparação. Este he o singular favor e a infinita fineza, porque não tem mais que dar nem mais que receber. Oh, se o penetrassemos! Oh, se o conhecessemos! [fl.65r.º]

^a Trata-se de um *lapsus calami*: neste escolho, e não nesta escola.

Que Deos, sendo quem hé, queira comunicarse a minha alma! Que queira Deos fazer hum reciproco vinculo de união cõ ella, sendo ella a mesma miseria! Oh, almas, se nos sustentarmos em esta celeste mesa! Oh, se nos abraçassemos em esta ardente chama! Oh, se sahissemos hum mesmo espirito cõ este soberano Senhor! Quem nos detem? Quem nos engana? Quem nos impede? Porque não chegamos a abraçarnos a modo de maripoza borboleta no fogo divino desta Santa meza?

He verdade, Senhor, que vos entraes em mim, todo miseravel; mas he tambem verdade que vós ficaes na vossa gloria, nos vossos resplandores e em vos mesmo. Recebeime, pois, - o meu Jesu! -, em vós mesmo, na vossa beleza e Magestade. Eu infinitamente me allegro que a vileza de minha alma não possa prejudicar a vossa beleza. Entrai, pois, em mim, sem sahir de vós. Vivei em meio de vossos resplandores e da vossa grandeza, ainda que estejaes na minha escuridade e miseria.

Oh, a alma minha! Quam grande he a tua vileza! Quam grande a tua pobreza! Quem he, Senhor, o homem, que delle assim vos lembraes? Que assim vizitaes e o engrandesceis? Quem he o homem, que assim o estimaes, querendo ter cõ elle as vossas dilicias [fl.65v.º] e morar pessoalmente em elle cõ as vossas grandezas? Como, Senhor, a miseravel criatura podera receber a infinita magestade? Humilhate, alma minha, ate o profundo do nada; confessa tua indignidade, olha a tua miseria e reconhece a maravilha do divino amor, que se deixa menosprezar em este incomprehensivel misterio por comunicarse e unir-se contigo.

O grandeza do amor! Que se ache o amorozo Jezu em huã pequena hostia! Que se sugente, em hum certo modo, ao homem, dandotelhe todo e sacrificandose por elle ao Eterno Padre! O, Senhor Soberano, retende fortemente o meu coração, para que não torne nunca mais a sua imperfeita liberdade, mas todo anihilado morra ao mundo e fique unido com vosso!

Se queres alcançar em sumo grao todas as virtudes, vem, alma bendita, vem com frequencia a esta Santa meza, porque em ella estão todas as permanencias dellas. Come, o alma, deste manjar do ceo; come e persevera; vem cõ humildade, vem com fé a sustentarte do branco e divino pão, porque este he o alvo das almas, aonde o amor atira settas, dizendo: vem alma e come este saborozissimo pão e manjar, se queres adquirir a pureza, a caridade, a castidade, a lús, a fortaleza, a perfeição e a pax [fl.66r.º].

**Declarase em que tempo se devem usar as espirituaes
e corporaes penitencias, e quam prejudiciaes são
quando se fazem indiscretamente, segundo o
proprio juizo e parecer .**

CAP. 15

He de saber que se achão alguãs almas as quaes por quererem adiantarse muito em santidade, vem a ficar muito atrás nella, fazendo penitencias indiscretas, a modo daquelles que querem cantar mais do que suas forças podem, que pello mesmo cazo, emquanto as tiram da fraqueza para o fazerem melhor, o fazem peor.

Em este precipi[ci]o tem cahido muitos sem quererem sugentar o proprio juizo a seus pays espirituaes, parendolhes que, se se não dão a grandes penitencias, nunca chegarão a ser santos, como se só nelas consistira a santidade. Dizem que quem pouco semea, pouco recolhe, mas estes não semeão outra semente, cõ as suas indiscretas penitencias, mais que amor proprio, em ves de o arrancarem e desarreigarem.

Mas o peor que succede em estas [fl.66v.º] indiscretas penitencias he que cõ o uzo destes secos e esteris rigores, se gera e connaturaliza huã amargura de coração, quanto a si e quanto aos proximos, que

he bem alhea do verdadeiro espirito: quanto a si, porque não exprimenta a suavidade do jugo de Christo e a doçura da caridade, mas só a aspreza das penitencias, de que fica a natureza exasperada, do que se segue que estes taes vem ainda a irarse cõ os proximos, a nottar e reprehender muito os defeitos delles, [a tê-los] a todos por imperfeitos e defectuosos, pello mesmo cazo que os vem andar por outro caminho menos rigurozo que o delles. Daqui nasce o ensoberbeceremse com seus exercicios de penitencias, vendo ser poucos os que os fazem, tendose por melhores que os outros, donde vem a dar cõ a virtude de avesso. Daqui a inveja dos outros, por os verem menos penitentes e mais favorecidos de Deos, claro indicio que punhão a sua confiança nas suas proprias diligencias.

O sustento da alma he a oração, e a alma da oração he a interna mortificação: porque, ainda que as penitencias corporaes e todos os outros exercicios com que se castiga a carne sejam bons, santos e louvaveis (sendo moderados pella discrção, conforme o estado e a qualidade de cada hum, e mediante o parecer do mestre espiritual), todavia, não grangearás per estes meios virtude alguã, mas só vaidade e vento de vangloria, se não nascem do interior. Por isso saberás agora em que tempo hasde uzar mais principalmente as penitencias exteriores [fl.67r.º].

Quando a alma começa a retirar-se do mundo e do vicio, deve domar o corpo cõ rigor, para que se sujeite ao espirito e siga a ley de Deos com facilidade. Então importa menear as armas do cilicio, do jejum e da disciplina, para tirar da carne as raizes do pecado. Mas quando a alma vai entrando na via do espirito, abraçando a interior mortificação, devemse temperar as penitencias do corpo, por ser bastantemente trabalhado do espirito: o coração se debelita, padescer o peito, cansase o juizo, e todo o corpo fica gravado e inhabil para as funções da alma.

Deve, pois, advertir o sabio e exprimentado mestre espiritual de não permittir a estas almas que executem os excessos das penitencias corporaes e exteriores ás quaes as move a grande estimação de Deos que concebem no interior recolhimento, escuro e purgativo, porque não he bem gastar o corpo e o espirito em hum mesmo tempo, nem desbaratar as forças com as rigurozas e excessivas penitencias, porque com a interior mortificação se vão diminuindo. Por isto dis Santo Ignassio de Loyola nos seus exercicios: «*Que na via purgativa eram necessarias as penitencias, e que na illuminativa se devem moderar, e muito mais na unitiva*».

Mas tu dirás que os Santos uzavão sempre grandes penitencias; respondo que as não fazião com indiscrção, nem conforme seu proprio juizo, mas cõ o parecer de seus superiores e pays espirituaes, que lhas permittião porque conhecião que eram movidos [fl.67v.º] interiormente do Senhor áquelles rigores, para confundir cõ o exemplo delles a mizeria dos pecadores, ou per outros muitos fins. Outras vezes lhas permittião para que humilhassem o fervor do espirito e impedir os raptos, os quaes todos são motivos particulares e não fazem regra geral para todos.

A grande diferença que há entre as penitencias exteriores e as interiores.

CAP. 16

Sabe que são muito faceis as mortificações e as penitencias que hum fas por si mesmo (ainda que sejam as mais rigurozas que ate agora se hajão feito), em comparação de aquellas que se sofrem da mão de outro; pois nas primeiras entra elle e a propria vontade, que diminuem a dor quanto he mais voluntario, pois em fim fas o que quer. Mas nas segundas, tudo isso que se sofre he penozo; he penozo ainda o modo com que se sofre, isto he, pella vontade de outro.

Isto he aquillo que Christo, Senhor Nosso, disse a S. Pedro, e em elle a todos, como cabeça de toda a igreja: «*Quando eras mosso e principiante na virtude, tu te cingias e mortificavas; mas quando passes a homem maior e ja fores experimentado na virtude, outrem te hade cingir e mortificar*». E se agora queres seguirme perfeitamente, negandote de todo a ti mesmo, hasde deixar esta tua crús e tomar a minha, isto he, o contentarte que outro te crucifique [fl.68r.º].

Não hasde fazer differença entre estes e aquelles, entre teu pay e teu filho; teu amigo e o teu irmão, estes hão de ser os primeiros a mortificarte ou a levantaremse contra ti, ou cõ razão ou sem razão, parendolhes engano, hipocrezia ou imprudencia a virtude de tua alma, e pondo impedimentos a teus santos exercicios. Isto e muito mais te acontecerá, se de coração queres servir ao Senhor e fazerte purificar de sua mão.

Tem por certo que ainda que sejam boas as mortificações e exteriores penitencias que tu mesmo fazes por tua mão, não adquirirás por ellas sós a perfeição; poes, ainda que domão o corpo, não purificão a alma nem purgão as paixões interiores, que na realidade impedem a perfeita contemplação e a divina união.

He muito facil o mortificar o corpo per meio do espirito; mas não o espirito per meio do corpo. Verdade he que na mortificação interior e do espirito, para vencer as paixões e desarreigar o amor proprio e juizo, importa trabalhar até a morte, sem cessar, ainda que a alma se ache no mais alto estado; e por isso nas mortificações interiores deve fazer a principal diligencia, porque não basta a corporal e exterior, ainda que seja boa e santa.

Ainda que hum receba as penas de todos os homens juntos e faça as mais asperas penitencias que ate hoje se hajão feito na igreja de Deos, se não se nega e mortifica cõ a mortificação interior, estará muito longe de chegar a perfeição [fl.68v.º].

He boa prova desta verdade que outro tanto e o mesmo aconteceo ao beato Henrique Susso, ao qual, depois de vinte annos de rigurozos silicios, disciplinas e abstinencias, tam grandes que só o lelas fas medo, lhe comunicou Deos huã lús per meio de hum rapto, com o qual chegou a conhecer que não tinha começado, e foi em maneira que, emquanto o Senhor o não mortificou cõ tentações e grandes perseguições, não chegou a perfeição. Com isto te desenganarás e conhecerás a differença grande que vai das penitencias exteriores ás interiores, e da interior á exterior mortificação.

Como se hade aver a alma nos defeitos que cometer pera se não inquietar mas tirar fruto.

CAP . 17

Quando encorreres em algum defeito, em qualquer materia que seja, não te queiras turbar nem affligir, porque são effeitos da nossa fraca natureza, manchada pella culpa original, tam inclinada ao mal, que tem necessidade de especialissima graça e privilegio, como o teve a Virgem Santissima para ficar livre e izenta das culpas veniaes.

Se, quando incorres no defeito ou na negligencia, te inquietas e alteras, he manifesto [fl.69r.º] sinal que reina ainda na tua alma a secreta soberba. Cres que ja não avias de cahir mais em defeitos e fragilidade? Se, ainda aos mui santos e perfeitos, permite o Senhor alguã cahida, e lhes deixa alguns reziduos de quando eram principiantes, por os ter mais seguros e humilhados e para que sempre cuidem que ainda se não tem apartado daquelle estado, emquanto todavia tem seus defeitos do principio, de que te maravilhas tu se cahes em algum leve defeito ou fragilidade?

Humilhate, conhece a tua miseria e da graças a Deos de averte preservado de infinitas culpas nas quais averias cahido e cahirias conforme a tua inclinação e appetite. Que pode esperarse da desleal e fraca terra de nossa natureza senão estrepes, abrolhos e espinhas? He milagre da divina graça o não cahir todos os momentos em culpas innumeraveis. Escandalizariamos todo o mundo se Deos não tivesse continuamente sua mão sobre nós.

Persuadirtehá o inimigo comum, logo que cahires em algum defeito, que tu não vais bem fundado no caminho do espirito, que caminhas errado, que te não te emendaste de veras, que não fizestes bem a confissão geral, que não tivestes verdadeira dor, e que por isso estás fora de Deos e em desgraça sua. E se outras vezes, por desgraça, tornas a defeitos veniaes, quantos temores, esmaios, confuzões, fraquezas e varios discursos [fl.69v.º] te metterá no coração o demonio! Te representará que debalde gastas o tempo; que não fazes couza alguã; que tua oração he infrutuozza; que te não dispões e preparas como debes para receber o Santissimo Sacramento; que te não mortificas como promettes todos os dias a Deos; que a oração e comunhão sem mortificação he huã pura vaidade. Com isto te fará desconfiar da graça divina, representandote a tua miseria e fazendoa hum gigante, cõ te dar a entender que todos os dias pejora tua alma, em ves de aproveitarse, emquanto se ve cõ tam repetidas cahidas.

Ó alma bendita, abre os olhos, não te deixes levar dos enganos e douradas pirolas de Satanas, que procura a tua perdição e covardia cõ estas falsas e apparentes razões! Corta estes discursos e considerações e fecha a porta a todos estes vão pensamentos e diabolicas persuazões. Aparta e deixa estes vão temores e tira a covardia, conhescendo a tua mizeria e confiando na divina mizericordia. E se amenhá tornares a cahir como hoje, te confia sempre mais em aquella suprema e mais que infinita bondade, tam pronta a esquecerse de nossos defeitos e a recebernos em seus braços como amados filhos.

Trata do mesmo ponto.

CAP. 18

Deves, poes, logo, sempre que te vires com algum defeito, sem perder tempo ou fazer discursos sobre a cahida, de tirar o vão temor e a covardia, sem te inquietar ou alterar, mas conhecendo o teu defeito cõ humildade, considerando a tua mizeria, tornandote [fl.70r.º] com amoroza confiança ao Senhor, pondote em sua prezença, e pedindolhe perdão cõ o coração e sem estrondo de palavras; fica poes quieta em fazer isto, sem discorrer se te tem ou não perdoado, tornando a teus exercicios e retiros como se não ouvesse cahido.

Não sejas nescio como aquelle que avendo sahido cõ outros a correr ás justas, por haver cahido no meio da carreira, se estivesse em terra, chorando e afligindose, com discorrer sobre a queda. Homem! - lhe dirão -, não percas tempo: levantate e torna a carreira, que quem depressa se levanta e continua a sua carreira, he como se não ouvesse cahido.

Se tu dezejas chegar ao alto grao da perfeição e da pax interior, has de jugar a espada da confiança na divina bondade, de noute e de dia, e todas as vezes que cahires. Esta humilde e amoroza conversação e total confiança na divina mizericordia, hasde exercitar em todos os defeitos, imperfeições e faltas que cõ advertencia ou inadvertencia cometeres.

E ainda que cayas muitas vezes e vejas a tua fraqueza, procura de animarte e não affligirte, porque aquillo que Deos não fas em quarenta annos, o fás talvez em hum instante cõ particular misterio, para que vivamos baixos e humildes, e conheçamos que he obra de sua poderozza mão o livrarnos dos defeitos.

Quer ainda Deos, com inefavel sabedoria, que não só das virtudes, mas ainda dos vícios [fl.70v.º] e das paixões com que o demonio procura e pretende deitarnos nos abismos, façamos escada para sobir ao ceo: *Ascendamus etiam per vitia et passiones nostras*, dis Santo Agostinho. Para que não façamos da medecina veneno e das virtudes vícios, sahindo vãos por ellas, quer Deos fazer dos vícios virtude, sarandonos cõ o mesmo que nos avia de fazer mal. Assim o dis S. Gregorio: *Quia ergo nos de medicamento vulnus facimus, facit ille de vulnere medicamentum, ut qui virtute percutimur, vitio curemur*.

Per meio das pequenas cahidas nos da a conhecer o Senhor que sua Magestade he aquelle que nos livra das grandes, e com isto nos conserva humilhados e vigilantes, da qual couza tem maior necessidade nossa altiva natureza. Deves poes tu caminhar cõ muito cuidado de não cahir em defeito algum ou imperfeicção. Se te ves cahida huã e mil vezes, deves servirte do remedio que te tenho dado, isto he da amorosa confiança na divina misericordia. Estas são as armas com que hasde pellejar e vencer a covardia e os vãos pensamentos. Este he o meio de que te deves valler para não perder o tempo, para não inquietarte e para fazer proveito. Este he o thezouro com o qual hasde inriquecer tua alma e per que, finalmente, hasde chegar ao alto monte da perfeicção, da quietação e da pax interior [fl.70r.º].

*Guia espiritual que condús
a alma a adquirir a pax interior.*

LIVRO TERCEIRO

DOS MARTIRIOS ESPIRITUAES COM QUE DEUS
PURGA AS ALMAS, DA CONTEMPLAÇÃO INFI-
SA E PASSIVA, DA RESIGNAÇÃO PERFEITA,
HUMILDADE INTERIOR, DIVINA SABEDORIA,
VERDADEIRA ANIQUILAÇÃO E PAX INTERIOR.

Diferença entre o homem exterior e interior

CAP. 1.º

Dous modos de pessoas espirituas se achão: interiores e exteriores. Estas buscão a Deos por de fora, com o discurso, cõ a imaginação e consideração; procurão, com grande esforço, para alcançar as virtudes, muitas abstinencias, castigos do corpo e mortificação dos sentidos, se dão a riguroza penitencia, vestindose de cilicios, castigão a carne cõ disciplinas, procurão silencio e andão na prezença de Deos, fazendo presente na sua idea ou imaginação, ora como pastor, ora como medico, e ora como pay e Senhor; se deleitão de continuamente fallarem [fl.71v.º] com Deos, fazendo muito amiude ferventes actos de amor, e tudo isto he arte e meditação.

Por esta estrada dezejeão ser grandes, e a força de voluntarias e exteriores mortificações, vão atrás de sensiveis affectos e fervorosos sentimentos, parendolhes que só quando os tem reside Deos em elles.

Isto he caminho exterior e de principiantes; e ainda que sejam bons, não se chegara por elles a perfeicção, antes nem ainda se dará hum passo, como o mostra a experiencia em muitos que, depois de sincoenta annos deste exercicio exterior, se achão vazios de Deos e cheos de si mesmos, tendo de espirituas só o nome.

Ha outros espirituas verdadeiros, que tem passado pellos principios do caminho que leva á perfeicção e á união com Deos, a que os chamou o Senhor por sua infinita misericordia, daquelle caminho

exterior em que de primeiro se exercitavão. Estes, retirados no interior de suas almas, com verdadeira resignação nas mãos de Deos, com despimento e esquecimento total, ainda de si mesmos, vão sempre cõ levantado espirito a prezença do Senhor, per meio da fé pura, sem imagem, forma ou figura, mas cõ grande segurança, fundada na tranquilidade e quietação interior, no qual recolhimento infuzo tira o espirito cõ tanta força, que lhes fas dentro recolher a alma, o coração, o corpo e todas as forças corporaes.

Estas almas, como quer que já tem passado pella mortificação interior e estão purgadas de Deos com o fogo da tribulação, cõ infinitos e horriveis tormentos, [fl.72r.º] ordenados todos de sua mão e a seu modo, são senhoras de si mesmas, porque em tudo se tem vincido e negado, e portanto vivem cõ grande repouso e pax interior. E ainda que em muitas ocaziões sentem repugnancia e tentações, ficão depressa vitoriozas, porque sendo ja almas provadas e dotadas da divina fortaleza, não podem durar os movimentos das paixões. E ainda que possuão perseverar por muito tempo as vehementes tentações e penozas persuazões do inimigo, ficão contudo isso vincidas todas, cõ infinito ganho, por ser Deos o que dentro dellas combate.

Hão conseguido ja estas almas grande lús e verdadeiro conhecimento de Christo Nosso Senhor, assim da divindade como da humanidade. Exercitão este infuzo conhecimento cõ silencio quieto, no recolhimento interior e na parte superior das suas almas, cõ hum espirito livre de imagens e de exteriores representações, cõ hum amor puro e despido de todas as creaturas. Levantãose ainda das acções exteriores ao amor da humanidade e divindade. Tanto quanto gozão, se esquecem, e em tudo exprimentão que amão a seu Deos cõ todo o coração e espirito.

Estas felices e sublimadas almas de nenhuã couza do mundo se alegrão, mais que do desprezo, e de se verem sos e de todos desemparadas e esquecidas. Vivem de tal modo desapegadas, que ainda que recebem continuamente muitas graças sobrenaturaes, não se [fl.72v.º] mudão, nem a ellas se inclinão nem mais nem menos, como se as não ouvessem recebido, conservando sempre no intimo do coração huã grande baixaza e desprezo de si mesmas, humilhadas sempre no abismo da propria indignidade e vileza. No mesmo modo se estão quietas, serenas e cõ igualdade de animo nas graças e nos favores extraordinarios, como nos mais rigurozos e crues tromentos. Não há nova que as alegre, nem successo que as intristeça. As tribulações não as perturbão, nem a interior, continua e divina cõmunição as torna vangloriozas; ficando sempre cheas do santo e filial temor, em huã maravilhosa pax, firmeza e serenidade.

Seguesse o mesmo

CAP. 2.º

No caminho exterior procurão fazer actos continuos de todas as virtudes, huã após outra, para chegar a alcançalas. Pretendem purgar as imperfeições com industrias proporcionadas a destuição dellas. Procurão desarreigar os apegos, hum depós outro, com differente e contrario exercicio, mas nada chegão a conseguir, por muito que se cansão, porque não podemos nos fazer couza que não seja imperfeição e miseria.

Mas no caminho interior e recolhimento amorozo na divina prezença, como quer que o Senhor he o que obra, se fortalece a virtude, os apegos se [fl.73r.º] desarreigão, destroemse as imperfeições e se descobrem as paixões, e assim a alma, descuidadamente, se acha livre e desapegada, quando se representam as ocaziões, sem que ouvesse nunca imaginado o bem que Deos por sua infinita misericordia lhe tinha aparelhado.

He de saber que estas almas, ainda que tão perfeitas, como quem tem verdadeira lús de Deos, com isto mesmo conhecem profundamente as suas miserias, fraquezas e imperfeições, e quanto ainda lhes falta para chegarem a perfeição a que se tem encaminhado: se afligem e aborressem a si mesmas, e se exercitão no amorozo temor de Deos e no proprio desprezo; mas cõ huã esperança em Deos e desconfiança de si mesmas.

Quanto mais se humilhão cõ o verdadeiro desprezo e cõ o proprio conhecimento, tanto mais agradão a Deos e chegam a estar com singular respeito e veneração em sua prezença.

De todas as boas obras que fazem, e de quanto continuamente padessem, assim no interior como no exterior, nenhuã estimação fazem diante de aquella divina prezença.

O continuo exercicio dellas he entrarse dentro de si, em Deos, com quietação e silencio; porque ahi está o seu centro, a habitação e as suas delicias. Maior estimação fazem deste interior retiro que do fallar de Deos: retirãose em aquelle interior e secreto centro da alma para conhecer a Deos e receber sua divina [fl.73v.º] influencia, com temor e amorosa reverencia; se sahem fora, sahem só ao conhecimento e desprezo de si mesmas.

Sabe pois que são poucas as almas que chegam a este bem aventurado estado, porque poucas são aquellas que querem abraçar o desprezo e deixarse refriar e purificar; pella qual razão, ainda que são muitas aquellas que entrão em este interior caminho, he rara aquella que passa adiante, e não fica nos seus principios. Disse o Senhor a huã alma: «*Este caminho interior he de poucos, e ainda de raros; he graça tam alta, que nenhum a merece: he de poucos, porque este caminho não he outra couza mais que huã morte de sentidos, e poucos são aquelles que querem assim morrer e serem anihilados, na qual disposição se funda este tam soberano dom*».

Com isto te desenganarás e acabarás de conhecer a differença grande que há do caminho exterior ao interior; e quam diversa seja a prezença de Deos que nasce da meditação, da prezença de Deos, infuza e sobrenatural, nascida do interior e infuzo recolhimento e da passiva contemplação. E finalmente saberás a grande differença que há entre o homem exterior e o interior.

**O meio para alcançar a pax interior,
não he o gosto sensível, nem a consolação
espiritual, mas a negação do amor proprio.**

Cap. 3.º [fl.74r.º]

Dis S. Bernardo que servir a Deos outra couza não he mais que fazer bens e padecer males. Quem quer caminhar á perfeição per meio da doçura e consolação, vive enganado. Não hasde querer de Deos outra consolação mais que acabar a vida por seu amor, em estado de verdadeira obediencia e sogeição.

Não foi o caminho de Christo, Senhor Nosso, o da doçura e suavidade, nem a esse nos convidou cõ as suas palavras e cõ o seu exemplo quando disse: *Quem quer vir após mim, neguese a si mesmo, tome sua crús e sigame*. A alma que quer unirse cõ Christo, convem que cõ elle se conforme, seguindoo pello caminho do padecer.

Apenas começaras a gostar a doçura do divino amor na oração, que o inimigo cõ sua enganoza sagacidade te acenderá no coração dezejos de deserto e de solidão, para que tu possas sem impedimento de alguém despregar as velas a continua e gostozoa oração.

Abre os olhos e adverte que este conselho e desejo não se conforma com o verdadeiro conselho de Christo nosso Senhor, o qual nos não há convidado a seguir a doçura e consolação da propria vontade, mas sim a propria negação, dizendo: *Abneget semetipsum*. Como se dissesse: quem quizer seguirme e vir a perfeição, venda totalmente o proprio arbitrio, e deixando todas as couzas, se sogeite em todo ao jugo da obediencia e sogeição, per meio da propria negação, que he a mais verdadeira Crús.

Muitas almas se achão dedicadas [fl.74v.º] a Deos, as quaes recebem da divina mão grandes sentimentos, vizões e elevações mentaes, e con tudo isso não lhes averá o Senhor comunicado a graça de fazer milagres, penetrar os segredos occultos e adivinhar os sucessos futuros, como a outras almas que passaram constantemente pella tribulação, tentação e verdadeira crús, em estado de perfeita humildade, obediencia e sujeição.

Ó que grande ventura he da alma o ser subdita e sugeita! Que grande riqueza o ser pobre! Que grande honra o ser desprezada! Que alteza o ser abattida! Que consolação o ser afflicta! Que sublime sciencia o ser reputada por ignorante! E, finalmente, que felicidade o ser com Christo crucificada! Esta he aquella sorte de que o apostolo se gloriava: *Nos autem gloriari oportet in cruce Domini Nostri Jezu Christi*. Gloriense embora os outros nas suas riquezas, dignidades, dilicias e honras, que para nos outros não ha outra honra mais que o ser cõ Christo negados, desprezados e crucificados.

Mas, - ah dor! -, que apenas se acha huã alma que despreze os gostos espirituaes e queira ser negada por Christo, abraçando a sua crús cõ amor: *Multi sunt vocati, pauci vero electi*, dis o Espirito Santo. São muitos os chamados a perfeição, mas poucos os que a ella chegão, porque são poucos aquelles que abração a crús cõ paciencia, constancia, pax e resignação [fl.75r.º].

Negarse a si mesmo em todas as couzas, estar sugeito ao parecer de outrem, mortificar continuamente todas as paixões internas, anihilar em tudo e por tudo a si mesmo, seguir sempre isto que he contrario a propria vontade, ao appetite e juizo proprio, he de poucos; muitos são aquelles que o ensinão, mas poucos o praticão.

Muitas almas tem intentado e cada dia intentão este caminho, e perseveram emquanto gostão a saboroza doçura do mel do primeiro fervor; mas tanto que cessa esta suavidade e gosto sensivel, sobrevindo a tempestade da tribulação, tentação e secura (necessarias para chegar ao monte^a da perfeição), declinão e viram as costas ao caminho, sinal manifesto que se buscavão a si mesmas e não a Deos, na perfeição.

Praza a Deos que as almas que tiveram lús e foram chamadas a pax interior, (e por não serem constantes na secura, na tribulação e tentação, tornaram atrás), não sejam lançadas nas trevas exteriores, a modo de aquelle que foi achado sem a veste nupcial, ainda que era servo, por se não ter disposto, deixandose levar do amor proprio.

Este monstro se hade vencer. Esta bicha de sette cabeças do amor proprio se hade descabeçar e degollar, para chegar a altura do alto monte da pax. Delibere.

Dá por tudo este monstro: hora se introdús entre os parentes, que estranhamente impedem cõ sua conversação [fl.75v.º] ao que se deixa facilmente levar da natureza; hora se mistura, com bom rosto de gratidão, na affeição apaixonada e sem limitação para o confessor; hora, no affecto as vanglorias espirituaes, sotilissimas, e ás temporaes e as honrinhas muito delicadas, que são couzas todas pegadas aos ossos; hora se apegas a gostos espirituaes, e ainda firmandose nos mesmos dons de Deos e nas graças gratis datas. Ja deseja, com excesso, a conservação da saude, e, com dissimulação, o bom tratamento e a comodidade propria; ja quer parecer bem cõ sutilezas muito delicadas; e finalmente se apegas cõ notavel inclinação ao seu proprio juizo e parecer em todas as couzas, as raizes das quaes estão entranhadas na propria vontade. Todos são effeitos de amor proprio; e se se não negão, he impossivel chegar a altura da perfeita contemplação, a suma felicidade da amorosa união e ao sublime trono da pax interior.

^a Na entrelinha, um pequeno sinal marca a falta do adjectivo: *alto* monte da perfeição.

**De dous martirios espirituaes com que Deos
purga a alma que se quer unir com elle**

CAP. 4.º

Agora saberás que costuma Deos uzar dous modos de purgar as almas que quer aperfeiçoar e alumiar para as unir a si apertadamente. O primeiro, de que trataremos em este e no seguinte capitulo, he cõ amargas agoas de afflicções, tentações, angustias, apertos e tormentos [fl.76r.º] interiores. O segundo he com fogo ardente de amor inflamado, impaciente e faminto. Tal ves se valle de ambos em aquellas almas que quer encher de perfeição. Hora as mette na forte barrella de tribulações e amarguras interiores e exteriores, abrazandoas cõ o fogo da riguroza tentação; hora no crissol do amor anciozo e zelozo, apertandoas fortissimamente, porque quanto quer o Senhor que seja maior a illuminação e a união de huã alma, tanto, nem mais nem menos, he mais forte o tormento e a purgação, porque todo o conhecimento e união cõ Deos nasce do padecer, que he a prova mais verdadeira do amor.

Oh, se entendesses o grande proveito da tribulação! Esta he aquella que apaga os pecados, purga a alma e obra a paciencia. Esta, na oração a inflama, a dilata e a fas exercitar os mais subidos actos de caridade. Esta alegre a alma e a avizinha a Deos, a fas chamar e entrar no ceo. A mesma he aquella que prova os verdadeiros servos do Senhor e os fas sabios, fortes e constantes. E, finalmente, esta he aquella que, de terrestres, fas as almas celestes, e de humanas, divinas, transformandoas e unindoas cõ admiravel modo a humanidade e divindade do Senhor. Bem disse Santo Augustinho que a vida da alma sobre a terra he a tentação.

Bem aventurada a alma que sempre he combatida, se reziste constante á tentação. Este he [fl.76v.º] o meio de que se serve o Senhor para humilhala, anihilala, consumala, mortificala, negala, perfeioala e enchela de suas divinas dadivas. Por este meio da tribulação e tentação chega a coroa e transformala. Persuadete que á alma, para ser perfeita, são necessarias as tentações e batalhas.

Oh, alma bem aventurada, se tu soubesses estar coñstante e quieta no fogo da tribulação, e te deixasses lavar cõ a agoa amargoza da afflicção, como depressa te acharias rica de dões celestes, e como depressa a divina bondade faria em tua alma hum rico trono e fermoza habitação para regozijarse nella!

Sabe que não tem este Senhor o seu repouzo senão nas almas quietas, e naquellas em que o fogo da tribulação e tentação tem abrazado as fezes das paixões, e a agoa amargoza da afflicção tem lavado as innumeradas nodoas e manchas dos desordenados appetites. E, finalmente, não repouza este Senhor senão aonde reina a quietação, e se tem tirado o amor proprio.

Mas tu não chegarás a este bem aventurado estado, nem experimentarás em tua alma o preciozo penhor da pax interior, emquanto cõ a divina graça não sahires vitorioza dos sentidos exteriores, primeiro que ella seja purificada das desordenadas paixões da concupiscencia, e da propria estimação dos desejos e pensamentos, ainda que sejam espirituaes, e de outros muitos apegos e vícios occultos que estão dentro em tua mesma alma, [fl.77r.º] impedindolhe miseravelmente a pacifica entrada daquelle grande Senhor que se quer unir e transformar contigo.

Impedem ainda este gram dom da pax da alma as mesmas virtudes adquiridas e não purificadas. He alem disto impedida a alma do desordenado desejo de sublimes dons, do appetite de ter consolações espirituaes, do apego as infuzas e divinas graças, detendose nellas e desejando outras muitas para as gozar, e, finalmente, do desejo de ser grande.

Ó, quanto tem que purificar huã alma que hade chegar ao santo monte da perfeição e da transformação cõ Deos! Ó, quam disposta, despida, negada e anihilada deve estar a alma que não háde impedir a entrada deste divino Senhor, e a sua cõtínua cõmunição!

Esta disposição de preparar a alma no seu fundo para a divina entrada he necessario que a faça a divina sabedoria. Se hum Serafim não he bastante para purificar a alma, como se purificará a alma mesma, fragil, miseravel e sem experiencia?

Por isso o mesmo Senhor disporá e preparará passivamente, sem que tu o entendas, cõ o fogo da tribulação e do tormento interior, sem outra disposição da tua parte mais que o consentimento a crus interior [fl.77v.º] e exterior.

Exprimentarás dentro de ti mesma a passiva secura, as trevas, as angustias, as contradicções, a repugnancia continua, os desemparos interiores, as horriveis desconsoações, continuas e impurtunas persuazões e vehementes tentações do inimigo. E, finalmente, te verás tam tribulada, que não poderás levantar o coração, cheo de amargura, nem ainda para fazer hum minimo acto de fé, de esperança ou de amor.

Aqui te verás desemparada e sugeita as paixões da impaciencia, ira, raiva, blasfemia e desordenados apetites, parecendote ser a mais miseravel creatura, a maior pecadora, a mais aborrecida de Deos e, despida de toda a virtude, com pena quasi de inferno, vendote afflicta e desemparada, por cuidares que terás perdido de todo a Deos: este será o teu cruel cutello e o mais cruel tormento.

Mas ainda que te vejas assim opprimida, parecendote ser soberba, impaciente e iroza, não terão força nem lugar na tua alma estas tentações, pella occulta virtude e soberano dom da fortaleza interior, que reina no intimo della, sofrendo a mais terrivel pena e forte tentação.

Está constante, ó alma bendita!, está constante, que não será como te imaginas, nem nunca estas mais vizinha a Deos que em semelhantes desemparos; que ainda que o sol está occulto pellas nevoas, não muda [fl.78r.º] o seu lugar, nem por isso perde o seu fermoço resplendor. Permite o Senhor este desemparo em tua alma para te purgar, alimpar, negar e despir de ti mesma, e para que em tal modo sejas toda sua e te des totalmente a elle, assim como sua infinita bondade se dá totalmente a ti, para que sejas as suas delicias; que, ainda que tu gemes, te lamentas e choras, elle se alegra e goza no mais secreto e occulto de tua alma.

Quam importante seja a alma interior o padecer as cegas este primeiro e espiritual martirio

CAP. 5.º

Para que a alma de terreste chegue a celeste e áquelle sumo bem da união com Deos, he necessario que se purifique no fogo da tribulação e tentação.

E ainda que he verdade, e muito exprimentada, que todos os que servem ao Senhor hão de padecer trabalhos, persiguições e tribulações, as almas venturozas que são guiadas de Deos pella via secreta do caminho interior e da cõtemplação purgativa, hão de padecer sobretudo fortes e horriveis tentações, e tormentos mais crues que aquelles com que se coroaram os martires na primitiva igreja.

Os martires, alem da brevidade do tormento, que apenas durava dias, se confortavão cõ clara lús e especial socorro na esperança dos vizinhos e seguros premios. Mas a alma desconsoada que hade morrer em [fl.78v.º] si mesma, despirse e alimpar o coração, vendose desemparada de Deos, cercada de tentações, trevas, angustias, afficções, penas e rigurozas securas, prova todos os instantes a morte no seu penozo tormento e no tremendo desemparo, sem exprimentar huã minima consolação; cõ huã tam grande afflicção, que a sua pena não parece outra couza mais que huã prolongada morte e hum continuo martirio. Por onde cõ grande razão se pode dizer que, ainda que são muitos os martires, poucas são as almas que seguem a Christo, Senhor Nosso, cõ pax e resignação, em semelhantes tormentos.

Então, martirizavam os homens, e Deos consolava a alma; mas agora Deos he o que afflige e se occulta, e os demonios, como crueis algozes, atromentão de mil modos o corpo e a alma, ficando, de dentro e de fora, todo o homem crucificado.

Te parecerão insofriveis as tuas angustias e inconsolaveis as tuas afflicções, e que o ceo não chove mais sobre ti. Te verás cercada de dores, sitiada de tormentos interiores, das trevas das potencias, da impotencia de discursos; te affligirão as fortes tentações, as penozas desconfianças, e molestos escrupulos, e ainda a lús e o juizo te desempararão.

Todas as creaturas te darão molestia, te darão pena os conselhos espirituaes; a lição de livros, ainda que santos, não te consolará como costumava; se te [fl.79r.º] fallarem de paciencia, te affligirão grandissimamente; o temor de perder a Deos pellas tuas ingratições e más correspondencias, te atromentará até o mais intimo das entranhas. Se tu gemes e pedes socorro a Deos, acharás, em lugar de alivio, a interior reprehensão e o disfavor, a modo de outra Cananea, a quem a principio não respondeo e depois tratou de cadella.

E ainda que em este tempo não te desemparará o Senhor, porque seria impossivel passar hum só momento sem sua ajuda, será contudo tão occulto o socorro, que não o conhecerá tua alma, nem será capax da esperanza e da consolação, antes lhe parecerá estar sem remedio, padecendo a modo dos condenados as penas do inferno; e as trocaria como taes, com huã morte violenta, e lhe seria de grande alivio; mas lhe parecerá, a semelhança delles, impossivel o fim das afflicções e amarguras.

Mas se tu, - ó alma bem aventurada! -, soubesses quanto es amada e deffendida daquelle divino Senhor em meio de teus amargozos tormentos, os experimentarias tam doces que seria necessario que fizesse Deos hum milagre para que vivesses. Está constante, ó alma venturoza! Está constante e de bom animo, que ainda que a ti mesma sejas insofrivel, serás daquelle summo bem deffendida e emparada, enriquecida e amada, como se elle outra couza não ouvesse de fazer que encaminharte a perfeição, pellos graos [fl.79v.º] mais altos de amor.

E se não viras o rosto, mas perseveras constantemente, sem largar a impreza, sabe que fazes a Deos o mais agradavel sacrificio; em tal modo, que, se este Senhor fora capax de pena, não acharia nunca quietação sem a amorosa união que fizesse cõ tua alma.

Se da confusão do nada há sua omnipotencia tirado tantas maravilhas, que fará na tua alma, criada a sua imagem e semelhança, se tu perseveras constante, quieta e resignada, com o verdadeiro conhecimento do teu nada? Venturoza a alma que ainda quando se ve perturbada, afflicta e desconsolada, se está dentro constante, sem sahir fora a buscar conforto exterior.

Não te afligas demasiadamente e com inquietação, porque continuação estes crues martirios; persevera em humildade e não te sayas fora a buscar ajuda, que todo o bem consiste em callar, sofrer e ter paciencia cõ quietação e resignação. Ahi acharás a divina fortaleza para vencer tam aspera guerra; dentro de ti está quem por ti pelleja, e he a mesma fortaleza.

Quando chegares a este penozo estado de desconsolação, não he prohibido [a tua alma] o choro e pranto, enquanto na parte superior estiver resignada. Quem poderá sofrer a poderosa mão do Senhor [fl.80r.º] sem pranto e choro? Lamentouse aquelle gram varão Job, e ainda o mesmo Christo, Senhor Nosso, nos seus desemparos, mas foram os seus prantos resignados.

Não te afligas ainda que Deos te crucifique e faça prova de tua fidelidade; immitta a Cananea, que sendo rejeitada e injuriada, importunou, perseverou, humilhandose e perseguindoo, ainda que a tratou como cadella. He necessario beber o calix e não tornar para trás. Se te fosses tiradas as escamas dos olhos como a S. Paulo, verias a importancia do padecer, e te gloriarias como elle se gloriava, estimando mais o ser crucificado que o ser do apostolado.

Não consiste a ventura em gozar, mas em padecer com quietação e resignação. Apareceo Santa Thereza depoes de sua morte a huã alma, e lhe disse que ella estava somente premiada pellas penas, e

que não tinha tido huã dragma de premio por tantos extazis e quantas revelações e consolações avia gozado acá no mundo.

Ainda que este penozo martirio da horrivel dessolação e desemparo, e passiva purgação, seja tam tremendo que, com razão, se lhe vem dado o nome de inferno dos misticos (porque parece impossivel o poder viver hum so momento com tam [fl.80v.º] cruel tormento, de tal modo que, com grande razão, se pode dizer que quem o padece vive morrendo, e morrendo vive huã prolongada morte), todavia, sabe que he necessario soffrelo para chegar a doce, suave e abundante riqueza da alta contemplação e amorosa união; e não há alma santa que não haja passado por este espiritual martirio e penozo tormento. S. Gregório o padeceo nos ultimos dous mezes de sua vida; dous annos e meio, São Francisco de Assis; sinco, Santa Maria Madalegna de Pacis; Santa Roza do Perú, quinze. E depois tantos prodigios que derão pasmo e admiração ao mundo, S. Domingos o padeceo, até a primeira meia hora da ultima de sua vida e felice transitio.

Do segundo martirio espiritual com o qual Deos purga a alma que quer unir consigo.

CAP. 6.º

O outro martirio mais proveitozo e meritorio nas almas ja aproveitadas na perfeição e alta contemplação, he hum fogo do divino amor que abraza a alma, e fas que pene cõ o mesmo amor; hora a afflige a abzencia do amado, hora a atormenta o suave, ardente e doce pezo da amorosa e divina [fl.81r.º] prezença. Este doce martirio a fás sempre suspirar; alguãs vezes se goza e tem o seu amado, pello gosto de o ter, de tal modo que não cabe em si, e outras, se se não manifesta pella ardente ancia de buscalo, achalo e gozalo, tudo isto he hum suspirar, padecer e morrer por amor.

Ó, se tu chegasses a conhecer a contrariedade dos accidentes que huã alma namorada padece! A guerra tam terrivel e forte de huã parte, e tam doce, suave e amavel da outra! O martirio tam penetrante e agudo com que o amor a atormenta, e a crús tam pezada e doce sem quererse ver livre em esta vida.

Quanto cresce a lús e o amor, tâto cresce a dor em ver abzente o bem que tanto ama. O sentilo junto de si he gozo, e o não acabar de o conhecer e possuir perfeitamente lhe acaba a vida. Tem o comer e a iguaria junto da boca, tendo grande fome e sede, e não pode satisfazerse. Vese engolfada e afogada em hum mar de amor, e tendo a poderosa mão que pode darlhe remedio vizinha a si, e contudo o não fas, nem ella sabe quando vera aquelle que tanto dezeja.

Sente as vezes a interior voz de seu amado, que a solicita e a chama, e hum reclamo bem delicado que sahe do intimo da alma aonde elle repouza, que fortemente a penetra ate derretela [fl.81v.º] e desfazela, em ver quam perto e vizinho o tem dentro de si, e quam afastado, emquanto não chega a possuilo. Isto a embebeda, acovarda e desmaya, e a enche de insaciabilidade, porque se não pode satisfazer; que, por isso se dis que he o amor forte como a morte, pois elle mata como fás a morte.

A mortificação interior e a perfeita resignação são necessarias para alcançar a pax interior .

CAP. 7.º

A mais sutil setta que nos vem despedida da natureza, he o induzirn e persuadirn ao illicito, com pretexto e presupposto de ser necessario e proveitozo. Ó, quantas almas se hão deixado levar e hão perdido o espirito por este dourado engano! Nunca gostarás o deliciozo maná, *quod nemo nocet nisi qui*

accipit, se te não vences perfeitamente, até morrer em ti mesma; porque o que não procura morrer a suas paixões, não está bem preparado para receber o dom do entendimento, sem cuja infusão he impossivel que entre na opposição e se mude no espirito, e por isso aquelles que estão de fora vivem sem isso.

Não te inquietes per nenhum accidente, porque a inquietação he porta per donde o inimigo entra na alma a roubarlhe a pax [fl.82r.º].

Resignate e negate totalmente, que, ainda que a verdadeira negação de si mesmo he aspera ao principio, he facil no meio, e no fim vem a ser suavissima. Conhecerás estar muito longe da perfeição, se não achas a Deos em todas as couzas. O puro, perfecto e essencial amor sabe que consiste na crús, na voluntaria negação e resignação, na perfeita humildade e na pobreza de espirito, e no desprezo de ti mesma.

No tempo da riguroza tentação, desamparo e desconsolação, he necessario que te entres e que te estejas no intimo de teu centro, para que só olhes e contemples a Deos, que tem seu trono e a quietação no fundo de tua alma. A impaciencia, a amargura de coração, exprimentarás que nascem do fundo do amor sensivel, vazio e mortificado. Conhecesse o verdadeiro amor cõ os seus effeitos quando a alma profundamente se humilha e quer verdadeiramente ser mortificada e desprezada.

Muitos há que, ainda que se hajão dado a oração, não gostão a Deos, porque em sahindo da oração, nem se mortificão, nem attendem mais a Deos. He [fl.82v.º] necessario para alcançar a pacifica e continua attenção, huã grande pureza de entendimento e coração, grande pax da alma e total resignação. Aos simplices e mortificados he huã morte a recreação dos sentidos; nunca vão senão forçados da necessidade e da edificação do proximo.

O fundo de nossa alma saberás que he o sitio de nossa felicidade. Ahi o Divino Senhor nos manifesta as maravilhas. Lá nos engolfamos e nos perdemos no mar immenso de sua infinita bondade, em que ficamos firmes e immoveis. Lá rezide a incomparavel fruição e gozo de nossa alma, e a eminente e amoroza quietação. A alma humilde e resignada que tem chegado a este fundo, não busca ja outra couza mais que o puro agrado de Deos, e o divino e amorozo espirito tudo lhe ensina cõ sua suave e vivifica unção.

Achãose entre os Santos alguns gigantes os quaes continuamente padessem cõ sofrimento as disposições do corpo, dos quaes tem Deos grande cuidado. Mas he alto e supremo o dom daquelles que mediante a fortaleza do Espirito Santo sofrem cõ resignação e paciencia as cruces interiores e exteriores. Esta he aquella sorte de Santidade outro tão rara quanto precioza diante dos olhos de Deos [fl.83r.º]. São poucos os espirituaes que caminão por esta estrada, porque poucos são no mundo os que totalmente se negão a si mesmos para seguir a Christo crucificado, cõ simplicidade e nudeza de espirito, pellos desertos e espinhozos caminhos da crús, sem fazer de si mesmos cazo.

A vida negada he sobre todos os milagres dos santos, nem se conhece se seja viva se morta; se perdida ou ganhada; se consente ou reziste; esta he a resignada e verdadeira vida. Mas, ainda que em muito tempo não chagues a este estado e te pareça não aver dado hum passo, nem por isso te desmaies, porque quanto a huã alma se tem negado em muitos annos, lho costuma dar Deos em hum ponto ou instante.

O que deseja padecer as cegas, sem a confortação de Deos ou das creaturas, se tem demaziado aventajado e adiantado para poder rezistir as injustas accuzações que contra elle fazem os inimigos, ainda no mais tremendo desamparo interior.

O homem espiritual que vive por Deos e em Deos em meio das adversidades do corpo e da alma, he interiormente contente porque a crús e a afflicção são as suas dilicias. He a tribulação hum grande thezouro com o qual Deos nesta vida honra os seus. Por isso [fl.83v.º] os homens maos são para os bons necessarios, e ainda os demonios, que, procurando nossa perdição, nos affligem e, em ves de mal, nos fazem o maior bem que se pode imaginar. Para que a vida humana seja a Deos aceita, não pode estar sem tribulação, como o corpo sem a alma, e a alma sem a graça e a terra sem o sol. Com o vento da tribulação aparta Deos na eira da alma, a palha do grão.

Quando Deos crucifica no intimo da alma, não pode creatura alguã consolala, antes os confortos lhe são graves e amargozas cruces. E se está bem instruida na lei e doutrina da estrada do puro amor, no tempo de grandes desconsoações e de trabalhos interiores, não deve buscar fora as consolações entre as creaturas, nem cõ ellas chorarse; nem poderá ler livros espirituaes, porque isto he hum occulto modo de afastarse de padecer.

Devese compadecer das almas que não podem persuadirse a ser o maior bem a tribulação e o padecer. Os perfeitos devem sempre desejar morrer e padecer; sempre morrendo e sempre padecendo. He vão o homem que não padece, porque nasce para trabalhar e padecer, mas muito mais os amigos e escolhidos.

Desenganate, e cre que para chegar a alma a total transformação com Deos he necessario [fl.84r.º] que se perca e se negue a sua vida, sentir, saber, e poder e morrer; vivendo e não vivendo, morrendo e não morrendo, padecendo e não padecendo; resignando e não se resignando, sem fazer consideração em couza alguã.

A perfeição nos seus sequazes não recebe os seus resplandores senão pello fogo, pellos martirios, dores, tormentos, penas e desprezos, de boa vontade sofridos; e o que deseja aonde metta o pé para repousar e não passa a região da razão e do sentido, não entrará nunca no gozo secreto da sciencia, ainda que lendo goste e saboree a inteligencia do que le.

Segue-se a mesma materia

CAP. 8.º

Saberás que se não manifestará o Senhor dentro em tua alma emquanto não for negada em si mesma e morta em seus sentidos e nas potencias. Nem chegará nunca a este estado, até que, resignada perfeitamente, te rezolvas a estar cõ Deos de só a só, estimando igualmente os dons, os desprezos, a lús e as trevas, a pax e a guerra. Finalmente, para que a alma chegue a perfeita quietação e a suprema pax interior, deve primeiro morrer em si mesma e viver só em Deos. E quanto mais for morta em si mesma, tanto mais conhecerá a Deos. Mas se não attende a continua negação de si mesma e a interior mortificação, não chegará nunca [fl.84v.º] a este estado nem conservará a Deos dentro de si; portanto será sempre sugeita aos accidentes, as paixões do animo, como são o julgar, mormurar, resentirse, escuzarse, defenderse, por conservar sua honra e a propria estimação, que são os inimigos da perfeição, da pax e do espirito.

Sabe que a diversidade de estados entre os espirituaes consiste só no [nã]o morrer todos igualmente, mas nos venturozos que morrem continuamente tem Deos o seu paraizo, a sua honra, os seus bens e as suas delicias na terra.

Grande he a diferença que há entre o fazer, padecer e morrer; o fazer he delectavel e de principiantes; o padecer com desejo he daquelles que se aproveitão; o morrer sempre em si mesmos he dos aproveitados e perfeitos, de cujo numero se achão bem poucos no mundo.

Quam venturoza serás se não tens outro cuidado mais que de morrer em ti mesma! Então, não só ficarás vitorioza dos inimigos, mas de ti mesma, na qual vitoria certamente acharás o puro amor, a perfeita quietação e a divina sabedoria.

He impossivel que hum homem possa sentir e viver misticamente, em simples intelligencia da divina e infuza sabedoria, se primeiro não morre em si, pella total negação do sentido e do racional apetite.

A verdadeira lição do homem espiritual e que tu debes mandar a memoria he deixar [fl.85r.º] todas as couzas em seu lugar e não misturarte nem meterte em alguã, que não seja por obrigação de officio; porque a alma tudo deixa por achar a Deos, então começa a ter tudo pella eternidade.

Há alguãs almas que buscão o repouzo; outras que, sem buscalo, o gostão; outras tem gosto da pena, e outras a buscão. As primeiras nada caminhão; as segundas caminhão; as terceiras correm, e as ultimas voão.

O sentir mal das dilicias e estimalas por tormento he propriedade do verdadeiro mortificado.

O gozo e a pax interior são frutos do divino espirito, e ninguem chega a possuilos se no intimo do coração não he resignado.

Ve que os disgostos dos bons depressa paixão; mas contudo isso, procura não os ter, e de não pararte nelles, porque fazem dano a saude, perturbão a razão e inquietão o espirito.

Entre outros santos conselhos que hasde observar, attende ao seguinte: não olhes os defeitos dos outros, mas os proprios; guarda silencio cõ huã conservação^a interior continuada; mortificate em todas as couzas e em todas as horas, e com isto te livraras de muitas imperfeições e te farás senhora de grandes virtudes.

Mortificate em não julgar nunca [fl.85v.º] mal de alguem, porque a má suspeita do proximo turba a pureza do coração, o inquieta, fas sahir fora a alma e lhe tira o repouzo.

Não terás nunca perfeita resignação se guardares os respeitos humanos e attenderes ao idolo do que dirão. A alma que caminha pella via interior, se entre as creaturas e no comercio dellas olha a razão, se perderá; e não há outra razão que o não olhar a razão, mas cuidar que Deos permite nos sejam feitos os aggravos para humilharnos e anihilarnos, e para que de todo vivamos resignados.

Ve que Deos fás maior estimação de huã alma que vive interiormente resignada que de outra que fas milagres, ainda que ressucite mortos.

Achãose muitas almas que, ainda que se exercitão na oração, por se não mortificarem, ficão sempre imperfeitas e cheas de amor proprio.

Tem por verdadeira maxima que ninguem pode fazer aggravo ou injuria a alma de si mesma desprezada e que no seu conhecimento he nada.

Finalmente, espera, sofre, calla, tem paciencia; nada te turbe, nada te espante, que tudo acaba, e só Deos se não muda; com a paciencia se alcança tudo. Quem tem a Deos tem tudo, e quem o não tem, tudo lhe falta [fl.86r.º].

**Para alcançar a pax interior he necessario que a alma
conheça a sua miseria.**

CAP. 9.º

Se a alma não incorresse em defeitos alguns, nunca chegaria a penetrar a sua miseria, ainda que o ouça dizer e lea livros espirituaes. Nem poderá nunca alcançar a precioza pax, se primeiro não conhece sua miseravel fraqueza, porque he dificultozo o remedio aonde não há claro conhecimento do defeito.

Permittirá Deos em ti hora hum, hora outro defeito, para que cõ este conhecimento de ti mesma, vendote tantas vezes cahida, te persuadas que es nada, no que se funda a verdadeira pax e perfeita

^a Lapso de transcrição: *conversação*, trato.

humildade. E para que melhor conheças a tua miseria e o que es, querote eu desenganar de alguãs de tuas muitas imperfeições.

Tu es tam viva e delicada, que, se por ventura caminhando se te entrem o passo ou impede o caminho, sentes o inferno. Se se te nega o divido ou encontra o teu gosto, te embravesces com sentimento. Se ves algum defeito no proximo, em ves de te compadecer delle e cuidar que tu estas sugeita a mesma cahida, o reprehendes cõ imprudencia. Se desejas alguã couza de comodidade propria, e a não podes alcançar, te entristeces e te enches de amargura. Se do proximo recibes algum pequeno agravo [fl.86v.º] do proximo, te alteras e te lamentas. De maneira que, por qualquer bugiaria, te descompões dentro e fora, e te perdes a ti mesma.

Bem queres exercitar a paciencia, mas com a paciencia de outrem. Mas se todavia dura a impaciencia, das, com muita industria, a culpa ao cõpanheiro, sem considerar que a ti mesma es insofrível. Passado o rancor, te tornas cõ sagacidade a fazer virtuoza, dando documentos e refferindo sentenças espirituas cõ sotileza de engenho, sem te emendares de teus defeitos passados. Ainda que te accuzes voluntariamente, reprehendendo as tuas culpas em prezença de outras pessoas, isto fazes mais por te justificar com quem ve os teus defeitos, para tornares de novo a antiga estimação, e não por effeito de humildade perfeita.

Outras vezes allegas cõ sotileza que, não por vicio, mas por zello de justiça, te lamentas cõ o proximo. Te persuades as mais das vezes que estás virtuoza, constante e valeroza, até dar a vida em mãos do tirano, só pello divino amor; e apenas ouves huã palavrinha amargoza te affliges, te turbas e te inquietas. Tudo são industriosas estratagemas do amor proprio e soberbas secretas de tua alma. Conhece pues que reina em ti o amor proprio, e que para alcançar esta precioza pax, elle hé o maior impedimento [fl.87r.º].

**Ensinase e manifestase qual seja a humildade falsa
e a verdadeira, e se declarão os seus effeitos.**

CAP. 10

Saberás que ha dous modos de humildade: huã falsa e fingida, e outra verdadeira. A fingida he de aquelles que a modo da agoa que hade sahir, tomão huã queda exterior e artificioza de sumissão, para sahir depressa. Estes fogem a estimação e a honra para que sejam tidos por humildes; dizem de si mesmos que são muito maos, para que sejam reputados por bons; e ainda que conhecem a propria miseria, não querem que de outros seja conhecida. Esta he humildade falsa e fingida, e soberba secreta.

A verdadeira humildade he daquelles que tem alcançado perfeito habito de humildade. Estes nunca cuidão nella, mas julgão humildemente de si, obrão cõ fortaleza e sofrimento, vivem e morrem em Deos; não attentão para si, nem para as creaturas: em tudo estão constantes e quietos; sofrem cõ gozo as molestias, desejandoas maiores sempre, para imitarem o seu amado e desprezado Jesu, desejando ser tidos do povo por zombaria e desprezo; contentãose daquillo que Deos lhe[s] dá e se convencem cõ agradável confusão nos defeitos; não se humilhão pello conselho da razão, mas pello affecto da vontade: não há honra que apeteção, nem injuria [fl.87v.º] que os inquiete, nem trabalho que os moleste, nem prosperidade que os ensoberbeça, porque estão sempre immoveis no seu nada e em si mesmos, cõ perfeita pax.

E para que te conheças interiormente e cõ verdadeira humildade, saberás que ella não consiste nos actos exteriores, em tomar o mais baixo lugar, nem em vestir pobrementemente, fallar baixo, fechar os olhos, suspirar affectuozo, nem em accuzarse de defeitos, dizendo ser miseravel para dar a entender que he

humilde; consiste somente no desprezo de si mesmo e no desejo de ser desprezado, com hum baixo e profundo conhecimento, sem que a alma se tenha por humilde, ainda que hum Anjo lho revele.

A corrente de lús cõ que nas graças o Senhor illustra as almas, fas duas couzas: descobre a grandeza de Deos, e ao mesmo passo vai a alma conhecendo a sua baixaza e miseria, de maneira que não ha lingoa que possa dizer o abismo em que fica somergida, desejoza de que todos conheção a sua vileza ; e está tam longe da vangloria e da complacencia, quanto ella conhece ser mera bondade de Deos e pura mizericordia sua aquella graça que he servido darlhe.

Nunca serás ofendida dos homens nem dos demonios, mas de ti mesma, de tua propria soberba e da violencia de tuas paixões. De ti te guarda, porque tu mesma es para ti o maior demonio do inferno.

Não queiras ser estimado, pois Deos [fl.88r.º] feito homem he tido por louco, bebado e endemoninhado. Ó, leviandade de Christãos! Que queiramos gozar a bemaventurança, sem o querer imitar na crús, nas afrontas, na humildade, pobreza e nas outras virtudes!

O verdadeiro humilde se está na quietação de seu coração socegado; ahi sofre a prova de Deos, dos homens e do demonio, sobre toda a razão e discrição, possuindose a si mesmo em pax e quietação, esperando cõ toda a humildade o puro agrado de Deos, assim na vida como na morte. Não o inquietão as couzas de fora, como se não foram. A este, a crús e a morte são dilicias, ainda que exteriormente o não manifeste. Mas, - hai de mim, de quem falamos? -, que se achão poucos destes humildes no mundo!

Dezeja, espera, sofre e morre sem que to conheção, que aqui consiste o humilde e perfeito amor. Ó quanta pax exprimentarás na alma se te humilhares profundamente e abraçares os desprezos!

Não seras perfeitamente humilde, ainda que conheças a tua miseria, se não desejas que seja de todos conhecida; então fugiras dos louvores, abraçaras as injurias, desprezaras e aborreceras tudo o criado, até a ti mesma. E se te vier alguã tribulação, não culparás ninguem, mas julgarás que vem da mão de Deos, como dador de todo o bem.

Se queres sofrer os defeitos de teu [fl.88v.º] proximo, poem os olhos nos proprios. E se cuidas ter feito algum aproveitamento na perfeição por ti mesma, sabe que não es humilde nem tens dado hum passo no caminho do espirito.

Os graos da humildade são a qualidade do corpo sepultado; como he o estar no mais baixo lugar, como morto; ser tido por fetido e corrupto, de si mesmo, e na sua propria estimação ser pó e nada. Finalmente, se queres ser bemaventurada, aprende a desprezarte e a ser desprezada.

Maximas para conhecer o coração simples, humilde e verdadeiro.

CAP. 11

Animate a ser humilde, abraçando as tribulações como instrumento de teu bem. Alegrate no desprezo, e deseja que só Deos seja o teu unico refugio, conforto e defensor.

Ninguem, por grande que seja neste mundo, he mais daquillo que for nos olhos de Deos, e por isso, o verdadeiro humilde despreza quanto há no mundo, até a si mesmo, e só em Deos tem o seu descanso.

O verdadeiro humilde sofre cõ quietação e paciencia os trabalhos interiores, e este em pouco tempo caminha muito, a modo de quem navega com vento [fl.89r.º] em popa.

O verdadeiro humilde acha a Deos em todas as couzas, e portanto, quanto lhe succede de disprezo, injuria e afronta, por meio das creaturas, o recebe cõ grande pax e quietação interior, como mandado da divina mão, e ama muito o instrumento com que o prova o Senhor.

Não tem chegado a ter humildade profunda o que se agrada de louvores, ainda que os não deseje nem os busque, antes os fuja, porque ao coração humilde os louvores são amargozas cruces, ainda que em tudo se está quieto e immovel.

Não tem interior humildade aquelle que se não aborresce a si mesmo cõ hum odio mortal, mas pacifico e quieto. Mas não chegará nunca a possuir este thezouro o que não tem hum baixo e profundissimo conhecimento da sua vileza e da sua podridão e miseria.

Quem se escuza e replica não tem coração simples e humilde, principalmente se fas isto cõ os superiores; porque as replicas nascem de soberba secreta que reina na alma, e desta he a total ruina.

A profia suppoem pouca somissão, e esta menos humildade, e ambas são fomento de inquietação, discordia e turbação.

O coração humilde não se inquieta pellas imperfeições, ainda que estas lhe trespassão a alma de dor, só por serem contra o seu amorozo Senhor [fl.89v.º]. Elle nem ainda se perturba por não poder fazer couzas grandes, porque sempre se está no seu nada e na sua miseria; antes se maravilha de si mesmo quãdo obra alguã couza de virtude, e logo dá graças ao Senhor com hum verdadeiro conhecimento de ser só Deos o que fás tudo, e de si fica, em quanto obra mal contente.

O verdadeiro humilde, ainda que veja tudo, nada olha para o julgar, porque só de si julga mal.

O verdadeiro humilde sempre acha escuza para deffender quem o mortifica, ao menos na sã intenção. Quem poes se enojará cõ o bem intencionado?

Tanto (antes mais) desagrada a Deos a falsa humildade quanto a verdadeira soberba, porque ella tambem he hipocrezia.

O verdadeiro humilde, ainda que lhe succeda tudo ao contrario, nem se inquieta nem se afflige, porque se acha aparelhado e lhe parece que nem menos que isso merece. A elle não o inquietão nem molestão pensamentos com que o demonio o atromenta, nem cõ as tentações, tribulações e desolações, antes se conhece indigno e tem por caricia e regalo que o Senhor o atromente per meio do demonio, ainda que he vil iñstrumento. Tudo aquillo que padece lhe parece hum nada, nem jamais fas couza de que julgue deverse fazer cazo [fl.90r.º].

O que tem chegado a perfeição e interior humildade, ainda que de nada se inquiete, como que se aborrece per conhecer em tudo sua miseria, imperfeição e ingratição; padescer grande crús em se sofrer a si mesmo. Este he o sinal para conhecer a verdadeira humildade de coração; mas esta ditoza alma que tem chegado a este santo odio de si mesma, vive afogada, somergida, fundida no seu nada, donde a levanta o Senhor para lhe comunicar a divina sabedoria e fazela rica de lús, de pax, de quietação e de amor.

A solidão interior he a que principalmente condús a adquirir a pax interior.

CAP. 12

Sabe que, ainda que a solidão exterior ajuda muito para alcançar a pax interior, não fallou desta o Senhor quando pello profeta disse: *alevarei a solidão e lhe fallarei no coração*, mas da interior, que conformemente condus ao alcance da precioza joya da pax interior. Consiste a solidão interior no esquecimento de todas as creaturas, no desapego e na perfeita nudeza de todos os effeitos, desejos e pensamentos, e da propria vontade. Esta he a verdadeira solidão, aonde repouza a alma cõ huã amorosa e intima serenidade, nos braços do sumo bem.

Ó que espacios^a infinitos há dentro [fl.90v.º] da alma que tem chegado a esta divina solidão! Ó que intimas, que repetidas, que secretas, que largas, que immensas distancias há dentro da alma ditoza chegada a ser verdadeiramente solitária! Ali conversa e se comunica interiormente o Senhor cõ a alma. Ali, de si a enche, porque está vazia; a veste de lús e de seu amor, porque está nua; a levanta, por estar baixa; e en si a une e a transforma, porque está só.

Ó deleitavel solidão e cifra de eternos bens! Ó espelho em que de continuo se ve o eterno pay! Cõ razão te chamei solidão, porque estás tam só, que apenas há huã alma que te busque, que te ame, e te conheça. Ó, Divino Senhor! Como as almas não caminhão a esta gloria da terra? Como hum tam grande bem perdem per hum só affecto e desejo das couzas creadas? Ó, quam bem aventurada serás, alma ditoza, se tudo largas por Deos? A elle só busca, a elle só anhela, a elle só suspira. Não queiras nada, e nada te dará molestia; e se desejas algum bem, ainda que espiritual, seja em modo que te não inquietes quando não o alcanças.

Se cõ esta liberdade deres a Deos a alma desapegada, livre e só, serás a mais ditoza entre as creaturas da terra, porque em esta santa solidão tem o Altissimo sua secreta habitação. Neste deserto e [fl.91r.º] paraizo se goza a conversação de Deos, e só em este interior retiro se ouve aquella maravilhoza, efficax e divina vox.

Se queres entrar em este ceo da terra, esquecete de todo o cuidado e de todo o pensamento, despeite de ti mesma, para que viva o amor de Deos na tua alma.

Vive quanto poderes, apartado das creaturas, dedicate totalmente ao teu creador, offerecete em sacrificio, em pax e quietação de espirito. Sabe que quanto mais a alma se despe, tanto vai mais grandemente entrando na interior solidão e fica de Deos vestida.; e quanto mais a alma fica só e vazia de si mesma, tanto mais o Divino Espirito a enche.

Não se acha vida mais bemaventurada que a solitaria; porque em esta ditoza vida se dá Deos todo a creatura e a creatura toda a Deos, por huã intima e suave união de amor. Ó, quã poucos chegão a gostar esta verdadeira solidão!

Para ser a alma verdadeira solitaria, deve esquecerse de todas as creaturas e ainda de si mesma; de outro modo não poderá unirse a Deos interiormente. Muitos deixão todas as couzas, mas não deixão o proprio gosto, a sua vontade e a si mesmos, e por isso são tam poucos os verdadeiros solitarios; poes se a alma se não desapega do seu gosto, do seu desejo, da propria vontade, dos dões espirituaes [fl.91v.º] e do descanso, ainda no mesmo espirito, não poderá chegar a esta suma felicidade da solidão interior.

Caminha, ó alma bendita!, sem te deter a esta bemaventurança da solidão interior. Ve que Deos te chama para que te entres no teu centro interior, aonde te quer renovar, mudar, encher, vestir e mostrarte hum novo e celeste Reyno, cheo de alegria, de pax, gozo e serenidade.

**Explicase que couza seja a contemplação
infuza e passiva, e declarãose os seus
maravilhozos effeitos.**

CAP. 13

Saberás que quando a alma he ja habituada ao recolhimento interior e á contemplação adquirida que temos ditto, quando ja he tam mortificada e deseja totalmente negarse a seus appetites, quando já cõ grande efficacia abraça a interior e exterior mortificação, e quer morrer de coração a suas paixões e

^a Sic, substituindo *passatempus*, palavra que foi riscada.

próprias operações, costuma Deos retirala, levantandoa, sem que ella o entenda, a hum perfeito repozo, donde suave e intimamente lhe infunde sua lús, seu amor e sua fortaleza, accendendoa e inflamandoa com verdadeira dispozição para toda a sorte de virtudes.

Ali, o Divino Espozo, suspendendolhe as potencias, a adormenta cõ hum suavissimo [fl.92r.º] e quietissimo sono. Ali, adormicida e quieta, recebe e goza, sem entender isto que goza, cõ huã suavissima e dulcissima calma. Ali, a alma levantada e sublimada a este passivo estado, se acha unida ao sumo bem, sem lhe custar fadiga esta união. Ali, em aquella suprema região e sagrado templo da alma, se agrada o sumo bem, se manifesta e se fas gostar da creatura, cõ hum modo superior aos sentidos e a todo o humano entendimento. Ali juntamente, só o puro Espirito, que he Deos, não sendo a pureza da alma capax das couzas sensiveis, a domina e senhorea, comunicandolhe suas illustrações e sentimentos necessarios para a mais pura e perfeita união.

Tornada em si a alma destes doces e divinos abraços, sahe rica de lús, de amor, e de huã grande estimação da divina grandeza, e de conhecimento de sua miseria, achandose toda divinamente mudada e disposta a se abraçar, a padecer e exercitar a perfeita virtude.

He, pois, a simples, pura, infuza e perfeita contemplação huã espiritual e intima manifestação que Deos dá de si mesmo, da sua bondade, da sua pax e da sua doçura, o qual objecto he Deos puro, ineffavel, apartado de todos os particulares pensamentos, dentro do silencio interior [fl.92v.º]. Mas he Deos gostozo, Deos que nos atrahe, Deos que docemente nos levanta cõ hum modo espiritual e purissimo: dom admiravel que a Divina Magestade concede a quem quer, como quer, e quando quer, e pelo tempo que quer, ainda que o estado desta vida seja mais depressa de crús, de paciencia, de humildade e de padecer, que de gozar.

Jamais gozarás este divino manjar se te não adiantas na virtude e na interior mortificação; se não procuras, de bom coração, de estabelecer em tua alma huã grande pax, silencio, esquecimento e solidão interior. Como se hade ouvir a vox de Deos, suave, interior e efficax, em meio dos rumores e tumultos das criaturas? E como se poderá escuttar o puro espirito em meio das artificiozas considerações e discursos? E se a alma não quer continuamente morrer em si, negandose a todas estas materialidades e satisfações, nenhuã outra couza será sua contemplação mais que huã mera vaidade, huã vam complacencia e prezunção.

Segue a mesma materia

CAP. 14

Não sempre se comunica Deos com igual abundancia em esta suavissima e infuza contemplação. As vezes, concede esta graça mais que outras, e tal ves não espera que a alma seja tanto morta e [fl.93r.º] negada, porque, por ser gracioso este dom, o dá quando elle quer e como quer, sem que em isto possa darse regra geral ou porse taxa a sua divina grãdeza; antes, por meio da mesma contemplação, a faz negar, anihilar e morrer.

Tal ves dá o Senhor maior lús ao entendimento, tal ves maior amor a vontade. Não he aqui necessario que a alma se canse, deve receber aquillo que Deos lhe dá e ficar unida como elle a quer; porque Sua Magestade he o patrão, e no mesmo tempo em que [a] adormenta, a possui, a enche e obra em ella poderoso e suavemente, sem sua industria e sem que ella o conheça. De maneira que primeiro que se deixe^a de ver esta tam grande mizericordia, se acha ganhada, convencida e divinamente mudada.

^a Palavra de leitura duvidosa.

A alma que se acha em este dito estado, de duas couzas hade fugir: da actividade do espirito humano e apego. Não quer o nosso humano espirito morrer em si mesmo, mas obrar e discorrer a seu modo, amando as suas proprias operações: he necessaria huã grande fidelidade e despimento de si mesma, para chegar á perfeita e passiva capacidade das divinas influencias. Os habitos continuos que tem de obrar com liberdade lhe impedem sua anihilassão.

A segunda he o apego a contemplação [fl.93v.º] mesma. Deves pois procurar em tua alma hum perfeito despojo de tudo o que não he Deos, sem buscar no interior ou no exterior outro fim nem outro interesse mais que a divina vontade. Finalmente, o modo com que de tua parte te debes dispor a esta pura, passiva e perfeita oração, he huã perfeita sômissão a sua santissima vontade, para estar ocupada a seu gosto e a sua disposição, recebendo cõ igual e perfeita resignação quanto ordenar.

Saberás que são poucas as almas que chegão a esta infuza e passiva oração, porque poucos são os capazes destas divinas influencias com total nudeza e morte de sua propria actividade e das potencias. Só aquelles que isto experimentão o sabem. De maneira que esta perfeita nudeza se adquire, mediante a divina graça, cõ huã continua e interior mortificação, morrendo a todas as proprias inclinações e desejos.

Em nenhum tempo has de olhar os efeitos que se obrão na tua alma, mas cõ especialidade em isto, porque será hum por impedimento as divinas operações que a enriquecem. Deves somente anhelar á indiferença, á resignação, ao esquecimento; sem que o conheças, deixará o sumo bem na tua alma huã capax disposição para a pratica das virtudes, hum verdadeiro [fl.94r.º] amor á crús, ao teu desprezo, á tua anihilação, e maiores e mais efficazes desejos da maior perfeição e da mais pura e effectiva união.

De dous meios com os quaes sobe a alma á contemplação infuza, e se explica quaes e quantos sejam os grãos della.

CAP. 15

Dous são os meios pellos quaes sobe a alma a felicidade da contemplação e do amor affectivo: o gosto e os desejos. Costuma Deos no principio encher a alma de gostos sensiveis, porque he tam fragil e miseravel, que sem esta prevenida consolação não pode voar ao gozo e fruição das couzas do ceo. Em este primeiro grao se dispoem cõ a contrição e se exercita cõ a penitencia, meditando a paixão do Redentor, descobrindo com grande diligencia os mundanos desejos e viciozos costumes; pois o Reyno dos ceos padescer violencia, e não o conquistão os fracos e dilicados, mas aquelles que se violentão.

O segundo são os desejos. Quanto mais se gostão as couzas do ceo, tanto mais se apetezem, por onde aos gostos espirituaes [se] seguem os desejos de gozar dos bens celestes e divinos e desprezar os terrenos [fl.94v.º]. Destes desejos nasce a inclinação de imitar^a a Christo, Senhor Nosso, que dis: *Eu sou a estrada*. Os passos da sua imitação, por donde se hade subir, são: a caridade, a humildade, a mansidão, a paciencia, a pobreza, o proprio desprezo, a crús, a oração e mortificação.

Tres são os graos da contemplação infuza: o primeiro são a saciedade ou fartura. Quando a alma se enche de Deos, concebe odio a todas as couzas mundanas: então se aquieta, e só cõ o divino amor se satisfás. O segundo he a embriegues. He este grao hum mental excesso e elevação da alma, nacida do divino amor e da saciedade delle.

^a Anotação à margem: + *como se imita a Christo*.

O terceiro he a segurança, cujo grao tira todo o temor. Está a alma tam embevida no divino amor, e fica de tal modo resignada no divino agrado, que se soubesse ser vontade do Altissimo, hiria de boa vontade ao inferno. Ella, em este grao, exprimenta hum certo vinculo da divina união, que lhe parece impossivel o apartarse do seu amado e do seu infinito thesouro.

Outros seis graos de contemplação se achão, que são: fogo, união, elevação, iluminação, gosto e repouzo. Com o primeiro se acende a alma; accesa, se unge; ungida he elevada; elevada, contempla; e contemplando, gosta; e gostando, repouza. Por estes graos sobe a alma recolhida e exprimentada na via espiritual e interior.

No primeiro grao, que he o fogo, se illustra a alma mediante o divino e ardente rayo [fl.95r.º], acendendo os divinos affectos e secando os humanos. O segundo, he a unção, a qual he hum suave e espiritual liquor, que derramandose por toda a alma, a ensina, corrobora e dispoem para receber e contemplar a divina verdade. E tal ves se estende até a mesma natureza, corroborando[-a] pello sofrimento, cõ hum gosto sensivel que parece celeste.

O terceiro he huã elevação do homem interior sobre si mesmo, para chegar mais capax á clara fonte do puro amor.

O quarto grao, que he a iluminação, he hum infuzo conhecimento, com o qual contempla a alma, cõ doçura e suavidade, a divina verdade, sobindo de clareza em clareza, de lús em lús, de conhecimento em conhecimento, guiada do divino Espirito.

O quinto he hum saborozo gosto da divina doçura, manado da abundante e precioza fonte do Espirito Santo.

O sexto grao, huã suave e admiravel tranquillidade, nascida da vitoria da guerra interior e da frequente oração, de pouquissimos, antes, de raros exprimentada. Porque he tanta a abundancia do jubilo e da pax, que a alma lhe parece estar como em hum suave sono, regozijandose e repouzandose no divino e amorozo peito.

Muitos outros graos da contemplação [fl.95v.º] há, como extazis, ratos, derritimento, delirio, jubillo, beijo, abraço, exultação, união, transformação, despozorios e matrimonio, os quaes eu deixo de explicar por fugir a especulação, e porque há livros inteiros que tratão destes pontos; ainda que todos são para quem os não exprimenta como a cor ao cego, e ao surdo a harmonia. Finalmente, por estes graos se sobe ao reclinatorio e repouzo do Rey pacifico e verdadeiro Salamão.

Sinaes para conhecer o homem interior e o animo purgado

CAP. 16

São quatro os sinaes para conhecer o homem interior. O primeiro, se já o entendimento não produs outros pensamentos mais que aquelles que incitão a lús da fe, e a vontade ja se acha tam habituada, que não gera outros actos de amor que de Deos e em ordem a Deos. O segundo, se quando cessa da obra interior em que estava occupado, logo, e cõ facilidade se convertem a Deos o entendimento e a vontade. O terceiro, se em entrando á oração se esquece de todas as couzas exteriores como se as não ouvesse visto nem praticado. O quarto, se se porta em ordem ás couzas exteriores como se de novo entrasse no mundo, temendo de andar cõ negocios, aborrecendolhe naturalmente, fora^a de quando obriga a caridade.

^a À margem: *salvo*.

Esta alma ja se acha livre do exterior, e facilmente se entra na solidão interior, aonde só ve a Deos e a si mesma em Deos, amandoo com quietação, com pax [fl.96r.º] e com verdadeiro amor. Lá, no intimo centro, lhe está fallando amorosamente o Senhor, mostrandolhe hum novo Reyno, a verdadeira pax e alegria.

Ja a esta alma espiritual, apartada e retirada, não se lhe turba mais a pax interior, ainda que no exterior padeça guerra, porque cõ infinita distancia não chegão as tempestades ao serenissimo ceo interior, aonde reside o puro e perfeito amor, que, ainda que alguãs vezes se ve nua, desemparrada, combatida e desconsolada, isto he furor da borrasca que ameaça e pelleja de fora.

Quatro effeitos gera este intimo amor. O primeiro chamase illuminação, que he hum saborozo e exprimental conhecimento da grandeza de Deos e de seu proprio nada. O segundo he inflamação, que he hum accezo dezejo de abrazarse a modo de borboleta no amorozo e divino fogo. O terceiro he a suavidade, que he huã pacifica, alegre, suave e intima fruição. O quarto he absorbimento de potencias em Deos. Da qual immersão fica a alma tanto de Deos imbebida e farta, que mais não pode buscar, desejar, ou querer outra couza mais que o sumo e infinito bem.

Desta plenissima saciedade nascem dous effeitos. O primeiro he hum animo grande de padecer por Deos. O segundo, huã certa esperanza ou [fl.96v.º] segurança de não aver nunca perdelo nem delle apartarse.

Aqui, neste interior retiro, tem o amado Jesus o seu paraizo, a que podemos subir, estando e conversando na terra. E se desejas saber quem seja aquelle que totalmente he tirado ao interior retiro, cõ illumorada simplicidade em Deos, eu digo que he aquelle que na adversidade, na desolação do espirito e na falta do necessario, está firme e immovel. Estas constantes e interiores almas estão por de fora nuas e totalmente difuzas em Deos, em que de contino contemplão. Não tem nodoa alguã; vivem em Deos e de Deos mesmo; resplandescem mais que mil soes; são amadas do filho, amadas filhas do pay e escolhidas espozas do Espirito Santo.

Por tres sinaes se conhece o animo purgado, como dis S. Thomas no opusculo. O primeiro sinal he a diligencia, que he huã fortaleza do animo, a qual aparta toda a negligencia e perguissa, para se dispor com cuidado e confiança a obrar bem a virtude. O segundo he a severidade, fortaleza igualmente do animo contra a concupiscencia, acompanhada com ardente amor da aspereza, da vileza e santa pobreza. O terceiro he a benignidade, doçura do animo que aparta todo o rancor, inveja, contradição e odio contra o proximo.

Ate que o animo seja purgado, purificado [fl.97r.º] o affecto, nua a memoria, illustrado o entendimento e a vontade negada e inflamada, nunca a alma chegará a intima e affectiva união com Deos; porque, por ser o espirito de Deos a pureza mesma, a lús , a quietação, requeresse na alma aonde morar grande pureza, pax, attenção e quietação. Finalmente, o precioso dom do animo purgado he só de aquelles que cõ continua diligencia buscão o amor e temse e desejo de ser tidos pellos mais vis do mundo.

Da Divina sabedoria

CAP. 17

He a divina sabedoria hum conhecimento intellectual e infuzo das divinas perfeições e das couzas eternas, que mais antes depressa se deve chamar contemplação que especulação. A sciencia he adquirida e gera a noticia da natureza. A sabedoria he infuzada e gera o conhecimento da divina bondade. Aquella quer conhecer aquillo que sem trabalho e suor se não alcança; esta deseja de não saber o mesmo que

conhece, ainda que recebe tudo. Finalmente, os scientificos se entretêm no conhecimento das couzas do mundo, e os sabios vivem somergidos no mesmo Deos.

A razão alumuada no sabio he huã alta e simples elevação do espirito, per donde ve cõ pura e aguda vista tudo aquillo que a elle he inferior [fl.97v.º] e quanto importa a sua vida e a seu estado. Esta he aquella que fas a alma simples, illustrada, uniforme, espirital e totalmente esquecida e de todo o creado apartada. Esta move e aparta cõ suave violencia os corações dos humildes e doceis, enchendoos cõ abundancia de suavidade, pax e doçura. E finalmente della disse o sabio que lhe trouxe todos os bens juntos em sua companhia: *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa.*

Saberás que a maior parte dos homens vive de opinião, e julga conforme o engano da imaginação e do sentido. Mas o sabio tudo julga segundo a verdade real que nelle se acha, cujos effectos são entender, conceber, penetrar e transcender tudo o creado, até si mesmo.

He muito proprio do Sabio obrar muito e fallar pouco.

A sabedoria se gosta nas obras e palavras do Sabio, porque sendo elle absoluto senhor de todas suas paixões, movimentos e affectos, se manifesta em todas suas obras como huã quieta e agradável agoa na qual se ve trasluzir a sabedoria cõ clareza.

A intelligencia da mística verdade está occulta e cerrada para os homens puramente escolasticos, se não são humildes, porque ella he sciencia de Santos, e não se manifesta senão aquelles que de bom coração amão e buscão o seu proprio desprezo. Por isso as almas [fl.98r.º] que por abressarem este meio chegaram a ser puramente misticas e verdadeiramente humildes, penetraram até as mais profundas noticias da Divindade, e os homens tanto mais se afastão desta sciencia mística, quanto mais sensualmente vivem, segundo a carne e o sangue.

De ordinario, no sугeito que tem muita sciencia escolastica e especulativa, não predomina a Divina Sabedoria; fazem porem hum admiravel composto quando ambas se achão unidas. São dignos de veneração e de louvor na Religião os homens doutos que, por mizericordia do Senhor, chegaram a ser misticos.

As acções exteriores dos misticos e sabios que obrão mais passiva que activamente, ainda que lhes sejam cruelissima morte, são delles ordenadas cõ prudencia, numero, pezo e medida.

Os sermões dos doutos^a que não tem espirito, ainda que se componhão de varias historias, de elegantes discrições, de agudos discursos e exquizitas provas, não tem conta alguã á palavra de Deos, mas dos homens, cõ fingido ouro adulteradas. Estes pregadores corrompem os Christãos, apascentandoos em ventos de nocivas sutilezas, dando aos ouvintes pedras por pão, folhas por fruto, e por verdadeiro alimento terra enxaibida cõ venenozo mel misturada. Estes são os caçadores da honra, fabricando sempre hum idolo de estimação [fl.98v.º] e de aplauzo, em ves de procurar a gloria de Deos e o proveito espirital.

Aquelles que pregão cõ zello e desengano, pregão de Deos; aquelles que pregão sem isto, pregão de si mesmos. Aquelles que pregão a palavra de Deos com espirito a imprimem no coração; mas aquelles que a pregão sem espirito, a pregão só as orelhas.

Não consiste a perfeição em a ensinar, mas em a obrar, porque não he mais santo nem mais sabio quem sabe mais verdade, mas sim o que a executa.

He maxima constante que a divina sabedoria gera humildade, e a adquirida dos Doutos, soberba.

Não consiste a santidade em formar altos e sutis conceitos da sciencia e dos attributos de Deos, mas no amor de Deos e na negação da propria vontade. E por isso se acha mais ordinariamente a Santidade nos simples e humildes, que nos doutos. Quantos velhos são pobres de sciencia humana e riquissimos de amor de Deos! Quantos theologos se vem somergidos em sua vã sabedoria e pobrissimos da verdadeira lús e caridade!

^a À margem: *Pregadores*

Adverte que he bom fallar sempre como quem aprende, não como quem sabe; estima mais seres tido por ignorante, que por sabio e prudente.

Ainda que os doutos puramente especulativos [fl.99r.º] comprehendam alguãs pequenas faiscas de espirito, estas não sahem do simples fundo da eminente e divina sabedoria, que aborrece como a morte as formas e as especies. A mistura de pouca sciencia impede sempre a eterna, profunda, pura, simples e verdadeira sabedoria.

Tratase do mesmo

CAP. 18

Dous são as vias^a que conduzem ao conhecimento de Deos. Huã he remota, e a outra proxima. Chamase a primeira especulação, e a segunda, contemplação. Os doutos que seguem a scientifica especulação com a doçura dos sensiveis discursos, sobem com este meio como podem a Deos, para que cõ esta ajuda possuão amalo; mas nenhum daquelles que seguem este caminho que se chama escolastico chega por elle só á via mistica nem a excellencia da união, transformação, simplicidade, lús, pax, tranquillidade e amor, como chega a exprimentar o que he conduzido com a divina graça pella via mistica da contemplação.

Estes doutos meramente escolasticos não sabem que couza seja espirito, nem o perderse em Deos, nem chegão a gostar os suaves manjares de Deos no intimo fundo da alma, aonde está o seu trono e se [fl.99v.º] comunica cõ incredibile, intima e delicioza affluencia. Antes ainda há alguns que condenão esta mistica sciencia, por a não entenderem nem gostarem.

O theologo que não gosta da doçura da contemplação he porque não entra pella porta que ensina S. Paulo quando dis: *Si quis inter vos videtur sapiens esse, stultus fiat, ut sit sapiens*: se algum entre vos se tiver por sabio, façase parvo, para vir a ser sabio, e se humilhe, reputandose por ignorante.

He regra geral, e ainda maxima na mistica theologia, deverse primeiro adquirir a pratica que a theorica; averse primeiro de exprimentar o exercicio da sobrenatural contemplação, que buscar o conhecimento e investigar a plena noticia della.

Ainda que a sciencia mistica, de ordinario seja dos humildes e simples, nem por isso os doutos são incapazes, se não buscão a si mesmos, nem fazem cazo da sua artificioza sciencia, maiormente se della se esquecem como se a não tivessem, e só se servem della em seu lugar e tempo para pregar e disputar quando importa; e depois attendem a simples e nua contemplação de Deos, sem forma, figura ou consideração.

O estudo que se não ordena para só a glória de Deos he breve caminho para o inferno; não pello estudo, mas pello vento da soberba que gera. He miseravel a maior parte dos homens deste tempo, [fl.100r.º] que estuda só por satisfazer a insaciavel coriozidade da natureza.

Muitos buscão a Deos e não o achão, porque os move mais a coriozidade que a sincera, pura e singella intenção; mais desejão as espirituaes consolações que o mesmo Deos; e como o não buscão cõ verdade, não achão nem a Deos nem os gostos espirituaes.

O que não procura a total negação de si mesmo, não será verdadeiramente recolhido, e assim não será nunca capax da verdade e das luzes do Espirito. Para caminhar á sciencia mistica importa não misturarse por de fora, mas cõ prudencia, naquillo que por officio lhe toca, para caminhar a sciencia mistica. Raros são os homens que estimão mais o ouvir que o fallar; mas o sabio e puro mistico não falla

^a Emendado de *os caminhos*.

nunca senão quando não pode fazer menos, nem se mette em couza que lhe não pertença por officio, e então se há com grande prudencia.

O espirito da Divina Sabedoria enche cõ suavidade, domina cõ fortaleza e alumia cõ excellencia áquelles que se sujeitão a sua direcção.

Aonde habita o Divino Espirito sempre se acha a simplicidade e a santa liberdade. Mas a sagacidade, dobleza, o fingimento, o artificio, a politica e os mundanos respeitos, são inferno para os homens sabios e singelos.

Sabe que deve negarse e desapegarse [fl.100v.º] de sinco cozas aquelle que hade chegar a sciencia mistica. Primeira, das creaturas; segunda, das couzas temporaes; terceira, dos mesmos dons do Espirito Santo; quarta, de si mesmo; quinta, se hade perder em Deos. Esta ultima he a mais perfeita, porque só aquella alma que sabe assim desapegarse he aquella que chega a perderse em Deos, e só esta sabe seguramente acharse.

Mais se agrada Deos dos affectos do coração que do effeito das mundanas sciencias. Huã couza he alimpar o coração de tudo aquillo que o prende e fas impuro; e outra he fazer cento e mil couzas, ainda que boas e santas, sem attender a esta pureza do coração, que he a principal para alcançar a Divina Sabedoria.

Não chegarás nunca a esta divina sciencia se não tens fortaleza, quando Deos te purgue a seu tempo, não somente dos apegos dos bens temporaes e naturaes, mas tambem dos sobrenaturaes e sublimes, como são as interiores comunicações, os estazes, raptos e outras graças *gratis datae*, aonde se apega, arrima e se detem a alma.

Muitas almas deixão de chegar a quieta contemplação, a divina sabedoria e verdadeira sciencia, ainda que gastem muitas horas em oração e comunguem todos os dias, porque se não sogeitão em tudo e com total somissão a quem tem lús, nem se negão e vencem nem se dão totalmente a Deos com perfeito dispimento e desapego. Finalmente, [fl.101r.º] sem que no fogo das penas interiores se purifique a alma, nunca chegará á renovação, á transformação, á perfeita contemplação, á divina sabedoria e á affectiva união.

Da verdadeira e perfeita anihilação

CAP. 19

Hás de saber que só em dous principios he fundada toda esta fabrica da anihilação. O primeiro he terse a si mesmo e todas as couzas do mundo em baixa estimação, de donde hade nascer por em pratica o despimento e a renunçiação de si mesmo e de todas as couzas creadas, cõ huã santa resolução, cõ o affecto e cõ a obra.

O segundo principio hade ser huã grãde estimação de Deos, para o amar, adorar e seguir sem nenhum proprio interesse, ainda que seja muito santo. Destes dous principios nascerá huã plena conformidade cõ a vontade divina. Esta efficax e pratica cõformidade cõ a divina vontade em todas as couzas, condús a alma a anihilação e transformação cõ Deos, sem mistura de raptos ou de extazis exteriores, ou de vehementes affectos, por ser este caminho sujeito a muitas illuzões, cõ perigo de infirmitade e de angustias do entendimento, pella qual estrada raro he aquelle que chega a altura da perfeição, a qual se adquire por este alto, seguro, [fl.101v.º] firme e real caminho, ainda que não sem pezadas cruces, porque nella hé fundada a via real da anihilação e perfeição; á qual [se] seguem muitos doñs de lús e de divinos affectos, cõ infinitos outros *gratis dati*; de tudo poes se deve despojar a alma anihilada, se não quer que sejam de impedimento para passar a Deificação.

Fazendo a alma continuo progresso da sua baixaza, deve caminhar á pratica da anihilação, que consiste no aborrecimento da honra, da dignidade e do louvor; por não ser razão que, á vileza e ao puro nada, se de a dignidade e a honra.

A alma que conhece a sua vileza, parece-lhe impossivel merecer couza alguã; antes se confunde e se conhece indigna das virtudes e do louvor. Ella abraça cõ igual animo todas as ocaziões de desprezo, persiguição, infamia, confuzão e afronta; e como verdadeiramente merecedora de semelhantes afrontas, rende ao Senhor graças, quando se ve na ocazião de ser tratada como merece, e se conhece ainda indigna que cõ ella se obre sua justiça; mas sobretudo alegre-se cõ os desprezos e afrontas, porque rezulta para seu Deos huã grande gloria.

Escolhe sempre esta alma o mais baixo, vil e desprezado grao, assim do lugar como do vestir e de todas as outras couzas, sem nenhuã affeição de singularidade, julgando que a maior vileza excede sempre a seus merecimentos, e reconhecendose ainda [fl.102r.º] desta indigna. Esta pratica fas chegar a alma a huã verdadeira anihilação de si mesma.

Começa a alma que quer ser perfeita a mortificar suas paixões; aproveitada em aquelle exercicio, se nega; e dahi, cõ a divina ajuda, passa ao estado do nada, aonde ella mesma se despreza, e aborrece e se confunde, conhecendo ser nada, que nada pode e nada vale; daqui nasce o morrer em si e nos sentidos, em muitas maneiras e a todas as horas; e finalmente, desta morte espiritual se origina a verdadeira e perfeita anihilação, de tal modo que, quando ja a alma he morta ao seu querer e entender, se dis cõ propriedade ter ella chegado ao perfeito e venturozo estado da anihilação, que he a ultima dispozição para a transformação e união, sem que a mesma alma chegue a alcançalo; porque não seria anihilada se chegasse a conhecelo. E ainda que chegue a este felice estado de anihilada, importa saber que sempre há mais e mais de caminhar, purificar e anihilar.

Saberás que esta anihilação, para que seja perfeita na alma, hade ser no proprio juizo, na vontade, nos affectos, inclinações, desejos, pensamentos, e em si mesma; de tal modo que se hade achar a alma morta ao querer, ao desejar, ao procurar, ao entender, ao cuidar, querendo como se não quizesse; desejando como se não desejasse; entendendo como se não entendesse; cuidando como se não cuidasse, sem se inclinar a nada, abraçando igualmente os desprezos e as [fl.102v.º] honras, os beneficios e os castigos.

O, que alma ditoza aquella que se acha assim morta e anihilada! Ella não vive mais em si, porque Deos vive em ella; ja pode com toda a verdade dizerse della que he huã fenix renovada, poes que se tem demudado, espiritualizado, transformado e Deificado.

**Mostrase como o nada he estrada de atalho
para conseguir a pureza da alma, a perfeita
contemplação e o rico thezouro da pax interior.**

CAP. 20

A estrada para chegar aquelle alto estado de animo reformado, por donde immediatamente se chega ao sumo bem, a nossa primeira origem e a suma pax, he o nada. Procura, ó alma, de estar sempre sepultada em esta miseria! Este nada, esta conhecida miseria, he o meio per que o Senhor obra na tua alma maravilhas. Vestete deste nada e desta miseria, e procura que esta miseria e este nada seja o teu continuo sustento e habitação, até confundirte nella; e eu te seguro que, sendo tudo^a em tal modo nada, será o Senhor o todo na tua alma.

^a *Lapsus calami? Sendo tu*, no texto da edição *princaeps*; cf. ed. crítica de José Ignacio Tellechea Idígoras, p. 365.

Per que cuidas tu impedem infinitas almas a abundante corrente dos dões divinos? Porque querem fazer alguã couza e dezejam de ser grandes; tudo isto he sahir da humildade interior e do seu nada; e por isso impedem as maravilhas que aquella infinita bondade [fl.103r.º] quer obrar. Apegãose aos mesmos doñs espirituaes por sahirem do centro do nada, e tudo lhe vai em mal. Não buscão Deos cõ verdade, e por isso o não achão; e portanto, debes saber que se não acha mais que só no desprezo de nós mesmos e no nada.

Nos buscamos nos a nos mesmos, e assim sempre sahimos do nada, e por isso não chegamos nunca á quieta e perfeita contemplação. Metete na verdade do teu nada, e de nenhuã couza te inquietarás; antes te humilharás e confundirás, perdendo de vista tua propria reputação e estimação.

Ó, que forte baluarte hás de achar em este nada! Quem averá para darte pena, se te retiras em tal fortaleza? Poes a alma que de si mesma he desprezada, e que no seu conhecimento he nada, não pode de ninguem receber agravo ou injuria. A alma que esta dentro do seu nada, observa o silencio interior, sempre vive resignada em qualquer tormento, por julgar sempre ser mais o que merecia. Foge da suspeita do proximo; não olha os defeitos de outrem, mas os propios; de infinitas imperfeições se livra, e fica senhora de grande virtude. Emquãto a alma se está quieta no seu nada, a aperfeiçoa, enriquece e pinta em ella sem impedimento o Senhor sua imagem e semelhança.

Pello caminho do nada has de chegar a perderte em Deos, que he o ultimo grao da perfeição; e se assim sabes perderte, serás venturoza, te ganharás e ao [fl.103v.º] certo te acharás. Em esta officina do nada se fabrica a simplicidade, se acha o interior e infuzo recolhimento, se adquire a quietação, se alimpa o coração de toda a sorte de imperfeições. Ó, que thezouro descobrirás se no nada firmares tua habitação! E se tu te metes no centro do nada, em nenhuã couza te misturaras ao de fora (degrao em que tropeção almas infinitas), mas só em aquillo que por officio te toca.

Se estás mettida e fechada no nada, aonde não chegão os golpes da adversidade, nenhuã couza te dará pena, nada te inquietará. Porque por elle hás de chegar ao dominio de ti mesma, porque no nada reina o perfeito e verdadeiro dominio. Com o escudo do nada, venceras as fortes tentações e as terriveis persuazões do inimigo invejoso.

Conhecendo que es nada, que nada podes e nada vales, abraçarás com quietação as passivas securas, sofrerás os horriveis desemparos, e os espirituaes martirios e interiores tormentos. Por meio deste nada has de morrer em ti mesma em muitas maneiras, em todo o tempo e em todas as horas.

Quem averá de despertar a alma daquelle doce e saborozo sono, se dorme no nada? Pello qual chegou David, sem o saber, a perfeita anihilação: *Ad nihilum redactus sum, et nescivi*. Estandote no teu nada, fecharás a porta a tudo o que não hé Deos; te retirarás ainda de ti mesma e caminharás áquella interior solidão, donde o Divino Espozo falla no coração a sua espoza, ensinandolhe a alta e divina sabedoria. Confundete neste nada, e ahi acharás hum sagrado couto contra qualquer [fl.104r.º] tempestade.

Por esta estrada hasde chegar ao ditozo estado da innocencia perdida pello primeiro pay. Por esta porta debes entrar na terra venturoza dos viventes, aonde acharás o sumo bem, a largueza da caridade, a beleza da justiça, a direita linha da equidade e rectidão, e, em suma, toda a perfeição. Per ultimo, não olhar nada, não desejar nada, não querer nada nem procurar couza alguã, e em tudo viverá tua alma cõ quietação e gozo repouzada.

Este he o caminho para adquirir a pureza da alma, a perfeita contemplação e a pax interior. Caminha por este seguro caminho e procura somergirte em este nada; perdete e fundete, se queres anihilarte, unirte e transformarte.

**Da summa felicidade da pax interior
e dos maravilhosos efeitos della.**

CAP. 21

Anihilada ja a alma, com perfeita nudeza renovada, exprimenta na parte superior huã profunda pax e huã saboroza quietação, que a condús a huã perfeita união de amor, que toda se regozija. He ja esta alma chegada a tal felicidade, que não quer nem deseja outra couza que quanto quer o seu amado; com esta vontade se conforma em todos os successos, tanto de consolação como de pena e afflicção; e juntamente goza^a de fazer em tudo a divina vontade [fl.104v.º].

Não há couza que a não console, nem lhe falta couza que possa afligila; o morrer lhe he gozo, e o viver he sua alegria. Tam contente está na terra como no paraizo; tanto se regozija na privação como na posse, na enfermidade como na saude; porque sabe que esta he a vontade de seu Senhor; esta he a sua vida, esta sua gloria, o seu paraizo, a sua pax, o seu repouzo, a sua quietação, a sua consolação e summa felicidade.

Se a esta alma, subida pellos graos da anihilação á região da pax, fosse necessario escolher, antes escolheria a desconsolação que a consolação; o desprezo que a honra; porque o amante Jezu fes grande estimação dos oprobios e da pena. Se padece antes fome dos bens do ceo, se tem sede de Deos, temor de perdello, planto no coração e guerra do demonio, ja se tem convertido a fome em fartura, a sede em saciedade, em segurança o temor, a tristeza em alegria, o planto em regozijo, e a cruel guerra em summa pax. Ó, ditoza alma, que goza ja na terra tão grande felicidade! Deves saber que estas almas (ainda que poucas) são as fortes colunas que sustentão a igreja e temperão a divina indignação.

Ja esta alma entrada no ceo da pax se reconhece chea de Deos e de seus sobrenaturaes dons, porque vive fundada em hum puro amor, agradandolhe igualmente a lús como as trevas, a noute como o dia, a afflicção como a consolação. Por esta santa e celeste indiferença não perde a pax na adversidade, nem a tranquilidade nas tribulações; antes se ve chea de inefaveis gozos.

E ainda que o principe das trevas mova [fl.105r.º] contra ella todos os assaltos do inferno, com horriveis tentações, resiste em esta guerra como firme coluna, succedendolhe aquillo que acontece no alto monte e no profundo vale em tempo de tempestade.

Estase o vale escurecendo cõ bastas trevas, grande tempestade de pedra, de trovões, relampagos e rayos, que parece hum retrato do inferno; nesse mesmo tempo o alto monte se ve resplandecente, recebendo os formozos rayos do sol, com pax e serenidade, ficando todo como hum ceo claro, pacifico e luminoso.

O mesmo succede em esta alma venturoza. Está o vale da parte inferior sofrendo tribulações, combates, trevas, desconsolações, tormentos, martirios e persuazões; e nesse mesmo tempo, no alto monte da parte superior da alma, o verdadeiro sol illustra, inflama e alumia, onde fica pacifica, resplandecente, quieta, serena e chegada a hum mar de alegria.

He, poes, tanta a quietação desta alma pura que chegou ao monte da tranquilidade, tanta a pax em seu espirito, tanta a serenidade, tanto o sossego no seu interior, que redundão ao exterior hum reziduo e vislumbre de Deos.

Porque no trono da quietação se manifestão as perfeições da beleza espiritual; aqui a verdadeira lús dos secretos e divinos misterios de nossa santa fé; aqui a humildade perfeita até a anihilação de si mesma; a plenissima resignação, a castidade, a pobreza de espirito, a pureza e innocencia de pomba, a modestia exterior, o silencio e a solidão interior, a liberdade e pureza do coração; aqui o esquecimento de tudo o creado, até de si mesma; a alegre simplicidade, a celeste indiferença, a oração continua, a

^a Emendado na entrelinha para *folga*.

total nudeza, o perfeito desapego, a sapientíssima contemplação, a conversação do ceo, e, finalmente, a perfeitíssima e sereníssima pax interior, de quem pode dizer esta alma ditoza o que o sabio disse da sabedoria, averemlhe com ella vindo todas as outras graças: *Et venerunt mihi omnia bona pariter cum illa.*

Este he o rico e occulto thezouro, esta a desejada joya do evangelho, esta a vida bem aventurada, a vida ditoza, a verdadeira vida e a bem aventurãça da terra. Ó, fermoza grandeza, não conhecida dos filhos do homem! Ó, excellent vida sobrenatural, quam admiravel es, e quam inefavel porque es hum retrato da bem aventurança! Ó, quanto se exalta da terra a alma que perde de vista todas as couzas da vileza da terra! Tu es pobre no exterior, mas no interior riquissima. Tu pareces baixa, mas es altissima. Tu, finalmente, es aquella que sabes viver na terra vida Divina. Daime, Senhor e Suma bondade, daime huã boa porção desta celeste felicidade e verdadeira pax, que o mundo , como sensual, não he capaz de conhecer nem de receber. *Quem mundus non potest accipere.*

**Exclamação amorosa e gemido lamentavel com Deos,
pellas poucas almas que chegão a perfeição,
a amorosa união e a divina transformação.**

CAP. 22 [fl.106r.º]

Ó, Divina Magestade, em cuja prezença tremem e se movem as colunas do ceo! Ó, bondade mais que infinita, em cujo amor ardem os Serafins! Daime, Senhor, licença para chorar a nossa cegueira e ingratidão. Todos vivemos enganados, buscando o louco mundo, deixando a vós, que sois o nosso Deos. Todos pello fedorento lodo do mundo, deixamos a vós, fonte de agoa viva.

Ó, filhos do homem! Até quando avemos de seguir a mentira e a vaidade? Quem tanto nos enganou para deixar o Summo bem, o nosso Deos? Quem nos falla maior verdade? Quem mais nos ama? Quem mais nos deffende? Quem he mais para ser amigo, mais brando para espoz e mais bom para pay? Que tanta seja a nossa cegueira que todos desemparamos esta suma e infinita bondade!

Ó, divino Senhor! Quam poucas almas há no mundo que vos sirvão cõ perfeição! Quam poucos são aquelles que querem padecer, que seguem Christo Crucificado, que abração a crús, que negão a propria vontade, e desprezão a si mesmas? Ó, que pouquidade de almas se acha, desapegadas e totalmente despidas? Quam poucas são as almas mortas em si e por Deos vivas, e na divina vontade perfeitamente resignadas! Que pouquidade de almas ornadas de simples obediencia, de profundo conhecimento de si mesmas e de verdadeira humildade! De almas que cõ total indifferença nas mãos de Deos se poem, para que faça em ellas sua divina vontade! De almas puras, de coração simples e desapegado, e que, despidas do proprio entender, saber, desejar e querer, [fl.106v.º] anellão sua negação e morte espiritual! Ó, quam poucas são as almas que querem deixar obrar em si o divino creador, que padeção por não padecer e morrão por não morrer! Quam poucas são as almas que querem esquecerse de si mesmas, despir o coração de affectos, de seus desejos, de suas satisfações, do proprio amor e juizo! Que queirão deixarse guiar pella estrada real da negação e pello caminho interior! Que queirão deixarse anihilar, morrendo aos sentidos e a si mesmas! Que queirão deixarse vaziar, purificar e despir, para que Deos as vista, as encha e as aperfeioe! Finalmente, quam pequeno he, Senhor, o numero das almas cegas, mudas, surdas e perfeitamente contemplativas!

Ó, confusão dos filhos de Adão! Que por huã vileza desprezamos a verdadeira felicidade e impedimos o sumo bem, o rico thezouro e a infinita bondade! Com justa razão se chorão os ceos que sejam poucas as almas que queirão seguir suas preciozas estradas: *Viae Sion lugent eo quod non sint qui veniant ad solenitatem* [fl. 107r.º].

§§§§§§§§§§

*Breve tratado da comunhão
quotidiana*

CAP. 1.º

**Nenhum ministro deve impedir a comunhão ao fiel que a dezeja e pede,
emquanto não conhecer a conciencia maculada de pecado mortal.**

O Concilio Tridentino^a, tratando da preparação que devem fazer os sacerdotes e seculares para dignamente receberem a Sagrada Eucharistia, dis as palavras seguintes: *Declara o costume ecclesiastico ser a prova necessaria para se comungar que nenhum, cõ sabedoria de estar em pecado mortal, ainda que lhe pareça estar contrito, se chegue a Sagrada Eucharistia, sem que preceda a cõfissão sacramental, o que comprehende todos os christãos e ainda os sacerdotes, que devem por obrigação celebrar.*

Do que se infere claramente que o Concilio não poem outra necessaria disposição para comungarem os seculares e dizerem missa os sacerdotes que o não aver pecado mortal; porque poes hãode impedir os ministros áquelles que tem esta disposição?

Não dirão os ministros que tem maior authoridade que o Concilio, nem que são mais doutos que todos os padres da igreja que intervieram nelle, nem menos dirão que tem maior lús de Deos que aquella que então comunicou á igreja! Logo não devem os ministros buscar maior disposição que [fl.107 v.º] de estar sem pecado mortal, poes o Concilio o não requiere.

Ou os ministros e sacerdotes, que todos os dias dizem missas, tem esta santidade e perfeição que requerem nos seculares, ou não a tem? Não dirão que a tem, porque será soberba; se a não tem e celebrão todos os dias missas, porque a buscão e requerem nos seculares para lhes conceder todos os dias a comunhão? He bem aconselharlhes esta perfeição, mas se a não tivessem, não será racionavel o privalos de tam grande bem, porque podem temer que Christo Senhor Nosso lhes diga aquillo que disse aos farizeos, *que botavão as cargas pezadas aos homens, e elles nem cõ o dedo lhe quieriam tocar.* Se verifica tambem o que disse David, que os homens são mentirosos nos pesos, *mendaces filii hominis in stateris*, porque tem hum pezo para si mesmos, e outro para os seculares.

Se para dizer missa todos os dias, consagrar e offerecer sacrificio, que he o mais santo misterio, julga o Concilio por digna disposição o não estar em pecado mortal, quanto mais digna será só para se comungar ?

Se o Concilio, a Igreja, os Pontífices, os Santos e Doutores não requerem maior disposição para receber fruto deste Sacramento que o não estar em pecado mortal, porque os ministros hão de buscar outra maior ?

O Concilio Tridentino dis as palavras seguintes: *optaret quidem Sancta Synodus, ut in Singulis Missis Fideles adstantes, non solum Spirituali affecto, sed Sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent quoad eos hujus sacrificio frutus uberior perveniret;* teria por couza assas boa e quereria a Sacrosanto Cõ[fl.108r.º]cilio que na missa de cada dia os fieis que assistissem a ella comungassem, não só espiritualmente e cõ dezejo, mas tambem sacramentalmente, recebendo a sagrada Eucharistia, para

^a À margem: *Sessioe 13, cap. 7.*

que desta maneira alcançassem mais abundante fruto deste Santissimo Sacramento. Poes o Concilio dezeja que todos os dias comunguem os fieis, quando ouvem missa, cõ a dispozição de não aver pecado mortal, como o assentou e determinou na sessão 13, cap. 7, se achão ministros que digão que não está bem, e que assim descubertamente se quer[em] oppor aos desejos da igreja ?

Declarou a congregação do Concilio por erro a limitação de alguns bispos que, medrozos, quiseram impedir a comunhão quotidiana aos negociantes e cazados. O refere a Sagrada Rotta no anno de mil quinhentos e oitenta e sette. E depois de aver decretado que podem comungar tambem todos os dias os seculares, ainda que sejam negociantes e cazados, poem as seguintes palavras: *qua propter exortandi sunt fideles ut sicut quotidie peccant, ita quotidie medicina accipiant*; pello que se hão de exortar os fieis que, assim como todos os dias pecão, assim todos os dias recebem esta medicina do Sacramento da Eucharistia. E o mesmo Concilio Tridentino dis : *qui manducat me, ipse vivet propter me et tanquam antidotum, quo liberemur á culpis quotidiannis et a peccatis mortalibus preservemur*; he a comunhão hum antidoto para nos livrarmos das culpas quotidianas e prezervarnos dos pecados mortaes. Se aqui o Concilio Tridentino e o seu decreto não falla dos Basilio e Antonios [fl.108v.º] nem das Catherinas e Claras, como dizem alguns que se requiere que sejam, mas daquelles que todos os dias pecão, porque se lhes hade impedir a medicina para não pecar ?

O Concilio Mediolanense e Cavillonense são do mesmo parecer.

O Santo Pio quinto dis: «São obrigados os curas a exortar muitas vezes aos fieis que, poes achão que he necessario o dar todos os dias de comer ao corpo, tenham tambem por couza necessaria o sustentar a alma cõ este sacramento, porque o maná, figura delle, todos os dias o comião os filhos de Israel no deserto».

E não he só de S. Augustinho aquella sentença, *todos os dias pecaes, todos os dias comungai*, mas de todos os santos.

Santo Ignassio Bispo e martir exorta que nos cheguemos muitas vezes a receber a Eucharistia, porque sua frequencia debilita as forças de Satanas.

O Concilio Alexandrino dis: «Sem a sua frequencia cõ difficuldade se conserva a graça».

São João Chrisostomo: «Não he temeridade chegarse o Christão muitas vezes a receber este Sacramento; aquelle que se não lembra de culpa grave, pode chegarse todos os dias».

Theofilato: «Para saber se podes comungar, se tu o juis, e avendote examinado, sem esperar o dia de festa, podes fazelo, se te não sentes cõ culpa grave».

São Cipriano: «Peçamos este pão quotidiano, não tendo culpa grave, recebamololo todos os dias, que nos dá vida eterna, e peçamos que se nos de todos os [fl.104r.º] dias o nosso pão, que he Christo Senhor Nosso, para nos conservar em sua graça; não he pouco dáno deixar de comungar todos os dias».

Santo Hilario: «Se os pecados não são tam graves que tu mereças ser excomungado, não sendo mortal, e se contudo o fosse, depois de averte confessado (como interpreta Soares), não te afastes da medicina de todos os dias, que he o corpo e sangue do Senhor».

Santo Ambrozio: «Recebe todos os dias, o que todos os dias te hade ajudar e aproveitar. Aquelle que não merece recebelo [cada dia, não merece recebelo] depois de hum anno; os pecados são quotidianos, e este divino pão he tambem de todos os dias. Pecastes todos os dias, lavate poes todos os dias da culpa na fonte da penitencia, achegandote todos os dias a este divino sacramento; acharás medicina saudavel, e não veneno de juizo».

S. Hieronimo: «Devemos receber a Eucharistia sempre que estejamos sem pecado mortal». E no seu tempo, que era no de 470, dis que curava em Roma e em Espanha o santo costume de se comungar todos os dias.

Santo Augustinho: «Se chegas sem pecado, seguro podes chegar, pão he, não veneno».

O mesmo: «He melhor comungar por devoção, que deixalo por reverencia».

Em outro lugar: «Este pão he quotidianno, recebo todos os dias, porque todos os dias te aproveitará, e todos os dias o podes receber» [fl.104v.º].

Ao mesmo Santo Augustinho atribuem alguns aquella sentença: «*Quotidie Eucharistiae comunione percipere, nec laudo, nec reprehendo*». Com a qual hum Bispo reprehendeo a S. Catherina de Sena, porque comungava todos os dias, e a Santa lhe respondeo como reprehendia nella o que Santo Augustinho se não atrevera a reprehender. Mas Belarmino dis que esta sentença não he de Santo Augustinho, mas de Gennadio Massiliense, e assim o confirmão outros muitos autores.

S. Gregorio: «O Senhor nos deu este salutifero sacramento para perdoar os pecados de cada dia; recebamolos todos os dias».

S. Bernardo: «O ferido busca a medicina; estamos feridos quando temos pecados; a medicina he o divino sacramento, recebo todos os dias, que todos os dias sararás.

Santo Apolonio constringia aos seus monges que comungassem «todos os dias», «para se conservarem em graça».

S. Boaventura: «Ainda que te achasses frio, cõ pouco fervor, confiado na misericordia de Deos, cõ confiança podes chegar a comunhão. Se te consideras indigno (porque te [não]^a lembrás de pecado mortal), chegate, porque quanto mais inferno, tanto maior necessidade tens do medico; não recibes a Christo para o santificar, mas para que te santifique».

O Concilio Alexandrino: «Sem sua fre[110r.º]quencia, com dificuldade se conserva a graça».

Santo Antonio de Firenze: «Devese aconselhar a aquelles que vivem bem que recebem frequentemente este Santissimo Sacramento, porque, assim como o absterse muito tempo do comer do corpo, o debelita e põe á morte, assim o absterse muito deste sustento espiritual debelita a alma, acaba o fervor e a vai inclinando ao pecado mortal».

Adrião, Papa: «Feita a preparação, conforme a fraqueza humana, mais seguro he receber o Santissimo que absterse».

S. Thomas de Aquino pergunta se he licito comungar todos os dias, e responde cõ S. Augustinho: «Este pão he quotidiano, e recebo todos os dias, para que todos os dias te seja de proveito».

Santo Isidoro: «Alguns dizem que se não há pecado se deve comungar todos os dias, e dizem bem, se se comunga cõ veneração e humildade».

Santo Anacleto, papa: avendose afrouxado no uzo da comunhão quotidiana, o renovou, ordenando que, depois da consagração, todos os que se achassem presentes comungassem, por aver estado este costume (como dis em hum decreto) estabelecido pellos apostolos e observado pella igreja Romana, e que aquelles que não comungavão eram lançados fora da igreja [fl.110v.º].

Innocencio terceiro: «Pode comungar aquelle que tem a consciencia livre de pecado mortal e tem dor dos veniaes».

Santo Attanazio: «Tendo examinado tua consciencia, chegate sempre a comunhão sem esperar dia de festa».

Henriques refere que Santo Augustinho, Santo Ambrosio e São Hierónimo louvã aquelles que comungão todos os dias, sem pecado. «Aquelles que os confessores julgarem dignos de absolvição, podese aconselhar que comunguem, ainda que temão poder facilmente recahir. Não he necessario fazer experiencia do aproveitamento cõ a frequente comunhão, porque muito menos se exprimenta o proveito espiritual (o qual he insensivel) que o corporal».

Thomas de Quempis: «Se comungando estou frio, se não comungar que serei?» Eu acrescentarei: se comungando sou miseravel e desgraçado, não comungando escandalizarei todo o mundo e me perderei.

^a Riscado

Deffendem a quotidianna comunhão todos os Doutores seguintes, cõ razões muito efficazes, as quaes, por brevidade se deixão.

- Innocencio 3.º, *Tractatu de Missa, lib. 4, cap. 44.*
 Santo Attanazio, *I Ad Corinth., II, probet autem.*
 Henrique[s] *lib. 8, De Euchar., cap. 88, n.º 2*
 Thomas de Quempis, *lib. 4, De imit. Christi, cap. 3*[fl.111r.º]
 Alexandre de Ales, *4 p., quaest 51, art. 10.*
 Gersão *in opere tripart., cap. 19.*
 O patriarca de Hieruzalem *in 4, dist. 12, quaest. 2.*
 João Celaya *in 4 sent.,dist. 12, quaest. 2.*
 Rainero Pisano, *I p. Tract. Euchar. cap.16.*
 Martinho de Ledesma, *p. I, quest. 4, art.º 10.*
 Nider, *in praecept. 3, cap.12, n.º 12.*
 Astensis *in Suma, 2 p., lib.4, tit.º 27.*
 O padre Salmeirão, *tomo 9, tract. 41.*
 O padre Francisco Soares, *tomo 3, disp. 63, sect. 3.*
 Durando, *in 4, dist. 12, quaest. 5.*
 Vitoria, *in Suma, quaest. 76.*
 João de Fiburgo, *Sum., lib. 3, de Euchar. tit.º 24.*
 João Altenstaig, *lib. 5, cap. 5.*
 Gabriel Maior, *in Suma, tract. 3, de Euchar.*
 Raimundo, *in Sum., tract. 3 de Euchar.*
 Pedro do Souto, *in 4, dist. 12, quaest. 1, art.º 10.*
 Luis Blosio, *Dialogo Suson.*
 Estevan Bolufer, *lib. 4, dist. 12, quaest. 14.*
 Rosela, *Sum., tract. 3, de Euchar.*
 O padre Christovão de Madrid, *De frequent. com., cap. 1.*
 Reginaldo, *De prudent. conf., cap. 11.*
 Francisco de Lavata, *verb. Euchar., prop. 18.*
 Dionisio Cartuziano, *De Euchar., cap. 5* [fl.111v.º].
 João Mayor, *in 4, dist. 9, quaest. 2.*
 Venancio Fortunato, *in Oratione Dominic.*
 Osio, Cardeal, *De Caeremon., fol. 371.*
 O Bispo Peres, *De Sacram., quaest. 80, art. 9.*
 Vivaldo, *De Euch., num. 130.*
 Christovão Moreno, *libro Claridad de simples.*
 Jacome Bayo, *De inst. rel. christ., lib. 2, cap. 19.*
 O Illuminado padre João Taulero, *Serm. 1, Dom. 7 post Trinitatem.*
 Affonso Rodrigues, *2 p., tract. 8, cap. 10.*
 Antonio Molina, *tract. 7, pag. 870.*
 Luis Fundone, *Tract. de divin. sacram., p.2, cap. II.*
 O padre frei Joseph de Santa Maria, *Tract. de comun.*
 Raimundo Sebunde, *Dialogo 7, cap.17.*
 Amaro Antonio, *De Euchar., cap. 5.*
 Pedro Marsiglia, *Memor. Compost., fol. 62.*

O padre frei Antonio de Alvarado, *Guida de schiavi*, fol. 414.

Affonso de Chinchilla, *Tract. comun.*, documento 3.

O padre frei Luis de Granada, *tract. 3, cap. 8, § 2.*

Villalobos, *I p. tract. 3, diffin. 4, n.º 3.*

Almai, *in 4, dist. 26.*

João Sanches, *dist. 23, n.º 13.*

Palao, *in 4, dist. 31, disc. 2*[fl.112r.º].

Basilio, *lib.1, Matrim., cap.21, n.º 6.*

Vera Crús, *3 p. Spec., art. 16.*

Sa, *de Verb. Euchar., n.º 12.*

Henrique Henriques, *in Sum., lib.8, de Euchar., cap. 48.*

Ferrer, *arte de conhecer Jesus, 3 par., dialogo 5.*

Escobar, *lib. 2, sess. 4, de notat. sant.*

Mendonsa, *part. 4, Tract. de Sacram., instr. 32.*

Cassiano, *in vitis patrum*

Medina, *lib.1, cap.14.*

Hieronymo Peres, *in suma theolog.*

Adriano, *in 4 sent., tract. de Euchar.*

Finalmente dis o illuminado Taulero que «receber o Santissimo Sacramento», sem pecado mortal, como havemos dito, «he de maior proveito que ouvir cem missas ou cem pregações». E ainda dizem muitos, como reffere Hieronimo Peres, que quem huã só ves recebe este divino sacramento, sem pecado mortal, alcança mais graça do que se tres vezes fora em peregrinação ao Santo Sepulcro de Hierusalem, e que nunca nenhum comunga sem alcançar particular graça e singular grao de caridade, que de antes não tinha, por muito frio e seco que se ache.

Hum grande religioso acrescenta esta consideração: « Se se unisse e ajuntasse toda a caridade [fl.112v.º] que hão tido todos os homens que ouve, ha, e hade aver, e os merecimentos de todos elles, e os louvores que se tem dado e se darão, e todas as boas obras que se tem feito e se hão de fazer, e os tormentos dos martires, e os jejuns, diciplinas e cilicios de todos os santos confessores, patriarchas, virgens e aproveitados, com tudo aquillo que se hade fazer até o fim do mundo, não agrada tanto a Deos como o receber este Divino Sacramento.

Outros dizem, conforme reffere o sobredito autor, que se se ajuntassem todos os choros dos Anjos, todos os corteções do ceo e a Virgem Santissima, Senhora de todos, a qual excede incomparavelmente a todos, não podem fazer a Deos sacrificio que mais lhe agrade, nem offerta mais acceita, que o dizer missa, ou, quando se comunga, offerecer a sua Divina Magestade aquelle Divino Sacramento.

S. Cyrillo afirma que a dilação só, não causa melhor dispozição, e de ordinario succede que, aquellos que mais tardão na comunhão, chegam menos dispostos. E mais o persuadem as razões seguintes: o comungar dignamente, sem pecado mortal, per si he bom, o absterse não; o chegarse muitas vezes, nasce de caridade, o dilatarse, de negligencia ou temor; melhor he a obra de caridade que a do temor. O que comunga [fl.113r.º] excede ao que o deixa de fazer por temor, no fruto que recebe do sacramento *ex opere operato*, e no de mais o pode facilmente igualar, pois que o dezejo de comungar dignamente não he menos bom que o absterse por reverencia. Se alguã ves he bem absterse, deve ser por alcançar ou conservar a reverencia e a devoção, e por isso não he de menos proveito a frequencia do Santissimo Sacramento, pois que cõ ella se purga a alma dos maos habitos e das affeições e imperfeições naturaes que temos.

Poes logo se a escriptura em muitos lugares, os apóstolos, os Concilios, os Pontífices, todos¹ os Santos e Doutores aconselham a quotidiana comunhão, sem limitação ou taxa, e não há ley Divina nem humana que a prohiba ao que não tem pecado mortal, porque razão a hão de querer impedir os ministros, ou limittar, o que nem Christo, nem a Igreja, nem ley alguã limitta? Sera pois logo prudencia o não encontrar aos ditos dos Doutores, Santos, Pontífices e Concilios, por livrar-se do castigo dado a muitos ministros que o hão impedido.

O padre Bernardino de Villegas, na Vida de Santa Lutgarda, cap. 25, dis que entre outras pessoas que sentirão mal das frequentes comunhões da Santa, foi a Abbadessa, a qual, movida de indiscreto zello, lhe ordenou que não comungasse tam a [fl.113v.º] miude, a que respondeo a humilde Virgem, cõ grande reverencia, que estava pronta e aparelhada para executar cõ muita vontade e gosto a ordem, mas que sabia decerto que desagradava a Jesu Christo este disfavor que lhe fazia, e que no castigo o conheceria, bem depressa, quanto mal fazia em tolherlhe a comunhão. Obedeceo a Santa, e em recompensa de sua obediencia, parece que obedecendo o Senhor a vox de sua proficia, deu a Abbadessa huã gravissima infirmitade, que por momentos se agravava cõ continuas e agudas dores, até que reconhecendo sua culpa e que o castigo lhe avia vindo pello zello indiscreto que usara cõ a Santa, a chamou e lhe deu licença para continuar o seu santo costume, e cõ isto cessando a culpa cessou a pena e a infirmitade, que ja a tinha posto em maos termos. Outras pessoas, que do mesmo modo murmuravão da Santa, fallando de suas comunhões, arrependidas lhe pediram perdão. E outras, complices nas murmurações, por se não averem arrependido, forã castigadas de Deos cõ morte repentina.

No livro terceiro da Vida de S. Geltrudes, cap. 23, se conta que hum pregador ou confessor, movido do zello da honra de Deos, se indignava cõ alguãs religiosas, sentindo comungarem muitas vezes; fes oração a Santa, e perguntou ao Senhor se aquillo lhe era agradável ou contra seu gosto, e lhe foi respondido pello [fl.114r.º] Senhor: «Sendo minhas dilicias estar cõ os filhos dos homens, e eu, pello meu infinito amor, avendo deixado este sacramento, para que muitas vezes se receba e se frequente em minha memoria, ficando em elle cõ os fieis ate o fim do mundo, qualquer que, com palavras ou cõ outra persuazão impede a comunhão aquelles que não estão em pecado mortal, em certa maneira me impede e priva de agrado e dilicias que podia ter com elles»

Alguns ministros, sem razão hão querido restringir demaziadamente esta materia, como se o sacramento não fora instituido para os leigos, ou como se elles não tiverão direito para pedilo, todas as vezes que estiverem dispostos para o receber; ou como se Christo Senhor Nosso o ouvesse instituido cõ alguã limittação ou preceito que se não recebesse senão de tantos em tantos dias.

Maravilhãose os mestres experimentados de ver o escrupulo e cautella com que fallão alguns confesores, como se o comungar fora alguã couza muito perigoza para as almas, ou pella muita comunhão se ouvesse de perder ou diminuir a honra de Deos ou a virtude do Sacramento, sendo a frequencia della o verdadeiro remedio e a saude das almas, e a obra em que se dá maior honra a Deos, e que mais devião procurar aquelles que desejão a sua gloria.

E se talves o ministro se não sentir [fl.114v.º] satisfeito, lea aquelle santo estatuto da Igreja: *nō prohibeat dispensator manducare pingues terrae in mensa Domini*. E se o despenseiro o não pode prohibir, menos o poderão prohibir aquelles a quem não toca o dispender. E se não basta quanto se tem dito, tema os infinitos castigos que Deus tem uzado cõ os ministros que o hão prohibido².

¹ O tradutor acrescentou na versão portuguesa este *todos*; cf. edição de Zaragoza, Pedro Lanaja, 1677, em MORENO RODRIGUEZ, Pilar - *El pensamiento de Miguel de Molinos*, Madrid, 1992, *Apêndice 2*, p. 611.

² O texto deste parágrafo, particularmente incisivo e expressivo na atitude de exortação à comunhão frequente, não existe na lição da edição saragoçana consultada.

Mas contudo isto, a comunhão deve fazerse sempre cõ ordem do pay espiritual, o qual não a deve impedir nem dilatar quando conhece que a alma a deseja e tira fruto, avendo a dispozição que requiere o Concilio; e se algum confessor lhe ordenase o contrario, siga o parecer do pay espiritual, o qual conhece melhor que qualquer outro sua consciencia, e cõ cujo conselho caminha e obra cõ segurança.

Respondese as razões que podem dar os ministros que impedem que os fieis não comunguem e o sacerdote celebre, tendo a consciencia sem pecado mortal.

CAP. 2.º

Ou se hade prohibir a comunhão aquelles que a pedem e desejão, sem terem pecado mortal, por não serem dignos, ou por maior reverencia, ou porque a muita familiaridade cauza desprezo; ou para mortificação e penitencia. A [fl.115r.º] primeira razão, por não serem dignos, não he bastante, porque se fazem abster ao fiel ate que seja digno da comunhão, nunca chegará a receber o Divinissimo Senhor, pues nenhum he digno de o receber, nem ainda o mesmo ceo, por onde dizem muitos santos que a comunhão de hoje, he dispozição para a de amenhá.

Outros, que os Concilios, os Santos e os Doutores seguem, que o não estar em pecado mortal he a dignidade e dispozição necessaria que se requiere para comungar. Não avemos de hir a comunhão como dignos, mas como necessitados, não vamos a santificar a Jesu Christo, mas a ser, per meio do sacramento, santificados e sarados, como dis Santo Ambrozio: *Eu que continuamente peço, continuamente devo receber a medicina deste sacramento contra a pestifera enfermidade do pecado.*

Nem pella segunda razão, de maior reverencia, se hade privar o fiel da comunhão, porque he contraria a doutrina de Santo Augustinho que dis: *Melhor he comungar por devoção, que deixar de o fazer por reverencia.* Dionizio Cartuziano dis o mesmo: *Melhor he comungar por amor, que absterse por humildade e temor.* Não se tem mais devoção, amor e respeito a Deos por chegarse menos vezes a comunhão, antes ama e reverencia mais a Deos aquelle que, sem peccado mortal e com dezejo do seu proveito espiritual, se chega todos os dias; e o dilatata não he maior dispozição nem veneração, mas sim manifesta tentação [fl.115v.º].

Com o absterse, cuidão que hãode achar melhor a devoção e o fervor, e entretanto estão seccos, froxos e frios, como o manifesta a experiencia. Estes que não querem comungar, se não estão sensivel e actualmente devotos, são como os frios que se não querem chegar ao fogo até que estejam quentes, ou como os enfermos que não querem pedir conselho ao medico até que estejam sãos. O corpo de Christo he como hum fogo espiritual, chegamonos a elle e nos aqueitamos. A carne de Christo, dis o Dama[s] ceno, he hum carvão accezo, cujo officio he aqueitar e abraçar.

A terceira razão, que dão alguns para impedir a comunhão aos fieis que a desejão e pedem, he hum medo que imprimem na sua idea, dizendo que o chegarse com frequencia ao sacramento he huã demaziada familiaridade, e que esta cauza desprezo: *Nimia familiaritas parit contemptum.* Ó prejudicial engano! Ó danoza doutrina, ainda que ensinada dos mestres com bom zello! He possivel que entre tantos Santos e Doutores da igreja que tem escrito *ex professo* sobre este ponto, como consta do primeiro capitulo, nenhum tenha encontrado a razão que discorrem estes ministros! Bem se infere que he de pouca consideração.

He verdade que a muita familiaridade he tal ves ocazião de desprezo; mas de que couza e a quem? A muita familiaridade de huã couza vil cauza desprezo, mas que hade cauzar desprezo o familiar comercio

de huã couza grave, boa e amavel ! Nas couzas terrenas a familiaridade gera desprezo, porque quanto mais o [fl.116r.º] homem se facilita em amizade cõ outro homem, vai pouco a pouco descobrindo os defeitos, e assim o estima menos que de principio. Mas com Deos he tudo ao contrario, porque assim como a creatura vai conhecendo aquella fonte de verdadeira perfeição, à mesma medida cresce o amor e a estimação daquelle grande Senhor.

Se cõ comungar todos os dias se descobrisse algum defeito em Jesu Christo, he certo que cauzaria desprezo a sua frequencia e familiaridade, mas quanto mais se recebe aquelle infinito mar de perfeição, tanto mais se conhece sua bondade e tanto mais cresce em nós o amor, o respeito e a reverencia. E se fosse verdade que a muita frequencia ocasiona desprezo, seria necessario dar leys ao mesmo Deos e procurar que se não mostrasse tam domestico e familiar aos Santos e aos Anjos do ceo, com os quaes tem tam grande e continua familiaridade. Quem he mais familiar cõ Deos que os Anjos, que continuamente estão vendo sua divina face? E por isso deixão por ventura de honralo, reverencialo e amalo?

Mas dirão que não he bem que se uze mal da familiaridade e domesticidade cõ Deos. Ó cegueira! Que quer dizer isto, senão que querem que nos não unamos tanto cõ Deos, e desejão que o sirvamos de longe, e não de perto, e mais cõ o nome que cõ o affecto? Estas palavras nascem mais depressa da pouca vontade que tem que nos recebamos este divino Senhor, que do respeito [fl.116v.º] de não desgostalo. Se tiveram verdadeira caridade e amaram de coração a Jesu Christo, desprezarião todo o temor e não se afastariam da frequencia deste divino Sacramento; antes desejariam e nos persuadirião que todos os dias o recebessemos para que ficassemos unidos cõ Deos.

Se sabem que Christo deseja unirse cõnosco, porque não querem que nós nos unamos cõ este grande Senhor, temendo aonde não ha que temer? Se vem que hum Deos infinito deseja a nossa familiaridade e amizade, em que se fundão para nos proibirem que nós sejamos seus amigos? Cuidão que pella frequencia continua seja para dar enfado aquelle sem o qual tudo he enfado? Creem que nos enfade a vida que nos dá vida? Que nos trará enfado o bem de que procede toda a bondade? E finalmente, que com aquelle, o qual he o gosto e o deleite de todas as creaturas, de todos os Serafins e de todos os Santos, e de toda a corte celestial, nos haja de ser enfado? He verdade que farta, mas não enfastia.

Nem menos se deve negar ao Christão a comunhão para o mortificar, que he a quarta razão. Porque na mortificação de ficar privado da comunhão exercita huã virtude só, e na comunhão as exercita todas. Será poes logo bem, para alcançar huã virtude, se prive o christão de todas as outras? He grande compaixão privalo dos grandes bens que recebe na comunhão, por huã só mortificação, o que, bem considerado, [fl.117r.º] mais depressa se deve chamar privação do bem que virtude de mortificação.

Alem de que, para dizer missa, e comungar perfeitamente, não he o melhor remedio deixar de comungar e celebrar, antes he bem o melhor que pode terse o dizer missa todos os dias, e comungar, ainda que cõ alguãs imperfeições. Para orar perfeitamente ou para alcançar alguã virtude cõ perfeição, não he bom remedio o deixar de fazer actos daquella virtude. Quem dirá que seja bom remedio para fazer oração perfeita, o deixala de fazer algum dia? E que para ter paciencia seja bom remedio o não fazer alguns actos della? Antes o melhor meio para alcançar paciencia, e para fazer perfeita oração, he o exercitala todos os dias, ainda que concorra alguã imperfeição.

Se a divina Magestade se digna de estar cõ os pecadores e hospedarse em suas casas, e comer cõ elles a huã mesma meza, aonde leva por insinia e armas e manda se fixe ás portas de sua caza hum leteiro e titulo que dis: *Este Senhor recebe os pecadores e come a huã meza com elles*; porque lhe parece indigno, ao ministro e servo deste mesmo Senhor, que o receba o christão, avendose mudado e emmendado pella penitencia? Será logo razão que os ministros deste Senhor não limittem huã couza de seu Senhor não limittada.

O Senhor se convida, e nos convida e chama, e quererá o seu servo despedir os [fl.117v.º] convidados, quando entrão para Deos pellas portas de sua caza? Deixaio entrar, enquanto não ouver pecado mortal, e se ouvesse avido, ja se tem purgado e lavado na fonte da penitencia. Deixai correr isto por conta do Senhor, que assim o quer e procura, ainda que ao ministro lhe não pareça conveniente, porque lhe pode o Senhor responder cõ muita razão: Bem se ve que a ti não te custa nada o pecador, e que tendo hum peito tam estreito, o não admittes a comunhão que deseja e he de mim chamado; mas eu que baixei do ceo por elle, e me fiz homem, padecendo trinta e tres annos incriveis tormentos, até morrer, o quero assim penitente, e porque sou Deos, tenho coração de infinita capacidade, aonde cabem todos, ainda que maos hajão sido, porque se tornão para mim, e se tem, por meio da penitencia, emendado.

Christo Senhor Nosso move as linguas dos Anjos porque persuadem os homens a frequente comunhão; o principe das trevas move as lingoas dos homens porque persuadem^a o contrario. A Elias disse o Anjo: «Levanta-te e come, porque hasde fazer huã larga jornada». Assim persuade o Anjo a comunhão, e não só huã, mas duas vezes disse ao proffetta que dormia para que comesse o pão, figura da Eucharistia. He proprio dos Anjos o convidar a frequente comunhão; dis bem S. Hieronimo: *He Anjo para ti aquella que te [fl.118r.º] persuade a comungar, e demonio o que te impede.*

A nenhum sacramento parece se mostra tam contrario o demonio como a este, que com tantos estorvos e meios procura impedir, entre os quaes não he o menos poderozo e efficax aquelle que toma valendosse dos mesmos pregadores, confessores e ministros, porque muitos, cõ capa de zello, o estrovão. Aquelles que se tem por ministros de Jezu Christo devem ter por officio proprio o opporse ao intento do demonio, não privando, mas aconselhando e procurando a quotidiana frequencia³.

Frei Jozeph de Santa Maria, depois de aver refferido as palavras do Sagrado Concilio Tirdentino, aonde dis que deseja se comungue todos os dias, dis as seguintes palavras: « Poes he possivel, padres Christãos, e irmãos meos, que tenha a igreja filhos que assim discubertamente queirão contradizer o que, entendendo de sua may, que seria bem que os fieis comungassem todos os dias, digão que não he conveniente e se queirão oppor a ella e contradizella? Certo que a meu parecer he tentação do demonio, para impedir o augmento das almas, ainda que se faça cõ bom zello, e aos zelozos da honra de Deos e da Igreja sua may isto não parecera bem». Até aqui o Autor.

Hora veja cada hum, ou seja sumista e o homem douto, que tenha de si grande conceito, [fl.118v.º] se he justo o opporse a authoridade de tam grande tribunal e ao louvavel costume da igreja, a suas declarações, contra o uzo e a doutrina dos apostolos e contra o que ensinão os santos doutores da igreja.

«Nenhum mormure, nem negue a sagrada comunhão», dis Luis Fundone, «porque não ve que não he razão, e guardese não lhe negue Deos o ceo, pois o condenar isto, he condenar os louvaveis costumes e o uso antiquissimo da igreja e dos maiores servos de Deos». Ate aqui o autor.

Frei Pedro de Marsilia, religioso de S. Bento: «As vezes que o homem comunga sem consciencia de pecado mortal, por o não aver comettido, ou por ser absoluto delle, recebe o fruto da graça. Esta dispozição não he de tam pouca importancia como a alguns há parecido, pois que o Sagrado Concilio Tridentino a qualifica por grande reverencia e santidade. São dignos de louvor aquelles que poem o seu estudo e cuidado em persuadir aos fieis que comunguem todos os dias, e consequentemente, enquanto erro e prejuizo das almas, estão aquelles que impedem a comunhão sacramental de todos os dias aos seculares. Só o pecado mortal, dis S. Thomas, pode privar o christão da comunhão, como poes os ministros o privão, sem pecado mortal?».

^a *Para que persuadam*, na ed. saragoçana.

³ «sino solicitando y aconsejando su frecuencia a las almas que se hallan con la disposicion suficiente» ed. Saragoçana de 1677; cf. MORENO RODRIGUEZ, Pilar - *op. cit.*, Apêndice 2, p. 618.

He bem de ponderar que se deixou Christo neste Sacramento para medicina de nossas chagas, alivio de nossos trabalhos, companhia de nossa solidão e fortaleza nas nossas adversidades, e finalmente por [fl.119r.º] penhor e memoria do amor que tem as almas; que esteja dando vozes este Senhor, se há quem o queira, e as almas respondendo que ellas o querem e pedindo aos ministros da Igreja que lhe dem o seu Senhor e repartão o pão de cada dia, e que elles, com tudo isso se fação surdos, e sendo mordomos da caza de Deos, sejão escassos em distribuir o que o Senhor manda e dá com tanta liberalidade.

Huã tam grande escaceza he para chorarse cõ lagrimas de sangue! Quem não chora de ver que quando a mão de Deos he tam larga em dar, que a dos servos seja tam contraria e avara no distribuir! E que sendo Deos tam liberal dos proprios bens, que lhe custaram seu proprio sangue, se mostrem elles tam avaros, pois que lhe[s] não hão custado nada! E finalmente, sendo este sacramento aquella fonte de David, patente e manifesta a todos os filhos de Jacob, que vão a gozar de suas preciozas agoas sem preço algum, a vendão tam cara os ministros, que a muitos custa lagrimas de sangue o alcançala, podendose lamentar cõ Geremias, que a agoa, cõ ser propria, a comprão por preço tam alto, como se fosse alhea.

Sendo perguntado ao mestre João de Avila, conhecido pella sua exemplar bondade, letras e pregação, se o superior, ou aquelle que tem cura de almas, pode negar a comunhão a quem lha pede todos os dias, não tendo legitimo impedimento, respondeo assim: « O meu parcer he que não avendo legitimo impedimento, o prelado e aquelle que em seu lugar tem o cuidado de administrar a eucharistia, he obrigado a dala ao subdito todas as vezes que lha pede, que o que nega o Santissimo Sacramento he injusto e priva do seu derecho ao que o pede. O christão, como dis S. Thomas, tem tanto derecho para o pedir, que o prelado lho não pode negar, se não he por pecado publico. Pedindo em publico, lho deve dar, ainda que saiba que tem pecado, em segredo; quanto mais a quem, com devoção, lho pede. He crueldade tolher o pão espiritual ao seu filho, e devo condenalo a pecado». Tudo he do autor apontado.

Dirão, sehe couza boa e santa comungar todos os dias, porque a igreja o não manda? E porque os fundadores das Religiões, dotados de tanta lús, o não deixaram por regra? E porque alguns santos não abraçarã esta frequencia?

S. Marcos Evangelista cortou o dedo pollegar para que o não fizessem ordenar; S. Francisco de Assis não quis ser sacerdote; S. Bento esteve muito tempo sem comungar. Antes de responder, quero perguntar se he bom que o homem são coma alguã couza todos os dias, porque a ley não o manda? Porque alguns santos se abstiveram de comer alguns dias? Se he bom o celibato e não cazar, como dis S. Paulo, porque a ley o não manda? E porque alguns santos hão tomado molheres? Se hera [co]uza boa e santa ouvir missa todos os dias, porque a igreja o não manda? Porque alguns santos se retiraram ao dezerto aonde as não ouvião?

Ainda antes de responder quero supor [fl.120r.º] que alguns dos exemplos de santos sejão mais depressa de admirar que de se imitarem, e que por isso não fazem regra geral. Que se alguns não comungavão, foram poucos, e os que comungavão, infinitos, por onde mais seguro será seguir os muitos que os poucos.

Respondo a dificuldade e a pergunta que as couzas necessarias devem mandarse, as mas devem prohibirse, e aquillo que he bom e santo se deve aconselhar. E a Santa Igreja obra sempre rectamente, e por isso não manda aos fieis a comunhão quotidiana, porque ainda que seja muito santa e boa, não he essencialmente necessaria. E o preceito da igreja respeita sempre o proveito dos fieis, e he tam grande nossa froxidão e fragilidade de nossos tempos, que o preceito da comunhão quotidiana será de pecado ocazião e de ruina, e por isso a igreja não poem por obrigação mais que huã comunhão no anno por preceito aos Christãos, ainda que bem dezeja que, por devoção, se comungue todos os dias.

Muitos se escuzão de chegar todos os dias a este divino convite porque não sejão notados e não darem ocazião a murmuração; e os ministros, sentindo esta razão, callão e ficão satisfeitos. O danoso

silencio! Por respeito do mundo, hãode permittir que se privem os fieis de tam grande bem? He possível que os queirão deixar viver afastados e apartados de Deos, e de sua suave e amorosa amizade, porque o mundo os não censure? Se se fas cazo daquillo que dis o mundo, se perderá não só a alma, mas tambem o juizo. Não se sabe que he proprio do mundo o dizer mal do bom, e perseguir aquelles que não seguem o seu modo?

Todos aquelles que servem a Senhores, fazem [fl.120v.º] pompa e estimação do grao de seus officios, grandeza e dignidade, e só o christão tem por vergonha o comungar e ser visto no serviço de Jezu Christo. Se o comungar todos os dias fora obra má, cauzaria escandalo, mas se he a obra melhor que pode fazer hum christão, porque se hade abster pello vão temor de escandalizar o proximo? Os judeos se escandalizaram das boas obras de Jesu Christo, mas nem por isso deixou Sua magestade de as fazer. Quem obra mal e interpreta mal o bem que fazem os outros, he o que dá cauza ao escandalo; mas o fazer bem, nunca foi escandalo, e muito menos o fazer hum tam grande bem como he o comungar. Se alguem se escandalizasse de nos ver comer, nunca por isso nos deixariamos morrer de fome.

Devemos bem guardarnos de não offender nem escandalizar o proximo, de seguir a verdade e gostos mundanos; destes vicios nos devemos abster, e não de comungarmos todos os dias, porque isto não pode cauzar escandalo, antes edificação, e cõ o bom exemplo poderá ser que mude de vida e se rezolva a frequentar os sacramentos. O quantos se achão enganados destes respeito mundanos! O desgraçados! Não se envergonhão de ser maos, e se envergonhão de ser christãos e de se fazer conhecer por taes!

**Declarãose alguns dos grandes frutos dos quaes são privados os fieis,
com se lhes prohibir a comunhão, quando há dispozição sufficiente.**

CAP. 3.º [fl. 121r.º]

Para que veja e penetre bem o ministro o dáno que fas, privando da comunhão ao fiel que a deseja e pede, sem consciencia de pecado mortal, será necessario representarlhe alguns dos infinittos frutos dos quaes o defrauda, em huã só comunhão, para que se desengane, que por huã mortificação o priva de hum infinito bem⁴.

Primeiramente o priva do augmento da graça e da gloria que recebe na comunhão, o qual effeito he infallivel *ex opere operato*, ainda que haja pecados veniaes; o priva tambem da mortificação que em ella fás de todos os sinco sentidos e potencias, pois que dizendolhe os olhos, o cheiro, o gosto, o tacto, a imaginação, o entendimento e todo o seu saber e entender que aquella hostia he pão, contudo isso se humilha, mortifica e sugeita, crendo que não he o que elle sente e gosta, mas que nella se acha o seu Deos e Senhor.

O priva, tolhendolhe a comunhão, da purificação de seus pecados e maos habitos, e da preservação dos futuros; de muitas ajudas que em ella se lhe dão para obrar todo o bem e fugir de todo o mal, podendo de huã só ajuda depender a eterna salvação ou condenação de huã alma.

O priva de aquella diminuição de purgatorio que em cada comunhão participa.

⁴ «para que desbarezca todo temor, e vana imaginacion, y acabe de conocer, que le quita un infinito bien por una mortificacion que en realidad no lo es», na ed. saragoçana supra referida, *op. cit.*, p. 624.

O priva de grandes actos de fé, esperança e charidade, que exercita, crendo que recebe a Deos que elle não ve, nem sente, esperando em o que não há visto, e unindose cõ elle por amor.

He Deos a mesma bondade, e quer por amor communicarse ás almas per meio do divino e sacramental pão. Há maior ventura no mundo? Pode haver maior felicidade? E se achão ministros que privão as almas deste [fl.121v.º] bem? Em este maravilhoso sacramento se une Christo cõ a alma, e se fás huã mesma couza cõ ella (*in me manet et ego in illo*), a qual fineza de amor he a mais alta, e admiravel, e digna de consideração e agradecimento, porque não ha mais que dar nem mais que receber. E que ministro privará a alma desta infinita graça?

Todos os bens juntos se achão em este precioso manjar: aqui se cumprem todos os desejos de Deos; aqui a amoroza e sacramental união; aqui a pax, a conformidade, a transformação de Deos cõ a alma e da alma cõ Deos. Recebendo a Jesus em este sacramento, se recebe o Eterno padre e o divino Espirito. Aqui estão todas as virtudes, a caridade, a esperança, a pureza, a paciencia e a humildade; porque Christo Senhor nosso gera na alma todas as virtudes, por meio deste celeste manjar. E que coração terão os ministros para prohibir à alma tanta felicidade?

Se hum so grao de graça he dom de inestimavel valor, e tam preciozo que se não pode comparar cõ mil mundos, por ser huã participação do mesmo Deos, e huã formal participação da natureza divina, que nos fas seus filhos, amigos, e herdeiros do ceo, e habitação da Santissima Trindade; e val mais a graça, por pequena que seja, que todas as virtudes, esmolas e penitencias; e mudar os montes de huã parte para outra, como dis S. Paulo, e dar tudo de esmola, he hum nada, sem a graça, como poes será bem privar o fiel do augmento da graça que em huã só comunhão pode alcançar? Como poderá o ministro privalo della, e de muitas outras que a acompanhão, sem lhe dar outras equivalentes a aquellas que perde [fl. 122r.º]?

Que couza pode ser equivalente a graça habitual que havia de receber? A humildade que pode exercitar, a reverencia, a mortificação, a cujo respeito deixa a comunhão, [não] valem tanto nem são equivalentes só a graça que perde e avia de receber em a comunhão.

Façamos agora esta conta. Se a restituição deve ser, como dizem todos os doutores, conforme ao bem que ao proximo se tira, que poderá restituir aquelle que priva do mesmo Deos ao fiel?

Não seria pouca caridade privar hum homem de hum monte de ouro, só porque recolhesse hum pequeno grão? Só por huã migalha de mortificação, se acazo o he, privão os ministros o Christão de hum monte de bens que estão juntos na comunhão. Se não ouvera outro modo de mortificar e provar a alma, nem ainda se devia uzar, porque pella mortificação o priva do maior bem, mas há muitos modos de provar e mortificar a alma, sem tanto prejuizo espirital.

Não acabão aqui os bens deste sacramento, porque alem de acrescentar a graça, sustenta e dá novas forças á alma para rezistir às tentações, apaga os desejos e tira a fome das couzas temporaes, une cõ Christo, e com os seus membros, que são os justos, destroe o poder de Satanás e dá forças para sofrer o martirio, perdoa os pecados veneaes aos quaes não está affecto o que comunga, e prezerva dos mortaes, em virtude das ajudas que comunica.

O corpo de Christo, dis S. Bernardo⁵, he medicina ao enfermo, viatico ao peregrino, esforço ao fraco, deleita ao forte, sara o entrevado, e conserva a saude da alma e de corpo; e o que dignamente comunga, fica mais forte para receber os desprezos, mais paciente para sofrer as reprehensões [fl. 122v.º], mais capaz para suportar bem os trabalhos, mais pronto para a obediencia e para dar graças ao Senhor.

Dis S. Leão Papa, que quando hum comunga, vem Christo a honralo cõ sua prezença, a ungião cõ sua graça, a curalo cõ sua mizericordia, a saralo cõ seu sangue, a resuscitalo cõ sua morte, a alumialo cõ

⁵ Os subseqüentes títulos das obras e lugares citados, que podemos ver na edição saragoçana de 1677, foram eliminados nesta tradução, com o patente propósito de aligeirar o texto.

sua lús, a inflamalo cõ seu amor, a consolalo cõ sua infinita suavidade, a unirse e espozarse cõ a alma, a fazelo participante de seu divino espirito, e de todos os bens que elle nos grangeou na crús.

Vais buscando, dis S. Boaventura, aonde está Deos? Hasde achalo neste divino sacramento, que recebido dignamente, perdoa os pecados, abranda as paixões, dá lús ao entendimento, satisfás a alma, fortalece a fé, alenta a esperança, acende a caridade, acrescenta a devoção, enche de graça e he rico penhor da gloria.

Este sacramento, dis S. Thomas, deita fora os demonios, deffendenos da concupiscencia, lava as manchas do coração, aplaca a ira de Deos, alumia o entendimento para o conhecer, inflama a vontade para amalo, deleita com suavidade a memoria, confirma ao homem em todos os bens, livrao da pena eterna, multiplica os merecimentos da boa vida, e o leva a patria eterna. O corpo do Senhor, - prossegue -, obra tres principaes effeitos: o primeiro, destroe os pecados; o segundo, augmenta os bens espirituaes; [o] terceiro, conforta as almas. E no cap. 25^a, dis: « Satisfas o espirito para seguir o bem, conforta o animo para fugir do mal, conserva a vida para louvar sempre o Senhor. Emquanto he sacrificio perdoa os pecados aos do mundo, alivia as penas aos do purgatorio, e augmenta a gloria accidental aos do ceo. Finalmente, [fl.123 r.º] o corpo de Christo se chama sacramento de caridade, porque nos fas participantes do divino espirito, da suave habitação do mesmo Christo, e da rica transformação de Deos».

Não terá nunca fim o contar os bens que, ao dizer dos Santos, tirão deste sacramento aquelles que, sem pecado mortal, o chegão a receber. De todos estes bens priva o ministro, prohibindo só huã comunhão, ao fiel.

Alem do que, privando de huã comunhão, priva todos os santos do Ceo, todos os anjos, e a virgem Santissima e o mesmo Christo, da gloria accidental que lhes rezulta de toda a comunhão feita em graça. Se por qualquer obra boa que se fas no mundo, por pequena que seja, ao parecer de muitos pios autores, tem os Santos no Ceo especial gloria accidental, com quanta maior razão a terão por huã obra tam sublime como he a comunhão, na qual se incluye huã immensidade de todas as maravilhas de Deos: *Memoriam fecit mirabilium suorum*.

E se de huã só comunhão se tirão juntamente tantos bens, assim declarados, que será do sacrificio da missa, obra a mais grave, a mais alta que há no ceo e na terra. E averá ministros que cõ pretexto de penitencia, mortificação, ou estillo antigo, impedão aos sacerdotes hum tam grande, tam santo e frutuozo sacrificio?

Dis S. Hierónimo que, pello menos, a alma do purgatorio não padescer, emquanto por ella se celebra missa [fl. 123 v.º].

Santo Augustinho afirma que nunca se celebra o divino sacrificio que não succeda huã de duas couzas, ou a conversão de hum pecador, ou livrar huã alma do fogo do purgatorio.

Guilhelmo Altidorense não se contentou cõ huã só, mas affirmou que, por cada huã missa, se livrão muitas almas.

Escreve Severo, na *Vida de S. Martinho*, que livrava, cõ suas missas, tantas almas, como quantas pessoas assistião a ouvilas.

O Veneravel Beda dis: «O sacerdote que, não estando legitimamente impedido, deixa de celebrar missa, priva a Santissima Trindade de gloria e louvores, os Anjos, da alegria, os pecadores, do perdão, e os justos, da graça e do socorro, e as almas do purgatorio, do refrigerio, a igreja, do celeste beneficio de Jesu Christo Senhor nosso, e o mesmo sacerdote, da medicina e do remedio».

^a À margem: *Opus 58, De sacram. altaris*.

Se pois isto tem, de propriedade huã missa, que ministro, cõ pretexto de zello, terá atrevimento para a impedir, e defraudar tanta gloria e tanto bem a Trindade, aos justos, aos pecadores, as almas do purgatorio, e aos mesmos sacerdotes que desejão celebrar? Sem duvida, ainda que isto se faça cõ zello, he falta de consideração, e será bem, antes de o impedir, cuidalo bem e consideralo melhor⁶.

§§§§§§§

*Excellencias da oração mental
tiradas dos Santos*

Carta primeira

Quizera cõ a graça do Senhor plantar na alma de V. S. o exercicio da meditação ou oração mental. E para a mover a impreza de tão santo emprego, cõ maior efficacia lhe refferirei alguns dos infinittos proveitos que delle se derivão e procedem, aproveitandome dos pareceres de muitos Santos que, como exprimentados, discorrerã nesta importante materia.

He a oração mental huã conferencia, comunicação ou conversação amoroza que tem a alma cõ Deos. Que couza mais excellente se pode achar? Se tanto se estima o conversar e fallar ao Rey da terra, em que preço se deve ter o colloquio cõ o Rey Celestial? Se o conversar cõ sabios fas tornar sabios, que fará o praticar cõ Deos que he a mesma sabedoria? E que, estando em meu arbitrio fallar todas as horas cõ este amorozo e grande Senhor, seja tão cego que o não faço? Que couza poderei achar de maior proveito para a vida humana? Em que poderei melhor empregar o tempo? Aonde acharei maior segurança, quietação e fortaleza? Ó cegueira, cegueira! Tu es a que me entretens e me impedes este grande bem, para que não chegue a conhecelo! Tu me tiras de o ver e chegar a exprimentar!

«He a oração, (como dis S. João Chrisostomo), a alma das nossas obras, muro de nossa consciencia, fundamento do edificio espiritual, lastro da nao da graça, arma para combater cõ os inimigos inviziveis, e lenha com que se assende [fl. 124 v.º] o divino amor». Assim como o corpo sem alma se corrompe, a cidade sem muralhas he saqueada, o corpo sem nervos não tem vigor, o soldado sem armas he vincido, e o fogo sem lenha se não mantem, assim a nossa alma, combatida das tentações, opprimida de nossas más inclinações, cercada de tantos vicios, faltandolhe a oração, está em manifesto perigo de miseravel ruina, ficando morta cõ os pecados, suja cõ os vicios, fedorenta e abominavel cõ escandalos.

«A oração, (dis S. João Clímaco), he a que une a alma cõ Deos, he a guarda do mundo, o perdão dos pecados, filha das lagrimas, ponte para passar as tentações, vitoria das batalhas, obra de Anjos, mantimento dos espiritos, sustento da alma, lús do entendimento, espelho do aproveitamento, arrimo da esperança e arma contra a tristeza. E, finalmente, (dis o Santo), que o que quizer fortalecer e fortificar o seu coração no caminho de Deos, que quizer destruir todos os vicios e plantar em sua alma todas as virtudes, seja homem de oração, porque nella se purifica a alma dos pecados, se sustenta e accende a caridade, a fé se anima, a esperança se fortifica, alegrase o espirito, se derretem e purificão as entranhas, o coração se pacifica, a verdade se manifesta, vence-se a tentação, tirase a frieza e frouxidão, e della fuzillão e sahem

⁶ Na edição saragoçana segue-se o *Acto de Contrição*, omitido nesta tradução.

vivas faiscas do desejo do ceo». Donde Santo Augustinho dis ser ella chave do ceo. A ella se descobrem os segredos occultos e os divinos misterios, a ella estão sempre attentos os ouvidos de Deos. Esta he a que alegra os Anjos, que fas regozijar os Santos, que penetra os ceos, que atemoriza os demonios, que vence os inimigos, que muda os homens, e finalmente ella [fl.125 r.º] he a que une a alma cõ Deos.

Dis S. Boaventura nas suas *Meditações*: «Se tu queres cõ paciencia sofrer as adversidades, faze oração. Se queres conhecer os enganos de Satanás e fugir delles, applicate a oração. Se viver alegremente e caminhar cõ suavidade pello caminho da penitencia, dedicate a oração. Se apartar de tua alma as moscas importunas dos vãos pensamentos e cuidados inuteis, vai amiude a oração. Se sustentar tua alma cõ a fertilidade da devoção, e conserva sempre chea de bons pensamentos e fervorosos desejos, exercitate na oração. Se queres fortificar e confirmar o teu coração no caminho de Deos, não te esqueças da oração. Finalmente, se tu queres arrancar de tua alma todos os vicios e plantar nella todas as virtudes, se homem de oração, porque nella se recebe a união^a do Espirito Santo, que instrue em todas as couzas.

A Santa Madre Thereza, mestra de tanta experiencia, dis que a oração he estrada real para o ceo, e acrescenta ser a alma sem oração semelhante a hum corpo tolhido ou paralitico, o qual, ainda que tenha pés e mãos, não pode moverse. Assim, as almas sem oração são como a terra sem agoa, a planta sem rais, era sem arrimo, nao sem ancora, e edificio fundado sobre a area.

He comum opinião de todos os Santos que o meio mais seguro e efficax para segurar [fl.125 v.º] a salvação eterna de toda a pessoa, de qualquer estado, he a oração mental.

A Santa madre Theresa dis que «quando o demonio ve que huã pessoa exercita a oração cõ perseverança, desconfia da condenação della, ainda que haja sido malissima, e tem por certo que se salvará; mas pello contrario, se ve que não tem oração, sempre espera que se condenará, ainda que por outra parte seja boa».

Quem poes perde voluntariamente huã tam grande joya? Quem não busca esta precioza margarita? Quem não estima este rico thezouro? Quem foge de caminhar pello caminho por onde os Santos chegaram a perfeição? Quem não ama, deseja e procura aquella que he o meio de nossa felicidade, origem de nosso bem e may de todas as virtudes? Que virtude se acha sem a oração? Por isso disse muito bem S. João Chrizostomo que «a oração, ainda que seja huã virtude só, he a rais de todas as outras». Esta he a que as augmenta, as aperfeioa e sustenta; e finalmente, ella governa toda a vida espiritual. Assim como o mar cresce [e] mingoa a proporção da lua, assim, do mesmo modo, mingoa ou cresce o espirito, conforme ao curso da oração.

Dis S. Thomas de Aquino que «he hum homem sem oração como hum soldado nú e sem arma na batalha».

O beato Lourenço Justiniano escreve: «Atrevome a dizer que sem oração se não ganhará a vida eterna, porque a Divina misericordia, de que ella [fl.126r.º] depende, pella oração se applica, e obra os effectos que ocaziona a vida eterna».

O Veneravel padre mestre João de Avilla muitas vezes costumava dizer que muito se maravilhava como em huã vida tam chea de tentações, trabalhos e perigos, podem viver os homens, de qualquer estado ou cõdição que sejam, sem o exercicio da oração. E isto discorria em particular, dizendo: «Como pode viver o Monarca, e o privado, o Marques, o fidalgo, o Religiozo, o secular, o cazado, o pastor, o lavrador, o official e a moça?». E assim descorria por toda a sorte de estado.

Hum homem muito grave, dis D. Antonio de Molina, repetia muitas vezes esta sentença, para que viesse a noticia de todos: «Que lhe parecia impossivel o viver hum homem vida Christã e sustentarse

^a *Unção*, no texto original, e como, de resto, se tira pelo sentido; cf. ed. de Veneza do *Guia Espiritual*, de 1683, acompanhada do texto das *Cartas*, em MORENO RODRIGUEZ, Pilar - *op. cit.*, Apêndice 1, p. 569.

muito tempo em graça, sem ordinario exercicio da oração mental, e dizia que não era necessario buscar outra razão para a grande ruina do mundo e da largueza, frouxidão e frieza de muitos religiosos, mais que a falta deste ordinario exercicio da oração mental».

Dis S. João Chrizostomo que «A oração he a modo de huã fonte, que está em hum jardim, de que depende a rega das plantas, que faltando esta, chegão as flores a queimarse, secarse e murcharse, perdendo sua antiga beleza. Assim, por meio da oração crescem e se conservão todas [as] virtudes, e faltando ella, cessão ellas». Que fara huã alma sem oração, posta em tantos perigos que no mundo se experimentão, combatida de tentações, provocada de suas más inclinações e appetites (a que o coração humano he tam inclinado), sem pedir a Deos ajuda [fl.126v.º] e a fortaleza, o que cõ a oração se fas? Como sahiremos de tantos inimigos e de nos mesmos vencedores? De necessidade andamos em perdição, se de contino não rogamos a Deos. Porque poes não escolhemos o meio da oração em que Deos comunica sua graça para que venhamos a ser vitoriozos e não tenhamos hum tam dolorozo fim ?

Mas deixando outras excellencias, he certo que os maiores louvores que se podem dar a virtude da oração, são o ser ella a que todas as outras virtudes fomenta. Primeiramente ella ajuda a fé, pois na oração se alcança maior lús para crer os misterios e as grandezas de Deos. Ajuda a virtude da Esperança, assim que na oração ve a alma a grandeza da bondade, a suavidade de Deos e favores que continuamente communica aos seus, como socorreo a Abraham na sua viagem, a Jacob nos seus perigos, a Joseph no seu desterro, a David nas suas persiguissões, nas suas enfermidades a Job, a Tobias na sua cegueira, na sua impreza a Judit, a Ester na sua petição, e finalmente a todos aquelles que cõ coração humilde a elle se encomendarão. Ajuda tambem á caridade, porque na oração se reprezenta a alma quanta he a divina bondade, a mansidão, a liberalidade, a nobreza, e todas as outras perfeições, que são innumeraveis.

Depois disto mostrase na oração quam mizericordiozo he Sua Magestade para nos, quanto nos ama, quanto, por amor de nos, fez e padeceo, do prezepio ate a crús, quantos bens nos tem preparado, quanto nos dá de presente, de [fl.127r.º] quantos males nos tem livrado, com quanta paciencia nos tem sofrido, e quam benignamente nos tem tratado, alem de todos os mais beneficcios da criação, conservação, redempção e predestinação. Com considerar todas estas couzas (que esta he a oração), se vai pouco a pouco inflamando o nosso coração no amor do Soberano Senhor; pois se as feras amão os seus bemfeitores e se as dadas quebrão ainda as pedras, que coração se achará tam duro, que considerando a immensidade destes beneficcios, não se accenda no amor de quem lhos tem concedido?

Não so atrahe as virtudes theologaes da fé, Esperança e Caridade, mas tambem todas as outras virtudes, como são temor de Deos, dos pecados cometidos, desprezo de si mesmo (no qual cõsiste a verdadeira humildade) e agradecimento aos divinos beneficcios. Como nunca será possivel que huã alma tenha dor e contrição, sem considerar a grande conveniencia (que he a sustancia da oração)⁷, a bruteza, graveza e multidão de seus pecados, e quanto os pecados offendem a Deos, e os grandes danos que ao homem ocazionão? Como agradecerá os divinos beneficcios, quem não considera quantos e quaes são? Como moverá o seu coração a temer a Deos, se não considera a alteza de huã tam grande Magestade, a grandeza de sua justiça, a profundeza de seus juizos, a multidão de proprios pecados? De que modo poderá desprezarse e humilharse, se não considera quam grandes [fl. 127v.º] são suas fraquezas, suas enfermidades, cahidas e mizerias?

Não só he ajuda para adquirir estas virtudes a oração, mas ajuda tambem para rezistir aos vicios a ellas contrarios. Que sorte de tentação se achará cõtra a qual o homem cõ as armas da oração e

⁷ No texto italiano (ed. de Veneza, 1683): «senza considerare à bell'aggio (che è la sostanza dell'oratione) ... ».

da meditação não vença? Com que outras armas pelleja e vence (como dis frei Luis de Granada) o homem justo? Se o pensamento do deleite carnal o assalta, elle todo nas chagas de Jesus se esconde. Se combatido da ira e do desejo de vingança, ponse a cuidar na suma paciencia e mansidão do doce Redemptor e naquellas preciosas palavras com que, estando na crúz, pedia o perdão para os que o crucificavão. Se o tenta a gula, e o desejo da cama branda, e da vida dilicioza, levanta os olhos para o fel e o vinagre que aquelle, fonte de vida, bebe na crúz, o duro leito em que morre, e a aspereza de vida que levou. Quando a soberba quer rebelarse, considera a sua grande humildade, e que he o que nos somos e avemos sido, e em que nos avemos de tornar, isto he, hir para huã casa de sette pés, estreita e fedorenta, chegando a ser manjar de bichos. Quando o provoca a cobiça, considera a extrema pobreza do Senhor, e como ficão cá abaixo as riquezas. Se os trabalhos presentes o enfastião, considera que estes são momentaneos, e a grandeza dos futuros eternos bens. E vendose enfastiado e aborrecido dos exercicios da penitencia, torna a considerar os exemplos dos martyres, e dos monges antigos, [128r.º] e como tam depressa se lhes acabou o padecer, e agora vivem por huã eternidade, cheos de infinitos bens.

Quem á vista destas luzes do ceo, e deste espiritual proveito, não emprehende cõ santo valor o exercicio da oração, tenhase por frouxo, perguiçozo, covarde, e desgraçado, pois vira as costas ao caminho do ceo.

Modo de exercitar a oração mental

Carta segunda

Ao mesmo instruindoo como deve exercitar a oração mental.

Tres enganos tem persuadido o demonio ao mundo, e cõ elles leva a si as tres partes dos homens. O primeiro he que o exercicio da oração não he de grande importancia. O segundo, que ella não he para todos. O terceiro, que he difficultoza. Acerca do primeiro muito avia que dizer e sempre seria pouco, pois que se não acha outro meio mais proveitozo para o negocio da salvação, como se prova na carta antecedente. Quanto ao segundo, que não seja de todos, bem se conhece o engano, pois todos aquelles que mortalmente pecão e se perdem, tem por cauza a falta de consideração. Em ordem ao terceiro, que seja difficultoza, he clara aprehensiva. O cuidar na morte he difficultozo? O cuidar em Deos, em seus beneficios, em sua mizericordia, na propria mizeria, na graveza dos pecados, nos quatro [128v.º] novissimos, na paixão e morte de Christo, he difficultozo? Isto não se pode fazer cõ ser tam facil? Não se hade dizer que não se pode, mas que não se quer. Para que poes se veja que couza seja, e quam facil, a oração mental, ou consideração, eu direi brevemente a V. S. o modo como a hade exercitar.

Será a primeira diligencia escolher hum protector para segurar o proveito e a perseverança no exercicio, e seja a [Santa] Madre Thereza, Mestra de Espirito, ou S. Jozeph, e se lhe parecer eleger ambos, sera melhor a eleição. Tem aoração mental todas estas partes: oração preparatória, petição, meditação, oração, e dar graças. Estandose de giolhos (se comodamente se pode fazer), em primeiro lugar fará V. S. o sinal da Crúz, e considerará que vai a tratar e fallar não menos que cõ o mesmo Deos, e do mais importante negocio que tem nesta vida, que he a eterna salvação. Feito portanto o acto de contrição,

procurando deixar de parte todos os negocios e vanos pensamentos, e avendo lido alguns pontos de meditação, ou dos quatro novissimos, ou do proprio conhecimento, ou da encarnação, nascimento e paixão do Senhor, ou de outros misterios (que todos se achão em alguns livrinhos, como são Villa Castin, S. Pedro de Alcantara, o padre frei Luis de Granada, D. Antonio Molina, o Padre Luis della poente, e outros) entrara V. S. na primeira parte que he a oração preparatoria, dizendo sempre deste modo: «Aqui Senhor está a vossos pés o vil pecador arrep[fl.129r.º]dido; daime graça, por vossa infinita bondade, para poder empregar este breve tempo para maior honra e gloria vossa, e proveito da alma». Fechara os olhos do corpo para melhor se retirar no interior de seu coração, donde hade ter o seu amado Senhor.

Depois disto fará V. S. a composição do lugar, que em todas as meditações he o hir cõ a consideração ou imaginação aonde succedeo aquelle em que hade meditar. Como se tem lido o ponto do suor de sangue, entrará cõ a imaginação no horto e considerará aquelle espetaculo. Se dos açoutes, entrará na caza aonde estava Christo Senhor Nosso, attado a coluna. Se da morte, ponzase diante de sua consideração, ou qualquer morto seu conhecido, e assim dos mais novissimos. E não será difficultozo fazer esta composição de lugar cõ o pensamento ou cõ a imaginação; porque se eu quero cuidar em Roma, me he muito facil, e se o ceo, no mesmo modo, porque passeio quando quero por aquelles lugares celestes.

Feita a composição de lugar, passará V. S. á segunda parte depois da preparação, que consiste em pedir ao Senhor a lús necessaria para meditar o ponto que tem lido. Daqui passara a terceira parte que he a meditação, em que mais se detera. Compoemse ella das duas potencias, memoria e entendimento. Com a memoria terá prezente os pontos que tem lido; como se lesse o ponto do suor de sangue, trará a memoria a angustia e a afflicção que teve Christo Senhor nosso, posto de giolhos no horto. Entra então o entendimento, e crendo tudo isto, que a memoria [fl.129v.º] lhe representa, medita, isto he, cuida aquelles pontos, discorrendo muito sossegada e quietamente⁸, e considerando: quem he este que com tanta pena e afflicção padescer? E responde assi mesmo: elle he não menos que o filho de Deos, o creador do ceo e da terra, aquelle que veste o ceo de nubes, de astros e de estrellas, aquelle que adorna de flores e de plantas a terra, sustenta os ventos e veste de penas as aves. Considerará muito devagar, e perguntará sua alma: por quem padescer? Responderá: por huã vil criatura como eu sou, a mais vil e miseravel de quantas elle tem criado. Porque razão ou cauza? Pellas minhas culpas. Então infere o entendimento que bem graves são, pois são bastantes para por hum Deos homem em tantas penas, considerando tambem e affecto com que padescer este Senhor e o amor infinito que nos tem. Destas razões se pode aproveitar em todos os pontos da paixão.

Entra depois a obra da vontade, (que he a oração), e a quarta parte, per cujo meio se admira a alma do empenho de hum Deos infinito, tam arrependida, com dor de aver posto Sua Magestade em experiencia de tanta pena. Aqui vera V. S. a graveza das suas culpas, e quam graves e abominaveis são, pois que por remedialas custão ao Senhor huã multidão de tantas angustias. E ultimamente hade-procurar que se assenda a vontade, rompendo em actos anciozos de amor⁹, compaixão e caridade, procurando corresponder a tam grande fineza do amor de seu Senhor que, sendo Deos, se quis fazer homem para satisfazer por nossas culpas, e padecer [fl. 130r.º] com infinito amor tanta variedade de afrontas, calúnias, deshonoras, tormentos e penas. Os actos da vōtade, de amor, gozo, dor, e admiração, são propriamente a oração.

Se V. S. conhecer que a alma acha gosto no primeiro dos pontos, pare nelle, e nãp passe ao segundo. E se, no primeiro e segundo, se achar seca, fica desemparada, sem gosto, passe ao terceiro ou ao quarto,

⁸ No texto italiano (cf. ed. supra cit. p. 575) : *discorrendo molto posatamente*.

⁹ No texto italiano (*ibid.*): *prorompendo in atti anagogici d'amore*.

como succede no convite de muitos pratos, em que somente satisfazemos o appetite com aquelle que mais nos agrada.

A quinta parte será dar infinittas graças ao Senhor por todos os beneficios recebidos, e principalmente por lhe aver dado lugar em aquella hora, em que tantas almas escolhidas fazem aquelle santo exercicio, e pedirá V. S. perdão das negligencias e faltas que teve na oração, em que sempre comettemos muitas, e finalmente pedirá graça a boca chea, e especialmente a da perseverança, que he o maior de todos os dons.

Se a alma se acha seca para não poder meditar, discorrer ou considerar, nem por isso V. S. se desmaie nem deixe a oração. O remedio he humilharse e pedir perdão, fazendo alguns actos de dor e humildade, como ponho por exemplo: *Ah Senhor, que não sei meditar e sou hum miseravel! Ah Senhor, que vos tenho offendido, e não merecerei estar em vossa presença! Ah Senhor [fl.130v.º], que me inquietão os pensamentos! Pequei Senhor, pequei, tende misericordia de mim!*, ou outros semelhantes.

Não consiste a oração em aver muitas considerações e agudos discursos, mas em fazer cada hum, da sua parte, aquillo que pode, e perseverar, que Deos o ajudará.

Por onde conhecendo V. S. que sua alma se acha divertida, (ainda que o divertimento haja sido por muito tempo), pella molestia dos impertinentes e maos pensamentos, saiba que agrada a Deos, e que sua oração he boa e santa, pois lhe dão pena e os não quer. Procure, sem violencia, de não fazer cazo delles, pondose, cõ humildade, na prezença de Deos, dizendolhe: *Ah Senhor, quam miseravel sou!* E ainda que mais e mais persistão, a milhares, não se aflija, sofra cõ paciencia, que, alem de agradar a Deos, merecera muito, e algum dia lhe será premiada sua paciencia, como aconteceu a Santa Madre Thereza de Jesu, que de Deos foi feita tam perfeita e santa, por aver perseverado na oração dezoito annos (ella mesma o dis), sofrendo distrahimto, secura, trevas, trabalhos, e milhares de molestos e continuos pensamentos.

Confirma esta materia aquillo que refere Luis Blossio de Santa Brizida, a quem disse a purissima Virgem Maria: «Filha, persevera na oração, ainda que sejas molestada de distrahimtos, frieza e obscuridade, porque o teu bom desejo, que applicas a regeitalos, será estimado por meu filho por perfeita oração, ainda que tu os não possas apartar, e receberas depois [fl. 131r.º] a coroa no ceo».

Procure pois V. S. de esforçarse e afervorar a vontade, ainda que se sinta seca e indevota, que a Deos agradao muito estas animozidades nas securas, sendo cõ suavidade, sem inquietação, recebendo com pureza de animo e conformidade os gostos sensiveis, como a secura, porque hum e outro he ordenado da mão divina. Immitte a conformidade da Cananea, que do Senhor foi tres vezes regeitada, e ditolhe á terceira que não era bem darse o pão dos filhos aos caens. Respondeo paciente e cõ alegre semblante a mulher, recebendo cõ uniformidade de animo e vontade a repulsa. Agradado o Senhor da paciencia e resignação della, lhe disse: «Façase, o mulher, o que tu queres»; dando a sua filha a saude que ella lhe pedia.

Advirta que Deos a tratou de cadella, cõ grande aspereza, e ella cõ a mesma qualidade de cão, lhe respondeo cõ alegria. Quando ao cão he deitado o pão brando e tenro, o recebe cõ gosto¹⁰, e quando lhe he dado seco e duro, fás o mesmo, e cõ a mesma alegria recebe o osso esburgado da carne. Quer o Senhor que as almas sejam cães fieis, que se se lhe[s] bota o pão duro e seco da obscuridade e secura, o recebem cõ a mesma alegria que quando lhes he dado o pão tenro do fervor, das lagrimas e da sensivel devoção.

¹⁰ «... lo riceve con gusto, dimenando, per il giubilo, l'estremitá della coda ... ».

Não deixe finalmente V. S. a oração, como a deixão [fl.131v.º] infinitas pessoas, por fugirem da secura e buscar a devoção sensível, pois he muito grande o proveito da oração, e esta não consiste nas lagrimas, nos gostos ou fervores das devoções sensíveis, mas em perseverar; e mais perseverar, desejando fazer a vontade de Deos. Persevere portanto V. S., ainda que se veja fria, seca, fraca, afflita, desconsolada, remissa, perguiçoza e indevota, seja como for, que ao infermo sempre aproveita o comer, ainda que não goste delle.

Finis laus Deo Deiparaeque Mariae^a

§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§

§§§

*

^a Nas fls. 132, 133, 134 e 135 segue-se o *Index dos capitulos* das duas primeiras obras, o *Guia Espiritual* e o *Breve tratado da comunhão quotidiana*.

