

### 3 Mortificação: dolorismo e descrédito

“Vencer a carne”, não oferecer comodidade ao corpo, pois ele é o nosso maior inimigo. A esta máxima, soma-se a idéia de que a dor é ainda oportunidade para configurar-se perfeitamente a Cristo, reproduzindo fielmente sua vida, inclusive identificando-se com suas dores físicas. Temos assim a “teologia do dolorismo”, fundamento teórico das mais duras e terríveis penitências corporais. O “dolorismo” constitui a valorização da dor em si mesma como centro da espiritualidade cristã. Evidente que hoje esta teologia é inaceitável, sendo, sem sombra de dúvida, a grande responsável pela aversão hodierna à mortificação.

Neste sentido, cabe agora identificarmos e analisarmos criticamente a antropologia e a soteriologia que fundamentam a “teologia do dolorismo” com suas danosas e arraigadas conseqüências para a espiritualidade cristã.

#### 3.1. Antropologia dualista

É uma antropologia fundamentada no antagonismo “alma-corpo”, na oposição radical entre espírito e matéria, que identifica o ser humano com a alma e considera o corpo como revestimento acidental e indesejável da alma, como seu cárcere. Influência evidente da filosofia grega, que, como vimos no primeiro capítulo, desenvolveu a partir do pitagorismo, inspirado no orfismo, sistematizado por Platão, e aperfeiçoado pelo neoplatonismo, de Plotino, uma visão esquizofrênica, irremediavelmente dividida, do ser humano e da realidade criada<sup>238</sup>. E, apesar de combatido pelo magistério eclesiástico<sup>239</sup>, esse dualismo de linhagem platônica influenciou fortemente a teologia e a espiritualidade cristã ao

---

<sup>238</sup> Cf. Capítulo I, pp. 30-41.

<sup>239</sup> GARCIA RUBIO, A., *Unidade na pluralidade*, São Paulo, Paulinas, 1989, p. 276: “A alma não é divina nem emanção do divino. Não é preexistente nem se encontra em situação de castigo, prisioneira do corpo (Sínodo de Constantinopla, DS 403). Concomitantemente, é afirmado que o corpo não é criado pelo demônio nem é princípio do mal; reafirma-se que o corpo é bom bem como a realidade da sua ressurreição (Concílio de Braga, DS 455-464). Quer dizer, a dualidade alma-corpo não deve levar a um dualismo de oposição-exclusão que coloque a alma na esfera do divino e o corpo no mundo do mal e do demoníaco. Alma e corpo formam parte das realidades criadas pelo único Deus criador-salvador”.

longo dos séculos, através de várias heresias, como: docetismo, gnosticismo, origenismo, maniqueísmo, priscilianismo e catarismo<sup>240</sup>.

Sem dúvida, porém, o “gnosticismo”<sup>241</sup> foi a heresia que mais preocupou o cristianismo, em seus primórdios. Essa apreensão já remonta a alguns textos do NT, quando são Paulo insiste sobre a importância do corpo de Jesus Cristo para a salvação, bem como o valor soteriológico atribuído à realidade da ressurreição (cf. 1Cor 6, 12-20 e 1Cor 15). Igualmente o “*corpus joâneo*” combate o gnosticismo no prólogo do evangelho (cf. Jo 1, 14) e em 1Jo 4, 2, que estipula como critério da verdadeira fé a confissão que atesta que Jesus Cristo assumiu um corpo humano.

Somente na Idade Média, santo Tomás de Aquino (1225-1274) elabora uma sólida fundamentação filosófico-teológica, conhecida como doutrina “hilemórfica”, que consegue preservar uma visão unitária do ser humano. Para santo Tomás, alma e corpo não são duas partes no ser humano, ou seja, duas substâncias completas, mas somente a alma é a única forma do corpo<sup>242</sup>, de tal modo que a realidade do ser humano é constituída de alma (como forma) e de matéria prima. A matéria prima não deve ser confundida com o corpo. “O corpo, em sentido estrito e vulgar, é a totalidade da substância humana enquanto extensa,

<sup>240</sup> Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Dualismo*. In: *DTDC*, p. 233.

<sup>241</sup> RUGGERI, F., *Gnosticismo*. In: *DM*, pp. 461-462: “Segundo a interpretação gnóstica, Jesus Cristo seria um dos éons, descido a este mundo para comunicar ao homem o conhecimento do próprio ser e do próprio destino, a fim de permitir-lhe consumir a própria redenção e salvação, libertando-se do cárcere do mundo material e da luta entre as inclinações boas e más que o agitam (conceitos estes que foram levados ao extremo pelo maniqueísmo). Cristo, porém, não assumiu um verdadeiro corpo humano, isto é, não se contaminou com a matéria, mas revestiu-se somente de uma aparência humana, como aparentes foram também a sua paixão e a sua morte (conceitos próprios da heresia docetista) (...). Considerando que a natureza humana é constituída por três elementos, o espiritual, o psíquico e o material, os homens foram divididos em três categorias, isoladas entre si e sem possibilidade de contaminação recíproca (como as castas do povo na civilização oriental): os espirituais, os psíquicos e os hílicos. Somente aos primeiros, constituídos unicamente pelos gnósticos, o conhecimento tornava possível a redenção do cárcere da condição terrena. O chefe de escola Valentino († 161) reconhecia somente neles a função de reveladores da gnose, e por isso, de redentores. Entre os segundos podiam ser enumerados os cristãos, que eram destinados a uma felicidade intermédia em uma espécie de limbo. Os da terceira classe eram dependentes da matéria e, por isso, condenados a se consumirem com ela. O destino estava inscrito na origem destas três castas e não era conseqüência do comportamento dos seus membros. Os chefes de escola da gnose cristã herética foram Valentino e o seu discípulo Tolomeu († 150), Basíledes († 140), Marcião († depois de 135), ativos no ambiente de Alexandria e enquadrados na gnose considerada douda. Justamente em Alexandria, em contraposição à gnose herética, Orígenes e Clemente de Alexandria elaboraram um sistema de definições racionais sobre as verdades de fé, uma espécie de gnose cristã, que constituiu o primeiro esboço da teologia. Por isso se atribui à gnose o mérito de ter suscitado questionamentos e estimulado as relativas respostas por parte dos cristãos, favorecendo a sistematização das verdades da fé, de tal modo que se pudesse responder às objeções da cultura pagã. A posição gnóstica perdurou em algumas seitas heréticas da primeira cristandade (encratismo) e, na época medieval, sobretudo nos cátaros”.

<sup>242</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I, q. 76, a. 1 e 3.

sensivelmente percebida, o qual inclui a alma como a sua estrutura constitutiva”<sup>243</sup>. Entre o corpo humano vivo e o cadáver sempre existirá uma diferença essencial, qualitativa. “Corpo e alma são, antes, dois princípios metafísicos dentro de uma unidade primordial do homem, de maneira que toda atividade do homem é uma ‘operatio totius hominis’”<sup>244</sup>.

Ainda na Idade Média, na esteira da teologia tomista, o dualismo antropológico recebeu uma definitiva desqualificação no Concílio de Viena (1311-1312), que afirmou categoricamente a unidade substancial “alma-corpo”<sup>245</sup>:

“(…) reprovamos como errônea e inimiga da verdade da fé católica toda doutrina ou proposição que temariamente afirme ou coloque em dúvida que a substância da alma racional ou intelectual não é verdadeiramente e por si mesma forma do corpo humano; definindo, para que a todos seja conhecida a verdade da fé sincera e se feche a entrada a todos os erros (...)”<sup>246</sup>.

Esta luta contra as idéias gnósticas, contou ainda com a valiosa colaboração de santo Agostinho, particularmente em seu empenho contra o maniqueísmo<sup>247</sup>. É inegável o mérito de santo Agostinho, que soube inserir e harmonizar os fundamentos da fé aos postulados do dualismo neoplatônico, para utilizá-los como instrumento de diálogo com a cultura helênica. Santo Agostinho faz uso do chamado “dualismo moderado”, que influenciou decisivamente o cristianismo no

<sup>243</sup> DUSSEL, E., *El dualismo en la antropología de la cristianidad*, Buenos Aires, 1974, pp. 257. Apud GARCIA RUBIO, A., *Unidade na pluralidade*, São Paulo, Paulinas, 1989, p. 273.

<sup>244</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Livro das sentenças*, III Sent., d. 31 q. 2a. 4c. Apud GARCIA RUBIO, A., loc.cit.

<sup>245</sup> Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Dualismo*. In: *DTDC*, p. 233.

<sup>246</sup> DS 902.

<sup>247</sup> BOVE, G., *Maniqueísmo*. In: *LDTE*, pp. 461-462: “Designa a religião de Mani ou Maniqueu (216-274/77), filho de um príncipe parta descendente da dinastia arsácida, casado com Miriam, provavelmente uma judeu-cristã da mesma estirpe, em um distrito do norte da Babilônia. Morreu com cerca de 60 anos, decapitado e desmembrado. Justamente pela proveniência de seu fundador, o maniqueísmo é um sincretismo de doutrinas judeu-cristãs e indo-iranianas. Sua principal referência teológica diz respeito à salvação, que é arquitetada de modo complexo e difícil de acompanhar, com uma sucessão de imagens e personagens que, no fim, reduzem-se ao mesmo ‘Salvador e Salvo’, mediante uma luta imune entre Bem e Mal, que representa a contraposição essencial da concepção maniqueísta, iluminada pela revelação de Mani. Essa iluminação é transmitida por meio do apelo à justiça proclamado pelos Eleitos maniqueus a todo o povo remanescente, que se integra aos primeiros mediante o exercício da ‘esmola’. E, juntamente com a esmola, a oração e o jejum sintetizam a ética maniqueísta. A esmola assegura o repouso na Igreja e o perdão dos pecados, a oração é uma antecipação luminosa da viagem definitiva rumo à luz, o jejum é uma expiação penitencial, enquanto os pecados, relativos à boca, às mãos e ao ventre, são perdoados na confissão. A principal solenidade dos maniqueístas era a celebração de ‘Bema’, nos últimos dias de fevereiro ou em março, em memória da paixão de Mani; cuja imagem e escritos eram expostos sobre um dossel recoberto de véus, e cujo meio de acesso eram cinco degraus, que evocam os cinco graus da hierarquia maniqueísta. A oração e os cantos dos maniqueus são um emocionante apelo a toda condição de dificuldade, mas sobretudo uma imersão na Luz, mediante a invocação do próprio Mani”.

ocidente. O dualismo moderado de santo Agostinho visa fundamentar a imortalidade da alma, pois, segundo ele, é justamente a alma imortal que define o ser humano, enquanto o corpo não passa de instrumento a ser utilizado por ela<sup>248</sup>. Além do mais, a doutrina agostiniana ensina que o corpo, como consequência do pecado, possui uma vida instintiva em desconexão com a alma, servindo de tentação para esta; sendo necessário, por isso, dar primazia à vida espiritual sobre a matéria. É o advento do “espiritualismo”, que até hoje dá o tom à vida espiritual de muitos cristãos<sup>249</sup>.

O espiritualismo foi reforçado pelo estoicismo, que influenciou poderosamente a vida e o comportamento cristão. Aliás, contribuiu mais que as correntes platônicas para a consolidação da antropologia dualista na espiritualidade cristã, pois caiu como uma luva, enquanto meio para se conseguir a supressão dos afetos e desejos sensíveis vinculados ao corpo. Em consequência, a espiritualidade cristã desenvolveu ao longo dos séculos, além da natural desvalorização do corpo, práticas ascéticas cujo objetivo principal era reprimir a afetividade humana, isto é, as emoções e sentimentos ligados a corpo<sup>250</sup>.

### **3.2. Soteriologia reducionista**

No decorrer do desenvolvimento histórico do cristianismo, no Ocidente, aconteceu um afastamento progressivo entre a vida de Jesus e sua morte na cruz<sup>251</sup>. Esse processo produziu uma concentração cristológica sobre a cruz de

---

<sup>248</sup> Cf. GARCIA RUBIO, A., *Unidade na pluralidade*, São Paulo, Paulinas, 1989, p. 272.

<sup>249</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>250</sup> Cf. GARCIA RUBIO, A., *Elementos de antropologia teológica*, Petrópolis, Vozes, 2004, p. 28-29.

<sup>251</sup> FRANÇA MIRANDA, M., *A salvação de Jesus Cristo. A doutrina da graça*, São Paulo, Loyola, 2004, pp. 22-23: “Para os primeiros cristãos a morte prematura de Jesus constituía um forte choque e um enigma a ser resolvido. Pois Jesus era alguém que não pecou, e Deus, contudo, permitiu sua morte. Assim abre-se a perspectiva de uma morte para os outros, ganhando o texto de Isaías sobre o ‘servo de Javé’ (cf. Is 52, 13-53, 12) enorme importância. Nele se afirma que o justo sofre ‘por todos’ (Is 53, 11ss), expressão que Paulo faz sua: ‘É ele morreu por todos (...)’ (2Cor 5, 15). Daí a perda de sentido dos sacrifícios veterotestamentários no Templo de Jerusalém, já que a morte de Cristo ‘de uma vez por todas’ satisfaz pelos pecados do mundo (cf. Rm 6, 10; 1Pd 3, 18; Hb 7, 27; 9, 12, 10, 10). Tais textos remontam também à tradição da última ceia, na qual se instituiu a Nova Aliança com a entrega da vida de Jesus por muitos (cf. Mc 14, 22-25). Naturalmente, essa compreensão teológica da morte de Jesus estava em estreita continuidade com sua vida terrena voltada para os outros, de modo especial para os mais pobres e sofridos da sociedade. Mesmo Paulo, ao exclamar que só quer saber de Cristo e de Cristo crucificado, inclui nesta afirmação toda a existência histórica de Jesus. Contudo, o crescente afastamento do tempo de Jesus e, sobretudo, o contexto mental do Ocidente, dominado por categorias morais e jurídicas, vão reduzir o sentido da expressão paulina. De fato, a mentalidade dos latinos estava mais voltada para a organização

Jesus, em detrimento do restante de sua vida<sup>252</sup>. A partir de então se desenvolveu uma reflexão soteriológica concentrada na morte de Jesus. Desse modo, toda a problemática da salvação girava em torno do sentido da morte de Jesus Cristo. Como interpretá-la não como desgraça, mas como salvação? Uma doutrina sistemática só veio a concretizar-se na Idade Média, a partir de santo Anselmo de Cantuária. Contudo, não há uma única, mas diferentes interpretações sobre a morte de Jesus. Podemos catalogá-las segundo três categorias: ritual, jurídica e moral.

### 3.2.1

#### **Interpretação ritual: a teologia do sacrifício expiatório**

No primeiro milênio cristão, tanto a teologia neotestamentária, quanto a teologia patrística, interpretaram a morte de Cristo como sacrifício expiatório: morreu na cruz para nos resgatar da morte, do pecado e do poder do diabo que nos mantinha escravos. Tal libertação ocorreu de maneira onerosa, porque foi fruto da luta e da vitória de Cristo contra as forças do mal, a preço de seu sangue. Esta onerosidade produziu a afirmação de que Cristo deu sua vida em ‘resgate’, isto é, como preço por ele pago para a libertação da humanidade.

Esta interpretação era inspirada na experiência ritual e cültica dos sacrifícios no templo de Jerusalém. Existiam diversos tipos de sacrifícios, sendo de destacar os holocaustos, os sacrifícios de comunhão, os sacrifícios expiatórios e as ofertas. Dentre todos esses, destacava-se o sacrifício expiatório chamado “*Tamid*” (cotidiano) que era oferecido no Templo, pela manhã e à tarde, diariamente sem interrupção, cuja finalidade era obter o perdão pelos pecados (cf. Ex 29, 38; Nm 28, 3). Neste sacrifício era imolado um cordeiro de um ano, sem defeito. Antes de ser conduzido ao matadouro para ser imolado, era dado ao cordeiro água para beber numa taça de ouro e o seu sangue era recolhido e lançado na base do altar. Quanto à pele, esta era vendida em benefício dos sacerdotes e a carne cortada em doze pedaços que, após salgados, seriam colocados sobre o altar. Os seus ossos não podiam ser quebrados. O evangelho de João designa Jesus como o “Cordeiro

---

social, a ordenação política e a estruturação jurídica da comunidade, e não tanto para a contemplação das idéias como tendência mais forte entre os gregos. Ganhava assim importância o indivíduo na sociedade, sua liberdade, sua responsabilidade, seu mérito ou sua culpa”.

<sup>252</sup> Cf. RATZINGER, J., *Introdução ao cristianismo*, São Paulo, Loyola, 2005, p. 172.

de Deus, aquele que tira o pecado do mundo” (Jo 1, 29b), numa clara apropriação do “*Tamid*” relido como chave interpretativa do sacrifício de Cristo<sup>253</sup>.

Porém, mais importante que o “*Tamid*” era a liturgia sacrificial do “*Yom Kippur*” (“Dia da Expição”), que acontecia uma única vez ao ano (cf. Lv 16, 1-34; Nm 29, 7-11)<sup>254</sup>. Neste dia, o sumo sacerdote, fazia uma espécie de procissão, trazendo sobre os ombros um grande manto, formado de muitíssimos pedaços de pano. Cada um desses pedaços representava um tipo de pecado em particular. Desse modo, o sumo sacerdote levava simbolicamente todos os pecados do povo<sup>255</sup>.

Chegando ao pátio dos sacerdotes, o sumo sacerdote, e somente ele, oferecia um novilho em sacrifício, sobre o altar, por seus pecados e pelos pecados dos sacerdotes. Em seguida, oferecia um bode pelo pecado do povo. Depois adentrava o santuário, levando consigo o sangue dos animais imolados, e penetrava até o ‘Santo dos Santos’, uma sala totalmente escura que guardava a ‘Arca da Aliança’ e onde estava a presença de Deus. Somente o sumo sacerdote podia entrar nessa sala, e assim mesmo só uma vez por ano, no dia de ‘*Kippur*’. Lá dentro ele jogava, por aspersão, o sangue dos animais imolados sobre o propiciatório e obtinha, assim, o perdão para todo o povo<sup>256</sup>.

O rito do bode expiatório completava a celebração. Dois bodes eram apresentados ao sumo sacerdote, que tinha em suas mãos duas pedras. Uma trazia a inscrição: ‘para Deus’ e a outra: ‘para Azazel’. O bode sorteado para Deus era sacrificado e seu sangue derramado sobre a ‘Arca da Aliança’, no ‘Santo dos Santos’. O outro bode era levado para o deserto depois do sumo sacerdote ter rezado sobre ele, impondo-lhe as mãos. Deste modo, carregado dos pecados do povo, era destinado à morte no deserto, lugar do demônio<sup>257</sup>.

Ainda no AT, encontramos a misteriosa figura do ‘Servo de Iahweh’, presente no livro do Deutero-Isaías, único texto do AT que utiliza a imagem de uma vítima humana oferecida em sacrifício de expiação. À semelhança dos

---

<sup>253</sup> DUARTE LOURENÇO, J., *O mundo judaico em que Jesus viveu*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2005, pp. 122-123.

<sup>254</sup> Cf. VANHOYE, A., *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote*, Torino, Elle Di Ci, 1990, p. 36.

<sup>255</sup> Cf. DAHLER, E., *Festas e símbolos*, Aparecida, Santuário, 1999, pp. 32-33.

<sup>256</sup> Cf. *Ibidem*, p. 33.

<sup>257</sup> Cf. *Ibidem*.

animais oferecidos no dia do ‘*Yom Kippur*’, o ‘Servo de Iahweh’ também carrega sobre si os pecados do povo, e morre para alcançar o perdão divino para todos:

“Era o mais desprezado e abandonado de todos, homem do sofrimento, experimentado na dor, indivíduo de quem a gente desvia o olhar, repelente, dele nem tomamos conhecimento. Eram na verdade os nossos sofrimentos que ele carregava, eram as nossas dores, que levava às costas. E a gente achava que ele era um castigado, alguém por Deus ferido e massacrado. Mas estava sendo traspassado por causa de nossas rebeldias, estava sendo esmagado por causa de nossos pecados. O castigo de que teríamos de pagar caiu sobre ele, com os seus ferimentos veio a cura para nós (...). Sem ordem de prisão e sem sentença, foi detido, e quem se preocupou com a vida dele? Foi arrancado da terra dos vivos, ferido de morte pelas rebeldias de meu povo. Sua sepultura foi colocada junto à dos criminosos, seu túmulo ao lado da tumba dos ricos. Mas ele jamais cometeu injustiça, mentira nunca esteve em sua boca. Que o sofrimento o esmagasse era projeto do Senhor. Se, então, entregar a sua vida em reparação pelos pecados, ele há de ver seus descendentes, prolongará sua existência, e por ele a bom termo chegará o projeto do Senhor. Em virtude de seus trabalhos ele há de ver e ficará realizado. Com a sua experiência, o meu servo, o justo, fará que a multidão se torne justa pois ele mesmo estará carregando o peso dos pecados dela” (Is 53, 3-5.8-11).

Dos evangelhos se deduz que a comunidade compreendeu o “Mistério Pascal” de Jesus à luz da missão do Servo de Iahweh: “Pois o Filho do Homem veio, não para ser servido, mas para servir e dar a vida em resgate pela multidão” (Mc 10, 45). Com a efusão de seu sangue, Cristo estabeleceu uma ‘Nova Aliança’ entre a humanidade e Deus (cf. Mt 26, 28). Ele, Jesus, é o ‘Cordeiro de Deus’, vítima perfeita, sem mancha que expia definitivamente o pecado do mundo (cf. Jo 1, 29; Hb 9, 1-12.24-28). A dignidade incomensurável daquele que se ofereceu e o amor ilimitado que o sustentou conferem um valor absoluto e definitivo à expiação de Cristo. A morte de Jesus obtém de modo definitivo a salvação que as outras vítimas oferecidas não tinham conseguido<sup>258</sup>.

Esperavam os discípulos que a morte de Cristo cessaria definitivamente o sistema de sacrifícios do Templo de Jerusalém (cf. Hb 8, 13), e o fato de assim acontecer deveu-se conforme a fé que tinham na veracidade de sua interpretação. Do fato da expiação concluíam que ninguém podia salvar-se pelas próprias obras, pois se não fosse assim Cristo não precisaria ter morrido ( cf. Gl 2, 21), e que o único caminho da salvação era aceitar mediante a fé o sacrifício expiatório de Cristo na cruz (cf. Rm 3, 19-31).

---

<sup>258</sup> Cf. IAMMARRONE, G., *Expiação*. In: *DM*, p. 410.

Nenhum sacrifício humano conseguia por si mesmo aplacar definitivamente a ira divina. A encarnação criou a possibilidade de um sacrifício perfeito e imaculado que pudesse ganhar a total complacência de Deus. Jesus aceitou livremente ser sacrificado para representar todos os homens diante de Deus e assim conquistar o total perdão divino. A ira divina como que se extravasou na morte violenta de Jesus na cruz e se aplacou. Jesus suportou como expiação e castigo pelo pecado do mundo.

A teologia patrística introduziu ainda na questão da expiação a teoria do direito do diabo. Assim, para Orígenes, a morte de Cristo foi o resgate pago a Satanás que havia adquirido direitos sobre o homem depois da queda<sup>259</sup>.

### **3.2.2. Interpretação jurídica: a teologia da satisfação**

A teologia da satisfação tem sua origem na Idade Média com santo Anselmo de Cantuária (1033-1109), e por muito tempo permaneceu o conceito chave, isto é, o conceito capaz de resumir em si todos os aspectos da redenção.

A intenção de santo Anselmo de Cantuária (1033-1109) tinha sido a de provar que a obra de Cristo foi conseqüência de causas necessárias, para demonstrar que essa obra tinha de acontecer justamente da maneira como aconteceu. Em linhas gerais, o seu raciocínio dizia o seguinte: pelo pecado do homem, dirigido contra Deus, a ordem da justiça foi infringida de uma maneira infinita, e Deus foi infinitamente ofendido. Na base dessa conclusão está a idéia que a gravidade da ofensa se orienta no ofendido, ou seja, o peso da ofensa varia de acordo com o objeto da ofensa. Como Deus é infinito, também a ofensa cometida contra ele pelo pecado da humanidade tem um peso infinito. O direito violado precisa ser restabelecido, porque Deus é um Deus da ordem e da justiça, ou melhor, ele é a própria justiça. Como a medida da ofensa é infinita, exige-se também uma reparação infinita. Ora, o ser humano não é capaz de oferecer uma

---

<sup>259</sup> SCHWAGER, R., *Salvação*. In: *DCT*, p. 1599: “A idéia da luta de Cristo contra Satã desempenhou um papel importante na época dos Padres da Igreja. Irineu já falava da justa vitória sobre o inimigo; a essa noção se acrescentou, depois de Orígenes, a idéia de que o diabo teria possuído um direito sobre os homens, já que eles se tinham entregado voluntariamente a ele. Nesta abordagem, a alma de Jesus constituía o ‘preço/prêmio’ (cf. 1Cor 6, 20; 7, 23; 1Cor 2, 14) ou o ‘resgate’ (cf. Mt 20, 28; Mc 10, 45; 1Tm 2, 6) pago ao diabo. Mas o Inimigo se viu ludibriado, pois não pôde conservar este ‘prêmio’ e perdeu ao mesmo tempo os homens que mantinha em seu poder. Embora Gregório de Nazianzo se opusesse vigorosamente a tais concepções, a idéia de um direito do diabo encontrou ecos em diversos Padres: Basílio, Gregório de Nissa, João Crisóstomo, Ambrósio, Leão Magno e Gregório Magno”.

reparação infinita, porque como ser finito, ele sempre só pode oferecer algo que será finito. A sua força destruidora ultrapassa sua capacidade de construir. Por isso haverá sempre uma distância infinita entre todas as reparações tentadas pelo ser humano e o tamanho de sua culpa, ou seja, um abismo que ele nunca será capaz de superar. Qualquer gesto de desagravo só há de provar-lhe a sua incapacidade de fechar o abismo que ele mesmo abriu<sup>260</sup>.

Isso significa que a ordem permaneceria destruída para sempre e que o ser humano continuaria eternamente preso ao abismo de sua culpa? Nesse ponto, santo Anselmo aponta para a figura de Cristo. A sua resposta afirma, então: Deus mesmo corrige a injustiça; mas ele não recorre simplesmente à decretação de uma anistia (apesar de ter essa possibilidade), porque esta não superaria intrinsecamente o acontecido. Então o Deus infinito se torna ele próprio ser humano, e como ser humano que faz parte dos ofensores, mas que possui também o poder de reparação infinita que é negada ao ser humano comum, ele presta o desagravo exigido. Dessa maneira, a salvação se realiza totalmente pela graça e restabelece, ao mesmo tempo, toda a ordem de direito. Com esse raciocínio, santo Anselmo pensa ter dado uma resposta definitiva àquela pergunta difícil formulada em “*Cur Deus homo?*”<sup>261</sup>, ou seja, a pergunta do porquê da encarnação e da cruz. A sua reflexão marcou profundamente o segundo milênio da cristandade ocidental que estava convencida de que Cristo precisou morrer na cruz para reparar a ofensa infinita que tinha sido cometida pelos homens, e para restabelecer a ordem violada<sup>262</sup>.

A redenção tornou-se, assim, sinônimo de ‘satisfação’ da justiça divina, no sentido de que a morte de Jesus na cruz foi o preço do ‘resgate’ da humanidade, pago, não ao diabo, como se dizia, em certas orientações, na teologia patrística, mas a Deus, para satisfazer a sua justiça e torná-lo propício aos homens.

### **3.2.3. Interpretação moral: a teologia do mérito**

Nos séculos que se seguiram, a teoria de santo Anselmo alcançou ampla aceitação no ocidente cristão, embora nunca tenha sido assumida como dogma

---

<sup>260</sup> Cf. RATZINGER, J., *Introdução ao cristianismo*, São Paulo, Loyola, 2005, pp. 172-173.

<sup>261</sup> Tratado teológico concluído em 1098, no qual santo Anselmo elabora e explica a teologia da satisfação.

<sup>262</sup> Cf. RATZINGER, J., op. cit., p. 173.

pela Igreja. Entretanto, ao longo do tempo, várias modificações foram introduzidas à soteriologia da satisfação. A mais significativa foi promovida por santo Tomás de Aquino, que se opôs à idéia de que a encarnação era necessária à redenção. Segundo santo Tomás, a encarnação era bastante “apropriada” (conveniente), algo razoável e adequado para Deus realizar, mas não obrigatoriamente necessário<sup>263</sup>:

“Para obter determinado fim, algo é necessário de duas maneiras: ou porque sem ele algo não pode existir, por exemplo, o alimento é necessário para a conservação da vida humana; ou porque com ele se chega ao fim de modo melhor e mais conveniente, por exemplo, o cavalo é necessário para viajar. Do primeiro modo, a encarnação de Deus não foi necessária para a restauração da natureza humana; por sua virtude onipotente Deus poderia restaurar a natureza humana de muitas outras maneiras. Mas, do segundo modo, era necessário que Deus se encarnasse para a restauração da natureza humana. Por isso diz santo Agostinho: ‘Mostremos que a Deus, a cujo poder tudo está submetido, não faltou outro modo possível, mas que não havia outro modo mais conveniente para curar nossa miséria’<sup>264</sup>.

Segundo santo Tomás, a encarnação só pode ser considerada necessária numa única situação: enquanto plena satisfação pela ofensa cometida contra Deus.

“Um simples homem não poderia satisfazer por todo o gênero humano; portanto era necessário que Jesus Cristo fosse Deus e homem (...) o pecado cometido contra Deus tem algo de infinito em razão da infinitude de sua majestade divina: a ofensa é tanto maior quanto maior é aquele contra o qual é dirigida. Era preciso pois, para uma satisfação condigna, que a ação do que satisfaz tivesse uma eficácia infinita, como a que procede do homem Deus”<sup>265</sup>.

Embora reconheça a necessidade de reparar a ofensa feita a Deus, santo Tomás coloca como objetivo principal da redenção a restauração do próprio ser humano. A misericórdia divina é o primeiro e principal motivo da redenção:

“(...) foi conveniente tanto à misericórdia como à justiça divina ser o homem libertado pela paixão de Cristo. À justiça porque, por sua paixão, Cristo deu satisfação pelo pecado do gênero humano e assim o homem, pela justiça de Cristo, foi libertado. À misericórdia porque, não podendo o homem, com suas forças, dar satisfação pelo pecado de toda natureza humana (...) Deus lhe deu seu Filho para cumprir essa satisfação (...). O que se tornou uma misericórdia mais abundante do que se tivesse perdoado os pecados sem satisfação”<sup>266</sup>.

<sup>263</sup> Cf. GALVIN, J., *Jesus Cristo*. In: GALVIN, J.; SCHUSSLER FIORENZA, F.; (Orgs.), *Teologia sistemática – Perspectivas católico-romanas*, Vol. I, São Paulo, Paulus, 1997, p. 364.

<sup>264</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, IIIa, q. 1, a. 2, rep.

<sup>265</sup> *Ibidem*.

<sup>266</sup> *Ibidem*, IIIa, q. 46, a. 1, rep.

A prioridade do amor na soteriologia tomista estabelece uma nova chave hermenêutica para a redenção: o “mérito”. Em razão do amor com que Jesus se entregou à morte, mereceu para si mesmo a ressurreição, e para a humanidade, a salvação. Dessa forma, a vida e a morte de Cristo foram ‘meritórias’. A salvação é a recompensa que Jesus obteve para nós. Se Jesus não tivesse renunciado à sua glória divina, se não tivesse sido fielmente obediente à vontade do Pai, a humanidade não obteria a salvação. A ‘*kénosis*’ de Jesus, concretização de seu amor, mereceu-nos a salvação<sup>267</sup>.

Afirmar que Cristo mereceu nossa salvação com sua paixão e morte equivale a dizer que estas foram as verdadeiras causas de nossa redenção pelo valor moral que têm diante de Deus.

### **3.3. Conseqüências para a espiritualidade cristã**

O dolorismo foi nefasto para a espiritualidade cristã. Ousamos dizer que o maior malefício por ele produzido foi a aversão que muitas pessoas têm ao simples nome “mortificação”. Porém, existem outros efeitos que perduram até hoje. Dentre eles destaco: a repressão da sexualidade, a cruz desvinculada da história e o medo de Deus, acompanhado do sentimento mórbido de culpa.

#### **3.3.1. Repressão da sexualidade**

Influenciada pelo estoicismo a espiritualidade cristã privilegiou a razão em detrimento da afetividade. O ser humano foi considerado, sobretudo, como razão. Paixões e afetos devem ser tratados de maneira racional, ou seja, o cristão deve distanciar-se dos desejos e paixões sensíveis do corpo, contrapondo a eles considerações e motivações racionais, objetivando, assim, alcançar a indiferença (a ataraxia)<sup>268</sup>. Essa, digamos, “espiritualidade repressora” trouxe grandes danos a homens e mulheres que reprimiram seu mundo afetivo e pagaram um alto preço por isso, especialmente as pessoas consagradas.

No campo sexual se fez sentir os maiores danos. O exercício da sexualidade foi qualificado como comportamento irracional, algo que desumaniza o ser

<sup>267</sup> Cf. DUQUOC, C., *Cristologia – Ensaio dogmático: O Messias*, Vol. II, 2. ed., São Paulo, Loyola, 1996, pp. 195-198.

<sup>268</sup> Cf. GARCIA RUBIO, A., *Evangelização e maturidade afetiva*, São Paulo, Paulinas, 2006, pp. 94-95.

humano, pois ofusca a razão, que é a característica humana fundamental. Era considerado oposto à dignidade humana o ‘obnubilamento da razão’ que se efetua no prazer sexual. Por isso, o ato matrimonial, onde a pessoa renuncia precisamente a essa primazia da razão, é algo indigno e animalesco. O próprio nome de “pequena epilepsia”, dado ao ato conjugal, já supõe atentado contra a condição básica do ser humano. O espírito tem que se envergonhar de tudo o que diga respeito ao instinto. O próprio santo Tomás ensina: “O homem se torna animal na união carnal, porque não é capaz de moderar pela razão o prazer da união carnal e o ardor da concupiscência”<sup>269</sup>. A Igreja não aceitou as teorias e práticas que condenava o corpo, o sexo e o matrimônio como realidades intrinsecamente más. Todavia, uma vez que o ambiente cultural predominante estava fortemente marcado pela filosofia estóica foi inevitável que essas idéias influenciassem a espiritualidade cristã<sup>270</sup>.

Isto levou muitos pregadores populares a considerar a sexualidade apenas como um elemento biológico do ser humano. O sexo deve ser realizado apenas para conservação da espécie e não para o prazer<sup>271</sup>. As conseqüências eram previsíveis: em relação ao sexo predominou uma atitude de medo, desconfiança e suspeita. Os conhecimentos deficientes tanto na área biológica quanto na psicológica contribuíram para a permanência destas atitudes. Criou-se em torno dele um ambiente pouco sadio, de clandestinidade, angústia e sentimentos de culpa<sup>272</sup>. Por exemplo, são Bernardino de Siena, pregando na grande praça de

<sup>269</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I, q. 98, a. 2, rep. Apud LÓPEZ AZPITARTE, E., *Ética da sexualidade e do matrimônio*, São Paulo, Paulus, 1997, p. 18.

<sup>270</sup> Cf. GARCIA RUBIO, A., *Unidade na pluralidade*, São Paulo, Paulinas, 1989, p. 379.

<sup>271</sup> LORIOT, J., *Sermons sur les plus importantes matières de morale chrétienne á l'usage de ceux qui s'appliquent aux missions et de ceux qui travaillent dans les paroisses*, Nova ed. 1725, IV, pp. 290-291 (Sermão n. 9. Dos deveres das pessoas que se casam). Apud DELAMEAU, J., *O pecado e o medo. A culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*, Vol. II, Bauru, Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2003, pp. 207-208: “Há os que se casam para ter um socorro nas necessidades comuns desta vida, um alívio nas penas e uma consolação mútua nas aflições (...) essa finalidade é boa e podemos propô-la legitimamente. Existe outra, que na verdade não é má, mas que é menos perfeita, é quando alguém reconhece sua fraqueza e, não se sentindo bastante forte para guardar a continência, serve-se do casamento como um remédio para sua fraqueza. São Paulo diz que se permite esse remédio por condescendência, mas que não se recomenda. Na verdade, é permitido usar remédios nas doenças, mas é bem desagradável não poder passar sem ele; e nesses encontros deve-se pelo menos lembrar-se que não se toma remédio sem necessidade, sem repugnância e sem asco, e só com precaução, com medida, com circunspeção, e por amor à saúde. Mas a verdadeira finalidade do casamento, e que alguém deveria ter diante dos olhos quando se casa, é para ter filhos”.

<sup>272</sup> Cf. GARCIA RUBIO, A., *Unidade na pluralidade*, São Paulo, Paulinas, 1989, p. 379.

Siena, ataca quem abusa do olho no momento das relações conjugais. O texto é chocante:

“Olha para mim, vês este olho? Ele não é feito para o casamento. O que tem o olho a ver com o casamento? Toda vez que ele quiser ver orgias, será um pecado mortal, e muito grave. Porque aquilo que é lícito tocar, não é lícito olhar. Para saciar teus olhos desonestos, tu cometes um grande pecado já que queres olhar o que é proibido. Agora me dize, confessaste isso? Então vai confessar-te!”<sup>273</sup>.

O corpo é um objeto perigoso que não se deve olhar nem mostrar. O horror da nudez levou as congregações a proibir aos religiosos os banhos não motivados por estritas recomendações médicas<sup>274</sup>. As danças também eram condenadas. São Luís Grignon de Monfort afirmava que o diabo se insinuava no corpo das dançarinas e dos dançarinos para induzir os incautos a pecar contra a castidade. O mesmo Grignon de Monfort condenava os contos, os romances e as canções de amor<sup>275</sup>.

O pecado da impureza era o mais grave de todos. E era visto em todas as partes. Havia uma verdadeira psicose em relação aos pecados contra a castidade. Nesse sentido, por exemplo, são João Eudes exortava os confessores a interrogar a esse respeito os rapazes e homens não casados, perguntando-lhes se eles não se tocaram a si mesmos para conseguir um prazer sensual; se não tiveram ejaculação voluntária; se tiveram ejaculação dormindo à qual deram motivo antes, ou na qual sentiram prazer acordados<sup>276</sup>.

---

<sup>273</sup> BERNARDINO DE SIENA, *Prediche volgari*, II, p. 168 (sermão n. 21). Apud DELAMEAU, J., *O pecado e o medo. A culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*, Vol. II, Bauru, Editora Universidade do Sagrado Coração, 2003, p. 209.

<sup>274</sup> DELAMEAU, J., op. cit., pp. 210-211: “Em 1734, o superior dos Lazaristas, Padre Bonnet, interrogou a esse respeito (proibição de banhos) jesuítas, trinitários, sulpicianos, etc. Do lado jesuíta, responderam-lhe: não há entre nós nenhuma lei escrita que proíba de banhar-se. ‘Julgou-se que o pudor religioso já bastava para proibi-lo. O perigo a que se exporiam os jovens que estariam sujeitos a essa tentação mais do que às outras seria uma razão para se fazer uma regra para isso; mas ela não foi julgada necessária, porque não há entre nós nenhuma desordem sobre esse artigo, e os superiores puniriam severamente aqueles que o pudor e a modéstia não refreassem. Um jovem que ousou banhar-se no banheiro de uma de nossas casas de campo afogou-se, talvez por um julgamento misericordioso de Deus, que quis que esse triste exemplo tivesse função de lei’. O superior de são Sulpício respondeu por sua vez ao Padre Bonnet: ‘Jamais permitimos aos nossos cavalheiros, nem mesmo aos nossos seminaristas, que se banhem, nem em público, nem em particular, nos rios, lagos, lagoas e tanques, e por conseguinte, com maior razão, que tampouco nadem; quando se receitam aos doentes, por razões de saúde, banhos quentes ou frios, eles são tomados em casa e, nesse caso, colocamos um lençol sobre as tinas, e não se cria nenhuma dificuldade para deixar um criado no quarto daquele que se banha, para evitar os acidentes que podem ocorrer e que temeis tão sensatamente’. O Padre Bonnet decidiu no mesmo sentido para a sua congregação”.

<sup>275</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>276</sup> Cf. *Ibidem*, p. 222.

O resultado disso tudo foi que o sexo não foi afastado, ao contrário, ficou muito presente, perturbando a vida das pessoas, uma vez que foi recalcado e não integrado de maneira personalizante. É totalmente fora da realidade o ideal de pureza que não leva em consideração que a sexualidade é uma dimensão básica do ser humano a ser integrada, não recalçada<sup>277</sup>. E ainda hoje, em pleno século XXI, ainda existem resquícios desta espiritualidade repressora calcada numa visão reducionista da pessoa humana.

### **3.3.2. A cruz desvinculada da história**

As interpretações soteriológicas fundamentadas nas categorias de expiação, satisfação e mérito produziram uma grande devoção popular à cruz de Jesus Cristo. Porém uma devoção que desvinculou a cruz de seu contexto histórico. E aí se encontra um dos grandes danos que essa devoção produziu, e ainda produz, à espiritualidade cristã.

Desvincular a cruz de seu contexto histórico significa reduzi-la somente a símbolo da morte expiatória de Jesus Cristo. O resultado é a redução da pessoa de Jesus ao papel de vítima expiatória e compensatória. Desse modo, Jesus é privado de sua existência histórica. As soteriologias tradicionais mutilam Jesus, fazendo dele apenas uma vítima para sofrer. Transformam especificamente a dor de Cristo na cruz a causa da salvação da humanidade, além de transmitir uma imagem vingativa e colérica de Deus: somente o sofrimento físico do Filho é capaz de compensar a ofensa que a humanidade fez ao Pai. A cólera do Pai só é aplacada pelo sangue derramado<sup>278</sup>.

Alguns pregadores populares chegaram a dizer que era preciso compensar o peso do pecado com um peso equivalente de sofrimentos. Eis aqui o que disse Bossuet num sermão de sexta-feira santa, no século XVII:

“Pensai, pois, cristãos que tudo o que ouvistes não é mais que uma débil preparação: o grande golpe do sacrifício de Jesus Cristo, que abate esta vítima pública aos pés da justiça divina, devia ser propiciado na cruz e vir de um poder maior que o das criaturas. Só a Deus cabe vingar as injúrias; e enquanto sua mão não intervém, os pecados só são castigados debilmente. Só a ele toca fazer justiça aos pecadores como é devido; só ele tem o braço bastante poderoso para tratá-los como merecem. (...) Por isso era necessário, meus irmãos, que ele mesmo caísse

<sup>277</sup> Cf. GARCIA RUBIO, A., *Unidade na pluralidade*, São Paulo, Paulinas, 1989, p. 380.

<sup>278</sup> Cf. VARONE, F., *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, Aparecida, Santuário, 2001, pp. 96-97.

sobre seu Filho com todas as suas forças; e como havia colocado sobre ele os nossos pecados, devia fazer recair também sobre ele a sua justa vingança. E assim o fez, cristãos, não o duvidemos”<sup>279</sup>.

A morte de Jesus é vista como a condição prévia para que Deus voltasse a amar a humanidade. Sem sofrimento não há perdão. Essa é a idéia de fundo que inspira toda uma espiritualidade centrada tão somente na dor. Além disso, a dor provocada pelos sofrimentos é vista equivocadamente como méritos adquiridos diante de Deus; méritos que compensam os pecados cometidos. Isso explica porque tantos santos na história da Igreja usaram a criatividade para inventar instrumentos e ocasiões para sofrer. Era preciso buscar a cruz, o sofrimento diariamente, para compensar os pecados cometidos.

Por exemplo, são Pedro de Alcântara revelou a santa Teresa D’Ávila, sua dirigida espiritual, que durante quarenta anos só tinha dormido uma hora e meia por noite, e que jamais tinha conhecido penitência mais dura; no início, para vencer o sono, ele permanecia sentado, com a cabeça apoiada num pedaço de madeira fixado na parede. Habitualmente, ele só comia um dia em cada três. Outro exemplo: quando são Carlos Borromeu foi despido para sua toailete fúnebre (tinha apenas 46 anos), descobrem que seus ombros estavam escalavrados pela disciplina, seu corpo dilacerado pelas pontas dos cilícios<sup>280</sup>. A dor era o caminho real da salvação.

### **3.3.3. Medo de Deus e sentimento de culpa**

Medo de Deus, medo do inferno. Um Deus implacável, sempre atento a punir com rigor os pecadores. Esse discurso atemorizante norteou por muitos séculos a espiritualidade cristã. Formou o inconsciente coletivo de muitas gerações de cristãos. E está ainda arraigado no íntimo de muitas pessoas.

A própria imagem do inferno, transmitida pelos antigos pregadores, era algo extremamente assustador para qualquer pessoa. Giroust, jesuíta, pregava uma imagem exageradamente aterrorizante do inferno:

---

<sup>279</sup> BOSSUET, J. B., *Carême des Minimes, pour lê vendredi saint, 26 mars 1660*, em *Oeuvres oratoires* III, DDB, Paris, 1916, p. 385. Apud SESBOÛE, B., *Creer. Invitación a la fé católica para las mujeres y los hombres del siglo XXI*, Madrid, San Pablo, 2000, pp. 339-340.

<sup>280</sup> Cf. DELAMEAU, J., *O pecado e o medo. A culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*, Vol. I, Bauru, Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2003, pp. 584-585.

“Que prodígio! Um fogo que queima sempre sem jamais consumir o indivíduo ao qual está ligado e sem jamais se consumir ele próprio (...). É o que se julgaria impossível, se não soubéssemos que tudo é possível a um Deus que se vinga”<sup>281</sup>.

Um Deus vingativo que só se abranda quando sua justiça é satisfeita e sua honra reparada, pelo castigo infligido ao pecador. É evidente que essa imagem de Deus criou uma espiritualidade do medo. Medo de ofender a Deus e de acabar no inferno. Muitos cristãos foram verdadeiramente massacrados por essa angústia, que gerava, por sua vez, um escrúpulo exagerado e um mórbido sentimento de culpa, isto é, o pensamento fixo de que apesar das muitas mortificações praticadas, não conseguiriam escapar da danação eterna.

### 3.4. Conclusão

É evidente que a cultura contemporânea jamais poderia aceitar uma espiritualidade alicerçada sobre a desvalorização do corpo e do mundo. E que ainda prega o dolorismo, a dor como caminho de salvação. Hoje, o corpo é valorizadíssimo. Portanto, não é mais concebível uma espiritualidade que despreze o corpo e o mundo. Da mesma forma a soteriologia que motivou muitas práticas de mortificação não encontra mais eco atualmente. Está totalmente superada. Hoje, a cruz, o sofrimento salvífico de Cristo, é compreendido no contexto de toda a sua existência, e não somente no contexto de sua morte. Não foi um decreto supra-histórico a causa da morte de Jesus, mas uma causa histórica: a não aceitação da proposta do reino de Deus. A cruz é salvadora porque resume toda a vida de Jesus: serviço de amor a Deus e à humanidade.

Além dessas motivações teológicas, existem também as motivações culturais, que provocaram uma grande mudança nos valores da sociedade ocidental. De modo especial o processo de dessacralização da sociedade. Nas últimas décadas a Igreja Católica teve uma marcante diminuição de seu poder de influenciar na formação da consciência das novas gerações. Hoje, os meios de comunicação social formam a opinião pública, determinam para muitos o que é certo ou errado. Muitos cristãos freqüentam os *shoppings centers* aos domingos ao invés da Igreja.

---

<sup>281</sup> GIROUST, J., *Sermons pour le carême*, II, p. 27 (sermão sobre o inferno). Apud DELAMEAU, J., *O pecado e o medo. A culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*, Vol. II, Bauru, Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2003, p. 144.

Após essas considerações são inevitáveis alguns questionamentos: atualmente muitos jovens e também adultos desconhecem por completo a problemática que envolve o tema da mortificação; muitos nem mesmo sabem o que é mortificação. Não seria mais salutar recuperar somente as orientações positivas, e ainda válidas, dos manuais de ascética e mística acerca da disciplina pessoal para vencer as tentações? Não seria mais produtivo em âmbito pastoral banir definitivamente do vocabulário teológico o termo mortificação?

Para responder a essas indagações, recorreremos a um testemunho contemporâneo equilibrado de mortificação, dado por uma religiosa que viveu a maior parte de sua vida na cidade de São José dos Campos, onde desenvolveu um apostolado admirável junto aos doentes de tuberculose. Falo de Madre Maria Teresa de Jesus Eucarístico. A mortificação foi um dos pilares de sua vida, tanto que boa parte de suas conferências dizem respeito à mortificação. A vida e obra de Madre Maria Teresa por si só já é um testemunho favorável à mortificação. Ela conseguiu desvencilhar a prática da mortificação das motivações ‘doloristas’, obtendo, desse modo, um resultado bastante positivo. É o que veremos na segunda parte desta pesquisa.