



UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR  
Covilhã | Portugal

Faculdade de Artes e Letras

Departamento de Letras

As finezas do Amor –

*De António Vieira A Sor Juana Inês de la Cruz*

Regina Maria Martins da Costa

Dissertação de Mestrado em Estudos Ibéricos

Covilhã

**2009**

Àquela que me apoiou desde o primeiro minuto de vida!

Àquela que sempre me amparou e nunca me deixou cair, fraquejar!

Àquela cujo Amor é infinito e não há tempo ou distância que apague!

Àquela para quem nunca há ingratidão!

Àquela que, onde quer que esteja agora, se sorri para mim e por mim!

Obrigada, MÃE!

## • Prefácio

Este trabalho que **aborda *As finezas do Amor – De António Vieira A Sor Juana Inês de la Cruz*** surge da vontade de conhecer mais sobre a cultura, nomeadamente da literatura, do país vizinho. Não foi fácil fazer a escolha do tempo a referenciar ou mesmo os autores a seleccionar. No entanto, o nome do autor português e o sentimento que aqui se refere foram determinantes na escolha. Quando a Professora Reyna Pereira o sugeriu, a primeira reacção foi de dúvida mas ao mesmo tempo uma enorme curiosidade. Como tratariam estes dois autores do século XVII, uma época marcada pela denominada Contra-reforma, com todas as determinantes que esta atitude do poder eclesiástico abarca, este sentimento tão de eleição entre os escritores dos vários géneros, ao longo dos tempos? Como seria abordar o tema do amor, ligando-o à figura de Cristo, numa época em que a Inquisição e o Tribunal do Santo Ofício estavam tão atentos às ideias e palavras de todos e tão ciosos dos seus “direitos” de que não queriam abdicar?

Factor importante na escolha deste tema foi ainda o facto de António Vieira ser um dos autores portugueses abarcados pelo programa de Português do Ensino Secundário. Via-se, aqui, uma possibilidade de conhecer uma perspectiva mais abrangente do que aquela que é transmitida aos alunos quando se estuda António Vieira. A possibilidade de o estudar em paralelo com outros autores do seu tempo, nomeadamente com uma mulher que como ele conhecia a realidade da vida no Novo Mundo, seduziu.

Quando se fala do século XVII, não é muito habitual referirem-se nomes no feminino e por isso a curiosidade aumentava. Quem teria sido esta mulher que a história do México conhece como uma «Musa»?

Factos mais do que suficientes para decidir a escolha do tema que encorpa este trabalho.

## Agradecimentos

Neste momento em que se lembram todos aqueles que, de alguma forma, contribuíram para a concretização deste trabalho tem de ser dado lugar de destaque àquela que, pela sua compreensão e até persistência, mais contribuiu para o momento a que agora se chega. À Professora Reyna Pereira, pelo muito que contribuiu para ajudar a levar a bom porto uma nau que, com tantas adversidades e tantos obstáculos a ultrapassar, muitas vezes esteve à beira do naufrágio, um sentido **Bem-Haja**, à moda da Beira.

Não é fácil lembrar todos aqueles que contribuíram para uma estabilidade emocional que permitisse a execução deste trabalho. Por isso, e para os verdadeiros Amigos, bem hajam pela vossa amizade.

E para aqueles que, para além da amizade, também estão ligados pelos laços de sangue, um bem-haja bem especial.

E há também aqueles com um contributo especial porque ajudaram no esclarecimentos de algumas dúvidas, porque encontraram ou ajudaram a encontrar bibliografia ou até as obras, que ajudaram com a parte informática. A esses é justo nomeá-los e por isso um agradecimento a:

Doutor Santos Pereira, Presidente do Departamento de Letras da UBI;

Dr. António Carlos Gama, Pároco da Capinha;

Dr.<sup>a</sup> Carmen Carrillo, Universidade do Claustro de Sor Juana;

Dr.<sup>a</sup> Lourdes Aguillar, Universidade do Claustro de Sor Juana

Dr.<sup>a</sup> Olga Abrantes,

Dr.<sup>a</sup> Estrela Correia; (ESF)

Dr.<sup>a</sup> Manuela Miranda (ESF);

Dr. João Teodósio (ESF);

Dr. João Nogueira (ESF);

José Barata, da Biblioteca da ESF;

Cátia Costa

## Índice:

- - **Introdução** Pág. 2
- **1 – Contextualização: O século XVII** Pág. 6
  - 1.1 **O Barroco (O Sermão; a Carta)** Pág. 6
  - 1.2 **Portugal no século XVII** Pág. 11
  - 1.3 **Espanha no século XVII** Pág. 12
- **2 – As figuras:** Pág. 14
  - 2.1 - **Padre António Vieira** Pág. 14
    - \*António Vieira, o político e diplomata Pág. 18
    - \* António Vieira e os índios do Brasil Pág. 21
  - 2.2 - **Sor Juana Inês de la Cruz** Pág. 23
- **3 - Padre António Vieira – *O Sermão do Mandato*** Pág. 25
  - \* Sermão do Mandato de 1643 Pág. 26
  - \* Sermão do Mandato de 1645 Pág. 36
  - \* Sermão do Mandato de 1650 Pág. 39
- **4 - Sor Juana Inês – *A Carta Atenagórica*** Pág. 43
  - \* O título dado- Carta Atenagórica Pág. 43
  - \* A Carta Atenagórica Pág. 45
- **5 – A poesia** Pág. 53
- - **Bibliografia** Pág. 55
- - **Anexos** Pág. V
  - \* Carta Atenagórica Pág. V
  - \* Sermão do Mandato de 1643 Pág. XII
  - \* Sermão do Mandato de 1650 Pág. XLII
-

- - Introdução

Num trabalho que tem como título *Finezas do Amor – de António Vieira a Sor Juana Inés de la Cruz*, duas palavras se destacam e requerem alguma reflexão tendo em conta o que podem significar. São elas *fineza* e *amor*.

*Fineza* – no Dicionário Houaiss de Sinónimos<sup>1</sup> *fineza* aparece como sinónimo de agudeza, amabilidade, favor e perfeição. Já no Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa<sup>2</sup> *fineza* é referenciada como «bom gosto, elegância», «sagacidade, subtilidade», «sinal de cortesia» e ainda «ausência de qualquer mancha ou mistura». No volume I do Dicionário da responsabilidade da Academia das Ciências de Lisboa<sup>3</sup>, *fineza* é registada como «característica do que é de qualidade superior, do que é distinto, qualidade do que é puro, perfeito».

Pelo exposto nas fontes atrás referenciadas, o nome abstracto – **fineza** – liga-se, por um lado, ao que é puro, perfeito e por outro a perspicácia. De salientar ainda a relação com delicadeza, gentileza ou mesmo prova de amor.

Estas acepções de **fineza** permitem delinear o fio condutor deste trabalho. Se não se pode questionar a qualidade – perfeição – do legado quer de António Vieira quer de Sor Juana Inés de la Cruz, também não se o pode fazer em relação à sagacidade e perspicácia que caracterizou estes autores, enquanto tal, e cidadãos do mundo. A prova de amor para que **fineza** remete traz para a ribalta duas obras daqueles autores que serão alvo de atenção no presente trabalho, o *Sermão do Mandato* de padre António Vieira e a *Carta Atenagórica* de Sor Juana Inés de la Cruz.

---

<sup>1</sup> Sociedade Houaiss, *Dicionário Houaiss, Sinónimos e Antónimos*, Círculo de Leitores, Lisboa, 2007

<sup>2</sup> Instituto António Houaiss de Lexicografia Portugal, *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa, Círculo de Leitores, Lisboa, 2003*

<sup>3</sup> *Dicionário da Língua Portuguesa da Academia das Ciências de Lisboa, Verbo, Lisboa 2001*

## *Amor -*

Amor é fogo que arde sem se ver,  
é ferida que dói, e não se sente;  
é um contentamento descontente,  
é dor que desatina sem doer.

É um não querer mais que bem querer;  
é um andar solitário entre a gente;  
é nunca contentar-se de contente;  
é um cuidar que ganha em se perder.

É querer estar preso por vontade;  
é servir a quem vence, o vencedor;  
é ter com quem nos mata, lealdade.

Mas como causar pode seu favor  
nos corações humanos amizade,  
se tão contrário a si é o mesmo Amor?

Luís de Camões

Quando lemos o soneto de Luís de Camões, deparamo-nos logo no primeiro verso com um oximoro que nos acompanha até ao final do poema e que nos faz pensar – o amor é um fogo que arde e por isso destrói, queima? Ou será um fogo que aquece, ilumina, acalenta e dá força? Mas se não se vê, como sabemos que existe?

Depois de, nos primeiros onze versos o Poeta ter feito uma sucessão de tentativas para definir o Amor, deixa-nos no último terceto uma pergunta que, ao contrário do que esperávamos, ainda aumenta mais a dúvida sobre aquele sentimento.

Nesta última estrofe, o Poeta utiliza dois nomes abstractos – Amizade, Amor – cujas fronteiras não são fáceis de definir. Para além disso, afirma que “tão contrário a si é o mesmo Amor”. Perante esta situação – a contradição do Amor – como podemos definir este sentimento?

Falar de Amor não é fácil! Fácil é encontrar diferentes opiniões! Fácil é encontrar diferentes definições<sup>4</sup> Fácil é perceber/reconhecer a existência de uma figura feminina a representar este sentimento – Vénus para os romanos ou Afrodite para os gregos.

---

<sup>4</sup> AMOR – do Latim *amor, -ôris* – predisposição da afectividade e da vontade, orientada para o objecto que a inspira, e é reconhecido como bem. (in *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea*, Academia das Ciências de Lisboa, Verbo, vol. I, pp. 221.

Porque o Amor é um sentimento multifacetado, não podemos falar apenas de Amor profano. A religião Católica Cristã também nos mostra exemplos claros de “Amor cristão”. Um dos ícones desse Amor, uma dessas várias facetas, é Cristo.

Ao falar de Amor, ao falar de Cristo, dois nomes surgem no panorama literário de dois países tão distintos como Portugal e México, que originam um dissídio – Sor Juana Inês de la Cruz, figura da religião e cultura mexicana e Padre António Vieira, jesuíta português.

Quanto ao “nosso” Padre António Vieira, ninguém duvida do imenso Amor que nutria pelo seu semelhante, nomeadamente pelos Índios do Brasil. Encontramos marcas desse Amor quando, como diz Jacinto do Prado Coelho<sup>5</sup>, Vieira lida “com negros e ameríndios protegendo-os com humana simpatia”. Ainda na mesma página da obra citada, aquele estudioso diz que António Vieira “se preocupava com os problemas sociais da colónia...”. Podemos dizer que é tal o Amor deste missionário jesuíta pelos autóctones das terras de Vera Cruz que enceta por eles uma luta, denunciando “os desmandos, os malefícios de colonos e administradores”. Mas este seu Amor está também presente nos *Sermão de Santo António aos Peixes*, onde à semelhança daquele Santo “Mudou somente o púlpito e o auditório mas não desistiu da doutrina”<sup>6</sup> António Vieira não abdicou do imenso Amor que tinha pelos índios do Brasil e, no início do capítulo IV, dirige-se aos “peixes” fazendo claramente a distinção entre colonizadores e colonizados «Cuidais que só os Tapuias se comem uns aos outros? Muito maior açougue é o de cá, muito mais se comem os brancos».

Todo este Amor pelos mais fracos lhe granjeou uma relação nada amistosa com a Inquisição.

E se o Amor despertou a atenção do “dragão destruidor” da Inquisição, em direcção ao Padre António Vieira, também não deixou incólume o Amor de Sor Juana Inês de la Cruz.

Sor Juana Inês revela o tamanho do seu Amor pelo *saber* pelo *conhecimento* na carta que dirige a Filotea de la Cruz, falando da sua meninice. Refere o estratagema que usou para que a mestra que ensinava sua irmã a ensinasse também a ela. Confidencia que, vestindo-se “de menino”, implorava a sua mãe para que a enviasse para a cidade do México para que pudesse frequentar a universidade.

---

<sup>5</sup> In *Dicionário da Literatura*, 4º volume, p 1174.

<sup>6</sup> Vieira, António, *Sermão de Santo António aos Peixes*, capítulo I – Exórdio.

Que excelentes exemplos de Amor nos dão estas duas figuras apesar de divergirem na forma como encaram e abordam o amor de Cristo!

Ainda que Luís de Camões diga, no soneto transcrito, que o «Amor é dor que desatina sem doer» e que «... tão contrário a si é o mesmo Amor!», tanto Sor Juana Inês de la Cruz como o Padre António Vieira nos mostram como esse Amor (independentemente das facetas que tiver) nos ajuda a sermos persistentes, a lutarmos por aquilo em que acreditamos.

## **Metodologia**

Não foi fácil, depois de ter sido escolhido o tema do trabalho, escolher o modo de o trabalhar. Considerou-se pertinente, atendendo a que as figuras centrais do mesmo trabalho viveram no século XVII, começar por fazer a contextualização histórica e estética do período a que diz respeito o trabalho. Assim, depois de referenciar a tipologia de texto em que se inserem as obras alvo de análise, procedeu-se a uma breve caracterização histórica dos países berço dos autores, Portugal e Espanha.

O momento seguinte deste trabalho corresponde à apresentação dos autores. Aqui pode notar-se uma discrepância em relação à quantidade dos dados referentes a cada um deles mas a nacionalidade da responsável do trabalho e a diferença dos dados disponíveis justificam esta situação.

Depois de apresentados os autores, foi tempo de abordar as obras. Em relação à de Sor Juana Inês a escolha está justificada só por si, em relação às de António Vieira foi uma opção que pode ser contestada mas corresponde ao que se considerou mais adequado.

Por fim, e apenas para dar uma muito breve visão da obra de Sor Juana Inês de la Cruz, para que não ficasse a ideia de que, como freira que era, apenas vivia dentro de “seu” convento, isolada do pulsar do mundo do seu tempo, apresentou-se um dos seus textos poéticos com algumas chamadas de atenção para o conteúdo do mesmo.

- 1 — **Contextualização: O século XVII**

- 

- 1.1- O Barroco (O Sermão; a Carta)

## O Barroco

Há registo da utilização deste substantivo – **barroco** – na língua portuguesa desde o século XVI. Nessa altura, «**barroco**» designava algo imperfeito, mais precisamente pérola irregular, com pouco valor comercial. No entanto, o vocábulo terá mais tarde outra acepção e, no século XVIII, em França, deixa a sua “carga material” e passa a ser utilizado no campo da crítica das artes. Contudo, também nesta área «**barroco**» transportava consigo uma forte carga negativa. Maria de Lourdes Belchior refere, no *Dicionário de Literatura*<sup>7</sup>, que o vocábulo significou mesmo «sinal de mau gosto e coisa absurda».

É consensual, apesar das dificuldades que existem em delimitar um qualquer período histórico, que o período **barroco** abarca um tempo que vai de finais do século XVI até meados do século XVIII. No entanto ele não se manifesta em todos os países exactamente no mesmo momento e em Portugal ele manifesta-se nas primeiras décadas do século XVII para influenciar as diversas manifestações artísticas até meados do século XVIII.

A literatura **barroca** em Portugal manifesta-se de forma privilegiada na poesia lírica e na oratória. A efemeridade da vida e das coisas, assim como o *fluir do tempo*<sup>8</sup>,

---

<sup>7</sup> *Dicionário de Literatura*, Direcção de Jacinto do Prado Coelho, Porto, 1987

<sup>8</sup> Exemplo claro do jogo de conceitos característico do **barroco** é o soneto deixado por Francisco de Vasconcelos:

«Esse baixel nas praias derrotado  
Foi nas ondas narciso presumido;  
Esse farol nos céus escurecido  
Foi do monte libré, gala de prado.

Esse nácar em cinzas desatado

são temas favorecidos pela poesia, mas temas de carácter satírico, jocoso e mundano são também recorrentes<sup>9</sup>.

Ainda que para alguns estudiosos o **Barroco** apareça ligado ao espírito da Contra-Reforma – a sumptuosidade da arquitectura barroca, nomeadamente a de cariz religioso, encaixa neste espírito – não parece haver dúvidas de que na literatura a estética **barroca** se evidencia numa busca pela perfeição formal, naquilo que pode denominar-se por «uma aventura de arte pela arte», como diz Maria de Lourdes Belchior<sup>10</sup>.

Porque neste trabalho não se pretende fazer uma análise das características que diferenciam, entre todas, a estética barroca, há que referir a tipologia de texto subjacente ao mesmo, o **sermão** e a **carta**.

## O Sermão

O vocábulo **sermão** provém do étimo latino *sermone*, que tem o sentido de conversação, e segundo a etimologia é qualquer discurso. Ainda que na linguagem popular possa significar admoestação ou repreensão, pela tradição trata-se de um

---

Foi vistoso pavão de Abril florido;  
Esse Estio em vesúvios incendiado  
Foi Zéfiro suave em doce agrado.

Se a nau, o Sol, a rosa, a Primavera  
Estrago, eclipse, cinza, ardor cruel  
Sentem nos auges de um alento vago,

Olha, cego mortal, e considera  
Que és rosa, Primavera, sol, baixel,  
Para ser cinza, eclipse, incêndio, estrago.»

Este soneto permite identificar uma alusão clara à passagem do tempo, e consequentemente à passagem da vida, quando numa primeira parte que corresponde às três primeiras estrofes remete para o passado e presente a Natureza e na segunda, constituída pelo segundo terceto, alerta o homem para o que é o seu presente e o que será o seu futuro.

<sup>9</sup> É de D. Tomás de Noronha o texto que evidencia o comportamento feminino:

«A uma mulher acautelada em fechar a porta, mas diziam que andava com o cura.

Que importa ao crédito vosso  
Fechardes todos os dias,  
A porta às Avé-Marias,  
Se a abris ao Padre-Nosso?»

<sup>10</sup> Op.cit

discurso religioso ou uma prática feita com um fim moral. Parece também evidente que o sermão se liga a um tipo de discurso que pretende convencer e persuadir alguém.

Assim, pode aceitar-se que o sermão se integra num género de discurso cujo conteúdo e intenção são de carácter religioso ou moralizante. O sermão destina-se, em primeira instância, a ser proferido e a voz está ao serviço da mensagem, ainda que posteriormente possa vir a ser difundido na modalidade escrita.

Ainda que o sermão possa vir a servir outros objectivos, como o prova o orador Padre António Vieira<sup>11</sup>, toma habitualmente por tema versículos da Sagrada Escritura. A partir destes versículos desenvolvem-se, quer por indução quer por dedução, raciocínios que conduzem a uma conclusão que revela uma intenção ilocutiva, isto é, o pregador pretende alterar comportamentos nos seus ouvintes ou leitores. Para conferir autoridade às suas palavras, o pregador recorre frequentes vezes a citações, em latim, do Velho e do Novo Testamento<sup>12</sup>.

Em Portugal o género oratório sempre teve grande prestígio e já na Idade Média se distinguiam nomes como Santo António<sup>13</sup> ou Frei Paio de Coimbra. No século XVI salienta-se uma figura como a de D. António Pinheiro. Do século XVII, e porventura o mais conhecido, destaca-se António Vieira.

A forma e estrutura do texto oratório sempre suscitaram opiniões por vezes diversas. Em Portugal uma crítica marcante é a feita por Luís António Verney<sup>14</sup>, no seu *Verdadeiro Método de Estudar*, ao método português de pregar. Depois deste, outros teorizadores do mesmo século trouxeram a lume obras como *O Verdadeiro Método de Pregar*<sup>15</sup> ou a *Palestra da Oratória Sagrada*<sup>16</sup>.

De entre todos os oradores em língua portuguesa, não pode negar-se o papel de António Vieira, exímio na arte de discursar em público. No período Barroco, este pregador marca, de facto, a época e o estilo, é um exemplo para aqueles que se dedicavam ao ministério do púlpito.

---

<sup>11</sup> António Vieira usa o púlpito como tribuna de onde prega mas também para denunciar as injustiças sociais e defender os mais fracos. Disso é exemplo o *Sermão de Santo António aos Peixes*

<sup>12</sup> *Vos estis sal terrae.*, S. Mateus, V, 13 é o conceito predicável do *Sermão de Santo António aos Peixes*.

<sup>13</sup> De seu nome Fernando António de Bulhões, terá nascido em Lisboa e, 15 de Agosto de 1195 e morrido em Pádua, a 13 de Junho de 1231.

<sup>14</sup> Luís António Verney, filósofo, pedagogo, crítico e delineador de reformas, nasceu em Lisboa a 23 de Setembro de 1713 e deixou o mundo dos vivos em Roma, em 20 de Março de 1792.

<sup>15</sup> Obra de Frei Manuel da Epifania.

<sup>16</sup> Obra de Frei Manuel de Figueiredo.

Sendo que o pregador sabe que o ouvinte, se não for motivado, rapidamente se cansa de o ouvir e facilmente se dispersa, deixando de estar atento, como deve ser estruturado o sermão?

De acordo com José Andrés<sup>17</sup>, o sermão apresenta quatro partes a saber: *Exórdio*, *Exposição*, *Confirmação* e *Peroração*.

O Exórdio corresponde ao momento inicial do sermão, onde o pregador faz a apresentação do assunto. Segundo José Andrés<sup>18</sup>, este é um momento delicado da preleção do pregador já que se este se detiver em delongas, se dedicar demasiado tempo a este intróito, pode perder a atenção do receptor. O orador esforçar-se-á por captar a atenção do auditório, recorrendo para isso a um tom de voz moderado. O Exórdio, que parte de um conceito predicável, contempla um apelo ao auxílio divino e termina com uma ave-maria<sup>19</sup>.

A segunda parte do sermão,<sup>20</sup> a Exposição, corresponde a um momento relativamente breve em que o pregador expõe antecipadamente o assunto e, eventualmente, pode fazer a sua divisão em partes.<sup>21</sup> Para José Andrés esta divisão é essencial para evidenciar um ponto de partida claro que permita aos ouvintes compreender os conceitos ou comparações que integram a Confirmação.

A Confirmação constitui a parte mais longa do Sermão. Nela o orador permite-se filosofar e argumentar<sup>22</sup>. Citando de novo José Andrés<sup>23</sup>, pode afirmar-se que a técnica de pôr em evidência a verdadeira dimensão dos bens e dos males deduzíveis do assunto exposto desempenha um papel de importância considerável. O tom moderado com que

---

<sup>17</sup> Mórán, Manuel e Andrés, José, «O Pregador» in *o Homem Barroco*, editorial Presença, 1995.

<sup>18</sup> Id-ib .

<sup>19</sup> Ainda segundo José Andrés, na obra citada, esta forma de terminar com uma oração revelava-se de extrema importância numa época a que ele chama de hereges.

<sup>20</sup> Alguns autores referem a 2ª parte como a *Invocação*, momento em que o pregador invoca o auxílio divino para expor as suas ideias. Assim, se se tomar o *Sermão de Santo António aos Peixes* como exemplo, esta segunda parte corresponderia apenas a “Maria, quer dizer *Domina maris*, Senhora do Mar, e posto que o assunto seja tão desusado, espero que me não falte com a costumada graça. Avé Maria.

<sup>21</sup> Se se tomar de novo o *Sermão de Santo António aos Peixes* como exemplo, no capítulo II o pregador faz a divisão em duas partes: «Suposto isto, para que procedamos com clareza dividirei, peixes, o vosso sermão em dois pontos: no primeiro louvar-vos-ei as vossas virtudes, no segundo reprender-vos-ei os vossos vícios».

<sup>22</sup> Quando, na parte VII do *Sermão dos Bons Anos*, António Vieira diz que «Acabou-se o Evangelho, e eu tenho acabado o sermão. Mas vejo que me estão caluniando e arguindo, porque não provei o que prometi. Prometi fazer neste sermão um juízo dos anos que vêm, e eu não fiz mais que referir os sucessos dos anos passados.» não faz mais do que antever aquelas que poderiam ser críticas dirigidas ao seu texto e assim contra argumenta.

<sup>23</sup> Andrés, José Op.cit

o pregador iniciou a sua prelecção sofre neste momento uma alteração. A elevação do tom de voz estará ao serviço dos artifícios retóricos utilizados<sup>24</sup>.

Na Peroração, o pregador “fecha” o seu discurso, conclui-o recapitulando o que disse através de uma enumeração dos que considerou os seus melhores argumentos. O Sermão termina de uma forma brilhante a fim de convencer o público a pôr em prática os ensinamentos proferidos.

Para síntese deste capítulo em que se apresentou uma leitura sobre o que é o **Sermão** podem usar-se as palavras do próprio António Vieira quanto àquilo que considerava dever ser a atitude do pregador para poder atingir os seus objectivos:

«Há-de tomar o orador uma só matéria, há-de defini-la para que se conheça, há-de dividi-la para que se distinga, há-de prová-la com a Escritura, há-de declará-la com a razão, há-de confirmá-la com o exemplo.»<sup>25</sup>

## A carta

De acordo como *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*<sup>26</sup> o substantivo que hoje se usa – **carta** – reflecte influência do grego, significando «folha de papiro ou de papel» e do latim de onde absorveu o significado de «folha de papiro onde se poderá escrever». Assim, **carta** é sinónimo de documento escrito. No *dicionário Breve de Termos Literários*<sup>27</sup> é o substantivo «epístola» que é referenciado como **carta**, sendo esta uma forma de discurso escrito, dirigido a um destinatário, podendo este ser real ou imaginário. Em qualquer das situações há sempre um emissor que envia uma mensagem a um receptor ausente. A comunicação feita deste modo é feita em diferido, já que não coincide o tempo de envio e de recepção da mensagem. Esta forma de comunicar está ainda referenciada desde os tempos mais remotos de que são exemplos as cartas de Cícero ou Ovídio na literatura latina, as de S. Paulo no Novo Testamento e as de Sá de Miranda, de Luís de Camões ou do próprio António Vieira na nossa literatura.

---

<sup>24</sup> O orador pode recorrer a descrições, comparações, alegorias e até expedientes teatrais – o pregador torna-se também um actor.

<sup>25</sup> Vieira, António, *Sermão da Sexagésima*.

<sup>26</sup> *Dicionário Etimológica da Língua Portuguesa*, Livros Horizonte.

<sup>27</sup> Paz, Olegário; Moniz, António, *Dicionário breve de Termos Literários*, Editorial Presença, Lisboa, 1997

À semelhança do que acontece, por exemplo, com o diário, não é fácil diferenciar a **carta** de carácter público ou privado. Se quando se escreve uma carta para alguém que está «longe»<sup>28</sup> não se pensa numa posterior publicação, isso pode acontecer, como o atestam as cartas editadas posteriormente à morte do seu autor, as cartas trocadas entre escritores<sup>29</sup>, ou as cartas como as que no século deixou António Ferreira, em verso, em que proclamava a sua «arte poética»<sup>30</sup>. No século XVII há a destacar a epistolografia de António Vieira, de Filinto Elísio ou ainda Barbosa du Bocage. No século XVIII salientam-se nomes como Correia Garção, que recorre ao verso, ou da Marquesa de Alorna; no século XIX podem apontar-se a epístolas de Antero De Quental, ou de Eça de Queirós, e no século XX as de Mário de Sá Carneiro ou de Fernando Pessoa.

Cabe aqui também referir a *Carta Atenagórica* escrita por Sor Juana Inês de la Cruz, que não tinha qualquer intenção de a publicar mas que tem sido alvo de atenção ao longo do tempo.

A **carta**, seja qual for a intenção que está por detrás da sua criação, afigura-se como um documento escrito com «uma extensão moderada (...) simplicidade e clareza de estilo (...) mantendo a elegância da composição»<sup>31</sup>

## 1.2 – Portugal no século XVII

Depois de, no final do século XVI, os portugueses terem visto o seu rumo entregue nas mãos dos Filipes de Espanha, no século XVII Portugal era um pequeno país ainda que, no contexto europeu, um dos mais antigos reinos. Em terra as dificuldades eram algumas, já que o solo era pobre – o que tornava Portugal dependente do exterior em produtos agrícolas – a floresta não produzia madeira nobre e a riqueza do subsolo, ainda inexplorada, obrigava à importação de metais. Contrariamente ao que acontecia em terra, a extensão da costa e o clima permitiam a recolha do pescado e a exploração do

---

<sup>28</sup> O «longe» a que se refere a expressão pode ser a diferença entre o real e a ficção, entre a distância física de quem realmente existe e a distância de quem não passa de uma ideia, uma “miragem”.

<sup>29</sup> São bem esclarecedoras para a compreensão da poética de Fernando Pessoa as cartas trocadas entre este poeta e Adolfo Casais Monteiro

<sup>30</sup> Esta atitude de António Ferreira revela a admiração que tinha por Horácio, a quem imita.

<sup>31</sup> *Biblos, Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa.*

sal, produtos para consumo interno mas também para a exportação mas não eram suficientes para consolidar a situação económica do país.

Sessenta anos de domínio filipino haviam deixado as suas marcas e o estado da economia portuguesa neste século XVII era deplorável. Portugal não tinha já o monopólio do comércio com o Oriente e muitos dos produtos comercializados até então pelos portugueses eram transportados agora em embarcações holandesas. Inglaterra e os Países Baixos rivalizavam com Portugal e impunham-se num domínio até então português. Algo semelhante acontecia a Ocidente, onde os ataques tanto nas costas do Brasil como em África ameaçavam o tráfico de escravos. Descontentes com a situação em que se encontrava o país, muitos «homens da nação»<sup>32</sup> deixam o país em direcção aos Países Baixos, França e Itália.

Para além da situação económica e social desfavorável, um organismo oficial religioso não facilita a vida de muitos daqueles que tinham o poder de ajudar na recuperação económica do país mas professavam uma religião diferente – o santo Ofício perseguia judeus e cristãos-novos, levando-os a fugir do país.

Não era agradável nem cómoda a situação de Portugal, que se via sem capacidade para se proteger dos “inimigos” que espreitavam as bordas de um império em decadência, o que levava a que todas as outras nações sentissem «forte desconfiança em relação a Portugal e duvidassem da possibilidade de uma independência concreta em relação à Espanha.»<sup>33</sup>

### 1.3 – Espanha no século XVII

Depois de uma época áurea na sua História, marcada pelos reinados de Carlos I (1517-1556) e de Felipe II (1556-1598), Espanha conhece, já no século XVII, tempos conturbados. Todo o esforço dispendido nessa época exigiu sacrifícios económicos que se reflectiram ao nível espiritual e social. No início do século XVII, e aproveitando a paz conseguida com as potências estrangeiras, Espanha expulsa os «moriscos» o que em repercussões tanto a nível demográfico como a nível económico.

---

<sup>32</sup> *História de Portugal, dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, dirigida por João Medina, Clube Internacional do Livro.

<sup>33</sup> Id.Ib

A partir do reinado de Felipe IV, 1621-1665, Espanha vive mesmo o reverso da medalha do que foram os anos áureos do século anterior, ainda que não se possa separar esta crise da que então se vivia na Europa de uma forma geral. Em Espanha, a inflação monetária faz aumentar os preços, o tráfico com a América estabiliza e o comércio com o Oriente diminui. Este século foi também marcado em Espanha, como por toda a Europa, por doenças que dizimaram populações, levando a um decréscimo demográfico. As populações concentravam-se nos grandes centros, abandonando os campos, o que levou ao enfraquecimento da economia agrícola. A introdução de novos produtos, como o milho ou a batata, não foi suficiente para melhorar essa situação.

Não se pode esquecer que a Espanha do século XVII teve de enfrentar revoluções quer dentro do seu próprio território quer com o vizinho Portugal que conseguiu a sua independência em 1640. A Guerra dos Trinta Anos, 1618-1648, entre os partidários da «orden tradicional» e os da «orden moderno», contribuiu para o desmoronar do que foi a Espanha do século anterior.

Como consequência lógica deste panorama, há que apontar a situação vivida na América Hispânica. A situação do reino levou à implementação de uma «política barata»<sup>34</sup> com aquela região do Novo Mundo, que se traduziu numa atitude meramente defensiva do território.

Do ponto de vista social, há a registar alterações provocadas, por um lado, pela cristianização dos índios e, por outro, pela união de sangue entre colonizadores e colonizados, permitindo a estes uma cada vez maior integração na sociedade mas também o surgimento de um novo grupo “racial”. Papel preponderante na evangelização dos índios foi o desenvolvido pelos Jesuítas

---

<sup>34</sup> António Ubito e outros, *Introduccion A La História de Espanha*, Editorial Teide, Barcelona.

- 2 – As figuras:

**\* António Vieira**



Retrato do Padre António Vieira, de autor desconhecido do início do século XVIII

([http://pt.wikipedia.org/wiki/Ant%C3%B3nio\\_Vieira](http://pt.wikipedia.org/wiki/Ant%C3%B3nio_Vieira))

Segundo António José Saraiva e Óscar Lopes<sup>35</sup>, o Padre António Vieira foi “ uma figura representativa de certas formas superiores da nossa mentalidade seiscentista”, “ um homem de formação religiosa ainda medieval mas com a consciência empírica das novas condições sociais e europeias da realidade social e económica portuguesa”.

Mas quem foi, afinal, este homem?

Tendo nascido em Lisboa, em 6 de Fevereiro de 1608, cedo atravessa o Oceano Atlântico para acompanhar o pai, Cristóvão Vieira Ravasco, que vai exercer a função de Secretário da Governação na Baía. Desta altura são os primeiros contactos com uma realidade sociocultural diferente da do reino. Mas esta “mistura” de raças corria também no sangue do jovem Vieira, já que podemos referências ao facto de a sua avó ser mestiça. Poder-se-á afirmar que estas circunstâncias o impelem, mais tarde, a assumir a defesa dos negros e ameríndios? Se não podemos responder à pergunta, temos a certeza da actuação de Padre António Vieira a favor dos mais desprotegidos.

Se os estudos num colégio jesuíta baiano lhe abrem as portas ao saber onde pôde beneficiar de uma sólida formação humanística propiciada pelos colégios da ordem, o seu ingresso na Companhia de Jesus, aos quinze anos, – para alguns de forma precoce – modificou-lhe a vida. Jacinto do Prado Coelho<sup>36</sup> diz que “ um sermão que ouviu sobre as torturas do Inferno de tal modo o impressionou que decidiu ingressar na Companhia de Jesus” em 1623. Este ingresso para a Companhia de Jesus permitiu-lhe completar a sua formação com a “cultura teológica indispensável à sua preparação para a profissão religiosa<sup>37</sup>”

O jovem noviço desde logo começa a revelar os seus dotes e, aos dezoito anos, era “ o encarregado de redigir o relatório anual dos trabalhos provinciais da Companhia (Carta Anua) ”<sup>38</sup>. Com esta idade é já também o regente de uma cadeira de Retórica no Colégio de Olinda, Brasil.

Mas a este homem não interessavam apenas os ensinamentos “entre quatro paredes”. Depois de, em 1625, ter feito votos de pobreza, castidade e obediência propôs-se missionar entre os ameríndios e os escravos negros. Para poder levar a cabo esta sua tarefa, Vieira não hesita em estudar a «língua geral», o tupi-guarani e o

---

<sup>35</sup> *História da Literatura Portuguesa*, p. 545,

<sup>36</sup> *Dicionário de Literatura*.

<sup>37</sup> Da «Introdução» a 1697-1997. Padre António Vieira. III Centenário. Programa de Actividades (Lisboa: Ministério da Cultura / Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997.

<sup>38</sup> in *História da Literatura Portuguesa*, António José Saraiva e Óscar Lopes.

quimbundo. Este propósito de António Vieira não foi alcançado sem o dispêndio de um enorme esforço. Isso mesmo o reconhece posteriormente no seu *Sermão da Epifania*, de 1652, quando afirma que «É necessário tomar o bárbaro à parte e estar e instar com ele muito só por só, e muitas horas, e muitos dias; é necessário trabalhar com os dedos, escrevendo, apontando, e interpretando por acenos o que não se pode alcançar das palavras; é necessário trabalhar com a língua dobrando-a, e torcendo-a, e dando-lhe mil voltas para que chegue a pronunciar os acentos tão duros e tão estranhos; é necessário levantar os olhos ao céu uma e muitas vezes com a oração, e outras quase com desesperação; é necessário, finalmente, gemer, e gemer com toda a alma: gemer com o entendimento, porque em tanta escuridade não se vê saída; gemer com a memória, porque em tanta variedade não acha firmeza; e gemer com a vontade, por constante que seja, porque no aperto de tantas dificuldades desfalece e quase desmaia». Desta forma, para além da capacidade de comunicar com aqueles, António Vieira procura também granjear a sua confiança.

Hoje poder-se-á equacionar a dúvida sobre que rumo tomaria a vida do jovem António Vieira se não tivesse sido em primeiro lugar aluno de um colégio jesuíta e depois ingressado na Companhia de Jesus.

Segundo Jacinto do Prado Coelho<sup>39</sup> esta formação jesuítica teve um papel preponderante no espírito daquele que seria o “nosso” pregador. Se, por um lado, esta Ordem exigia obediência rigorosa, por outro lado fomentava o brio, despertava o instinto de luta, de procura, tirava mesmo partido do amor-próprio. Este foi um terreno fértil em que deu fruto o espírito empreendedor de Vieira.

Em Dezembro de 1634, eventualmente em 1635, António Vieira é ordenado sacerdote e reafirma as suas capacidades oratórias, alcançando fama como pregador. No entanto, se os seus dotes como orador eram reconhecidos, as temáticas dos seus sermões tornavam-se por vezes incómodas. Os sermões reflectiam tanto as vicissitudes vividas na Baía, porque esta região enfrentava mais uma investida dos holandeses<sup>40</sup>, como a preocupação do Padre António Vieira com os problemas sociais da colónia. Se se ler o *Sermão de Santo António aos Peixes*, pregado em S. Luís do Maranhão três dias antes de embarcar ocultamente para o Reino, tem-se uma visão muito concreta da posição do

---

<sup>39</sup> *Dicionário de Literatura*, 4º volume.

<sup>40</sup> A propósito da situação vivida na altura, na Baía, Brasil, veja-se o *Sermão Pela Vitória das Nossas Armas*, proferido num momento em que naquela região a situação parecia incontornável para os portugueses.

pregador em relação ao que por lá presenciava. No referido Sermão, capítulo II, acusa os homens «que se deixam levar destas vaidades». No capítulo IV, o pregador pergunta aos peixes «Cuidais que só os Tapuias se comem uns aos outros?» e de imediato lhes responde que «Muito maior açougue é o de cá, muito mais se comem os Brancos». A ironia de Vieira é bem explícita quando, no capítulo III, se “distrai” dizendo «Ah moradores do Maranhão, quanto eu vos pudera agora dizer neste caso! Abri, abri essas entranhas; vede, vede este coração<sup>41</sup>. Mas ah sim, que me não lembrava! Eu não prego a vós, prego aos peixes.»

Esta atitude tão “revolucionária” iria trazer-lhe, mais tarde, alguns dissabores.

O prestígio do Padre António Vieira era já tal em 1640 que, quando chegou à Baía a notícia da triunfante revolução ocorrida em Lisboa, foi escolhido pelo Vice-Rei, Marquês de Montalvão, para vir a Lisboa acompanhar o filho deste que vinha apresentar ao Rei, D. João IV, o preito de vassalagem. Esta viagem revelou-se um marco importante no percurso de Vieira já que o novo Rei, deveras impressionado com a forte personalidade do homem, bem como com a capacidade e poder da palavra deste, faz dele seu conselheiro e um dos seus mais activos e influentes diplomatas. É que Portugal vivia uma nova situação política que era necessário ver reconhecida por parte dos países estrangeiros. Não eram de esquecer também os meios necessários à guerra que Portugal teve de travar com a poderosa monarquia espanhola de quem nos tínhamos “emancipado” de forma abrupta e até, talvez possamos dizê-lo, “violenta”.

Mas não foi apenas o Rei D. João IV que ficou fascinado com o poder oratório do Padre António Vieira. Também a Rainha, D. Luísa de Gusmão e seu filho, o infante D. Teodósio, se renderam ao valor deste orador.<sup>42</sup>

Ainda nas graças de todos, por esta altura os lugares na igreja de S. Roque eram bastante disputados para ouvir os sermões deste eloquente pregador. Era um público distinto, culto, aquele que ansiava ouvir as palavras do Padre António Vieira. E este

---

<sup>41</sup> Nesta passagem, o pregador faz alusão ao coração do “Santo peixe de Tobias”.

<sup>42</sup> D. João IV desde cedo se mostrou atento à educação e formação do jovem infante, D. Teodósio, rodeando-o, desde tenra idade, de excelentes mestres que lhe ministravam uma esmerada educação. Parece ser unânime entre os cronistas da época que este jovem príncipe era muito inteligente e dedicado a actos de devoção. Pelos padres jesuítas revelava um enorme apreço e entre eles encontrava-se o Padre António Vieira. Este Padre diplomata terá mesmo acompanhado o Conde de <Niza a França a fim de “negociar” o casamento do príncipe. Em 1650 o Padre António Vieira era já amigo próximo de D. Teodósio e seu mestre particular e foi mesmo incumbido, por parte de D. João IV, de ir a Roma para, além de outras missões diplomáticas em favor da casa de Bragança, tentar interessar o Papa no casamento do Príncipe português. Este Padre diplomata terá mesmo apresentado sugestões a D. João IV para possíveis uniões matrimoniais do jovem herdeiro português, o que demonstra bem o preço e consideração que aquele Rei tinha por António Vieira.

pregador soube usar o púlpito como poucos pois fez do púlpito uma tribuna de onde defendia tanto o bem comum como a política governamental. Vieira frequentemente procura orientar a opinião pública pois transforma o “seu” púlpito numa tribuna política. No entanto, estes assuntos não eram defendidos apenas no púlpito pois António Vieira, depois de ter caído nas graças de D. João IV chegou mesmo a exercer cargos diplomáticos e ousou dar conselhos àquele sobre assuntos de Estado.

### **\* António Vieira, o político e diplomata**

Nascido no Portugal de seiscentos, Vieira conheceu um país desgastado por anos do domínio filipino, marcado pelas desilusões dos nobres que não viram cumpridas as promessas feitas em 1580, pela desilusão dos burgueses ligados ao comércio marítimo e pela repressão exercida pelo Tribunal do Santo Ofício. Estes dois últimos factores assumem relevo considerável, já que os burgueses, aqueles que mais tinham beneficiado com os lucros do movimento expansionista dos Descobrimentos, detentores de consideráveis somas de capitais, se viam acusados e perseguidos, (in)justamente, de práticas de judaísmo ou heresias. Não é, de todo, agradável o panorama nacional que Vieira já conhece aquando da sua chegada a Lisboa após a Restauração de Dezembro de 1640.

A consideração de D. João IV para com este jesuíta leva-o a incumbir o Padre António Vieira de uma tarefa inesperada – viajar pelas principais cortes europeias para conseguir a confiança daqueles e a aceitação da nova situação política de Portugal; de igual modo, era necessário conseguir fundos financeiros para a recuperação da economia portuguesa. Esta era a oportunidade para o pregador, o orador, encontrar um púlpito para as suas palavras.

Apesar de ser um homem mais ligado à realidade da fé, António Vieira tinha plena consciência da importância daqueles que, depreciativamente eram chamados de «cristãos novos» e perseguidos, os burgueses.

A situação em que se encontra o país<sup>43</sup> é referida nos textos do pregador que aponta os burgueses como as únicas forças capazes de contribuir para a recuperação da

---

<sup>43</sup> Em Vieira, Padre António, *Obras Escolhidas*, Lisboa, Sá da Costa, 1951-1954, volume I, pp 1- 2, encontramos dois exemplos da forma como António Vieira caracterizava o país em que vivia: « Proposta

economia do país. Mas para isso era necessário alterar também a situação desses «cristãos-novos» e Vieira enceta uma luta em defesa destes. Este defensor dos «quase proscritos» apresenta ao Rei propostas de melhoria da forma como são tratados, que vão desde a substituição de testemunhos secretos, em casos de acusação de judaísmo ou heresia, por testemunhos públicos, à abolição da pena de confiscação de bens que revertiam em benefício da Inquisição. Pouco tempo após a chegada a Lisboa, em 1641, o Padre António Vieira escreveu um documento com o complexo título «Razões apontadas a favor dos cristãos novos, para se lhes haver de perdoar a confiscação de seus bens, que entrasse no comércio deste reino»<sup>44</sup>. Mais tarde, em 1646, em novo documento com o Título «Proposta que se fez a Sereníssimo rei d. João IV, a favor da gente da nação, sobre a mudança de estilos do santo Ofício e do Fisco»<sup>45</sup>, António Vieira faz uma séria e justificada análise sobre a actuação da Santa Inquisição, a forma e métodos utilizados por esta para alcançar a mais pura forma da religião católica em Portugal. Este jesuíta, homem da fé, não concordava com essa forma e métodos e considerava mesmo haver excessos no modo como aquela instituição agia no sentido de afastar toda e qualquer heresia. Considerava que aquela forma de actuar apenas aumentava o clima de medo e desconfiança e contribuía para a fuga de muitos daqueles que detinham o poder económico para resolver a situação económica do país, os cristãos-novos ou os que de o serem fossem acusados.

O Padre António Vieira era, sem dúvida, um crítico da Igreja dentro da própria Igreja. Ele não se identificava com aqueles pregadores que refere no capítulo I do *Sermão de Santo António aos Peixes*, os que «não pregam a verdadeira doutrina», aqueles que «dizem uma coisa e fazem outra», aqueles que «se pregam a si a não a Cristo», aqueles que faltam «à doutrina e ao exemplo», aqueles que «com a palavra ou com a vida prega o contrário»<sup>46</sup>

Esta atitude de Vieira, as propostas sobre a abolição da prática de confiscar os bens dos perseguidos burgueses e cristãos-novos, assumia aos olhos do Tribunal do Santo Ofício contornos de “heresia”, era uma ousadia enorme, já que o resultado dessas

---

feita a el-rei D. João IV, em que se lhe representa o miserável estado do reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa», « O Reino de Portugal, Senhor, não melhorando do estado em que de presente o vemos, tem muito duvidosa a sua conservação, porque, ou a consideramos fundada no poder próprio ou no alheio, um e outro estão prometendo pouca firmeza.»

<sup>44</sup> Vieira, António - Id.ib, p. 63

<sup>45</sup> Vieira, António Id.ib, p. 27

<sup>46</sup> Vieira, António, *Sermão de Santo António aos Peixes*, capítulo I.

apreensões revertia a favor da Inquisição. António Vieira granjeava, desta forma, alguns inimigos entre os inquisidores. Adivinhava-se desde já uma mudança na vida do Padre António Vieira quando deixasse de ter a protecção de D. João IV<sup>47</sup>.

Durante grande parte da década de 40 do século XVII, o Padre António Vieira foi um diplomata que, a mando de D. João IV, percorreu a Europa a fim de conseguir proventos para a recuperação da nação. Em 1646 vai até à Holanda encontrar-se com os judeus portugueses que para aquele país tinham partido, levando consigo os fundos tão necessários ao nosso país. Após a cisão com Espanha, Portugal aspirava a ser reconhecido diplomaticamente pelos outros países europeus, incluindo a Santa Sé, e a participar na Cimeira de Vestefália<sup>48</sup>.

Apesar de ser mestre na oratória, a vida de diplomata de António Vieira não foi assinalada pela mestria. Porém, se os fracassos caracterizaram as missões diplomáticas levadas a cabo por aquele orador, as viagens pela Europa possibilitaram-lhe os contactos com a realidade europeia, com uma burguesia moderna, com judeus e com expoentes da cultura da época.

---

<sup>47</sup> Com a morte de D. João IV em 1656, a velha nobreza reassume o seu poder tradicional, reocupa a sua posição, os cristãos-novos são de novo e intensamente perseguidos e, como seria de esperar, António Vieira será vítima do desejo de vingança de quantos se haviam sentido incomodados pelas suas ideias e actuação.

<sup>48</sup> Cimeira de Vestefália, onde surgiu o Tratado de Vestefália «tratado de paz assinado em Munster a 21-X-1648, e que pôs fim à Guerra dos Trinta Anos. Marca o fracasso da Áustria e da Espanha na sua tentativa de restaurar o catolicismo romano na Europa Central e o começo da hegemonia francesa na Europa.» (...) «Concedeu-se tolerância aos calvinistas e aos luteranos na Alemanha (...). Na paz de Vestefália não ficou incluído Portugal, apesar da actividade exercida pelos seus representantes para alcançarem a inclusão; e por isso a guerra do nosso país com a Espanha se prolongou por mais vinte anos» - in Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira, tomo 34, pp. 811-812 .

\* **Antônio Vieira e os índios do Brasil**



Retrato do Padre Antônio Vieira, de autor desconhecido do início do século XVIII

(<http://www.cce.ufsc.br/~nupill/literatura/BT2803031.html>)

Levado muito novo para a “casa” dos índios – Brasil – e tendo-lhe a correr nas veias o sangue mestiço da avó materna, Antônio Vieira cedo se deixou seduzir por aqueles. Manifestação clara do interesse de Vieira pelos índios do Brasil, por aqueles que eram considerados inferiores, é a sua decisão de, em 1625 e de pois dos seus votos, aprender o tupi-guarani, língua de comunicação dos ameríndios. Dispunha-se a missionar entre eles e precisava entendê-los.

Grande parte da vida de António Vieira foi passada no Brasil, não nas cidades mas embrenhado pelas matas onde encontrava os índios, nomeadamente no Maranhão. Se desenvolve uma extraordinária missão de evangelização entre os índios – afinal era missionário – também percebe as injustiças de que aqueles são alvo. Denuncia claramente a atitude dos colonos e administradores contra os índios<sup>49</sup>, vive no meio deles, e consegue ganhar a sua confiança. Os índios chamam-lhe *Payassu* ou «Pai Grande». A sua contínua luta pelos direitos dos índios leva-o a conseguir de D. João IV uma «Carta de Recomendação» datada de 21 de Outubro de 1652, em que lhe é confiada a evangelização dos índios nos territórios do Maranhão<sup>50</sup>.

No início de Março de 1653, Vieira tem a ousadia de pregar à nobreza e ao povo do Maranhão afirmando «Ah fazendas do Maranhão, que se esses mantos e essas capas se torceram, haviam de lançar sangue!». Se se ligarem estas palavras à expressão que era usada na altura para referir os índios – ouro vermelho – e a importância que tinham para os colonos, facilmente se perceberá o alcance da crítica de Vieira.

A atitude de António Vieira, em defesa dos índios, dos desprotegidos, do Brasil granjeou-lhe todo um conjunto de sentimentos negativos da parte dos colonos e roceiros que terá tido o seu auge em Maio de 1661, quando os colonos acusaram os jesuítas, nomeadamente António Vieira, de obstruírem o desenvolvimento económico do Brasil e assaltaram a Companhia de Jesus. Como consequência, em Setembro desse ano os religiosos dessa companhia são enviados na nau Sacramento para Lisboa.

Ainda que António Vieira se tenha entregue totalmente à luta pelos direitos dos desprotegidos, índios e negros, no Brasil, ainda que tenha dito sobre essa sua empresa «Se a alegria de entrar no Céu tem na terra comparação, foi esta.» não restam dúvidas de que teve de pagar um preço muito alto por essa alegria.

---

<sup>49</sup> O *Sermão de Santo António aos Peixes*, proferido em S. Luís do Maranhão é exemplo dessa denúncia.

<sup>50</sup> A atitude de defender os mais fracos não se dirige apenas aos índios. Vieira aprende também o quimbundo para entender os negros que chegavam de África como escravos e que eram colocados sobretudo no inferno que eram os engenhos de açúcar. O desembarque de negros na Baía leva o jovem António Vieira à pregação, durante um mês, daqueles sermões que são conhecidos como *Rosa Mística do Rosário*. Diz, num deles, falando no trabalho efectuado nos engenhos, «E verdadeiramente, quem vir na escuridão da noite, aquelas fornalhas tremendas perpetuamente ardentes» e acrescenta uma semelhança entre Cristo e os escravos «(...) não há trabalho, nem género de vida no mundo mais parecido à Cruz, e Paixão de Cristo, que o vosso em um destes Engenhos.(...) Em um engenho, sois imitadores de Cristo crucificado, porque padeceis em um modo muito semelhante o que o mesmo Senhor padeceu na sua Cruz, e em toda a sua Paixão. (...) Cristo despido e vós despídos; Cristo sem comer e vós famintos; Cristo em tudo maltratado, e vós maltratados em tudo.» (Sermão *do Rosário*, pregado no dia de S. João.)

## - Sor Juana Inês de la Cruz<sup>51</sup>



Retrato de Sor Juana Inês de la Cruz  
(<http://www.dartmouth.edu/~sorjuana/>)

Juana Inês de Asbaje de Santillana, que professou com o nome de Sor Juana Inês de la Cruz, terá nascido por volta de 1651, em San Miguel Neplanta. Era filha de um militar espanhol, Pedro Manuel de Asbaje y Vargas e de uma crioula, Isabel Ramirez de Santillana. Esta jovem desde cedo revelou uma enorme vontade de aprender o que a levou tanto a aprender a língua dos nativos seus vizinhos como a ler os clássicos gregos

---

<sup>51</sup> Provavelmente por ser uma figura não muito conhecida em Portugal, não é fácil encontrar dados fiáveis em relação à biografia de Sor Juana Inês de la Cruz. Durante as pesquisas feita, encontraram-se mesmo dados contraditórios, nomeadamente no que diz respeito à filiação. Assim, tentou fazer-se uma síntese dos dados biográficos que permitam dar a conhecer aquela prelada mexicana, evitando possíveis erros.

e romanos depois de ter descoberto a biblioteca do seu avô. Tomou ainda conhecimento da teologia do seu tempo. A sua “sede” de saber era de tal ordem que aprendeu português por sua iniciativa, assim como a língua latina. Procurando mesmo aprender o que uma mestra ensinava a sua irmã mais velha, Juana Inés engana aquela, dizendo que a mãe tinha dado ordem para que a ensinasse também a ela. Sugere, mais tarde, à própria mãe que a mande estudar para a universidade, apresentando-se-lhe vestida de menino, como refere na carta que dirige a Sor Filotea. Mais tarde, Juana Inés vai perceber que vestir o hábito de monja lhe abrirá as portas para um saber que até então lhe tinha sido vedado por ser mulher.<sup>52</sup>

Quando cresceu, esta criança tão amiga do saber frequentou a corte vice-real mexicana, sabendo-se que chegou a ser dama de companhia da vice-rainha, a Marquesa de Mancera, o que de certa forma já lhe deu a possibilidade de frequentar um meio que não estava ao alcance de todos.

Mais tarde, decidida a seguir a vida religiosa, Juana Inés ingressa na ordem das carmelitas. Estas deviam deixar a família, amigos e bens para ganhar a Jesus pelos votos de pobreza, castidade e obediência. As regras impostas por esta ordem eram demasiado severas e Juana Inés trocou esta pela ordem das Jerônimas. A disciplina imposta na Ordem Jerônima não era tão rígida e Sor Juana Inés teve mesmo a oportunidade de se entregar ao que tanto gostava de fazer, aos estudos. Depois do dissídio que a leva a redigir a reflexão crítica sobre o sermão de António Vieira, na carta resposta que dirige a *Sor Filotea*, Sor Juana Inés de la Cruz faz mesmo a defesa do trabalho intelectual da mulher.<sup>53</sup>

A obra de Sor Juana Inés, chegada até nós, contempla poemas vários, de várias naturezas. Deixou poemas galantes, poemas de ocasião para ocasiões especiais, poesias de salão e letras para serem cantadas em diversas celebrações mas também poesia de carácter jocoso em que criticava “ocorrências” do seu tempo.

---

<sup>52</sup> Esta decisão não deve por em causa a vocação de Juana Inés, ainda que o objectivo referido seja de peso.

<sup>53</sup> Esta atitude de Sor Juana Inés leva mesmo alguns estudiosos da sua obra como a primeira precursora do feminismo. No entanto, concorde-se ou não com esta opinião, há que admitir que Sor Juana se colocava muito à frente do seu tempo ao defender para a mulher a possibilidade de aprender, de se valorizar intelectualmente.

- **3 - Padre António Vieira – O Sermão do Mandato<sup>54</sup>**

Que *Sermão do Mandato* terá lido Sor Juana Inés de la Cruz?<sup>55</sup>

Ao avaliar a *Carta Atenagórica* de Sor Juana Inés, que surgiu como consideração crítica ao *Sermão do Mandato* do Padre António Vieira, é lícito perguntar qual dos sermões com este título<sup>56</sup>, proferidos em dia de Quinta Feira Santa, terá lido aquela religiosa. Pelo excerto referenciado no início da *Carta Atenagórica*<sup>57</sup> tudo leva a crer que Sor Juana Inês de la Cruz se referia ao Sermão proferido na Capela Real, datado de 1650. No entanto, não é de excluir que possa ter tido conhecimento de outros sermões com o mesmo título mas proferidos em datas diferentes. Ainda assim, não pode afirmar-se com toda a certeza que o ano que corresponde a cada um dos sermões com a designação de “Mandato” seja efectivamente o que corresponde à verdadeira data em que foi proferido.

Segundo Robert Ricard<sup>58</sup>, várias razões levariam Sor Juana Inês a conhecer a obra do Padre António Vieira. Para além do conhecimento que tinha da Língua Portuguesa, nutria pela nossa Pátria uma «oculta simpatia»<sup>59</sup>, tinha uma admiração pelo

---

<sup>54</sup> O *Sermão do Mandato* é proferido à Quinta-Feira Santa, dia da “Paixão de Cristo”, fundamentando-se no *Novo Mandamento* – “*Amai-vos como eu vos amei*”.

<sup>55</sup> Apesar de terem vivido no mesmo século e terem pisado o mesmo continente<sup>55</sup> não há provas de que se tenham conhecido pessoalmente. Padre António Vieira nasceu em Lisboa, em 6 de Fevereiro de 1608 e faleceu em 18 de Julho de 1697, no Colégio da Companhia de Jesus em Salvador da Baía. Sor Juana Inês de la Cruz nasceu em San Miguel de Neplanta e deixou o mundo dos vivos em 1695, na cidade do México.

<sup>56</sup> Na obra de António Vieira, são seis os sermões que têm a designação de *Sermão do Mandato*. O primeiro, foi proferido em 1643 no Hospital Real; o segundo data de 1645 e foi proferido na Capela Real; o terceiro, também proferido na Capela Real, data de 1650; o quarto e o quinto foram proferidos na Misericórdia de Lisboa em 1655, no mesmo dia mas o primeiro dos dois às onze horas da manhã e o segundo às três da tarde; por fim, o sexto sermão foi proferido em 1670, em Roma, na Igreja de Santo António dos Portugueses.

<sup>57</sup> Aqui não se apresenta o texto na versão em espanhol mas na língua materna do Pregador: «O estilo que guardarei neste discurso, para que procedamos com muita clareza, será este: referirei primeiro as opiniões dos Santos, e depois direi também a minha; mas com esta diferença: que nenhuma fineza do amor de Cristo me darão, que eu não dê outra maior; e a fineza do amor de Cristo que eu disser, ninguém há-de dar outra igual.».

<sup>58</sup> Hispanista francês, Robert Ricard escreveu «António Vieira y Sor Juana Inés de la Cruz», texto que se encontra na Coleção da *Revista das Índias* (Instituto Gonzalo Fernandes de Oviedo, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, de Madrid), volume VI.

<sup>59</sup> Id. Ib.

pregador fundamentada no reconhecimento do talento deste e ainda um enorme respeito pela Ordem a que pertencia Padre António Vieira.

Não é possível afirmar com certeza se Sor Juana terá lido o *Sermão do Mandato* proferido no ano de 1643.<sup>60</sup> Apesar disso e porque, como diz o próprio António Vieira<sup>61</sup>, o argumento do seu Sermão será o amor, «os remédios do amor e o amor sem remédio», observe-se o que diz o pregador sobre este.

### \* *Sermão do Mandato*, proferido em 1643

Ao iniciar o *Sermão do Mandato* proferido em 1643<sup>62</sup> o pregador, dirigindo-se ao próprio «Senhor», refere que, segundo o evangelista, neste momento da Sua paixão, o Senhor sofre de amor mas «amor nosso e amor incurável» Para esta sugere quatro remédios: «o tempo», «a ausência», «a ingratidão» e «o melhorar o objecto». Mas não deixa, porém, de salientar que ao Amor Divino «nem o tempo o diminuiu, nem a ingratidão o esfriou, nem a ausência o enfraqueceu, nem a melhoria do objecto o mudou um ponto.

O primeiro remédio que menciona é o **tempo**. O pregador diz que o tempo tem um enorme poder porque cura tudo, faz esquecer tudo, gasta, digere e acaba tudo. Recorrendo à comparação entre as colunas de mármore e coração de cera, alerta para o poder do tempo.

O primeiro exemplo que apresenta para ilustrar o irrefutável poder do tempo é o de David que amou a Bersabé.<sup>63</sup> O castigo divino não chegou no momento da intensa paixão mas atingiu o filho desse adultério passado um ano, quando a chama intensa da paixão já esmorecia.

Este exemplo, se por um lado ilustra o poder do tempo, por outro lado permite a comparação entre o amor humano e o amor divino. O primeiro é fraco, inconstante,

---

<sup>60</sup> Porque não cabe neste trabalho fazer uma abordagem a todos os sermões proferidos no dia de Quinta-Feira Santa por António Vieira, trabalhar-se-á a partir do Sermão do Mandato proferido em 1643, do proferido na capela Real em 1645 e do também ali dito em 1650.

<sup>61</sup> «Acomodando-me pois ao dia, ao lugar e ao Evangelho, sobre as palavras que tomei dele, tratarei quatro coisas, e uma só. Os remédios do amor e o amor sem remédio.» *Sermão do Mandato*, I.

<sup>62</sup> «Sciens Jesus quia venit hora ejus ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos» Jo.13,1 – Sabendo Jesus que era chegada a sua hora de passar deste mundo ao Pai, como tinha amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim -

<sup>63</sup> David, segundo rei dos israelitas, mostrou a sua coragem ao enfrentar Goliath mas mostrou também o lado mais negativo do amor quando cometeu adultério com Bersabé e assassinou Urias, esposo desta.

grosseiro e imperfeito, e se o pôde curar o tempo não é amor, será doença. O segundo, que é perfeito, é imortal e não o atinge o tempo. Para comprovar o seu raciocínio, o pregador diz que o tempo começou com a criação do mundo, porque antes disso não havia tempo. Assim, divide o tempo de Cristo em duas partes, relacionando-as com o amor. A primeira parte corresponde ao tempo em que Cristo amou desde o princípio do mundo, o tempo em que amou com a vontade divina. A segunda parte corresponde ao tempo em que amou com a vontade divina e humana. Se à segunda parte corresponde o período de vida de trinta e quatro anos, à primeira corresponde o período de quatro mil. Passados todos estes séculos, nenhum efeito teve o tempo sobre o amor divino pois este é verdadeiro, constante.

Para referenciar a verdadeira dimensão do amor divino, o pregador recorre mais uma vez ao paralelo com o amor humano. Afirma que a todas as coisas humanas, entre elas o amor, o tempo desgasta, inclusive as memórias. O «amor de Jesus» continua inalterável, sempre forte porque «assim como tinha amado no princípio, assim amou e com a mesma intenção.»

O pregador começa a delinear a grandeza da dimensão do amor de Cristo e confirma-a referindo que «tão fora esteve o tempo de poder diminuir o amor de Cristo, que antes Cristo diminuiu o tempo.»

Um dos pontos que vai ser alvo da atenção de Sor Juana Inés de la Cruz, na *Carta Atenagórica*, apresentado pelo pregador no *Sermão do Mandato* de 1650 – a maior fineza do amor de Cristo – começa a delinear-se desde já.

Segundo António Vieira, «o morrer Cristo pelos homens não foi a maior fineza de seu amor: maior fineza foi em Cristo o ausentar-se que o morrer»<sup>64</sup>. Quando retoma a epígrafe evangélica que inicia este sermão, o pregador acentua a forma como Cristo mostrou aos homens «qual era o extremo com que os amava». Cristo mostra aos homens quanto os ama quando diminui o tempo que medeia entre o momento da última ceia, depois a Sua morte e a Sua Ascensão aos céus. O pregador mede o tempo entre a última ceia e a Ascensão de Cristo em quarenta e dois dias, mas diz ter Cristo sentido apenas o equivalente a uma hora. Porque refere o pregador apenas uma hora? Cita o Evangelista «*Quia venit hora ejus*» e questiona os ouvintes<sup>65</sup> sobre a correspondência

---

<sup>64</sup> *Sermão do Mandato*, proferido na Capela Real em 1650, capítulo II

<sup>65</sup> As interrogações retóricas são usadas com a intenção não só de manter o ouvinte atento, através da inflexão de voz, mas também de o fazer pensar sobre o assunto referenciado. Desta forma, torna o discurso mais vivo.

entre a realidade de mil horas, que vão desde a realização da última ceia à Ascensão de Cristo aos céus, e a hora sentida «pela conta do seu amor». Como este tempo era medido pelo relógio do amor que Cristo tinha no Seu peito, era apenas um, a Sua hora «Hora ejus». Cristo sentiu que as mil horas que separavam a última ceia da Sua Ascensão eram para estar com aqueles que amava, por isso as sentiu como se uma hora só fosse.

Porque o pregador vai recorrer a todos os argumentos para manter o ouvinte atento, vai dar-lhe mais um exemplo de prova irrefutável de amor e o efeito que o tempo tem neste amor. Recorre de novo à Escritura para referenciar Jacob, que durante sete anos serviu por Raquel<sup>66</sup>. Se Jacob sentiu os primeiros sete anos passarem como se fossem sete dias, poder-se-ia dizer que os seguintes, depois de Labão o ter ludibriado e lhe ter entregue Lia por esta ser a filha mais velha, lhe custariam muito a passar devido ao desapontamento. O trabalho, diz Vieira, multiplica os anos. Porém, tal não foi o caso de Jacob. Tão grande era o seu amor que tudo superou com o mesmo entusiasmo, tudo superou por amor.

Este exemplo apresentado por António Vieira é mais um elemento de comparação com o amor de Cristo, a fim de mostrar como o Deste era maior, era magnânime. Para dar autoridade às suas palavras, o pregador evoca um dos doutores da

---

<sup>66</sup> De acordo com o texto sagrado, Labão tinha duas filhas. A mais velha chamava-se Lia e a mais nova Raquel. Lia era dona de uns olhos ternos mas a irmã era bonita e elegante. Jacob gostava muito de Lia e pediu-a ao pai que propôs a Jacob trabalhar para ele durante sete anos, após os quais poderia casar com ela. Jacob trabalhou afincadamente durante aqueles sete anos mas, como a amava muito e trabalhava por ela, todo o tempo lhe pareceu durar apenas sete dias.

Na literatura portuguesa, o grande vate que foi Luís de Camões deixou-nos também o testemunho da dimensão deste amor no soneto:

«Sete anos de pastor Jacob servia  
Labão, pai de Raquel, serrana bela;  
Mas não servia ao pai, servia a ela,  
E a ela só por prémio pretendia.

Os dias, na esperança de um só dia,  
Passava, contentando-se com vê-la;  
Porém o pai, usando de cautela  
Em lugar de Raquel lhe dava Lia.

Vendo o triste pastor que com enganos  
Lhe fora assim negada a sua pastora,  
Como se a não tivera merecida,

Começa de servir outros sete anos,  
Dizendo: - Mais servira, se não fora  
Para tão longo amor tão curta a vida.»

Igreja, São Tomás<sup>67</sup> quando afirma que Cristo, na Sua Paixão, sofreu mais do que hão-de sofrer, algum dia, os homens.

O pregador revela aqui verdadeira admiração pelo amor de Cristo e pelo efeito que este amor tem no tempo. Tão grande é o amor de Cristo, que tanto reduz as horas «que eram horas de estar com os que tanto amava» como diminui as outras, as da Paixão, apesar de serem de «de tão excessivas penas».

No capítulo IV deste Sermão, o pregador aborda aquele que apontou como sendo o segundo remédio do amor, a **ausência**. Sendo que nesta reside uma das *finezas* do amor de Cristo referenciadas na *Carta Atenagórica* de Sor Juana Inés de la Cruz, impõe-se verificar o que diz Padre António Vieira sobre a ausência.

Para António Vieira, a ausência fomenta o esquecimento já que com a ausência física se acaba por esquecer o que existia. Para confirmar esta ideia, Vieira recorre ao exemplo de Pedro. Quando assiste à chegada dos soldados que vêm prender Cristo, Pedro não controla o seu desespero e fere Malco<sup>68</sup>. No entanto, depois de Cristo ter sido levado, afastado d'Ele, Pedro esquece o seu grande amor e nega Cristo por três vezes. Por muito grande que fosse o amor de Pedro, não resistiu ao poder da ausência.

A referência a Maria Madalena é usada por António Vieira para confirmar a sua ideia. Interrogando mais uma vez os ouvintes para os manter atentos, pergunta-lhes sobre as razões que levaram Madalena a procurar o corpo de Cristo no sepulcro e a chorar quando não o encontrou como não chorou ao pé da cruz. O pregador cita Orígenes<sup>69</sup> para afirmar que as lágrimas de Madalena não eram pelo amor que tinha a Cristo mas pelo que temia de si. E temia de si porque sabia quais eram os efeitos da ausência, «apartar de depois esfriar». Diz o pregador que até o amor de Madalena por Cristo, um amor «tão forte, tão animoso, tão constante, tão ardente» corre riscos perante o efeito da ausência. Afirma ainda que os olhos aquecem o coração e por isso madalena procurava desesperadamente o corpo de Cristo, do seu Senhor, para o poder ver<sup>70</sup>.

Servem estes exemplos, referindo figuras que fizeram parte da vida de Cristo, para mais uma vez o pregador fazer valer a sua opinião. A partir deles, reitera a

---

<sup>67</sup> São Tomás

<sup>68</sup> S. Mateus, XIV, 47.

<sup>69</sup> Orígenes – Alexandria, 185 - Tiro em 254 – exegeta, dedicou-se à exegese, ao estudo e à interpretação de textos sagrados.

<sup>70</sup> Diz a sabedoria popular que «Longe da vista, longe do coração» e «Penas que não se vêem não se sentem» numa fórmula que atesta, de algum modo, esta afirmação do grande orador.

grandeza do amor de Cristo e o contraste com o amor humano. O amor de Cristo resiste ao tempo e à ausência, como diz o pregador:

«(...) o amor de Cristo não podia deixar de amar em nenhum tempo, porque é eterno, assim não pode deixar de amar em nenhum lugar ou distância, porque é amor. – o amor não é união de lugares, senão de vontades; se fora união de lugares, pudera-o desfazer a distância, mas como é união de vontades, não o pode esfriar a ausência.»<sup>71</sup>

Tal como tinha poder sobre o tempo, o amor de Cristo também tem poder sobre a ausência e, ao invés de diminuir com ela, aumenta. O amor de Cristo aumenta com a ausência e une ainda mais, como demonstra o pregador através da referência ao exemplo de São Paulo «antes de ser santo nem Paulo.»<sup>72</sup>. António Vieira recorre às palavras de Santo Agostinho<sup>73</sup> para mostrar o poder que a ausência tem para unir. Pergunta o próprio como podia Cristo ter-se queixado que Saulo o perseguia, se havia já ois anos que ele subira aos céus. É o mesmo Santo Agostinho que responde afirmando que apesar da distância que vai do céu à terra e de estar tão distante dos seus discípulos «estava contudo tão unido com eles, que os não distinguia de si.»

Fazendo jus ao seu poder de argumentação, o pregador antecipa aquele que poderia ser o contra argumento para desconstruir o seu raciocínio quando diz: «Bem se encaminhava este texto a concluir o que eu pretendo provar, se não tivera contra si uma grande réplica.»<sup>74</sup>

Depois de referir a presença de Cristo no Horto como a «grande réplica», confirma o poder desta com o pedido feito por Ele aos soldados «se me buscais a mim, deixai ir estes.» Parece, efectivamente, que Cristo se distancia dos discípulos, estando com eles no Horto<sup>75</sup>. No entanto, diz Padre António Vieira que assim não é porque: «no Horto estava ainda presente, no céu estava já ausente, e o primeiro efeito que causou a ausência em Cristo foi uni-lo mais com os mesmos de que se ausentara.»

A fineza do amor de Cristo, a Sua ausência, é ainda enfatizada no parágrafo em que o pregador alude ao Espírito Santo. Segundo aquele pregador, Cristo diz aos discípulos que é necessário ausentar-se para que venha o Espírito Santo. O pregador

---

<sup>71</sup> Vieira, António, *Sermão do Mandato*, Cap. IV.

<sup>72</sup> At. IX, 4

<sup>73</sup> Aurélio Agostinho nasceu em Tagasca, a 13 de Novembro de 354. Morreu a 28 de Agosto de 430.

<sup>74</sup> Vieira, António – *Sermão do Mandato* (1643)

<sup>75</sup> A fórmula que o pregador usa para continuar o seu raciocínio «Agora entra o meu reparo» bem como a afirmação «eu pretendo provar» indicam já um caminho para a consideração crítica feita na *Carta Atenagórica* por Sor Juana acerca da sobrevalorização que António Vieira faz da sua pessoa.

evoca todos os teólogos para afirmar que o Espírito Santo tanto podia vir estando Cristo na terra como não estando. Porque é que Cristo diz então aos discípulos que precisava ausentar-se?<sup>76</sup> Diz António Vieira que pode parecer inusitado mas o Espírito Santo é amor e quando o «amante» se ausenta para que venha o amor é algo que apenas acontece com Cristo, sendo por isso esta uma enorme prova do seu amor.

Uma marca do egotismo de António Vieira, alvo da atenção de Sor Juana Inés de la Cruz, encontra-se neste passo, quando o pregador diz: «Bem dizia eu logo que, em vez da ausência lhe esfriar o amor, o havia de acender mais.».

A fim de reiterar a ideia que vem desenvolvendo sobre o efeito da ausência no amor de Cristo, o pregador lembra mais uma vez a figura de Maria Madalena, dizendo que o amor dela por Cristo era ainda um amor imperfeito – era humano. Nessa condição, Madalena precisava ver, por isso procurou o corpo de Cristo no Sepulcro, para que esse amor não esfriasse. Já Cristo não necessita ver porque quando se afasta e a ausência aumenta, o se enorme amor cresce ainda mais.

Nos últimos parágrafos deste capítulo, e no seu contínuo labor de comprovar a grandeza do amor de Cristo, o pregador recorre a mais um paralelo, desta vez entre o próprio Cristo e o Sol. O efeito da ausência no amor de Cristo é equiparado à luz do Sol e o efeito que aquele astro tem na “luz” da lua. A fase em que a lua se mostra mais iluminada é aquela em que, realmente, a lua se encontra mais afastada do Sol. O pregador cita Apuléo<sup>77</sup>, dizendo que «Quando a lua está mais longe do sol, então se vê mais alumiada.». Assim, o pregador afirma que quanto mais longe da lua o sol se encontra mais permite que aquela se “ilumine”. Se isto acontece com o astro rei, o que acontecerá com aquele que criou o próprio Sol – o Senhor?<sup>78</sup> Também o «longe» de que fala o pregador não diminui a intensidade e grandeza do amor de Cristo mas antes as aumenta.

---

<sup>76</sup> *Expedit vobis ut ego vadam: si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos: si autem abiero, mittam eum ad vos (Jo. 16,7):* Discípulos meus, não vos desconsolue a minha partida: ausento-me de vós, mas adverti que a vós vos convém e importa muito esta mesma ausência, porque, se eu não for para o céu, não virá o Espírito Santo; porém se for, como vou, eu vo-lo mandarei de lá.

<sup>77</sup> Apuléo – filósofo e escritor satírico, terá nascido em Madaura, na Numídia (hoje Argélia), em 125,a. C. Seguidor da filosofia platónica, é o autor da conhecida fábula *Amor e Psiquê*.

<sup>78</sup> É de notar que neste passo do sermão o pregador usa os dois nomes – Cristo e Senhor – para referir a mesma entidade [«Com razão chamei sol a Cristo nesta ocasião. (...) quais serão os daquele senhor que criou o sol» Vieira, António, op.cit.]

O terceiro remédio do amor referido pelo pregador é a **ingratidão**. Depois de identificar este remédio, Vieira considera-o como um dos que para serem, ou por serem, mais eficazes são também mais violentos.

No primeiro parágrafo deste capítulo V, o pregador retoma o fio interpretativo que traz dos anteriores. Assim, relembra que o tempo diminui o amor, a ausência esfria-a e diz que é natural que a ingratidão «mude o amor e o converta em aborrecimento.».

Como o sermão está sensivelmente a meio, e sempre com a preocupação de manter o ouvinte atento, o pregador recorre à pergunta de retórica. Depois de perguntar ao público que o ouve «Que sentença mais justa que privar do amor a um ingrato?», o orador responde de imediato dizendo que «O tempo é natureza, a ausência pode ser força, a ingratidão sempre é delito.». Afirma mesmo que a ingratidão é mais forte do que o tempo e a ausência pois enquanto estes «combatem o amor pela memória» o ingrato é-o por vontade própria, pelo entendimento.

Para dar mais vivacidade ao seu discurso, para o tornar mais credível mas também para facilitar a sua compreensão, o pregador recorre mais uma vez aos exemplos.<sup>79</sup> Diz ele que a ingratidão nasceu com o primeiro homem, Adão<sup>80</sup> e depois dele Caim<sup>81</sup> foi o que o seguiu. A ingratidão de Caim não foi pequena pois começou por ser ingrato a Deus, aos pais, ao irmão e a «toda a natureza». O pregador recorre ao livro do *Génesis*, IV, 10, para lembrar o que disse Deus a Caim «*Vox sanguinis fratris Tui clamat ad me de terra*» e logo de seguida traduz esta advertência para que todos a possam entender «A voz do sangue de teu irmão desde a terra, onde o derramaste, está clamando a mim e pedindo vingança.». Esta referência serve para demonstrar quão grande é o poder da ingratidão. Pergunta o pregador aos ouvintes qual será o efeito da ingratidão entre os vivos se em Abel, estando este já morto, fez ressuscitar o «aborrecimento»

O caminho seguido pelo pregador condu-lo ao ponto a que quer chegar – se a ingratidão é um factor que acaba com o amor humano, o que fará ao amor de Cristo?

---

<sup>79</sup> Cabe aqui referir que, de acordo com as palavras da Professora Ana Sardinha, numa Acção de Formação a decorrer na Universidade da Beira Interior, em que se falava de *Literacia*, mesmo séculos antes de a noção surgir, Padre António Vieira “parecia” ter já a noção do que era o saber em uso de uma língua. Os exemplos a que recorria não eram mais do que uma forma de ajudar os ouvintes a «interiorizar mecanismos mentais» tão necessários à compreensão do discurso.

<sup>80</sup> Adão – Na Bíblia, este é o nome do primeiro homem e a sua criação é referenciada nos dois primeiros capítulos do *Génesis*.

<sup>81</sup> Caim foi o filho primogénito de Adão e de Eva. Nele cresceu um enorme sentimento de inveja, suscitada pelo modo desigual como Deus o tratava a ele e a seu irmão Abel. Essa inveja levou a que Caim matasse Abel, como é referenciado em *Génesis*, IV, 1,16.

As comparações usadas pelo pregador prendem a atenção do receptor das suas palavras, facilitando a compreensão das mesmas. Desta vez, Vieira recorre a elementos e a situações bem conhecidas pelo seu público. Perante o vento, o fogo, se é pequeno, apaga-se. Pelo contrário, se já é grande cresce ainda mais. Assim é o amor de Cristo, magnânime amor que sendo grande não se retrai perante a ingratidão, antes aumenta.

Perante a enorme ingratidão que os homens demonstraram em relação a Cristo, ingratidão superior à de Caim a seu irmão Abel, esse amor de Cristo não diminuiu pois «Não só amou os presentes, senão os passados e os futuros.». O amor de Cristo justifica tudo o que deu aos homens, inclusive o seu próprio sangue. Se a todos os homens de todos os tempos Cristo amou, diz o pregador, retomando a palavra do evangelista, que os presentes – os contemporâneos de Cristo – foram os que maior prova de ingratidão lhe deram. Neste passo afirma António Vieira que, apesar de conhecerem Cristo, de terem ouvido a doutrina d' Ele, de terem visto os seus milagres e até de receberem os benefícios por Ele dados, os homens deram-lhe a pior paga: deixaram-no, negaram-no, venderam-no e crucificaram-no.

Entre os homens do tempo presente de Cristo, há dois que o pregador refere para ilustrar essa falta de gratidão que Cristo encontrou entre os homens. Um, Pedro, já tinha sido referenciado para demonstrar como a ausência diminuiu, entre os homens, o amor. Ainda assim, a ingratidão de Pedro ao negar Aquele que o amava tanto não fez diminuir o amor de Cristo que, na Ressurreição, a todos mandou «a nova» mas apenas a Pedro nomeou. O outro, Judas, apesar de ter sido beneficiado por Cristo na última ceia «*Et cum intinxisset panem, dedit Judae*»<sup>82</sup> não hesitou em traí-lo por trinta dinheiros.

O amor de Cristo é tão impermeável à ingratidão dos homens que, ao contrário do que acontece entre eles, mesmo ferido qual penha que acompanhava os filhos de Jerusalém quando atravessavam o deserto em direcção à terra prometida, do seu coração sai a água da vida que é o amor. Diz o pregador que «O amor de Cristo das maiores ingratidões faz motivos de mais amar.». E justifica esta forma imensa de amor quando apresenta Cristo «prostrado de joelhos» a lavar os pés dos apóstolos, entre os quais se encontravam aqueles que lhe iriam dar os golpes mais cruéis, Pedro que o negaria na noite da sua prisão e Judas que O venderia.

O último dos quatro remédios, para o amor, propostos pelo pregador é o **melhorar o objecto.**

---

<sup>82</sup> Trad: E tendo molhado o pão, deu-o a Judas. (Jo. XIII, 26).

À pergunta que se pode colocar sobre o que é afinal este remédio, em que consiste o mesmo, o pregador de imediato antecipa a resposta afirmando que «um amor com outro se apaga». Se a natural condição do ser humano é deixar algo a favor de melhor, fácil seria aceitar esta concepção do quarto remédio.

Mais uma vez, antes de falar sobre o efeito deste remédio no amor de Cristo, o pregador prepara o caminho para o ponto a que pretende chegar. E fá-lo recorrendo aos exemplos.

A primeira explicação para este remédio assenta numa realidade bem visível para os ouvintes, a luz. Ao invés do que habitualmente se afirma, diz o pregador que o «maior contrário da luz» não são as trevas, a ausência total de luz, mas outra luz maior. Afirma o pregador que na noite mais escura as estrelas brilham no firmamento mas quando o sol aparece elas desaparecem. Assim é com o amor pois quando um amor maior aparece dissipa-se o primeiro. Mas se este não era suficientemente intenso para persistir, não era realmente amor, e para isso alerta o pregador.

João Batista<sup>83</sup>, diz o pregador, era a grande luz que iluminava antes de vir Cristo, porque anunciava a sua vinda, mas chegado este deixou de brilhar porque Cristo «era a verdadeira luz»<sup>84</sup>. A luz mais forte sobrepôs-se à mais fraca, ainda que não se possa dizer que esta, João Batista, não era luz antes da chegada da luz mais forte, Cristo.

Mais um exemplo que comprova a ideia do pregador é o de David. Depois de ter sido enganado por «el-rei Saul<sup>85</sup>» que não lhe entregou a princesa Micol<sup>86</sup> como recompensa pela vitória sobre o gigante Golias, não desesperou David e aguardou até ao momento oportuno para reclamar o prémio. Reclamou-o depois de ser rei de Israel, quando mandou Isboset<sup>87</sup> tirar Micol àquele que era seu marido, Faltiel, para lha entregar a ele, David. Seria de esperar, diz o pregador, que Micol chorasse por ser apartada de seu marido mas tal não aconteceu porque «melhorou de objecto».

Se estes são exemplos do efeito do quarto remédio sobre o amor “comum”, o que fará ao amor sublime de Cristo?

---

<sup>83</sup> A João Batista, o filho “quase impossível” de Zacarias e Isabel, tomado por vezes como o próprio Messias, coube o papel de baptizar Cristo.

<sup>84</sup> «Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem», Jo. 1,9.

<sup>85</sup> Saul, primeiro rei de Israel, 1095-1055 a. C.

<sup>86</sup> Micol,

<sup>87</sup> Isboset, filho de Saul.

Quando a melhoria do «objecto» não é de homem para homem, como nos exemplos apresentados, mas de homem para Deus, numa alusão à subida de Cristo ao céu, o que acontece ao amor de Cristo?

Pareceria natural que, aquando da partida de perto daqueles que O amavam mas também daqueles que O negaram e traíram, Cristo rejubilasse de alegria por se aproximar do Pai. O pregador recorre às palavras do evangelista para fundamentar o seu raciocínio. Essas palavras parecem contraditórias pois, se por um lado afirma que Cristo «também mudou e melhorou de amor, e não os amou a eles, senão a ele», de seguida acrescenta que «...o Padre foi o fim da jornada, porém os homens o fim do amor»<sup>88</sup>. É recorrendo ao momento em que Jesus se despede dos discípulos no Horto que o pregador mostra quão doloroso é esse momento. Cristo não se alegra por ir para o Pai mas entristece-o a despedida. O pregador justifica esta tristeza, apesar de «melhorar o objecto» com o grande amor de Cristo aos homens. O que deveria ser apenas alegria, ir para o Pai, é afinal também tristeza, por deixar os homens.

Para justificar a coexistência de dois sentimentos tão contrários em Cristo, o pregador vai buscar força às palavras de São Tomás que, com outros teólogos, propõe quase uma divisão da alma. Esta, que afinal é una, apresenta uma quase divisão porque revela «uma como parte superior, que é a intelectual, e outra inferior, que é a sensitiva.». Só assim, diz o pregador, a alma de Cristo poderia estar, ao mesmo tempo, «sumamente alegre (...) e sumamente triste.».

As qualidades de António Vieira, como orador, levam-no a cuidar do seu discurso mas também a cuidar para que ele seja ouvido e entendido. Falando de conceitos abstractos como «alma», «alegria», «tristeza», o pregador vai ilustrar esse discurso com um exemplo da realidade do dia-a-dia. Um maciço de nuvens escuras, espessas e tenebrosas, amedronta quem levanta os olhos para elas<sup>89</sup>, mas acima delas o ar continua limpo e claro, o sol continua a brilhar. Assim acontecia com Cristo que se

---

<sup>88</sup> O substantivo «fim» não deve ser aqui entender-se como modo de cessar ou um processo mas antes uma finalidade, um objectivo.

<sup>89</sup> Citem -se, como exemplo do poder atemorizador das nuvens, as palavras de Vasco da Gama no canto V d' *Os Lusíadas*, aquando da preparação da vinda do Adamastor

«Hua nuvem que os ares escurece,  
Sobre nossas cabeças aparece»

(vv7e8, est. 37)

«Tão temerosa vinha e carregada  
Que pôs nos corações hum grande medo»

(vv1e2, est. 38)

alegrava por ir para o pai e se entristecia por deixar os homens. E o seu amor era tão intenso que o mesmo Cristo sofria já com a separação dos homens. Para confirmar esta *fineza* do amor de Cristo, o pregador recorre às palavras de S. Mateus<sup>90</sup>, referindo as diversas “viagens” feitas por Cristo entre os seus discípulos e o Pai. Quando, a terminar o capítulo VI deste sermão, o pregador cita as palavras de S. João<sup>91</sup> «*Naquele dia conhecereis vós que eu estou em meu Pai, e vós em mim, e eu em vós*», dá ênfase à sua ideia de que a *fineza* do Amor de Cristo se revela pela ausência, pelo afastar-se dos homens.

O sermão termina como que com um hino de louvor ao Amor divino, perfeito e grande de Cristo, que se fortalece com todos os «*remédios que costumam acabar ou diminuir*» o amor dos homens.

#### **\* Sermão do Mandato, proferido em 1645**

Sendo que o *Sermão do Mandato*, proferido na Capela Real na Quinta-Feira Santa de 1645, segue o Mandamento Novo «*Amai-vos uns aos outros como eu vos amei*», todo ele é construído à volta do tema Amor, as finezas do Amor de Cristo. Segundo o pregador, o Evangelho de S. João<sup>92</sup> revela claramente «a ciência de Cristo», a sua sabedoria, enquanto é «intento de Cristo mostrar a ignorância dos homens».

Desta vez, no sermão de 1645, António Vieira vai estabelecer a diferença entre o Amor de Cristo e o amor dos homens fundamentando-se na «ciência» do primeiro e na «ignorância» dos últimos.

De novo, e logo no capítulo I deste sermão, António Vieira deixa uma marca do seu egotismo, a aceção de uma das suas ideias como a correcta, quando diz que «A razão que a mim me ocorre e eu tenho por verdadeira e bem fundada (...). De lembrar que é exactamente esta forma de valorizar a sua opinião que dá origem a uma das críticas que lhe fez Sor Juana Inés de la Cruz.

Esta «razão» que a António Vieira «ocorre» não é mais do que a certeza de que o Amor de Cristo «se afinou» fundamentado em duas suposições, «da parte de Cristo a sua «ciência» e da parte dos homens a «ignorância». O pensamento que o pregador

---

<sup>90</sup> MT. 26, 44 - «E deixando-os de novo, foi orar terceira vez »

<sup>91</sup> Jo. 17, 22s.

<sup>92</sup> Jo. 13,1.

propõe é então a diferença entre o Amor de Cristo e o amor dos homens e o que pretende confirmar é que «só Cristo amou finamente, porque amou sabendo» e que «só os homens foram finamente amados, porque foram amados ignorando».

Não deixa de ser interessante a forma como o grande orador defende o seu intento, o modo como procura confirmar a fineza do Amor de Cristo. Para isso, e porque o objecto do amor de Cristo são os homens, recorre com frequência ao paralelo entre o amor de um e o amor de outros. Refere que aquilo que comumente se chama amor entre os humanos não é senão «ignorância»<sup>93</sup>. A esse amor chama Vieira «vulgar» porque o outro, o de Cristo, é superior, é magnânime, é «fundado em ciência, é grande fineza».

À semelhança da estrutura seguida no sermão de 1643, também aqui o pregador apresenta não quatro remédios mas quatro «ignorâncias» que podem diminuir a perfeição do amor. Essas quatro «ignorâncias» são o não conhecer-se a si próprio o amante, o não conhecer o amante a quem ama, o não conhecer o próprio amor e o não conhecer o limite desse amor. Apenas o «amor vulgar» dos homens está sujeito a estas «ignorâncias» porque, ao contrário daqueles, Cristo conhece-se a si próprio, conhece a quem ama, conhece o amor e conhece os limites desse amor. Quem ama desta forma, diz o orador, vê crescer «os quilates do seu estremado amor» e só Cristo amou deste modo.

Sempre com as palavras do evangelista presentes, e lembrando-as aos ouvintes, o pregador confirma o seu pensamento. Dia que Cristo se conhecia a si próprio porque «sabia que não era menos que Deus, filho do Eterno Padre»<sup>94</sup>. E conhecendo-se a si próprio, também conhecia aqueles a quem amava, conhecendo como eram ingratos os homens e como se mostrariam cruéis para com Ele<sup>95</sup>. Ainda assim amou-os – ama-os – o que leva o pregador a proferir a exclamação «Grande excesso de amor!». Recorre também às palavras de S. Bernardo<sup>96</sup> para caracterizar o Amor de Cristo que é fino, grande, porque «não busca causa nem fruto» - Cristo não ama porque O amam nem para que O amem, Cristo simplesmente ama e é aí que reside a fineza do Amor de Cristo.

---

<sup>93</sup> A este propósito remete o pregador para o facto de os antigos sempre terem pintado o Amor como um menino que ainda não atingiu a idade para usar a razão – pode aqui relembrar-se o ditado popular que diz que «Quem ama não pensa e quem pensa não ama.» - Além disso, diz o pregador, esses mesmos pintores também «vendaram os olhos» ao menino - Mais uma vez cabe aqui recordar a sabedoria popular que assume que «O amor é cego»

<sup>94</sup> S. João, 13,1.

<sup>95</sup> Cabe aqui relembrar o terceiro dos remédios citados no Sermão de 1643, a ingratidão.

<sup>96</sup> Doutor da Igreja, ligado à Ordem de Cister, viveu entre os finais do século XI e meados do século XII.

Se o não conhecer o amor diminui o «amor vulgar» dos homens, Cristo conhecia plenamente o amor, porque tinha a «ciência» e tinha a experiência, e não só conhecia o amor como conhecia o fim, o limite do amor. Cristo amou para morrer. Ainda que possa parecer o contrário, diz o pregador, quando Cristo pergunta aos que o vão buscar ao horto «A quem buscais?» mostra saber que é este o momento em que começa o seu caminho para a morte, porque para ali o Amor pelos homens o leva.

Já no capítulo VIII o pregador refere o quanto sofreu Cristo por amor pois amou a quem não o reconheceu como amante, a quem não reconheceu o seu verdadeiro Amor. E esta foi verdadeiramente a fineza do Amor de Cristo que amou apesar de conhecer quem amava, apesar de saber que o não amavam.

*\* Sermão do Mandato, proferido em 1650*<sup>97</sup>

Nos dois sermões atrás referidos pode aceitar-se como clara a intenção de António Vieira mostrar como o Amor de Cristo era, de facto, perfeito e infinito, constante – não só resistia a todos os remédios e ignorâncias que diminuem o «amor vulgar» dos homens mas também se fortalecia com eles. Neste sermão, continuando a falar do Amor de Cristo, o pregador mais se detém sobre o modo de provar qual foi a maior fineza desse Amor de Cristo.

Quase que antecipando a crítica que Sor Juana Inés lhe fará algumas décadas depois, o orador começa com um pedido de licença para contestar a opinião de Santo Agostinho. Ao contrário deste, Vieira refere que a maior fineza do amor de Cristo foi ausentar-se, porque a ausência significa a distância entre si e os homens. Para justificar as suas palavras, Vieira refere o grande amor que Cristo tinha pelos homens, sendo mesmo maior do que o que tinha pela sua própria vida. Assim, a maior prova de amor foi afastar-se de quem tanto amava. O argumento de Vieira chama o exemplo de Maria Madalena. Ela, uma das mulheres que amou Cristo – uma das «três Marias» - chorou mais às portas do Sepulcro, aquando da Ressurreição, do que junto da Cruz, aquando da morte daquele. Aqui, Vieira faz a alusão à perda de um ente querido – a morte leva o «ânimo», a vida, mas deixa ainda o corpo que permanece por mais algum tempo e pode ser visto. Quando este é levado nada fica de material, nada que se possa olhar e ver, apenas as memórias permanecem.

O orador desenvolve a sua ideia lembrando a morte de Cristo, uma morte aos trinta e três anos mas que é uma morte plácida, aceite por quem assim perde a vida na cruz. Essa placidez não existiu no Horto, no momento em que Cristo assume a ausência dos seus discípulos. Diz o pregador que Cristo sofreu com a ausência, sentindo na separação «os acidentes que havia de haver na morte». A terminar o capítulo III deste sermão, a última frase destaca dois verbos a que é necessário prestar atenção: <sup>98</sup>«A

---

<sup>97</sup> Apesar de alguns autores levantarem dúvidas sobre a real data em que foi proferido o sermão, apontando mesmo a possibilidade de António Vieira não estar em Portugal na Quinta-Feira Santa do ano de 1650, manter-se-á esta data para referenciar o sermão, sendo que no presente trabalho se analisa o conteúdo do sermão e não a confirmação da data da sua apresentação.

<sup>98</sup> A propósito da utilização destes dois verbos, pode aqui referir-se a obra de Nicolau Maquiavel, *O Príncipe*, onde o autor afirma que «A um príncipe, portanto, não é necessário possuir todas as qualidades acima mencionadas, mas é necessário parecer possuí-las». Fica aqui estabelecida uma diferença entre o **ser** e o **estar** ou parecer, entre aquilo que se é e a imagem que de si se dá. Pode não parecer lógica esta

morte privou-o de **ser**, a ausência privou-o de **estar** e mais sentiu Cristo o deixar de **estar** que o deixar de **ser**, mais sentiu a perda da companhia que a destruição da essência».

O argumento para confirmar a ideia de que a maior fineza do amor de Cristo foi ausentar-se e não morrer, para contestar a opinião de santo Agostinho, estende-se pelo capítulo IV. Neste, o orador refere-se ao *Ressuscitar* e ao *Sacramentar-se*. O primeiro é o remédio para a morte e por isso apenas ressuscitou ao terceiro dia, podendo tê-lo feito antes. O sacramentar-se é o remédio para a ausência e por isso Cristo o antecipou.

Do capítulo V ao VII deste sermão, António Vieira argumenta contestando a opinião de S. Tomás e «de muitos, que antes e depois do Doutor Angélico tiveram a mesma». Que afirma que a maior fineza do amor de Cristo foi «deixar-se conosco, quando se ausentava de nós». António Vieira vai contradizer esta opinião dizendo que essa não foi a maior fineza do amor de Cristo mas foi, no Sacramento, o encobrir-se porque isso significa a renúncia aos benefícios da presença. Para Vieira, encobrir-se significa não ter uso dos sentidos. A maior fineza do amor de Cristo revela-se aqui porque, de acordo com as palavras de António Vieira, Cristo está entre aqueles a quem ama sem, no entanto, poder vê-los e isso fá-lo sofrer ainda mais do que não estar presente. O exemplo que Vieira encontra na Sagrada Escritura para confirmar a sua opinião é o de Absalão.<sup>99</sup> Diz o orador que o martírio de Absalão era maior estando perto do pai não o podendo ver porque «não ver estando presente é padecer a ausência na presença. Para exaltar a fineza do amor de Cristo, Vieira compara-o a Absalão. Enquanto este sofria por não poder ver o pai, Cristo sofre porque Sacramentando-se está entre os que tanto ama sem os poder ver.

No capítulo VIII, António Vieira vai comentar a opinião de outros dos Doutores da Igreja, São João Crisóstomo. O pregador diz que aquele Santo «tem para si que a

---

separação, ou a defesa dela, ainda mais num texto de um homem de fé, de um defensor dos preceitos da Igreja. No entanto, há que considerar que na América decorriam tempos de catequizar os autóctones mas também de politizar. António Vieira defende, com o seu discurso, que é necessário dar consciência aos índios de quem são, catequizá-los para terem consciência de quem são, para depois lhe “ensinar” a estar, a integrar uma sociedade diferente da que conheciam. Todo o discurso de António Vieira parece ser construído a partir deste pressuposto, uma visão que pode considerar-se existencialista. Pelo contrário, pelas palavras de Sor Juana Inês de la Cruz, pode perceber-se que ela tem uma visão diferente da do Jesuíta português. Para ela o **ser** implica já o **estar**, não podem dissociar-se e a sua visão apresenta-se muito mais tradicionalista e, pode dizer-se, mais essencialista.

<sup>99</sup> Depois de matar Amnon, e sabendo que David o procurava para o prender por ter morto seu irmão, Absalão foge para terras de Gessur. Passado algum tempo, David acaba por permitir o regresso de Absalão, mas com a proibição de ver o rosto do pai. Absalão regressa mas não suporta viver daquele modo – sem poder olhar o pai – e diz mesmo preferir a morte.

maior fineza de Cristo foi lavar os pés aos seus discípulos. O orador português diz não concordar com o Santo, nem com «outros doutores antigos e modernos» e por isso vai apresentar outra maior fineza desse amor de Cristo. Para este Jesuíta, maior fineza do que lavar os pés aos seus discípulos foi não excluir de entre eles Judas, aquele que o havia de trair. Este acto de Cristo foi, diz o orador, «o mais profundo da humildade, o mais subido da acção, e o mais fino de Cristo». A fineza do amor de Cristo revelou-se aqui no tratar de igual forma aqueles que mereceriam desigual tratamento. Para reforçar esta forma de tratamento igual para comportamentos desiguais, o pregador lembra que o próprio Cristo morreu pelos homens, pelos justos e pelos injustos, sem fazer qualquer distinção.

Todo este discorrer sobre o acto de lavar os pés aos discípulos conduz o pregador àquela que é a sua intenção de mostrar que a maior fineza do amor de Cristo não foi senão mostrar o quase desinteresse na correspondência ao amor que tem pelos homens. Esta opinião está clara nas palavras de Vieira quando relembra as palavras de Cristo «Amei-vos eu, cheguei a servir-vos eu – diz Cristo – pois quero que me pagueis essa fineza e essa dívida em vos amardes e em vos servirdes uns aos outros». Amar Cristo os homens e ficarem credores desse amor os mesmos homens, isso sim é a maior das finezas do amor de Cristo. Como paga do amor que tem pelos homens, Cristo não quer a paga desse amor para si mas pretende que eles se amem uns aos outros como Ele os ama a eles.

Tão ciente da ineficácia de qualquer outro argumento que prostre o seu, o pregador afirma que, para contestar aquela que diz ser a maior fineza do amor de Cristo, «nem dentro nem fora da Escritura se achará algum que se pareça com ela, quanto mais que a iguale.

Ao terminar o texto deste seu *Sermão do Mandato*, o pregador faz alusão aos anteriores quando afirma que «Daqui infiro eu que só hoje acertei a pregar o Mandato, não no discurso, que não sou tão desvanecido, mas no intento»<sup>100</sup> e mais uma vez estabelece um paralelo entre si e os outros, sendo que desta vez os outros são os outros pregadores. Enquanto, neste dia, os outros pregadores pregam o amor de Cristo para com os homens, António Vieira proclama pregar o Mandamento de Cristo « Amai-vos uns aos outros como eu vos amei».

---

<sup>100</sup> Ao anunciar aqui a sua intenção ao pregar neste dia de Quinta-feira-Santa, o pregador parece dar razão à crítica de Sor Juana Inés de la Cruz que aponta como erro a construção de argumentos para validar uma intenção já pré-concebida.

Pelas palavras expressas por António Vieira nesta parte final do sermão podemos verificar que o amor de Cristo não foi senão um meio para chegar ao fim pretendido, o amor dos homens pelos homens, seguindo o exemplo de Cristo

#### 4 - Sor Juana Inês –

##### \*O título dado - Carta Atenagórica

Antes de se iniciar a abordagem à *Carta Atenagórica* deixada por Sor Juana Inês de la Cruz, em finais do século XVII, impõe-se fazer uma breve análise ao título. Se a designação de “carta” não parece suscitar grandes dúvidas, já o adjectivo “Atenagórica” faz pensar em relação à sua origem.

Poder-se-á perguntar se a *Carta Atenagórica* se liga, de alguma forma, àquilo que representa a cidade grega, **Atenas**, que se estende em semi-círculo em volta do monte da *acrópole* e que foi capital da antiga Ática e metrópole da cultura grega.

Não se pode esquecer que Atenas albergou alguns dos mais marcantes nomes da cultura clássica, helénica, e os atenienses sempre deram a primazia ao desenvolvimento artístico e cultural. Atenas foi, sem dúvida, o berço de uma civilização de forte brilho intelectual.

Depois de uma passagem pela biografia de Sor Juana Inês pode aceitar-se a designação de *Atenagórica* para a sua carta, tendo em conta esta vertente “cultural” ligada à cidade grega. Contudo, caso se continue a busca pela Antiguidade Clássica encontrar-se-ão outras referências que ajudam a clarificar o significado deste título. **Ateneia** é, entre os deuses da mitologia grega, a deusa da Sabedoria e das Belas Artes, patrona da inteligência. E esta deusa grega tem a sua correspondente na mitologia latina. Entre os romanos ela é **Minerva**<sup>101</sup>, a deusa da inteligência, das Artes e das Indústrias. O seu culto era muito antigo na Itália central e esta deusa é representada com um capacete e um lança na mão, tendo junto de si, ou pousado no ombro, um mocho e diversos instrumentos de Matemática, símbolos que a identificam também como deusa das Ciências e das Artes.

---

<sup>101</sup> Em jeito de curiosidade, pode referir-se que no século XVIII foi encontrada uma pedra em Valado dos Frades, Alcobaça, que atesta o culto desta deusa na antiga Lusitânia (in *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*). Também n’*Os Lusíadas*, no canto III, estância 97, Luís de Camões ao apresentar o nosso Rei trovador diz: «Fez primeiro em Coimbra exercitar-se/O valeroso ofício de Minerva», versos 1 e 2

Caso se procure justificação para o título da carta de Sor Juana Inés entre autores de língua castelhana, poder-se-á referir como exemplo a obra de Alberto Pérez e Amador Adam<sup>102</sup>. Ali se diz que:

«Atenagórica significa “digna de la sabidura de Minerva”, proveniente de las voces griegas Athena = Minerva y agora = arenga (alocução pública); y del sufijo -ica, que vale tanto como “próprio de”, “digno de”. tal exégis retomose por la mayoia de los autores. Manuel Bandera es de outra opinión:”Atenagórica, sem dúvida porque, como Atenágoras se batia pela fé tradicional contra as interpretações acomodáticas dos sistemas filosóficos, Soror Juana Inés naquela carta defendia as opiniões de Santo Agostinho, Santo Tomás e S. João Crisóstomo, contraditas no sermão pelo Padre António Vieira».

Alberto Pérez cita Schmidhuber que retoma esta interpretação dizendo que: «”Atenagórica” significa “digna de Atenágoras”<sup>103</sup> em referência ao famoso filósofo y apologeta griego del siglo II, qui ya convertido al cristianismo, dedico a Marco Aurélio so obra [*Súplica en favor de los cristianos*], calificada por Bossuet como “una de las más bellas y antiguas apologias de la religion cistiana” en la que resaltan las concordâncias que existem entre el mundo de la razón y el de la fé.»

Apresentadas estas possíveis justificações para o título da carta de Sor Juana Inés de la Cruz não é difícil aceitar que de todas elas podemos retirar algo com este propósito.

Se Atenas é uma cidade situada em local privilegiado, também Sor Juana o é no ambiente cultural do seu país, do seu século, da Cultura.

Não pode ainda ser negado que aquela frágil jovem que tanto ansiava por conhecer, por saber mais, se aproxima fortemente de tudo aquilo que Ateneia ou Minerva representam – a Sabedoria, a Inteligência.

A “proximidade” entre Sor Juana Inés de La Cruz e Atenágoras, tal como o mostra Alberto Pérez, é aquela que directamente remete para o conteúdo da carta daquela religiosa. A religião cristã, a figura de Cristo e o seu amor, bem como o modo como o pregador português António Vieira aborda a fineza do amor de Cristo são o mote para o diálogo que deu origem a esta carta.

---

<sup>102</sup> Alberto Pérez e Amador Adam *Acerca de la Carta Atenagórica de Sor Juana Inés de la Cruz*

<sup>103</sup> Atenágoras de Atenas viveu no final do século II d.C. Tendo nascido e vivido em Atenas, apresentou uma apologia em prol do cristianismo ao imperador Marco Aurélio onde defende o cristianismo e as suas práticas e ataca as religiões pagãs, principalmente quanto ao seu politeísmo. De acordo com Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofia*, a entrada «Atenágoras» remete para «Apologistas». Aí José Ferrater Mora

## \* A Carta Atenagórica

Um primeiro olhar sobre a *Carta Atenagórica* de Sor Juana Inés da la Cruz não deixa de revelar ao leitor a causa do surgimento da mesma. A fórmula com que inicia o seu texto «Muy Señor Mio» deixa clara a posição do seu destinatário da mesma. Esta carta foi escrita para alguém que a autora considerava seu “superior”. No primeiro parágrafo da mesma, Sor Juana clarifica a causa das palavras que ali deixa escritas. Elas não são mais do que o ceder à vontade de alguém que desejou ver por escrito o conteúdo de uma conversa que Sor Juana chama de «bachillherias de una conversacion.». Nos três primeiros parágrafos da carta são várias as referências que Sor Juana faz ao destinatário das suas palavras: «nació en V. md.el deseo de ver por escrito», «y V.md gusó (como ya dije) ver esto escrito», «y para que V. md vea» e ao motivo que a levou a escrevê-la mas também há uma afirmação que atesta não ter Sor Juana qualquer intenção de as divulgar, referindo a razão para isso: « será V. md solo es testigo(...) que a otros ojos pareciera desproporcionada soberbia, y mas cayendo en sexo tan desacreditado en matéria de letras com la acepciión de todo el mundo.». A *Carta Atenagórica* surge cerca de quarenta anos após António Vieira ter proferido o(s) Sermão(ões) do Mandato e não seria intenção da prelada criticar o orador português mas apenas opinar sobre os textos, ou as razões daquele autor.<sup>104</sup>

Depois de manifestar a admiração por António Vieira<sup>105</sup> Sor Juana Inês afirma «que será solo el asunto de este papel (...) defender las razones de los três Santos Padres.». Corrige as suas palavras afirmando então que «Mi asunto es defenderme com las razones de los três Santos Padres»<sup>106</sup>.

---

<sup>104</sup> Quando se aproxima do final da Carta, Sor Juana Inés evoca de novo o destinatário do seu texto, retomando a referência à posição que este terá, dizendo «he obedecido a V. md en lo que me mando». A obediência a este “alguém” reitera a ausência de intenção de trazer a público a reflexão crítica que faz ao texto do orador português. - «este papel sea tan privado que solo escribo porque V. md lo manda y para que V. md lo vea.», já que apenas escreve a sua opinião por ordem de outro, como podemos confirmar com as suas palavras «ponerlo aquí para que V. md logre del todo el deso, pues el mio es solo obedecerle».

<sup>105</sup> Diz Sor Juana na Carta que tem «cordialisimo y filial carino a su Sagrada Religión» e « grande afición» por António Vieira e ainda que «a su generosa nación tengo oculta simpatia»

<sup>106</sup> Não se entenda este «defenderme» - o verbo utilizado na primeira pessoa do singular – como a participação numa contenda com o português António Vieira. Como já foi referido, haviam passado cerca de quarenta anos sobre a data da vinda a luz do *Sermão do Mandato* e não há qualquer prova de que António Vieira tenha tido conhecimento da *Carta Atenagórica* de Sor Juana Inés. Esta Carta é apenas o resultado de uma reflexão crítica que aquela fez, passando-a para o papel por vontade de alguém.

São dois os pontos essenciais em que assenta a reflexão crítica de Sor Juana. Um relaciona-se com o egotismo – quase vaidade e ousadia - de António Vieira, que sobrevaloriza a sua opinião mesmo em confronto com os Doutores da Igreja.

«O estilo que guardarei neste discurso, para que procedamos com muita clareza, será este: referirei primeiro as opiniões dos santos, e depois direi também a minha, mas com esta diferença, que nenhuma fineza do amor de Cristo me darão que eu não dê outra maior, e a fineza do amor de Cristo que eu disser ninguém me há-de dar outra igual.»

O outro ponto corresponde aos argumentos que o orador português usa e a forma como os constrói para conduzir o ouvinte àquela que é a sua ideia pré-concebida.

Em relação ao primeiro ponto atrás citado – e a que Sor Juana chama de «tan generosa ousadia» destaca-se tanto a utilização da primeira pessoa do singular como a capacidade que António Vieira atribui a si de conseguir superar qualquer argumento que lhe apresentem, apresentando outro mais forte<sup>107</sup>.

Nesta *Carta Atenagórica*, e depois de afirmar ter já «respondido por los três santos», Sor Juana diz ter chegado ao ponto mais árduo, aquele em que refere o calcanhar de Aquiles do sermão de António Vieira. Pouco depois, quase “acusa” Vieira desta atitude quando afirma que ele «quiso hacer ostentación de su ingenio» e, quase no final do seu texto, reitera a sua opinião quando diz «cree el orador que puede aventajar su ingenio a los de los três Santos Padres y no cree que puede haber quem le iguale». Sem negar o valor que é atribuído a António Vieira, Sor Juana Inés parece condenar a falta de humildade daquele orador.

Quando passa ao momento que constitui o cerne da sua reflexão, Sor Juana começa por referir o método que vai utilizar no seu texto, afirmando que é «el método mismo que seguíó el orador en el sermón citado, que es del Mandato».

No *Sermão do Mandato* a opinião de Santo Agostinho é a primeira que Vieira contesta. Se Santo Agostinho diz que a maior fineza de Cristo foi morrer pelos homens, Vieira afirma que não foi morrer pelos homens mas ausentar-se, afastar-se deles. Sor Juana refere as provas que foram apresentadas por António Vieira – o facto de Cristo amar mais os homens do que a própria vida, o facto de sentir mais a ausência do que a morte, tendo por isso procurado um só remédio para a morte, a Ressurreição, enquanto

---

<sup>107</sup> António Vieira havia já feito algo semelhante quando, no Sermão datado de 1645, no terceiro parágrafo do capítulo I diz «A razão que a mim me ocorre e eu tenho por verdadeira.»

procurou «infinitos» para a ausência, «sacramentando-se» e as lágrimas de Maria Madalena que são em maior número no Sepulcro, após a Ressurreição, do que na Cruz após a morte – para declarar que pensa «com San Agustin que la mayor fineza de Cristo fue morir». Como Santo Agostinho, Sor Juana afirma que o mais valioso para o homem é a vida e a honra e ambas Cristo perdeu na morte pela cruz. Neste ponto Juana Inés funde as figuras de Deus e de Cristo dizendo que, enquanto Deus, esta entidade divina fez a mais digna das finezas – criou o homem – e quando encarnou no próprio homem, enquanto Cristo, não tinha mais que dar para além da própria vida e por isso o fez. Antes de recorrer a novo argumento, Juana Inés de la Cruz procura definir fineza do amor, referindo dois «términos» que a fazem realmente grande, «*ad quo*» e «*ad quem*», isto é, para que a fineza do amor o seja realmente há que considerar o esforço de «quien lo ejecuta» e a «utilidad» para «quien la logra». A partir desta pressuposição, recorrendo à frase interrogativa, Sor Juana conclui que morrendo Cristo para a Redenção dos homens, que beneficiaram desse “acto”, essa é uma prova de amor que serve aos dois «términos», logo a maior fineza do amor de Cristo foi morrer. O discurso argumentativo de Sor Juana Inés leva-a a comparar – se este verbo se pode aqui usar - encarnação e morte de Cristo. Afirma a prelada que a encarnação foi a maior maravilha mas a maior fineza foi morrer. Se com a primeira Deus não perdeu nada quando encarnou e se tornou Cristo, já a segunda pressupõe a desintegração, a separação entre corpo e alma. Esta significa perda e por morrer foi a maior fineza.

Depois de apresentar ainda outros argumentos, Sor Juana reconhece ter apenas, até ali, defendido «el sentir de Augustino» e ser necessário atender «a las razones del autor». Concorda com Vieira quando este afirma que Cristo amou mais os homens do que a própria vida, por isso deu a vida por eles, mas recusa a ideia de que Cristo se tenha ausentado. Para fundamentar esta recusa, Juana Inés refere os mesmos exemplos usados por Vieira mas prova com eles exactamente o contrário. Cristo não se ausenta porque antecipa o remédio através do «Sacramento» e é exactamente desta forma que Cristo manifesta «la infinidade de sus presencias». Da mesma forma que recusa a ausência de Cristo, Juana Inés de la Cruz quer provar que o exemplo de Maria madalena não tem o significado que o orador lhe atribui. Afirma aquela prelada que quando se recebe um duro golpe, como a perda de alguém, acodem os amigos, de perto e de longe, e confortam quem sofre – Madalena não estava só quando Cristo, na cruz, inclinou a cabeça e expirou. Passado o momento do choque, quando a vida precisa de seguir o seu

rumo, «cobra el corazón alientos para su desahogo» - Madalena chorou sozinha no Sepulcro. Terá sofrido mais neste momento? Segundo a autor desta Carta «es menor el dolor cuando da lugar al llanto, que cuando no permite que se exhalem los espíritus», logo Madalena não sofreu mais no Sepulcro porque chorou mais nem sofreu menos junto da cruz porque não conseguiu chorar tanto e isto prova que a dor da morte é superior à da ausência porque esta é apenas isso, ausência, enquanto a morte é morte e é ausência.<sup>108</sup>

O segundo Doutor da Igreja que Vieira contradiz e Sor Juana Inés defende é S. Tomás. Parcas palavras bastam para confirmar que a maior fineza do amor de Cristo não foi senão o ficar sacramentado entre os homens. Sor Juana refere exactamente o mesmo exemplo que Vieira utilizou as para contestar o seu argumento.

Sendo que esta carta é o fruto escrito de uma conversação, a sua autora evoca o seu “interlocutor”, chamando a atenção deste para o exemplo dado por Vieira quando diz «Allá verá V. md en el sermón el elegante de esta prueba» e logo de seguida clarifica o rumo da sua reflexão quando afirma « que a mi me importa, primeiro, averiguar a forma de este silogismo, y ver como arguyi el Santo y como replica el autor». Segundo Juana Inés , o argumento usado por Vieira não é válido, pois enquanto «El Santo propone en género, el autor responde en especie»<sup>109</sup>. Isto significa que a premissa apresentada pelo Santo já contempla a que o orador mostra, pelo que Sor Juana não o considera válido. Se desta forma Sor Juana considera ter terminado «la defensa de Santo Tomás», não se satisfaz e passa a apresentar os seus argumentos para contestar a opinião de Vieira, quanto à grandeza que é o Sacramentar-se Cristo. Vai contestar António Vieira, arguindo, como ele, em espécie e por isso afirma que estar presente entre os homens sem os ver não é tão grande fineza como sofrer Cristo o «desaire de las ofensas» que sofre delas.<sup>110</sup>

Depois da defesa, levada a cabo pela prelada mexicana, das opiniões destes dois Doutores da Igreja quanto às finezas do amor de Cristo, torna-se evidente que o que ela

---

<sup>108</sup> No fundo, pode aqui afirmar-se que Sor Juana apenas não aceita a divisão entre *morte* e *ausência*, porque ambas estão contidas na mesma essência. Não pondo em causa a fineza do amor de Cristo que morreu pelos homens, não admite a divisão que o orador faz entre as duas porque isso significaria a divisão do *Ser* e a atitude mais essencialista do que existencialista de Juana Inês não o permite .

<sup>109</sup> Cabe aqui lembrar que *género*, de acordo com o *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea, da Verbo*, significa «conjunto de coisas, factos ou situações que têm entre si semelhanças» e *espécie* «essência comum a vários seres que permite considerá-los como elementos de uma mesma categoria»

<sup>110</sup> Sor Juana parece aqui dar razão ao dito popular «Penas que não se vêem não se sentem».

contesta de facto não é o ponto de onde António Vieira parte para a construção do seu sermão mas os argumentos que usa para levar os ouvintes a concordar com a sua opinião previamente formada. Para Sor Juana, Vieira força mesmo a interpretação dos textos, tendo até a audácia de separar conceitos que, de acordo com as palavras daquela, não são necessários, e por isso afirma «no vale el argumento». Esta mesma opinião de Sor Juana está presente no momento em que defende a visão de São João Crisóstomo. Enquanto este afirma que a maior fineza do amor de Cristo foi lavar os pés dos apóstolos, António Vieira diz não ter sido o acto de lavar os pés mas a causa que o levou a lavá-los. Mais uma vez, dia Sor Juana, Vieira comete um erro semelhante ao ocorrido a propósito de S. Tomás. Agora, enquanto o santo fala em efeito, o orador fala em causa e esta é apenas uma das muitas que levam àquele efeito. Para Sor Juana, *causa* e *efeito* não podem separar-se porque um não existe sem o outro, um pressupõe a existência do outro. Assim, Cristo demonstra a grandeza do seu amor quando se «humilha» aos pés dos apóstolos para lhes lavar, mostra essa grandeza quando lava também os pés de Judas, aquele que o havia de trair. As palavras de Sor Juana levam a perceber que um amor, por muito grande que seja, só o é realmente se for demonstrado. As palavras de São Crisóstomo confirmam esta aceção do amor «la obra, que es exterior, expresa; la causas, la supone, y como inexplicable la deja de decir».

O processo argumentativo que Sor Juana segue neste ponto é em tudo semelhante ao utilizado na defesa de São Tomás.

A referência que Sor Juana faz à afirmação contida no *Sermão do Mandato* «nenhuma fineza do amor de Cristo me darão que eu não dê outra maior» dá vivacidade à sua carta e quase permite imaginar o diálogo entre as sonantes figuras do século XVII. Sor Juana vai “responder” ao orador português detendo-se sobre a causa e não sobre o efeito. Vieira afirma que Cristo não procura, entre os homens, correspondência para o amor que tem por eles porque quer que eles se amem uns aos outros como ele os amou, mas Juana Inês vai procurar demonstrar o contrário. A prelada quer provar que não só Cristo quis o amor dos homens como a Sagrada Escritura tem vários exemplo que o comprovam<sup>111</sup>. Não pode, de acordo com Sor Juana Inês, afirmar-se que Cristo não quis o amor que tinha aos homens correspondido porque «las Sagradas Letras» estão repletas

---

<sup>111</sup> Fica aqui evidente, mais uma vez, a crítica que Sor Juana Inês faz a António Vieira, segundo a qual este não vai construindo argumentos para chegar a uma conclusão mas constrói argumentos para uma conclusão que já está previamente construída

de preceitos que nos mandam amar a Cristo/ Deus – o primeiro dos dez Mandamentos é «Amar a Deus sobre todas as coisas» - e exemplos que mostram como Deus testa esse amor, como no caso de Abraão, a quem Deus pede que lhe sacrifique o seu filho mais querido. Contestando a afirmação do orador no capítulo XI do sermão, «para esta nem dentro nem fora da Escritura se achará algo que se pareça com ela, quanto mais que a iguale». Sor Juana apresenta ainda os exemplos da tentação de Cristo no deserto, a que resiste por amor ao Pai e o de Pedro que apascenta as “ovelhas” por amor a Cristo.

O último momento da *Carta Atenagórica* corresponde á definição da maior fineza do amor de Cristo por Sor Juana Inés de la Cruz enquanto ela própria. Deixa a sua própria definição para o fim da Carta porque, ao contrário de António Vieira, ela não considera a maior fineza do amor de Cristo no final da vida mas fala da maior fineza do amor «de Dios en cuanto Dios». Não querendo cometer os erros que atribui a António Vieira, deixou a sua opinião para o final pois se o tivesse feito antes seria «muy viciosa argumentación y muy censurable».

Para Juana Inés a maior fineza do amor divino não é o que faz aos homens mas o que deixa de fazer por eles, para evitar a «ingratitude» deles, o que teria de ser punido. Por conseguinte, para Sor Juana, a maior fineza do amor divino é não beneficiar para não punir. Dá o exemplo do dilúvio que foi uma forma de punir a ingratitude dos homens em relação aos benefícios que Deus lhes concedeu<sup>112</sup>

#### A publicação da *Carta Atenagórica*

Estabelecido o paralelo entre as opiniões de duas figuras do século XVII, apresentadas as razões que originam este dissídio, cabe aqui perguntar sobre o surgimento, ou pelo menos a vinda a público da *Carta Atenagórica*, visando momentos de escrita que distam cerca de quarenta anos entre si, quereria esta frágil freira pôr em causa a figura de Padre António Vieira, por quem ela reconhece ter apreço, admiração?

Sor Juana Inés não terá sido mais do que um “instrumento” ao serviço de alguém para atingir outrem.

---

<sup>112</sup> Recorrendo mais uma vez à sabedoria popular, cabe aqui estabelecer o paralelo entre a opinião de Sor Juana e o dito popular «Quem dá o pão, dá a criação». Mas não pode esquecer-se a função dos pais – se por um lado são os que dão carinho, por outro têm de ser os que chamam a atenção para os actos menos próprios.

Nomes como o de Octávio Paz<sup>113</sup>, Joaquim Montezuma de Carvalho<sup>114</sup> ou Rafael Ruiz<sup>115</sup> são coincidentes nas afirmações que fazem em relação à *Carta Atenagórica*. A reflexão que lhe terá dado origem terá surgido numa conversa que teve com um bispo de Puebla, Don Manuel Fernandez de Santa Cruz<sup>116</sup>. Segundo Octávio Paz, apenas o destinatário da *Carta Atenagórica* a poderia ter divulgado e Don Manuel Fernandez, na condição de bispo, estava duplamente habilitado para o fazer, já que a autora desta afirma mais do que uma vez que apenas a escrevia para lhe obedecer e que não era sua intenção divulgá-la sendo ele, o bispo de Puebla, o único testemunho. Encontrado o responsável pela publicação, falta encontrar a razão. Ainda segundo Octávio Paz, António Vieira era alvo de grande admiração tanto em Espanha como no México e por isso não era de esperar que alguém quisesse atingi-lo a partir do seu trabalho tão reconhecido. Vieira não podia ser o alvo da crítica expressa na Carta de Sor Juana. No entanto, o Jesuíta português tinha no México um amigo que sentir-se-ia incomodado se visse aquele a ser atacado pela crítica, um amigo que se chamava Francisco de Aguiar e Sejas<sup>117</sup>.

Sor Juana Inés não terá sido mais do que uma forma que Don Manuel Fernandez de Santa Cruz encontrou para, por despeito, atingir o arcebispo através das “farpas” dirigidas ao amigo António Vieira e, ainda, provavelmente a outros Jesuítas próximos do arcebispo.

Ao terminar este olhar mais atento sobre a *Carta Atenagórica* de Sor Juana Inés de la Cruz, não podem deixar-se passar despercebidas as palavras da autora tanto em relação ao seu texto, ao seu estilo, como àquele que suscitou as suas palavras, António Vieira.

---

<sup>113</sup> *Sor Juana Inés de la Cruz o Las Trampas de la Fé*

<sup>114</sup> *Sor Juana Inés de la Cruz e o Padre António Vieira ou a Disputa sobre as finezas de Cristo*

<sup>115</sup> “ A Carta Atenagórica: Sor Juana Inés de la Cruz e os Caminhos de uma reflexão Teológica

<sup>116</sup> Encontra-se assim o receptor da Carta a quem Sor Juana Inés se dirige várias vezes ao longo da mesma, aquele a quem a freira chama «Muy Señor Mio».

<sup>117</sup> Francisco de Aguiar y Sejas nasceu em 1632, em Betanzas, Espanha, e aí terá feito os seus estudos. Acidentes na sua vida te-lo-ão levado a servir como «page» do arcebispo de Santiago de Compostela. Esta sua passagem por Santiago de Compostela abriu-lhe as portas da Universidade de Fonseca, onde mais tarde chega a cátedro. Depois da sua ordenação como sacerdote, permanece em Santiago de Compostela como cónego da Igreja arcebispal.

Aos quarenta e seis anos, como prémio de empenho demonstrado em todos os cargos desempenhados é proposto por Carlos II para bispo de Michoacán, hoje um dos trinta e um estados do México. Em um de Janeiro de 1682 é já o arcebispo do México. Nos anos que se seguiram visitou o todo o seu arcebispado e desempenhou um papel bastante interventivo. São dele decisões que proibiam, por exemplo, lutas de galos e jogos de azar mas também a presença feminina no Palácio do Arcebispo. Contudo, foram também várias as obras que deixou como escolas e fundou mesmo uma instituição para acolher e ajudar mulheres loucas.

Para desculpar-se de qualquer erro que possa ter cometido em relação à forma como redigiu o seu texto<sup>118</sup>, Sor Juana fala claramente no pouco tempo que teve para ceder ao pedido do Bispo de Puebla e pôr no papel as palavras anteriormente ditas. Relembrando que «he obedecido a V. md en lo que me mando», refere também a «demasiada prisa com que lo he escrito» o que, segundo ela, não lhe permitiu rever o texto ou ter com ele algum cuidado de polidor. Afirma mesmo que «remítote en embrión» mostrando ter consciência que aquele texto está ali tal como nasceu, ao correr da pena (ainda que a forma oral tenha ido a primeira desse texto), sem que tenha havido sequer tempo para o trabalho de o “burilar”<sup>119</sup>. Por isso mesmo Sor Juana quase pede desculpa pela forma como entrega o seu texto, mas pede para ele atenção e descrição, «Unos corregirá com discreció».

No final desta Carta, Sor Juana Inés de la Cruz deixa uma marca que faz pensar em quem seria esta frágil mulher do século XVII, que qualidades teria como orador mas também como crítica do seu tempo.

Depois de, no início do texto, ter proclamado a admiração por António Vieira, na parte final quase lhe faz uma provocação. Depois de ter referido a ousadia do Jesuíta português ao dizer que nem os Doutores da Igreja seriam capazes de lhe apresentar argumentos que ele não contestasse, esta pequena mulher atreve-se a dizer, comentando o que acaba de fazer com a *Carta Atenagórica*, « fuera bastante mortificación para un varón tan de todas maneras insigne; que no es ligero castigo a quien creyó que no habría hombre que se atreviese a responderle, ver que se atreve una mujer ignorante, en quien es tan ajeno<sup>120</sup> este género de estudio, y tan distante de su sexo;».

As palavras com que termina o parágrafo em questão «com romper V. md. este papel quedará multado el orror de haberlo escrito» deixam claro que o texto escrito da Carta é entregue a quem ordenou a sua redacção mas também revelam a consciência que Sor Juana Inés de la Cruz tem da audácia que revelou primeiro em pronunciar-se em

---

<sup>118</sup> Sor Juana referir-se-á à forma escrita do seu texto e não ao método que utilizou ou aos argumentos presentes na reflexão crítica que faz ao texto de António Vieira

<sup>119</sup> Este verbo, “burilar” é utilizado com frequência pela professora Graça Sardinha, da UBI, quando se refere ao trabalho de moldar, polir a versão final de um texto, pelo que foi aqui utilizado por se considerar que poderia ter sido perfeitamente utilizado por Sor Juana quando fala no pouco tempo que teve para embelezar o seu texto.

<sup>120</sup> Quando se diz «mujer ignorante», Juana Inés revela que tem plena consciência daquelas que são as suas potencialidades. Ao utilizar aqui o adjectivo «ajeno» Sor Juana dá ênfase ao inusitado que era ver uma mulher entrar em “terrenos” em que apenas o homem era soberano. Grande ousadia a sua!

relação ao *Sermão do Mandato* do Padre António Vieira e depois em passar para escrito essa sua reflexão crítica.

- 5 –A poesia<sup>121</sup>

REDONDILLAS

Hombres necios que acusáis  
a la mujer, sin razón,  
sin ver que sois la ocasión  
de lo mismo que culpáis;

si con ansia sin igual  
solicitáis su desdén,  
por qué queréis que obren bien  
si las incitáis al mal?

Combatís su resistencia  
y luego, con gravedad,  
decís que fue liviandad  
lo que hizo la diligencia.

Parecer quiere el denuedo  
de vuestro parecer loco,  
al niño que pone el coco  
y luego le tiene miedo.

Queréis, con presunción necia,  
hallar a la que buscáis  
para pretendida, Thais,  
y en la posesión, Lucrecia.

¿Qué humor puede ser más raro  
que el que, faltar de consejo,  
él mismo empaña el espejo  
y siente que no esté claro?

Con el favor y el desdén  
tenéis condición igual,  
quejándoos, si os tratan mal,  
burlándoos, si os quieren bien.

Opinión, ninguna gana,  
pues la que más se recata,  
si no os admite, es ingrata,  
y si os admite, es liviana.

Siempre tan necios andáis  
que, con desigual nivel,  
a una culpáis por cruel  
y a otra por fácil culpáis.

¿Pues como ha de estar templada  
la que vuestro amor pretende?,  
¿si la que es ingrata ofende,  
y la que es fácil enfada?

Mas, entre el enfado y la pena  
que vuestro gusto refiere,  
bien haya la que no os quiere  
y quejaos en hora buena.

Dan vuestras amantes penas  
a sus libertades alas,  
y después de hacerlas malas  
las queréis hallar muy buenas.

¿Cuál mayor culpa ha tenido  
en una pasión errada:  
la que cae de rogada,  
o el que ruega de caído?

¿O cuál es de más culpar,  
aunque cualquiera mal haga;  
la que peca por la paga  
o el que paga por pecar?

¿Pues, para qué os espantáis  
de la culpa que tenéis?  
Queredlas cual las hacéis  
o hacedlas cual las buscáis.

Dejad de solicitar,  
y después, con más razón,  
acusaréis la afición  
de la que os fuere a rogar.

Bien con muchas armas fundo  
que lidia vuestra arrogancia,  
pues en promesa e instancia  
juntáis diablo, carne y mundo.

*Sor Juana Inés de la Cruz*

<sup>121</sup> Do muito que se poderia dizer sobre a obra poética deixada por Sor Juana Inés de la Cruz apenas fica aqui o exemplo de um dos seus textos.

O poema transcrito deixa evidente aquela que era a atitude de Sor Juana perante o que era o viver do seu tempo. Todo o texto, não fugindo às características do período em que é escrito, é construído à volta de jogos de palavras que lhe dão um carácter jocoso. Começa logo a poetisa por acusar os homens de «necios» dizendo-lhes que as acusações que fazem às mulheres não têm razão de ser, ou eles não têm razão para as acusar, já que aquilo que criticam nas mulheres tem origem neles próprios. É a imagem pouco gratificante dos homens que afinal não são capazes de discernir, de saber o que afinal desejam e apreciam. Os versos da terceira quadra são disso exemplo claro.

Provavelmente não é fácil avaliar a reacção daqueles que são visados neste texto, o segmento masculino da sociedade, muito menos dos homens contemporâneos de Sor Juana. Foi, sem dúvida alguma, necessária uma grande dose de coragem e de ousadia para que esta frágil freira, uma mulher, se atrevesse a criticar desta forma o comportamento feminino

## Bibliografia:

- Historiografia, Dicionários
  - Chevalier, Jean e Gheerbrant, Alain, *Dicionário de Símbolos* José Olympio Editora;
  - *Dicionário de Literatura* Direcção de Jacinto do Prado Coelho.
  - Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofia*, Alianza Diccionarios
  - *Memória de Portugal, o milénio português*, Coordenação de Roberto Carneiro, Círculo de Leitores, 2001.
  - *História de Portugal, dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, dirigida por João Medina, Clube Internacional do Livro;
  - *Introduccion A La História de Espanha* António Ubito e outros., Editorial Teide, Barcelona;
  - , *História de Espanha, Uma Breve História*, Cortázar, Fernando Garcia de, e Vesga, José Manuel González Editorial Presença, Lisboa 1991.
  - *História Universal*, Centro Editor PDA, SL
  - *Colecção Grandes Filósofos, Santo Agostinho, Confissões*, Apresentação por Eduardo Lourenço, Livraria AI-Braga.
  - *Colecção Grandes Pensadores, Santo Agostinho, vida, pensamento e obra*- edição exclusiva para o Jornal “Público”, Planeta de Agostini S.A.
  - *Colecção Grandes Pensadores, São Tomás, vida, pensamento e obra*- edição exclusiva para o Jornal “Público”, Planeta de Agostini S.A.
  - *Dicionário da Mitologia Clássica* , Martinez, Constantino Falcon, Editorial Presença, Lisboa, 1997.
  - *Diccionario de Iconografía Y Simbologia*, Revilla, Federico, Cátedra, Madrid, 1999.
  - *Dicionário Cultural da Mitologia Greco-Romana*, Martin, René, Publicações Don Quixote, Lisboa, 1995.
  - *Dictionnaire de la Mythologie Grecque e Romaine*, Grimal, Pierre, Presses Universitaires de France, Paris, 1951.
  - *Dicionário de Símbolos*, Chevalier, Jean, José Olympio Editora, 6ª edição.
  - *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, Editorial Enciclopédia, Lda. , Lisboa/Rio de Janeiro.

- *História da Literatura Portuguesa*, Saraiva, António José, Porto Editora, 1987.
  - *Cronologia Geral de Portugal*, Serrão, Joel, Livros Horizonte, 1986.
  - *Dicionário Mais, da Palavra às Ideias*, Lisboa Editora, 1997.
  - *Biblos, Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa*, Editorial Verbo.
  - *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, Livros Horizonte, Lisboa, 1987.
- *Obras Completas de António Vieira, Sermões*, Lello e Irmão – Editores, Porto, 1959
    - *Sor Juana Inés de la Cruz ou les Pièges de la Foi*, Paz, Octávio, Bibliothèque des IDÈGS, Éditions Gallimart, 1987.
    - *Sor Juana Inés de la Cruz e o Padre António Vieira ou a disputa sobre as finezas de Jesus Cristo*, Carvalho, Joaquim de Montezuma, Vega 1998.
    - Diálogo sobre a Felicidade*, Agostinho, Santo, Edições 70, Lisboa.
    - *Os Lusíadas*, Camões, Luís de, Areal Editores, Edição Escolar, Maio 1987
- Sítios da Internet:
    - <http://www.cce.ufsc.br/~nupill/literatura/BT2803031.html>
    - [http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetailObraForm.do?select\\_action=&co\\_obra=16394](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetailObraForm.do?select_action=&co_obra=16394)
    - <http://chrystall.livejournal.com/132379.html>
    - <http://www.leitura.gulbenkian.pt/index.php?area=boletim&task=view&id=213>
    - [www.ebah.com.br/sermao-do-mandato-1643-1178458.html](http://www.ebah.com.br/sermao-do-mandato-1643-1178458.html)
    - <http://www.geocities.com/Athens/Atrium/2466/sermoes.html>
    - <http://www.google.pt/search?q=Padre+Ant%C3%B3nio+Vieira%2BSermao+do+Mandato%2B1643&hl=pt-PT&start=10&sa=N>
    - <http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/cgi-bin/htsearch?words=lede;page=3>

[http://books.google.pt/books?id=bW8WCtRUBWsC&pg=PA343&lpg=PA343&dq=%22considerando+eu+com+alguma+aten%C3%A7%C3%A3o+os+termos+t%C3%A3o+singulares+deste+amoroso+Evangelho%22&source=bl&ots=MmvIgw9wJ3&sig=UqGCKZbVM5A03U0Eg8\\_Cqif2oTw&hl=pt-PT&ei=KTqMSuCyGZTNjAeq4HICw&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=2#](http://books.google.pt/books?id=bW8WCtRUBWsC&pg=PA343&lpg=PA343&dq=%22considerando+eu+com+alguma+aten%C3%A7%C3%A3o+os+termos+t%C3%A3o+singulares+deste+amoroso+Evangelho%22&source=bl&ots=MmvIgw9wJ3&sig=UqGCKZbVM5A03U0Eg8_Cqif2oTw&hl=pt-PT&ei=KTqMSuCyGZTNjAeq4HICw&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2#)

<http://vcrista.blogspot.com/2008/04/sermo-do-mandato.html>

<http://www.wook.pt/ficha/carta-atenagorica-y-respuesta-a-sor-filotea/a/id/1231000>

[http://pt.wikipedia.org/wiki/Juana\\_In%C3%A9s\\_de\\_la\\_Cruz](http://pt.wikipedia.org/wiki/Juana_In%C3%A9s_de_la_Cruz)

<http://www.ensayistas.org/antologia/XVII/sorjuana/>

## Anexos

### CARTA ATENAGÓRICA

*Carta de la Madre Juana Inés de la Cruz, religiosa del convento de San Jerónimo de la ciudad de Méjico, en que hace juicio de un sermón del Mandato que predicó el Reverendísimo P. Antonio de Vieyra, de la Compañía de Jesús, en el Colegio de Lisboa.*

Muy Señor Mío: De las bachillerías de una conversación, que en la merced que V. md. me hace pasaron plaza de vivezas, nació en V. md. el deseo de ver por escrito algunos discursos que allí hice de repente sobre los sermones de un excelente orador, alabando algunas veces sus fundamentos, otras disintiendo, y siempre admirándome de su sinigual ingenio, que aun sobresale más en lo segundo que en lo primero, porque sobre sólidas basas no es tanto de admirar la hermosura de una fábrica, como la de la que sobre flacos fundamentos se ostenta lucida, cuales son algunas de las proposiciones de este sutilísimo talento, que es tal su suavidad, su viveza y energía, que al mismo que disiente, enamora con la belleza de la oración, suspende con la dulzura y hechiza con la gracia, y eleva, admira y encanta con el todo.

De esto hablamos, y V. md. gustó (como ya dije) ver esto escrito; y porque conozca que le obedezco en lo más difícil, no sólo de parte del entendimiento en asunto tan arduo como notar proposiciones de tan gran sujeto, sino de parte de mi genio, repugnante a todo lo que parece impugnar a nadie, lo hago; aunque modificado este inconveniente, en que así de lo uno como de lo otro, será V. md. solo el testigo, en quien la propia autoridad de su precepto honestará los errores de mi obediencia, que a otros ojos pareciera desproporcionada soberbia, y más cayendo en sexo tan desacreditado en materia de letras con la común acepción de todo el mundo.

Y para que V. md. vea cuán purificado va de toda pasión mi sentir, propongo tres razones que en este insigne varón concurren de especial amor y reverencia mía. La primera es el cordialísimo y filial cariño a su Sagrada Religión, de quien, en el afecto, no soy menos hija que dicho sujeto. La segunda, la grande afición que este admirable pasmo de los ingenios me ha siempre debido, en tanto grado que suelo decir (y lo siento así), que si Dios me diera a escoger talentos, no eligiera otro que el suyo. La tercera, el que a su generosa nación tengo oculta simpatía. Que juntas a la general de no tener espíritu de contradicción sobran para callar (como lo hiciera a no tener contrario precepto); pero no bastarán a que el entendimiento humano, potencia libre y que asiente o disiente necesario a lo que juzga ser o no ser verdad, se rinda por lisonjear el comedimiento de la voluntad.

En cuya suposición, digo que esto no es replicar, sino referir simplemente mi sentir; y éste, tan ajeno de creer de sí lo que del suyo pensó dicho orador diciendo que nadie le adelantaría (proposición en que habló más su nación, que su profesión y entendimiento), que desde luego llevo pensado y creído que cualquiera adelantará mis discursos con infinitos grados.

Y no puedo dejar de decir que a éste, que parece atrevimiento, abrió él mismo camino, y holló él primero las intactas sendas, dejando no sólo ejemplificadas, pero fáciles las

menores osadías, a vista de su mayor arrojo. Pues si sintió vigor en su pluma para adelantar en uno de sus sermones (que será solo el asunto de este papel) tres plumas, sobre doctas, canonizadas, ¿qué mucho que haya quien intente adelantar la suya, no ya canonizada, aunque tan docta? Si hay un Tulio moderno que se atreva a adelantar a un Augustino, a un Tomás y a un Crisóstomo, ¿qué mucho que haya quien ose responder a este Tulio? Si hay quien ose combatir en el ingenio con tres más que hombres, ¿qué mucho es que haya quien haga cara a uno, aunque tan grande hombre? Y más si se acompaña y ampara de aquellos tres gigantes, pues mi asunto es defender las razones de los tres Santos Padres. Mal dije. Mi asunto es defenderme con las razones de los tres Santos Padres. (Ahora creo que acerté.)

Y entrando en él, digo que seguiré en la respuesta el método mismo que siguió el orador en el sermón citado, que es del Mandato; y es en esta forma:

Habla de las finezas de Cristo en el fin de su vida: in *finem dilexit eos* (Ioan. 13 cap.); y propone el sentir de tres Santos Padres, que son Augustino, Tomás y Crisóstomo, con tan generosa osadía, que dice: "El estilo que he de guardar en este discurso será éste: referiré primero las opiniones de los Santos, y después diré también la mía; mas con esta diferencia: que ninguna fineza de amor de Cristo dirán los Santos, a que yo no dé otra mayor que ella; y a la fineza de amor de Cristo que yo dijere, ninguno me ha de dar otra que la iguale". Éstas son sus formales palabras, ésta su proposición, y ésta la que motiva la respuesta.

La opinión primera es de Augustino, que siente que la mayor fineza de Cristo fue morir, probándolo con el texto: *Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis*. (Ioan. 15 cap. I.)

Dice este orador que mayor fineza fue en Cristo ausentarse que morir. Pruébalo por discurso: porque Cristo amaba más a los hombres que a su vida, pues da la vida por ellos; luego más fineza es ausentarse que morir. Pruébalo con el texto de la Magdalena, que llora en el Sepulcro y no al pie de la Cruz; porque aquí ve a Cristo muerto y allí ausente, y es mayor dolor la ausencia que la muerte. Pruébalo más, con que Cristo no hace demostraciones de sentimiento en la Cruz cuando muere: *Inclinato capite emisit spiritum* y las hace en el Huerto, porque se aparta: *factus in agonia*, porque le es más sensible la ausencia que la muerte. Pruébalo con que, pudiendo Cristo resucitar al segundo instante que murió y sacramentarse después de la Resurrección --que lo primero era el remedio de la muerte y lo segundo de la ausencia--, dilata el remedio de la muerte hasta el tercero día, y el de la ausencia no sólo no lo dilata, sino que le anticipa, sacramentándose el día antes de morir; luego siente más Cristo la ausencia que la muerte.

Prueba más. Dice que Cristo murió una vez y se ausentó una vez; pero que a la muerte no le dio más que un remedio, resucitando una vez, mas que a la ausencia le buscó infinitos, sacramentándose. Y así, a la muerte dio una resurrección por remedio; pero por una ausencia multiplica infinitas presencias. Luego siente más la ausencia que la muerte. Dice más: que siente Cristo tanto más la ausencia que la muerte, que --siendo así que el Sacramento de la Eucaristía, en cuanto sacramento, es presencia, y en cuanto sacrificio es muerte, en que muere Cristo tantas veces cuantas se hace presente-- no repara en que cada presencia le cuesta una muerte. De manera que siente tanto más

Cristo el ausentarse que el morir, que se sujetó a una perpetuidad de muerte por no sufrir un instante de ausencia. Luego fue mayor fineza ausentarse que morir.

Éstas son, en substancia, sus razones y pruebas, aunque por no dilatarme las estrecho a la tosquedad de mi estilo, en que no poco pierden de su energía y viveza; y será preciso hacerlo así en todos los discursos, pues V. md. los podrá leer despacio en el mismo autor a que me refiero, y esto no es más que unos apuntamientos o reclamos para dar claridad a la respuesta, que es ésta:

Siento con San Agustín que la mayor fineza de Cristo fue morir. Pruébese por discurso: porque lo más apreciable en el hombre es la vida y la honra, y ambas cosas da Cristo en su afrentosa muerte. En cuanto Dios, ya había hecho con el hombre finezas dignas de su Omnipotencia, como fue el criarle, conservarle, etc.; pero en cuanto hombre, no tiene más que poder dar, que la vida. Pruébese no sólo con el texto: *Maiorem hac dilectionem*, etc., el cual se puede entender de otros amores; sino con otros infinitos. Sea uno el en que Cristo dice que es buen Pastor: *Ego sum pastor bonus. Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis*, donde Cristo habla de sí mismo y califica su fineza con su muerte. Y siendo Cristo quien solo sabe cuál es la mayor de sus finezas, claro es que cuando se pone a ejecutoriarlas Él mismo, a haber otra mayor, la dijera; y no ostenta para prueba de su amor más que la prontitud a la muerte. Luego es la mayor de las finezas de Cristo.

Más. Dos términos tiene una fineza que la pueden constituir en el ser de grande: el término *a quo*, de quien la ejecuta, y el término *ad quem*, de quien la logra. El primero hace grande una fineza, por el mucho costo que tiene al amante; el segundo, por la mucha utilidad que trae al amado.

Hay muchas finezas que tienen el un término, pero carecen del otro. Sea ejemplo de las primeras Jacob sirviendo catorce años. ¡Oh qué trabajos! ¡Oh qué hielos! ¡Oh qué soles! Gran fineza de parte de Jacob. Pero veamos qué utilidad trae eso a Raquel (que es el otro término). Ninguna: pues el tener esposo, sin esas diligencias lo lograría su belleza. Esta fineza tiene sólo el término *a quo*. Sea ejemplo de las segundas, Ester, elevada al trono real en lugar de la reina Vasti. ¡Gran dicha, por cierto! ¡Gran ventura! ¡Grande utilidad para Ester! Pero veamos el otro término. ¿Qué costo le tiene a Asuero esa fineza? Ninguno: sólo querer. Esta fineza tiene sólo el término *ad quem*. Luego para ser del todo grande una fineza ha de tener costos al amante y utilidades al amado. Pues pregunto, ¿cuál fineza para Cristo más costosa que morir? ¿Cuál más útil para el hombre que la Redención que resultó de su muerte? Luego es, por ambos términos, la mayor fineza morir.

Encarna el Verbo, y mide por nuestro amor la inmensa distancia de Dios a hombre; muere, y mide la limitada que hay de hombre a muerte. Y siendo así que aquélla es mayor distancia, cuando nos representa sus finezas y nos recomienda su memoria, no nos acuerda que encarnó y nos representa que murió: *Hoc est Corpus meum, quod pro vobis tradetur; hoc facite in meam commemorationem*. Pues ¿no nos podía decir Cristo: éste es mi Cuerpo, que por vuestro amor le tomé y me hice hombre? No, que la Encarnación no le fue penosa, ni obró luego nuestra redención; y quiere Cristo acordarnos su costo y nuestra utilidad, que son los dos términos que hacen perfecta una fineza, y que sólo comprende su Muerte, que es la mayor de sus finezas.

Porque la Encarnación fue mayor maravilla, pero no fue tan grande fineza: pues en cuanto a maravilla, mayor maravilla fue hacerse Dios hombre, que morir siendo hombre; pero en cuanto a fineza, mayor costo le tuvo morir que encarnar, porque en encarnar no perdió nada del ser de Dios cuando se hizo Cristo, y en morir dejó de ser Cristo, desuniéndose el cuerpo del alma, de que se hacía Cristo. Luego fue mayor fineza el morir.

Y parece que el mismo Señor lo reguló así. Pruébese por discurso. Todos aquellos que se eligen por medios para algún fin, se tienen por de menor aprecio que el fin a que se dirigen. La Encarnación fue medio para la muerte, pues Cristo se hizo hombre para morir por el hombre; conque fue mayor fineza morir que encarnar, aunque sea mayor maravilla encarnar que morir. Luego morir fue la mayor fineza en la graduación del mismo Cristo, siendo su Majestad quien únicamente las sabe graduar. Por eso al expirar Cristo dice: *Consummatum est*, porque el expirar fue la consumación de sus finezas.

Compra Cristo (dice el autor) cada presencia con una muerte en el Sacramento; yo entiendo que compra la muerte con la presencia, pues tiene la presencia por acordarnos su muerte: *Quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis*. Aquella fineza que el amante desea que se imprima en la memoria del amado, es la que tiene por mayor. Cristo dice: Acordaos de que morí; y no dice: Acordaos de que os crié, de que encarné, de que me sacramenté, etc. Luego la mayor es morir.

Confírmase esta verdad. Aquella fineza que el amante ostenta y reitera más, tiene por la mayor. Cristo reitera su muerte, y no otra. Luego ésta fue la mayor. Y teniendo infinitos beneficios que podemos acordar, sólo nos acuerda que murió. Luego ésta es la mayor.

Más. Las demás finezas de Cristo se refieren, pero no se representan. La muerte se refiere, se recomienda y se representa. Luego no sólo es la mayor fineza, pero es compendio de todas las finezas. Pruébolo. Cristo en su muerte nos repite el beneficio de la Creación, pues nos restituye con ella al primitivo ser de la gracia. Cristo con su muerte nos reitera el de la Conservación, pues no sólo nos conserva vida temporal, muriendo porque vivamos, sino que nos da su Carne y Sangre por sustento. Cristo en su muerte nos reitera el beneficio de la Encarnación, pues uniéndose en la Encarnación a la carne purísima de su madre, en la muerte se une a todos, derramando en todos su sangre. Sólo el Sacramento parece que no se representa en la muerte: y es porque el Sacramento es la representación de su muerte. Y esto mismo prueba ser la mayor fineza la muerte: pues siendo tan grande fineza el Sacramento, es sólo representación de la muerte.

Pues en verdad que hasta ahora no hemos respondido al autor, sino sólo defendido el sentir de Augustino, de que la mayor fineza de Cristo fue morir. Vamos a las razones del autor, pues ya dejamos dichos sus fundamentos. A que, desde luego, le concedemos que Cristo amó más a los hombres que a su vida, pues la dio por ellos. Pero le negamos el supuesto de que Cristo se ausentó; y dado que se ausentase, negamos también el que la ausencia sea mayor dolor que la muerte.

Vamos a lo primero que es probar que Cristo no se ausentó. Sirva de prueba, al mío, su propio argumento. Si dice que Cristo siente tanto el ausentarse y tan poco el morir, que dilata el remedio de la muerte en la Resurrección hasta el tercero día y anticipa el de la

ausencia en el Sacramento, ¿por qué suda en el Huerto: *factus est sudor eius*? ¿Por qué agoniza de congoja: *factus in agonia*? ¿Porque se ausenta, si queda ya presente Sacramentado en el Cenáculo? Y si remedia la ausencia antes que llegue, ¿cuál ausencia es la que siente, ya remediada? Luego la agonía no es de que se aparta quien deja ya asegurado el que se queda. Luego, de todo esto, se infiere que el ausentarse no sólo no se debe contar por la mayor fineza de Cristo, pero ni por fineza, pues nunca llegó el caso de ejecutarla. Dice el autor que Cristo se va porque nos importa: *Expedit vobis ut ego vadam*. Es verdad que se va, pero es falso que se ausenta. No gastemos tiempo: ya sabemos la infinidad de sus presencias.

Probado el que Cristo no se ausentó, no sirve la prueba de la Magdalena para esta conclusión, pues sólo sirviera suponiendo el autor la ausencia que yo niego. Y mi argumento es que la muerte de Cristo fue la mayor fineza de las finezas que obró: no de la supuesta ausencia, que en ésa niego todo el supuesto y no hay relativo de comparación entre lo que tiene ser y lo que no le tiene. Pero porque propuse probar que no es la ausencia mayor dolor que la muerte, y por consiguiente, ni mayor fineza, sino al contrario, será preciso responder a la prueba de la Magdalena. Y así digo: que de llorar la Magdalena en el sepulcro y no llorar al pie de la Cruz, no se infiere que sea mayor dolor el de la ausencia que el de la muerte; antes lo contrario.

Pruébolo. Cuando se recibe algún grande pesar, acuden los espíritus vitales a socorrer la agonía del corazón que desfallece; y esta retracción de espíritus ocasiona general embargo y suspensión de todas las acciones y movimientos, hasta que, moderándose el dolor, cobra el corazón alientos para su desahogo y exhala por el llanto aquellos mismos espíritus que le congojan por confortarle, en señal de que ya no necesita de tanto fomento como al principio. De donde se prueba, por razón natural, que es menor el dolor cuando da lugar al llanto, que cuando no permite que se exhalen los espíritus porque los necesita para su aliento y confortación.

Pruébese con que este mismo efecto suele ocasionar un gozo; luego no son indicio de muy grave dolor las lágrimas, pues es un signo tan común, que indiferentemente sirven al pesar y al gusto.

A dos hombres gradúa Cristo con el dulce título de amigos. El uno es Lázaro: *Lazarus amicus noster dormit*. El otro es Judas: *Amice, ad quid venisti*? Suceden, a los dos, dos infortunios: muere Lázaro muerte temporal; muere Judas muerte temporal y eterna. Bien claro se ve que ésta sería más sensible para Cristo; y vemos que llora por Lázaro: *lacrymatus est Iesus*, y no llora por Judas: porque aquí el mayor dolor embargó al llanto, y allí el menor le permitía.

La Reina de los Dolores para serlo también de los méritos, se halla al doloroso espectáculo de la muerte de su Unigénito; y cuando lloran con tan distante conocimiento las hijas de Sión, no llora la traspasada Madre: *Stantem video, flentem non video*. Porque el inferior dolor, llora; el supremo, suspende y no deja llorar.

Dentro del mismo caso de la Magdalena hallaremos otra prueba. No hay duda que la Magdalena amó mucho a Cristo; el mismo Señor lo testifica: *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum*. Pues siendo este amor tan meritorio, claro está que sería perfecto; y el perfecto, claro está que es amar a Dios sobre todas las cosas. Luego amaba

la Magdalena más a Cristo que a Lázaro su hermano. Pues ¿cómo llora en la muerte de su hermano: *ut vidit eam Iesus flentem*, etc., y no llora en la muerte de Cristo? Es porque tuvo menor dolor en la muerte de Lázaro que en la muerte de su Maestro. Luego se prueba ser mayor dolor el que no deja llorar, que el que llora.

Pruébolo más. ¿Qué dolor hay en la ausencia, sino una carencia de la vista de lo que se ama? Pues éste, claro está que le tiene la muerte más circunstanciado: porque la ausencia trae una carencia limitada; la muerte, una carencia perpetua. Luego es mayor dolor el de la muerte que el de la ausencia, pues es una mayor ausencia.

Aprieto más. El ausente siente sólo no ver lo que ama, pero ni siente otro daño en sí, ni en lo que ama; el que muere, o ve morir, siente la carencia y siente la muerte de su amado, o siente la carencia de su amado y la muerte propia. Luego es mayor dolor la muerte que la ausencia: porque la ausencia es sólo ausencia; la muerte, es muerte y es ausencia. Luego, si la comprende con aditamento, mayor dolor será.

Vamos al segundo sentir, que es de Santo Tomás. Dice este Angélico Doctor que la mayor fineza de Cristo fue el quedarse con nosotros Sacramentado, cuando se partía a su Padre glorioso. (Ajustadme esto con aquella tan ponderada ausencia del discurso pasado.) Vamos al caso.

Dice este sutilísimo ingenio, que no fue la mayor fineza de Cristo sacramentarse, sino quedar en el Sacramento sin uso de sentidos. Pruébalo con el lugar de Absalón, cuando vuelto de Gesur a la Corte y no enteramente reducido a la gracia de David, quería más la muerte que tan penosa ausencia. Allá verá V. md. en el sermón lo elegante de esta prueba; que a mí me importa, primero, averiguar la forma de este silogismo, y ver cómo arguye el Santo y cómo replica el autor.

El Santo dice: Sacramentarse fue la mayor fineza de Cristo. Replica el autor: No fue, sino quedar sin uso de sentidos en ese Sacramento. ¿Qué forma de argüir es ésta? El Santo propone en género; el autor responde en especie. Luego no vale el argumento. Si el Santo hablara de una de las especies infinitas de finezas que se encierran en aquel erario riquísimo del Divino Amor debajo de los accidentes de pan, fuera buena la oposición; pero si las comprende todas en la palabra Sacramentarse, ¿cómo le responde oponiéndole una de las mismas finezas que el Santo comprende?

Si uno dijese que la más noble categoría era la de substancia, y otro le replicase que no, sino el hombre, aunque para esto trajese muy elegantes pruebas (cuales son las que trae el autor), ¿no diríamos que no servían, porque era sofístico el argumento y pecaba en la forma, pues el hombre es especie del género substancia y está comprendido debajo de ella? Claro está. Pues así juzgo yo éste, si no es que me engaño: que bien podrá ser, pero lo que aseguro es que no será por pasión. Véalo V. md.; que yo me sujeto en esto (como en todo) a su corrección.

Paréceme que quitadas las primeras basas sobre que estribaba la proposición, cae en tierra el edificio de las pruebas: que cuanto eran más fuertes, tanto son más prontas al precipicio, saliendo flaco el fundamento.

Ya pienso que he satisfecho, en lo que toca a la defensa de Santo Tomás, cuya proposición abraza y comprende todas las finezas Sacramentales. Pero si yo hubiera de argüir de especie a especie con el autor dijera: que de las especies de fineza que Cristo obró en el Sacramento, no es la mayor el estar sin uso de sentidos, sino estar presente al desaire de las ofensas.

Porque privarse del uso de los sentidos, es sólo abstenerse de las delicias del amor, que es tormento negativo; pero ponerse presente a las ofensas, es no sólo buscar el positivo de los celos, pero (lo que más es) sufrir ultrajes en el respeto. Y es ésta tanto mayor fineza que aquélla, cuanto va de un amor agraviado a un amor reprimido; y lo que dista el dolor de un deleite que no se goza, a una ofensa que se tolera, dista el de privarse de los sentidos al de hacer cara a los agravios. No ver lo que da gusto, es dolor; pero mayor dolor es ver lo que da disgusto.

Venden a José sus hermanos en Egipto y privan a Jacob del deleite de su vista. Atrévase Rubén a violar el lecho de su padre. ¡Grandes delitos ambos! Pero veamos los castigos que Jacob les previene. A Rubén priva de la primogenitura, expresando por causal el agravio; maldícele y quiere que no crezca: *Effusus es sicut aqua, non crescasc; quia ascendisti cubile patris tui, et maculasti stratum eius*. ¡Bien merecida pena a su culpa! Pero, veamos, ¿qué castigo asigna a los demás por haber vendido a José? Ninguno; ni vuelve a hacer mención de tal cosa.

Pues ¿cómo? ¿Un delito tan enorme se queda así? ¿Vender a su hermano, y a un hermano tal como José, delicias y consuelo de Jacob y después amparo de todos? ¿Y esto se olvida y a Rubén castigan? Sí, que en la venta de José privaron a Jacob sólo del deleite de su amor; pero Rubén ofendió su amor y su respeto. Y es menos dolor privarse del logro del amor, que sufrir agravios del amor y del respeto. Luego es en Cristo mayor fineza ésta que aquélla. Esto he dicho de paso, que ya digo que es argumento de especie a especie, que puede hacerse al autor, no al Santo.

Vamos a la tercera, que es de San Juan Crisóstomo. Dice el Santo: que la mayor fineza de Cristo fue lavar los pies a los discípulos. Dice el autor: que no fue la mayor fineza lavar los pies, sino la causa que le movió a lavarlos.

Otra tenemos, no muy diferente de la pasada: aquélla, de especie a género; ésta, de efecto a causa. ¡Válgame Dios! ¿Pudo pasarle por el pensamiento al divino Crisóstomo, que Cristo obró tal cosa sin causa, y muy grande? Claro está que no pudo pensar tal cosa. Antes no sólo una causa sino muchas causas manifiesta en tan portentoso efecto como humillarse aquella Inmensa Majestad a los pies de los hombres. Éste es el efecto; y con su energía, el Crisóstomo quiere que infiramos de él lo grande de las causas, sin expresarlas, porque no pudo hallar más viva expresión que referir tan humilde ministerio en tanta soberanía, como diciendo: Mirad cómo nos amó Cristo, pues se humilló a lavarnos los pies; mirad lo que deseó enseñarnos con su ejemplo, pues se abatió hasta lavarnos los pies; mirad cuánto solicitó la conversión de Judas, pues llegó a lavarle los pies. Y otras muchas más causas que el Evangelio expresa y muchas más que calla, y que el Crisóstomo incluye en aquel: Lavó los pies a sus discípulos.

Pues si el motivo de lavar los pies y la ejecución de lavarlos se han como causa y efecto, y la causa y efecto son relativos, que aquí no pueden separarse, ¿dónde está esta

mayoría que el autor halla entre lavar y la causa de lavar, si sólo su diferencia es ser generante la causa y el efecto engendrado? ¿Ni cuál es la mayor fineza que da a lo que el Santo dice? Pues al fin se refunde en que Cristo se abatió a los pies de Judas, cuyo corazón era trono de Satanás, y éste es el efecto que el Santo pondera y expresa; y que la causa fue reducirle, y ésta es la causa, o una de las causas, que el Santo incluyó, refiriendo el efecto, con más misteriosa ponderación que si las expresara.

Quiere el Evangelista San Juan dar pruebas del amor del Eterno Padre y lo prueba con el efecto: *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum Unigenitum daret*. Amó Dios de manera al Mundo que le dio a su hijo. Luego el efecto es el que prueba la causa. Para encender nuestros deseos en los bienes eternos, se nos dice que ni ojos vieron, ni oídos oyeron, ni corazón humano puede comprender cómo es aquella felicidad eterna. Pues ¿no fuera mejor, para excitarnos el deseo, pintarnos la Gloria? No, que lo que no cabe en las voces queda más decente en el silencio; y expresa y da a entender más un: *no se puede explicar cómo es la Gloria*, que un: *así es la Gloria*. Así el Crisóstomo: la obra, que es exterior, expresa; la causa, la supone, y como inexplicable la deja de decir.

Para dar mayor claridad a lo dicho y apoyar más la propiedad con que habló el Santo, apuremos qué cosa es fineza. ¿Es fineza, acaso, tener amor? No, por cierto, sino las demostraciones del amor: éstas se llaman finezas. Aquellos signos exteriores demostrativos, y acciones que ejercita el amante, siendo su causa motiva el amor, eso se llama fineza. Luego si el Santo está hablando de finezas y actos externos, con grandísima propiedad trae el Lavatorio, y no la causa: pues la causa es el amor, y el Santo no está hablando del amor, sino de la fineza, que es el signo exterior. Luego no hay para qué ni por qué argüirle, pues lleva el Santo supuesto lo que después le sacan como nuevo.

Ya hemos respondido por los tres Santos. Ahora vamos a lo más arduo, que es a la opinión que últimamente forma el autor: al Aquiles de su sermón; a la que, en su sentir, tiene por la mayor fineza de Cristo, y a la que dice que "ninguno le dará otra que le iguale", que es decir que "Cristo no quiso la correspondencia de su amor para sí, sino para los hombres, y que ésta fue la mayor fineza: amar sin correspondencia".

Pruébalo con aquellas palabras: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes*. De donde infiere que Cristo no quiere que le correspondamos ni que le amemos, sino que nos amemos unos a otros; y dice que es la mayor fineza de Cristo ésta, porque es fineza sin interés de correspondencia. Para esto no trae pruebas de Sagrada Escritura, porque dice que la mayor prueba de esta fineza es el carecer de pruebas, porque es fineza sin ejemplar.

Conque bien mirada la proposición, tiene dos miembros a que responder. El uno es que Cristo no quiso nuestra correspondencia. El otro, que no tiene prueba esta fineza de Cristo. Conque serán dos las respuestas. Una, probar que no sólo no fue fineza la que el autor dice; pero que fue fineza lo contrario, que es que Cristo quiere nuestra correspondencia, y que ésta es la fineza. La otra, probar que cuando supusiéramos que era fineza la que dice el autor, no le faltaran pruebas en la Sagrada Escritura, ni ejemplares donde nada falta.

Vamos a lo primero, que es probar que no fue fineza la que dice el autor, ni Cristo la hizo. El probar que Cristo quiso nuestra correspondencia y no la renunció, sino que la solicitó, es tan fácil, que no se halla otra cosa en todas las Sagradas Letras que instancias y preceptos que nos mandan amar a Dios. Ya se ve que el primer precepto es: *Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua*. Pues ¿cómo se puede entender que Cristo no quiere nuestra correspondencia cuando con tanto aprieto la encarga y manda? Claro está que el autor sabrá esto mejor que yo, sino que quiso hacer ostentación de su ingenio, no porque sintiese que lo podría probar; pues aunque en la cláusula: *et vos debetis alter alterius lavare pedes*, no se expresa el amor que nos pide Cristo para sí y se expresa el que nos manda tener al prójimo, se incluye y envuelve en ella misma el amor de Dios, aunque no se expresa con mayor eficacia que el del prójimo, que se manda.

Pruébolo por razón. Manda Dios amar al prójimo y quiere que lo hagamos porque él lo manda. Luego deja supuesto que debemos amar más a Dios, pues por su obediencia hemos de amar al prójimo. Cuando se hace, por respeto de alguno, alguna acción a favor de otro, más se aprecia aquél por cuya atención se hace, que al con quien se hace.

Quiere Dios destruir al pueblo por el pecado de la idolatría. Interpónese Moisés diciendo: "O perdónales o bórrame del Libro de la Vida". Perdona Dios a aquel pueblo ingrato por esta interposición. ¿Quién quedó aquí --pregunto-- más obligado a Dios, Moisés o el pueblo? Claro está que Moisés, pues aunque el beneficio resultó en bien del pueblo y quedó muy obligado a Dios, más lo quedó Moisés, pues lo hizo Dios por su respeto. Quiere Cristo que nos amemos, pero que nos amemos en él y por él. Luego su amor es primero. Y si no, veamos cómo lleva el que nos amemos sin su respeto. Manda Cristo amar a los padres: *Honora patrem tuum*; manda amar al prójimo: *Diliges proximum tuum, sicut te ipsum*. Bien, ¿pero cómo ha de ser este amor? Anteponiendo siempre el suyo no sólo a los amores prohibidos, no sólo a los viciosos, sino a los lícitos, a los obligatorios, a los que él mismo nos manda tener, como entre el padre y el hijo, entre la mujer y el marido. Y todos los demás que Su Majestad quiere, no los quiere en no siendo por su respeto; antes los aborrece y los separa. Y si no, véase el admirable orden con que en el Evangelio nos va enseñando el modo de cumplir y de practicar aquel primer precepto: *Diliges Dominum Deum tuum*, etc. Ha mandado Su Majestad amar a los padres: *Honora patrem tuum*. Y para que no pensemos que los podemos amar más que a Dios, dice: *qui amat patrem, aut matrem plus quam me, non est me dignus*. Y aquí parece que se contenta Dios sólo con que no amemos más a los padres que a su Majestad. Pues no; más adelante pasa la obligación, pues hasta ahora sólo manda no amarlos más, pero después manda aborrecerlos si son estorbo de su servicio: *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, etc.* He aquí que ya nos manda aborrecer a todos los propincuos. Pues todavía falta, que aún quedamos enteros, y ni aun a nuestros miembros hemos de perdonar si importa a su servicio: *Si autem manus tua, vel pes tuus scandalizat te, abscide eum, et proiice abs te*. En verdad que ya ni la mano, ni el pie, ni el ojo están exentos. Pero aún hay vida; pues no, ni ésta tampoco: *Qui non odit patrem suum, et matrem suam, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus*. ¡Válgame Dios, qué apretado precepto que no reserva ni aun la vida! Pero aún nos queda el ser. ¿Cómo? ¡Ni el ser se reserva! Oigamos: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum*. Si alguno quiere seguirme, niéguese a sí mismo. Veis ahí como nada hay reservado en importando a su servicio. Pues ¿cómo

hemos de pensar que no quiere nuestro amor para sí, si vemos que los más lícitos amores nos prohíbe cuando se oponen al suyo? Y no como quiera, sino que les hace guerra a sangre y fuego: *ego veni ignem mittere in terram*; y en otra parte: *non veni mittere pacem in terram, sed gladium. Veni enim separare hominem adversus patrem suum, et filiam adversus matrem suam, et nurum adversus socrum suam; et inimici hominis, domestici eius*. En que es para mí muy notable la circunstancia de decir Cristo que viene a apartar la nuera de la suegra y a hacer a los criados enemigos de su dueño. Pues, Señor, ¿qué necesidad hay de que vos los apartéis y enemistéis? ¿Ellos no se están separados y enemistados? Apartar al padre del hijo y a la hija de la madre, al marido de la mujer, al hermano del hermano, bien está, porque todos éstos se aman; pero ¿a la nuera de la suegra, a los criados del amo? No lo entiendo; porque ¿qué nuera no aborrece a su suegra, qué criado no es necesario enemigo de su dueño? Pues ¿qué necesidad hay de separarlos si ellos lo están? Ése es el mayor aprieto del precepto: que habiendo tan pocas excepciones de buenos criados y nueras amantes de suegras, no obstante los comprende, porque los pocos que suele haber de esta línea no se tengan por exentos del precepto (que ya vimos un Eliezer fiel criado de Abraham y una Rut amante de su suegra Noemí), porque es Dios muy celoso de lo que toca a este punto de la primacía de su amor y así apenas se halla plana sagrada en que no le repita: *Ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes*. Yo soy tu Señor y Dios fuerte y celoso. Y hace de manera ostentación de su amor en sus celos que, después de haber hecho varias amenazas a la Sinagoga por sus maldades, la última y más terrible es: *Auferam a te zelum meum*. Como si le dijera: pues con tantos beneficios no te quieres reducir, ni con tantos castigos te quieres enmendar, yo ejecutaré en ti el mayor de todos. ¿Y cuál es, Señor? ¿Cuál? *Auferam a te zelum meum*: quitaré de ti mis celos, que es señal de que quito de ti mi amor.

Quiere Dios examinar la fe del patriarca Abraham y mándale sacrificar a Isaac, su hijo. Ahora reparo yo: ¿por qué es Isaac el señalado; no era hijo también Ismael?

Y si el sacrificio había de ser de un hijo, ¿no bastaba que fuese Ismael, o al menos que Dios le dijera: Sacrifícame uno de tus hijos, sin señalar cuál, y dejar libre la elección a su padre? Pues ¿por qué nombra a Isaac? Atiéndase a las palabras: *Tolle filium tuum, quem diligis, Isaac, et sacrifica mihi illum*, etc. ¿Así que el querido es Isaac? Pues sea Isaac el sacrificado; que parece que está Dios celoso de que sea Isaac tan amado de su padre, y quiere probar cuál amor puede más con Abraham, si el suyo o el del hijo.

Más. Bien sabemos que Dios sabía lo que Abraham había de hacer y que le amaba más a él que a Isaac; pues ¿para qué es este examen? Ya lo sabe, pero quiere que lo sepamos nosotros, porque es Dios tan celoso, que no sólo quiere ser amado y preferido a todas las cosas, pero quiere que esto conste y lo sepa todo el mundo; y para esto examina a Abraham. De todo esto juzgo que se puede conocer el grande aprieto con que Cristo pide nuestro amor y que cuando manda que nos amemos, es siendo su Majestad el medio de este amor. De manera que para amarnos unos a otros ha de ser Su Majestad el medio y la unión. Y nadie ignora que el medio que une dos términos, se une él más estrecha e inmediatamente con ellos, que a ellos entre sí. Cristo se pone por medio y unión: luego quiere que le amemos, cuando manda que amemos al prójimo.

Dice más Cristo: que su precepto es que amemos al prójimo como su Majestad nos ama: *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos*. Aquí sólo manda que

nos amemos unos a otros. Pero para poder cumplir nosotros este precepto, ¿qué disposición hemos menester? El mismo Cristo la enseña: *Qui diligit me, mandatum meum servabit*; y el evangelista San Juan, en la Epístola I, capítulo 5, dice: *Haec est enim charitas Dei, ut mandata eius custodiamus*. Luego para cumplir el precepto de amar al prójimo hemos de amar primero a Dios. Si Cristo (como dice en otro sermón el mismo autor) se llama Vid y a nosotros Sarmientos: *Ego sum vitis, vos palmites*, y los sarmientos primero se unen a la vid que ellos entre sí; luego quiere Cristo, luego solicita Cristo, luego manda Cristo que le amemos.

Creo que me he alargado superfluamente en lo que por sí está tan claro; pero eso mismo causa el que ocurra tanto que decir en la materia, que se trabaja más en dejarlo que en ponerlo. De lo dicho juzgo que sale por legítima consecuencia que Cristo no hizo por nosotros la fineza que el autor supone de no querer correspondencia.

Podránme replicar que si hay fineza que sea digna de tal nombre que Cristo dejase de hacer por nosotros con su inmenso amor. Y diré yo que sí hay, porque hay finezas que les ocasiona a serlo nuestra limitada naturaleza; y éstas no hizo Cristo, porque no eran conformes a su perfección infinita, ni decentes a su inmensa Majestad, ni a la dignidad y soberanía suya. Verbi gratia: Los justos hacen por Cristo algunas finezas que Cristo no hizo por ellos, como es resistir tentaciones luchando con nuestra naturaleza, que coinquinada con el pecado, está propensa al mal, y a más de esto, el temor y peligro de ser de ellas vencido y pelear con incertidumbre de la victoria o la pérdida. Ninguna de estas dos especies de finezas pudo hacer Cristo, pues ni pudo ser tentado ni menos temer peligros de pecar. Pues aunque su Majestad fue llevado al desierto, *ut tentaretur a diabolo*, bien saben los doctos cómo se entiende este lugar, y lo explica el glorioso doctor San Gregorio sobre el mismo, diciendo que la tentación es en tres maneras: por sugestión, delectación o consentimiento.

Del primer modo --dice-- solamente pudo Cristo ser tentado del Demonio. Porque nosotros, cuando somos tentados, las más veces caemos o en el consentimiento o en la delectación, o podemos, al menos, caer en una de las dos cosas o en ambas; porque como hijos de pecado y concebidos en él, tenemos en nosotros mismos la semilla de la culpa, que es el *fomes peccati* que nos inclina a pecar. Pero Cristo, nacido de madre virgen y por concepción milagrosa, era impecable; por lo cual no pudo sentir en sí ninguna repugnancia ni contradicción al obrar bien, y así sólo pudo ser tentado por sugestión, que es una tentación extrínseca y que estaba muy lejos de su mente y no le podía inclinar, ni hacer guerra ninguna. Y no teniendo ni la lucha ni el riesgo, no pudo hacer la fineza de resistir ni temer el riesgo de pecar. Por lo cual dice el Apóstol: *adimpleo ea quae desunt passionum Christi, in carne mea pro corpore eius, quod est Ecclesia*. ¿Pues cómo, si fue copiosa la Redención: *copiosa apud eum redemptio*, dice San Pablo que añade o que llena la pasión de Cristo? ¿A la Pasión pudo faltarle algo? ¿Qué hizo San Pablo que no hizo Cristo? El mismo Apóstol lo dice: *Datus est mihi stimulus carnis meae angelus Satanae, qui me colaphizet*. Esto es lo que faltó a la pasión de Cristo: luchar con tentaciones y temer peligros de pecar; y esto es lo con que dice San Pablo que llena la pasión de Cristo; y éstas son las finezas que no pudo hacer Cristo y podemos hacer nosotros.

Pues así, el no querer correspondencia fuera fineza en un amor humano, porque fuera desinterés; pero en el de Cristo no lo fuera, porque no tiene interés ninguno en nuestra

correspondencia. Pruébolo. El amor humano halla en ser correspondido, algo que le faltara si no lo fuera, como el deleite, la utilidad, el aplauso, etc. Pero al de Cristo nada le falta aunque no le correspondamos. En sí y consigo se tiene todos sus deleites, todas sus riquezas y todos sus bienes. Luego nada renunciara si renunciara nuestra correspondencia, pues nada le añade; y el renunciar lo que era nada no era ninguna fineza; y como no era fineza en Cristo, por eso no la hace Cristo por nosotros. En el libro de Job, al capítulo XXXV, se lee, hablando de la soberanía con que Dios no nos ha menester: *Porro si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Homini, qui similis tui est, nocebit impietas tua; et filium hominis adiuuabit iustitia tua.* De donde sale claro que nosotros necesitamos de correspondencias porque nos traen utilidades, y por tanto fuera fineza y muy grande el renunciarlas. Pero en Cristo que no le resulta ninguna de nuestra correspondencia, no fuera fineza el no quererla. Y por eso, como ya dije, no la hace Cristo por nosotros; y antes hace lo contrario, que es solicitar nuestra correspondencia sin haberla menester, y ésa es la fineza de Cristo.

Es el amor de Cristo muy al revés del de los hombres. Los hombres quieren la correspondencia porque es bien propio suyo; Cristo quiere esa misma correspondencia para bien ajeno, que es el de los propios hombres. A mi parecer el autor anduvo muy cerca de este punto, pero equivocólo y dijo lo contrario; porque, viendo a Cristo desinteresado, se persuadió a que no quería ser correspondido. Y es que no dio el autor distinción entre correspondencia y utilidad de la correspondencia. Y esto último es lo que Cristo renunció, no la correspondencia. Y así, la proposición del autor es que Cristo no quiso la correspondencia para sí sino para los hombres. La mía es que Cristo quiso la correspondencia para sí, pero la utilidad que resulta de esa correspondencia la quiso para los hombres.

Acá el amante hace la correspondencia medio para su bien; Cristo hace la correspondencia medio para bien de los hombres. De manera que divide la correspondencia y el fin de la correspondencia. La correspondencia reserva para sí. El fin de ella, que es la utilidad que de ella resulta, se lo deja a los hombres. Acá los amantes recíprocos quieren el bien de su amor para su amado, pero el bien del amor del amado para sí; Cristo, el bien del amor que tiene al hombre y el bien del amor que el hombre le tiene, todo quiere que sea para el hombre. Examina Cristo a Pedro de su amor y dícele: *Petre, amas me?* Responde Pedro con aquellas ardientes ponderaciones que brotaba su encendido corazón, que sí y que pondrá la vida por su amor. Veamos para qué es este examen tan apretado de Cristo. Sin duda que quiere que Pedro le haga algún gran servicio. Sí quiere. ¿Y cuál es? *Pasce oves meas.* Esto es lo que quiere Cristo: que el amor de Pedro sea suyo, pero que la utilidad resulte en las ovejas. Bien pudiera Cristo decirle a Pedro, y parece que era más congruente: *Pedro, ¿amas a las ovejas? Pues apacientalas;* y no dice sino: *Pedro, ¿me amas a mí? Pues guarda mis ovejas.* Luego quiere el amor para sí, y la utilidad para los hombres.

Pudieranme, ahora, replicar diciendo: Si Cristo no ha menester el amor del hombre para bien suyo, sino para el bien del mismo hombre, y para este bien basta el amor de Cristo, que es quien nos ha de hacer el bien, ¿para qué solicita el amor del hombre, pues sin que el hombre le ame, puede Cristo hacerle bien?

Para responder a esta réplica es menester acordarnos que Dios dio al hombre libre albedrío con que puede querer y no querer obrar bien o mal, sin que para esto pueda

padecer violencia, porque es homenaje que Dios le hizo y carta de libertad auténtica que le otorgó. Pues ahora, de la raíz de esta libertad nace que no basta que Dios quiera ser del hombre, si el hombre no quiere que Dios sea suyo. Y como el ser Dios del hombre es el sumo bien del hombre y esto no puede ser sin que el hombre quiera, por eso quiere Dios, solicita y manda al hombre que le ame, porque el amar a Dios es el bien del hombre. Dice el Real Profeta David que Dios es Dios y Señor porque no necesita de nuestros bienes: *Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* Aquí se conoce claro que Dios no necesita de nuestros bienes. Después, hablando en persona del mismo Señor dice, haciendo ostentación de su poder: "Yo no he menester vuestros sacrificios, ni vuestros holocaustos. Yo no recibo vuestros becerros ni vuestros hircos. Mías son todas las aves que vuelan y las fieras que pacen; mía toda la abundancia que produce en sus frutos la tierra; mía, en fin, toda la máquina del orbe. ¿Por ventura pensáis que me sustentan las carnes de los toros o que bebo la sangre vertida de los cabritos?" Pues, Señor Altísimo --le pudiéramos responder--, si de nada necesitáis porque todo es vuestro; si desdeñáis todas las víctimas y no aceptáis los sacrificios; si sois todopoderoso e infinitamente rico, ¿qué podremos hacer en vuestro servicio, vuestras pobres criaturas? Ved que es desconsuelo nuestro el no poderos ofrecer nada, porque lo tenéis todo, cuando nos tenéis tan obligados con vuestros infinitos beneficios. Sí podéis --parece que nos responde al verso 14 del mismo salmo--: *Immola Deo sacrificium laudis; et redde Altissimo vota tua. Et invoca me in die tribulationis; eruam te, et honorificabis me.* Como si dijera: Hombre, ¿quieres corresponder a lo mucho que te he dado? Pues pídemme más, y eso recibo yo por paga. Llámame en tus trabajos para que te libre de ellos; que esa confianza tuya tengo yo por honra mía. ¡Oh primor del Divino Amor: decir que es honor suyo lo que es provecho nuestro! ¡Oh sabiduría de Dios! ¡Oh liberalidad de Dios! Y ¡oh finezas sólo de Dios y sólo dignas de Dios! Para esto quiere Dios nuestro amor: para nuestro bien, no para el suyo. Y esto fue el primor de su fineza: no el no querer nuestra correspondencia-- como quiere el autor--, sino el quererla para bien nuestro.

Ya queda probado que Cristo quiso nuestra correspondencia y que su fineza mayor fue el quererla. Falta ahora el probar lo que prometí, que es que, cuando supongamos que fuera fineza el no quererla, no le faltaran --como quiere el autor-- pruebas, ni ejemplares, a esa fineza en la Sagrada Escritura; aunque el autor la hace tan grande y tan sin ejemplar, que dice que no ha habido quien del amor que tiene quiera para otro la correspondencia. Veamos si yo hallo alguno que lo haya hecho. Mata Absalón a su hermano Amnón por el estupro de Tamar. ¿Y qué hace su padre, el rey David? Se indigna tanto que obliga a Absalón a salir, huyendo de la muerte, a Gesur; y permanece tan airado el rey, que aun Joab, su primer ministro, no se atreve a hablar en su perdón si no es por medio de la Tecuites; y aun después de todo no quiere David que Absalón le vea la cara. ¡Grande enojo! ¡Grande ira! Vuelve en fin Absalón a la gracia de su padre, y apenas se ve en ella, cuando, traidor y rebelde a su amor y a su corona, se hace aclamar rey en Hebrón; procura no sólo quitar a su padre el reino, pero la vida y la honra profanando públicamente sus lechos. ¡Oh qué ofensas! ¡Oh qué ingratitudes! ¡Oh qué ultrajes! ¡Qué tal podemos esperar que esté David de indignado, de ofendido, de airado contra tan mal hijo, contra tan traidor vasallo! ¿Desabrocha las Euménides irritadas de su pecho? Poco falta para que lo veamos, que ya la fortuna de las armas está en favor de David y se podrá vengar a su satisfacción. Oigamos el orden que para esto da al general Joab: *Servate mihi puerum Absalom.* ¡Jesús! ¿Qué orden es ésta tan al revés de lo que se esperaba? Pues no para ahí. Quebranta Joab, inobediente, el orden;

mata a Absalón. ¿Y qué hace David? ¿Qué? Llorar, y se vuelve toda la victoria en llanto; y no como quiera, sino que desea ser él el muerto, porque sea Absalón el vivo: *Fili mi Absalom, quis mihi det, ut ego moriar pro te?* ¿Qué es esto, David; así lloráis por un hijo tan enemigo; por un vasallo tan traidor? ¿Por quien os quería quitar la vida queréis vos dar la vuestra? Y ya que es tan grande vuestro amor que le queráis perdonar tan execrables maldades contra vos, ¿cómo cuando mató a su hermano Amnón, no mostrasteis esa ternura, sino que le queríais matar a él? Éste es el mismo Absalón: pues ¿cómo ahí estáis airado por la menor ofensa que fue matar a su hermano, y aquí, por la mayor que es quereros matar a vos, no sólo no estáis enojado, mas estáis tierno? ¿Más sentimiento hicisteis de que Absalón fuese cruel con Amnón, que no de que lo fuese con vos? ¿Más sentís que faltase Absalón al amor de Amnón que al vuestro? Sí, así pasó. Pues ahora, ¿para quién pedía David la correspondencia de su amor? Bien claro se ve que para Amnón y no para sí. Luego hay prueba y ejemplares de quien busca para otro la correspondencia que se le debe. Luego cuando fuera fineza en Cristo no buscar correspondencia, no carecería de prueba, como dijo el autor; que es la segunda parte a que prometí responder.

Con lo cual me parece que, aunque con mi rudeza, cortedad y poco estudio, he obedecido a V. md. en lo que me mandó. La demasiada prisa con que lo he escrito no ha dado lugar a pulir algo más el discurso, porque *festinans canis caecos parit catulos*. Remítote en embrión, como suele la osa parir sus informes cachorrillos; y así lleva este defecto más, entre los muchos que V. md. le reconocerá. Pero todos van a sus manos de V. md. Unos corregirá con discreción y otros suplirá con su amistad. El asunto también, con su dificultad, deja disculpado el no conseguirse; pues en blanco inaccesible no queda tan desairado el yerro del tiro como en los comunes, y basta para bizarría en los pigmeos atreverse a Hércules. A vista del elevado ingenio del autor aun los muy gigantes parecen enanos. ¿Pues qué hará una pobre mujer? Aunque ya se vio que una quitó la clava de las manos a Alcides, siendo uno de los tres imposibles que veneró la antigüedad. Y hablando más a lo cristiano, *quae stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes; et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia; et ignobilia mundi et contemptibilia elegit Deus, et ea quae non sunt, ut ea quae sunt destrueret: ut non gloriatur omnis caro in conspectu eius*. Creo cierto que si algo llevare de acierto este papel, no es obra de mi entendimiento, sino sólo que Dios quiere castigar con tan flaco instrumento la, al parecer, elación de aquella proposición: que no habría quien le diese otra fineza igual, con que cree el orador que puede aventajar su ingenio a los de los tres Santos Padres y no cree que puede haber quien le iguale. Y pensando que no se estrechó la mano de Dios a Agustino, Crisóstomo y Tomás, piensa que se abrevió a él para no poder criar quien le responda. Que cuando yo no haya conseguido más que el atreverme a hacerlo, fuera bastante mortificación para un varón tan de todas maneras insigne; que no es ligero castigo a quien creyó que no habría hombre que se atreviese a responderle, ver que se atreve una mujer ignorante, en quien es tan ajeno este género de estudio, y tan distante de su sexo; pero también lo era de Judit el manejo de las armas y de Débora la judicatura. Y si con todo, pareciere en esto poco cuerda, con romper V. md. este papel quedará multado el error de haberlo escrito.

Finalmente, aunque este papel sea tan privado que sólo lo escribo porque V. md. lo manda y para que V. md. lo vea, lo sujeto en todo a la corrección de nuestra Santa Madre Iglesia Católica, y detesto y doy por nulo y por no dicho todo aquello que se apartare del común sentir suyo y de los Santos Padres. Vale.

Bien habrá V. md. creído, viéndome clausurar este discurso, que me he olvidado de esotro punto que V. md. me mandó que escribiese: Que cuál es, en mi sentir, la mayor fineza del Amor Divino. Lo cual me oyó V. md. discurrir en la misma conversación citada. Pues no ha sido olvido sino advertencia, porque allí, como era una conversación sucesiva, fueron llamando unos discursos a otros, aunque no fuesen muy del caso, y aquí es necesario hacer separación de los que no lo son, para no confundir uno con otro. Explícome. Como hablamos de finezas, dije yo que la mayor fineza de Dios, en mi sentir, eran los beneficios negativos; esto es, los beneficios que nos deja de hacer porque sabe lo mal que los hemos de corresponder. Ahora, este modo de opinar tiene mucha disparidad con el del autor, porque él habla de finezas de Cristo, y hechas en el fin de su vida, y esta fineza que yo digo es fineza que hace Dios en cuanto Dios, y fineza continuada siempre; y así no fuera razón oponer ésta a las que el autor dice, antes bien fuera una muy viciosa argumentación y muy censurable; por lo cual me pareció separarla, y como discurso suelto e independiente de lo demás, ponerlo aquí para que V. md. logre del todo el deseo, pues el mío es sólo obedecerle.

La mayor fineza del Divino Amor, en mi sentir, son los beneficios que nos deja de hacer por nuestra ingratitud. Pruébolo. Dios es infinita bondad y bien sumo, y como tal es de su propia naturaleza comunicable y deseoso de hacer bien a sus criaturas. Más, Dios tiene infinito amor a los hombres, luego siempre está pronto a hacerles infinitos bienes. Más, Dios es todopoderoso y puede hacerles a los hombres todos los bienes que quisiere, sin costarle trabajo, y su deseo es hacerlos. Luego Dios, cuando les hace bienes a los hombres, va con el corriente natural de su propia bondad, de su propio amor y de su propio poder, sin costarle nada. Claro está. Luego cuando Dios no le hace beneficios al hombre, porque los ha de convertir el hombre en su daño, reprime Dios los raudales de su inmensa liberalidad, detiene el mar de su infinito amor y estanca el curso de su absoluto poder. Luego, según nuestro modo de concebir, más le cuesta a Dios el no hacernos beneficios que no el hacérselos y, por consiguiente, mayor fineza es el suspenderlos que el ejecutarlos, pues deja Dios de ser liberal --que es propia condición suya--, porque nosotros no seamos ingratos-- que es propio retorno nuestro--; y quiere más parecer escaso, porque los hombres no sean peores, que ostentar su largueza con daño de los mismo beneficiados. Y siendo así que ésta es una como nota en la opinión de liberal, antepone el aprovechamiento de los hombres a su propia opinión y a su propio natural.

Predica el Redentor su milagrosa doctrina, y habiendo hecho en tantos lugares tantos milagros y maravillas, llega a su patria, que parece que debía ser preferida en el cariño, y apenas llega, cuando en vez de aplaudirle sus vecinos y compatriotas, empiezan a censurarle y a sacarle las que, a su parecer de ellos, eran faltas, diciendo: *Nonne hic est fabri filius? Nonne mater eius dicitur Maria, et fratres eius, Iacobus, et Ioseph, et Simon, et Iudas: et sorores eius, nonne omnes apud nos sunt? Unde ergo huic omnia ista?* Y prosigue el Evangelista: *Non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum.* De manera que Cristo bien quería hacer milagros en su patria, bien quería hacerles beneficios, pero mostraron ellos luego su dañado ánimo en la murmuración y el modo con que recibirían los favores de Cristo, y por eso se contuvo Cristo en hacerlos: por no darles ocasión de ser más malos, como lo expresa el Evangelista: que no hizo muchas maravillas por su incredulidad. Y bien sabía Cristo que también le habían ellos de murmurar el no hacerlas, y tener por escaso y avaro, y así les adelantó él mismo lo que ellos habían de decir y les dijo: *Utique dicetis mihi hanc similitudinem: Medice,*

*cura te ipsum: quanta audivimus facta in Capharnaum, fac et hic in patria tua.* Y para satisfacer a la calumnia antevista les dice que en tiempo de Elías había muchas viudas y sola una fue remediada, y que muchos leprosos había en tiempo de Eliseo y sólo curó a Naamán sirio, y que ningún profeta es acepto en su patria. Ellos, no entendiendo la satisfacción y prosiguiendo en la calumnia, le quisieron precipitar, confirmando con esta maldad el motivo por que Cristo no les hacía beneficios positivos, sino el negativo de no darles ocasión de cometer mayor pecado. Y éste fue el mayor beneficio que pudo Cristo hacer por entonces a su ingrata patria, en que la prefirió a aquellas dos ciudades que el mismo Señor amenaza por haber sido ingratas a las maravillas que en ellas obró, diciendo: *Vae tibi Corozain, vae tibi Bethsaida: quia, si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio, et cinere poenitentiam egissent. Verumtamen dico vobis: Tyro et Sidoni remissius erit in die iudicii, quam vobis.* ¡Ay de vosotras, que si en Tiro y Sidón se hubieran hecho las maravillas que se han hecho en vosotras, se hubieran ya convertido! Pero yo os aseguro que en el juicio tremendo serán ellas menos castigadas que vosotras.

Luego de este mayor cargo excusa el Señor a Nazaret con no hacerle beneficios, y entonces es el mayor beneficio el no hacerlos, porque excusa el mayor cargo que de él le resultara. Gravius --dice el glorioso San Gregorio-- *inde iudicemur, cum enim augentur dona, rationes etiam crescunt donorum.* Mientras más es lo recibido más grave es el cargo de la cuenta. Luego es beneficio el no hacernos beneficios cuando hemos de usar mal de ellos.

Hizo Dios a Judas, fuera de los beneficios generales, muchos particulares, y llegando el caso de su sacrílega traición, lamentando Cristo, no su muerte, sino el daño del ingrato discípulo, dice: *Vae homini illi, per quem tradar ego, bonum erat ei, si natus non fuisset.* Con que parece que se arrepiente de haberle hecho el beneficio de la creación, porque le estuviera mejor el no haber nacido que nacer para ser tan malo. Más claro se da a entender esto cuando ofendido Dios de las maldades de los hombres determinó acabar el mundo por agua; pues, usando de las humanas locuciones, dice el texto que dijo: *Delebo, inquit, hominem, quem creavi a facie terrae, ab homine usque ad animantia, a reptili usque ad volucres coeli: poenitet enim me fecisse eos.*

De manera que se arrepiente Dios de haber hecho beneficios al hombre que han de ser para mayor daño del hombre. Luego es mayor beneficio el no hacerle beneficios. ¡Ah, Señor y Dios mío, qué torpes y ciegos andamos cuando no os reconocemos esta especie de beneficio negativo que nos hacéis!

Tiene el otro corta fortuna y, cuando mucho, dice que es castigo de Dios. Cuando sea castigo, el castigo también es beneficio, pues mira a nuestra enmienda, y Dios castiga a quien ama. Pero no es sólo el beneficio de castigarnos el que nos hace, sino el beneficio de exonerarnos de mayor cuenta. Tiene el otro poca salud y le parece que está Dios sordo, porque no oye sus lamentos. No está tal, sino haciéndoos el beneficio de no daros salud, porque la habéis de emplear mal. Envidiamos en nuestros prójimos los bienes de fortuna, los dotes naturales. ¡Oh, qué errado va el objeto de la envidia, pues sólo debía serlo de la lástima el gran cargo que tiene, de que ha de dar cuenta estrecha! Y ya que, queramos envidiar, no envidiemos las mercedes que Dios le hizo, sino lo bien que corresponde a ellas, que esto es lo que se debe envidiar, que es lo que le da mérito; no el haberlas recibido, que eso es cargo. Estimemos el beneficio que Dios nos hace en no

hacernos todos los beneficios que queremos, y los que también Su Majestad quiere hacernos y suspende por no darnos mayor cargo. Agradecemos y ponderemos este primor del Divino Amor en quien el premiar es beneficio, el castigar es beneficio y el suspender los beneficios es el mayor beneficio, y el no hacer finezas la mayor fineza . Y si no, díganme: Dios, que dio al Mundo su Unigénito que encarnó y murió por el hombre, ¿qué podrá negar al hombre? Nada. Él mismo dice: *Quis est ex vobis homo, quem si petierit filius suus panem, numquid lapidem porriget ei? Aut si piscem petierit, numquid serpentem porriget ei? Si ergo vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris: quanto magis Pater vester, qui in coelis est, dabit bona petentibus se?* Pues, Señor, ¿cómo la madre de los hijos del Zebedeo os pide las sillas y no se las dais? Porque no saben lo que se piden, y en Dios mayor beneficio es no dar, siendo su condición natural, porque no nos conviene, que dar siendo tan liberal y poderoso.

Y así juzgo ser ésta la mayor fineza que Dios hace por los hombres. Su Majestad nos dé gracia para conocerlas, correspondiéndolas, que es mejor conocimiento; y que el ponderar sus beneficios no se quede en discursos especulativos, sino que pase a servicios prácticos, para que sus beneficios negativos se pasen a positivos hallando en nosotros digna disposición que rompa la presa a los estancados raudales de la liberalidad divina, que detiene y represa nuestra ingratitude.

Y a V. md. me guarde muchos años. Vuelvo a poner todo lo dicho debajo de la censura de nuestra Santa Madre Iglesia Católica, como su más obediente hija. Iterum vale.

(<http://www.ensayistas.org/antologia/XVII/sorjuana/>)

## SERMÃO DO MANDATO, 1643

*Sciens Jesus quia venit hora ejus ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos.* (1)

### I

Quem entrar hoje nesta casa — todo-poderoso e todo amoroso Senhor — quem entrar hoje nesta casa — que é o refúgio último da pobreza e o remédio universal das enfermidades — quem entrar, digo, a visitar-vos nela — como faz todo este concurso da piedade cristã — com muito fundamento pode duvidar se viestes aqui por pródigo, se por enfermo. Destes o céu, destes a terra, destes-vos a vós mesmo, e quem tão prodigamente despendeu quanto era e quanto tinha, não é muito que viesse a parar em um hospital. Quase persuadido estava eu a este pensamento, mas no juízo dos males sempre conjecturou melhor quem presumiu os maiores. Diz o vosso evangelista, Senhor, que a enfermidade vos trouxe a este lugar, e não a prodigalidade. Enfermo diz que estais, e tão enfermo que a vossa mesma ciência vos promete poucas horas de vida, e que por momentos se vem chegando a última: *Sciens Jesus quia venit hora ejus* (Jo. 13,1). Qual seja esta enfermidade, também o declara o Evangelista. Diz que é de amor, e de amor nosso, e de amor incurável. De amor: *cum dilexisset*; de amor nosso: *suos qui erant in mundo*; e de amor incurável e sem remédio: *in finem dilexit eos*. Este é, enfermo Senhor, e saúde de nossas almas, este é o mal ou o bem de que adoceastes, e o que vos há de tirar a vida. E porque quisera mostrar aos que me ouvem que, devendo-vos tudo pela morte, vos devem ainda mais pela enfermidade, só falarei dela. Acomodando-me pois ao dia, ao lugar e ao Evangelho, sobre as palavras que tomei dele, tratarei quatro coisas, e uma só. Os remédios do amor e o amor sem remédio. Este será, amante divino, com licença de vosso coração, o argumento do meu discurso. Ainda não sabemos de certo se o vosso amor se distingue da vossa graça. Se se não distinguem, peço-vos o vosso amor, sem o qual se não pode falar dele, e se são coisas distintas, por amor do mesmo amor vos peço a vossa graça. *Ave Maria*.

### II

Os remédios do amor e o amor sem remédio são as quatro coisas, e uma só, de que prometi falar, porque, sendo a enfermidade do amor a que tirou a vida ao Autor da vida, não se pode mostrar que foi amor sem remédio, sem se dizer juntamente quais sejam os remédios do amor. Desta matéria escreveu eruditamente o Galeno do amor humano, nos livros que intitulou *De Remedio Amoris*, cujos aforismos, porque hão de ser convencidos, entrarão sem texto e sem nome, como quem não vem a autorizar, senão a servir. Os remédios, pois, do amor mais poderosos e eficazes que até agora tem descoberto a natureza, aprovado a experiência e receitado a arte, são estes quatro: o tempo, a ausência, a ingratição, e, sobretudo, o melhorar de objeto. Todos temos nas palavras que tomei por tema, e tão expressos que não hão mister comento: *Cum dilexisset*, eis aí o tempo; *suos qui erant in mundo*, eis aí a ingratição; *ut transeat*, eis aí

a ausência; ex hoc mundo ad Patrem, eis aí a melhoria do objeto. E com se aplicarem todos estes remédios à enfermidade, todos estes defensivos ao coração, e todos estes contrários ao amor do divino Amante, nem o tempo o diminuiu, nem a ingratitude o esfriou, nem a ausência o enfraqueceu, nem a melhoria do objeto o mudou um ponto: In finem dilexit eos. Estas são as quatro partes do nosso discurso; vamos acreditando amor e desacreditando remédios.

### III

O primeiro remédio que dizíamos é o tempo. Tudo cura o tempo, tudo faz esquecer, tudo gasta, tudo digere, tudo acaba. Atreve-se o tempo a colunas de mármore, quanto mais a corações de cera! São as afeições como as vidas, que não há mais certo sinal de haverem de durar pouco, que terem durado muito. São como as linhas que partem do centro para a circunferência, que, quanto mais continuadas, tanto menos unidas. Por isso os antigos sabiamente pintaram o amor menino, porque não há amor tão robusto, que chegue a ser velho. De todos os instrumentos com que o armou a natureza o desarma o tempo. Afrouxa-lhe o arco, com que já não tira, embota-lhe as setas, com que já não fere, abre-lhe os olhos, com que vê o que não via, e faz-lhe crescer as asas, com que voa e foge. A razão natural de toda esta diferença, é porque o tempo tira a novidade às coisas, descobre-lhes os defeitos, enfastia-lhes o gosto, e basta que sejam usadas para não serem as mesmas. Gasta-se o ferro com o uso, quanto mais o amor? O mesmo amar é causa de não amar, e o ter amado muito, de amar menos. Baste por todos os exemplos o do amor de Davi.

Amou Davi a Bersabé com aqueles extremos que todos sabem, e, sendo o coração deste homem feito pelos moldes do coração de Deus, e Deus tão picado de ciúmes, como ele confessa de si: *Ego Deus zelotes* (2), coisa é digníssima de grande reparo que o mesmo Deus o deixasse continuar naquele amor, sem lhe procurar o remédio, senão ao cabo de um ano, quando o mandou reduzir pelo profeta Natã. Quanto Deus sentisse este desamor de Davi, bem se vê da circunstância deste mesmo cuidado, pois ele, sendo o ofendido, foi o que solicitou a reconciliação, sem esperar que Davi a procurasse. Pois, se Deus queria e desejava tanto que Davi se apartasse do amor de Bersabé, por que dilatou esta diligência tanto tempo, e não lhe procurou o remédio senão no fim de um ano? Pois esse mesmo ano, e esse mesmo tempo foi o primeiro remédio com que o começou a curar. As outras enfermidades têm na dilação o maior perigo; a do amor tem na mesma dilação o melhor remédio. Via, o que só vê os corações dos homens, que, enquanto duravam aqueles primeiros fervores da afeição de Davi, dificilmente se lhe havia de arrancar do coração um amor em que estava tão empenhado; pois deixou-se a cura ao tempo, que ele pouco a pouco o irá dispondo, e assim foi. Ao princípio não reparava Davi no que devia ao vassalo, nem no que se devia a si, nem no que devia a Deus: matava homens, perdia exércitos, não fazia caso da fama nem da consciência, que tanta violência trazia aquele bravo incêndio em seus princípios; mas foi andando um dia e outro dia, foi passando uma semana e outra semana, foi continuando um mês e outro mês, e quando já chegou o fim do ano, em que estado estava o amor de Davi? Estava a chaga tão disposta, o coração tão moderado, e o calor tão remetido, que bastou uma só palavra do profeta para o sarar de todo. O que era desejo se trocou subitamente em dor;

o que era cegueira, em luz; o que era gosto, em lágrimas; e o que era amor, em arrependimento. E se tanto pode um ano, que farão os muitos?

Estes são os poderes do tempo sobre o amor. Mas sobre qual amor? Sobre o amor humano, que é fraco; sobre o amor humano, que é inconstante; sobre o amor humano, que não se governa por razão, senão por apetite; sobre o amor humano, que, ainda quando parece mais fino, é grosseiro e imperfeito. O amor, a quem remediou e pôde curar o tempo, bem poderá ser que fosse doença, mas não é amor. O amor perfeito, e que só merece o nome de amor, vive imortal sobre a esfera da mudança, e não chegam lá as jurisdições do tempo. Nem os anos o diminuem, nem os séculos o enfraquecem, nem as eternidades o cansam: *Omni tempore diligit, qui amicus est* (3), disse nos seus Provérbios o Salomão da Lei Velha; e o Salomão da Nova, Santo Agostinho, comentando o mesmo texto, penetrou o fundo dele com esta admirável sentença: *Manifeste declarans amicitiam aeternam esse, si vera est; si autem desierit, nunquam vera fuit*: Quis-nos declarar Salomão — diz Agostinho — que o amor que é verdadeiro tem obrigação de ser eterno, porque, se em algum tempo deixou de ser, nunca foi amor: *Si autem desierit, nunquam vera fuit*. Notável dizer! Em todas as outras coisas o deixar de ser é sinal de que já foram; no amor o deixar de ser é sinal de nunca ter sido. Deixou de ser? Pois nunca foi. Deixastes de amar? Pois nunca amastes. O amor que não é de todo o tempo, e de todos os tempos, não é amor, nem foi, porque se chegou a ter fim, nunca teve princípio. É como a eternidade, que se, por impossível, tivera fim, não teria sido eternidade: *Declarans amicitiam aeternam esse, si vera est*.

Tão isento da jurisdição do tempo é o verdadeiro amor. Porém um tal amor, onde se achará? Só em vós, Fênix divino, só em vós. Isso quer dizer: *Cum dilexisset*: como tivesse amado. E quando, ou desde quando? Primeiramente, desde o princípio sem princípio da eternidade, porque desde então começou o Verbo eterno a amar os homens, ou desde então os amou sem começar, como ele mesmo disse: *Et deliciae meae esse cum filiis hominum* (4). E um amor, que teve as raízes na eternidade, vede como podia achar remédio no tempo? O tempo começou com a criação do mundo, porque antes do mundo não havia tempo. E este tempo em Cristo divide-se em duas partes: o tempo em que amou desde o princípio do mundo, com a vontade divina, e o tempo em que amou desde o princípio da vida, com a vontade divina e humana. Desde o princípio da vida passaram trinta e quatro anos; desde o princípio do mundo passaram mais de quatro mil, e em tantos anos e tantos séculos de amor, nenhum poder teve sobre ele o tempo. Oh! amor só verdadeiro! Oh! amor só constante! Oh! amor só amor! Que não desfez, que não acabou a continuação pertinaz de tantos anos, quantos correram desde o princípio do mundo até o fim da vida de Cristo? Que cidade tão forte que não arruinasse? Que mármore que não gastasse! Que bronze que não consumisse? Todas as coisas humanas, em tão comprida continuação, acabou o tempo, e o que é mais, até a memória delas; só o amor de Jesus, apesar dos anos e dos séculos, sempre inteiro, sem diminuição, sempre firme, sempre perseverante, sempre o mesmo, porque, assim como tinha amado no princípio: *Cum dilexisset*, assim amou, e com a mesma intenção, no fim: *In finem dilexit*.

Tão fora esteve o tempo — vede o que digo — tão fora esteve o tempo de poder diminuir o amor de Cristo, que antes o amor de Cristo diminuiu o tempo. No mesmo texto do nosso Evangelho o temos: *Sciens Jesus quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem*: Sabendo Jesus que era chegada a hora de passar deste mundo ao

Padre. — Isto disse o evangelista, falando dos mistérios da última Ceia, em que Cristo, com o maior prodígio da sua humildade, e com o maior milagre da sua onipotência, manifestou aos homens qual era o extremo com que os amava. Mas a hora em que o Senhor passou deste mundo ao Padre não foi neste dia, senão no dia de sua Ascensão, quarenta e dois dias depois deste. Pois, se ainda lhe restavam a Cristo quarenta e dois dias para estar no mundo antes de subir ao Padre, como diz o evangelista que já era chegada a hora: *Quia venit hora ejus?* Eram tantos dias, e era uma só hora? Sim, porque todos estes dias em que o Senhor se havia de deter no mundo, eram dias de estar com os seus amados: *Cum dilexisset suos*, e, ainda que pela medida do tempo eram muitos dias, pela conta do seu amor era uma só hora: *Hora ejus*. Notai muito agora o cômputo destes mesmos dias, e reparai no que nunca reparastes. Desde a hora da Ceia até a hora em que Cristo subiu ao céu, passaram-se pontualmente mil horas, sem faltar nem sobejar uma só. E todos estes dias que medidos pelas rodas do tempo, faziam cabalmente mil horas, contadas pelo relógio do amor, que Cristo tinha no peito, era uma só hora. Por isso se chama: *Hora ejus*: hora sua, porque para o mundo e para o tempo eram mil horas, e para Cristo e para o seu amor era uma. E se o amor de Cristo de mil horas fazia uma só hora, vede quão certo é o que eu dizia, que, em vez de o tempo diminuir o amor, o amor diminuiu o tempo.

De Jacó dizia a Escritura que, sendo sete os anos que serviu por Raquel, lhe pareciam poucos dias, porque era grande o amor com que a amava: *Videbantur illi pauci dies prae amoris magnitudine* (Gên. 29,20). Não seria Jacó tão celebrada figura de Cristo se também o seu amor não tivesse a propriedade de diminuir o tempo. Mas nesta mesma diminuição é necessário advertir que os anos que a Jacó lhe pareciam poucos dias não foram só sete, senão muitos mais, ou muito maiores. Assim como o gosto faz os dias breves, assim o trabalho os faz longos. A Abraão disse Deus que seus descendentes serviriam aos egípcios quatrocentos anos, sendo que serviram cem anos somente, porque o trabalho dobra e redobra o tempo, e cem anos de servir são quatrocentos anos de padecer. Do mesmo modo se hão de contar os anos de Jacó. Jacó serviu com tanto trabalho, de dia e de noite, como ele bem encareceu a Labão, não sendo os enganos e traças do mesmo Labão a menor parte do seu grande trabalho. Logo, assim como o amor de Jacó diminuía os anos por uma parte, assim o trabalho os acrescentava por outra, e, concorrendo juntamente o amor a diminuir e o trabalho a acrescentar os mesmos anos, já que eles se não multiplicassem tanto que fossem três vezes dobrados, ao menos haviam de ficar inteiros. Como podia logo ser que a Jacó lhe não parecessem anos, senão dias, e esses poucos? Não há dúvida que esta mesma que parece implicação é o maior encarecimento do amor de Jacó. O tempo fazia os anos, o trabalho multiplicava o tempo, mas o amor de Jacó, maior que o trabalho e maior que o tempo, não só diminuía os anos que fazia o tempo, senão também os que multiplicava o trabalho. Com o gosto de servir diminuía o amor uns anos, com o gosto de padecer diminuía os outros, e por isso, ainda que fossem anos sobre anos, e muitos sobre muitos, todos eles lhe pareciam dias, e poucos dias: *Videbantur illi pauci dies*.

Muito estimara eu que estes dias do amor de Jacó, que a Escritura chama poucos, nos dissesse também a mesma Escritura quantos eram, ou quantos seriam. Mas dado — impossivelmente — que cada ano lhe parecesse um só dia, ainda o amor do figurado excede infinitamente ao da figura, e o de Jesus ao de Jacó. No tempo que diminuiu o amor de Cristo entra também o tempo da sua Paixão; e se o trabalho acrescenta e multiplica o tempo à medida do que se padece, quem poderá medir neste caso o tempo

com o trabalho, e a duração do que o Senhor padecia com o excesso do que padeceu? Padeceu Cristo em sua Paixão, como provam todos os teólogos com Santo Tomás, mais do que padeceram nem hão de padecer todos os homens, desde o princípio até o fim do mundo. Os tormentos em si mesmos eram acerbíssimos, e fazia-os incomparavelmente maiores a delicadeza do sujeito, a viveza da apreensão, a tristeza suma, bastante ela só a tirar a vida, e, sobretudo, o conhecimento compreensivo da injúria infinita cometida contra Deus naquele e em todos os pecados do gênero humano. E quantos séculos de padecer vos parece que caberiam naquelas compridíssimas horas? Foram tão compridas, que bastou a duração delas para satisfazer pela eternidade das penas do inferno, que com a mesma duração se pagavam. E que sendo tão compridas, ou tão eternas aquelas horas, as reduzisse o amor de Cristo a uma só hora: *Hora ejus*? Oh! amor verdadeiramente imenso! Que as outras horas e dias parecessem ao amorosíssimo Senhor muito breves não é tão grande maravilha, porque eram horas de estar com os que tanto amava; mas que também as da Paixão, sendo de tão excessivas penas, as abreviasse igualmente o seu amor? Sim, e pela mesma causa. As outras eram breves, porque eram horas de estar conosco, e estas eram também breves, porque eram horas de padecer por nós. Não sofreu o amor que pudesse menos contra o tempo o gosto da paciência que o da presença: por isso, diminuiu igualmente as horas tanto o gosto do padecer pelos homens como o gosto de estar com eles.

Uma e outra coisa compreendeu e declarou S. Paulo em uma só palavra, quando disse, falando da morte de Cristo: *Ut pro omnibus gustaret mortem*(5). Não diz que padeceu o Senhor a morte por todos, senão que a gostou: *Ut gustaret*. Esta palavra *gustaret* quer dizer gostar e provar, e por isso diz com grande energia que Cristo gostou a morte, porque o gosto com que a padeceu a abreviou de tal sorte, como se somente a provara. Excelentemente S. Anselmo, comentando as mesmas palavras: *Ut gustaret, idest, horariam, et non longam, quasi ali quid gustando transiret*: Quer dizer o Apóstolo — diz Anselmo — que padeceu o Senhor a morte com tanto gosto, como se a não padecera toda, e somente a tocara, e passara por ela: *Quasi aliquid gustando transiret*. E por isso, sendo de tantas horas, e tão longas, lhe pareceu de uma só hora: *Horariam, et non longam*. Notai o novo adjetivo *horariam*, formado sem dúvida do *hora ejus* de São João. E vede que remédio podia ser o do tempo para curar o nosso divino enfermo, se a força do seu mal, ou do seu e nosso bem era tão forte e tão aguda que, em vez de o tempo diminuir o amor, o amor foi o que diminuiu o tempo: *Cum dilexisset, dilexit*.

#### IV

O segundo remédio do amor é a ausência. Muitas enfermidades se curam só com a mudança do ar; o amor com a da terra. E o amor como a lua que, em havendo terra em meio, dai-o por eclipsado. À sepultura chamou Davi discretamente terra do esquecimento: *Terra oblivionis* (Sl. 87, 13). E que terra há que não seja a terra do esquecimento, se vos passastes a outra terra? Se os mortos são tão esquecidos, havendo tão pouca terra entre eles e os vivos, que podem esperar, e que se pode esperar dos ausentes? Se quatro palmos de terra causam tais efeitos, tantas léguas que farão? Em os longes, passando de tiro de seta, não chegam lá as forças do amor. Seguiu Pedro a Cristo de longe, e deste longe que se seguiu? Que aquele que na presença o defendia com a espada, na ausência o negou e jurou contra ele. Os filósofos definiram a morte pela ausência: *Mors est absentia animae a corpore*. (6)E a ausência também se há de definir pela morte, posto que seja uma morte de que mais vezes se ressuscita. Vede-o

nos efeitos naturais de uma e outra. Os dois primeiros efeitos da morte são dividir e esfriar. Morreu um homem, apartou-se a alma do corpo: se o apalpardes logo, achareis algumas relíquias de calor; se tomastes daí a um pouco, tocastes um cadáver frio, uma estátua de regelo. Estes mesmos efeitos ou poderes têm a vice-morte, a ausência. Despediram-se com grandes demonstrações de afeto os que muito se amavam, apartaram-se enfim, e, se tomardes logo o pulso ao mais enternecido, achareis que palpitam no coração as saudades, que rebentam nos olhos as lágrimas, e que saem da boca alguns suspiros, que são as últimas respirações do amor. Mas, se tomardes depois destes ofícios de corpo presente, que achareis? Os olhos enxutos, a boca muda, o coração sossegado: tudo esquecimento, tudo frieza. Fez a ausência seu ofício, como a morte: apartou, e depois de apartar, esfriou.

Ouvi o maior exemplo que pode haver desta verdade. Foi a Madalena ao sepulcro de Cristo na madrugada da Ressurreição, olhou, não achou o sagrado corpo, tornou a olhar, persistiu, chorou. E qual cuidais que era a causa de todas estas diligências tão solícitas? Diz, com notável pensamento, Orígenes, que não era tanto pelo que a Madalena amava a Cristo, quanto pelo que temia de si: *Metuebat, ne amor Magistri sui in pectore suo frigesceret, si corpus ejus non inveniret, quo viso recalesceret* (7). Sabia a Madalena, como experimentada, que a ausência tem os efeitos da morte: apartar e depois esfriar; e como se via apartada do seu amado, que é o primeiro efeito, temia que se lhe esfriasse o amor no coração, que é o segundo: *Metuebat, ne amor Magistri sui in pectore suo frigesceret*. Pois o amor da Madalena, tão forte, tão animoso, tão constante, tão ardente, o amor da Madalena canonizado de grande, engrandecido de muito: *Quoniam dilexit multum* (8), tão pouco fiava de si mesmo, que temesse esfriar-se? Sim, que tais são os poderes da ausência contra o mais qualificado amor. E como o coração se aquece pelos olhos, por isso procurava com tanta diligência achar o corpo de seu Senhor, para que, com a sua vista, se tornasse a aquecer o amor, ou se não esfriasse sem ela: *Si corpus ejus non inveniret, quo viso recalesceret*.

Estes costumam ser os efeitos da ausência, ainda nos corações mais finos, qual era o da Madalena, coração humano enfim. Porém, o coração de Cristo, humano e divino juntamente, ainda que, como humano, se aparta, como divino não se esfria. O fogo pode-se apartar, mas não se pode esfriar. Ao perto e ao longe, ou presente ou ausente, sempre arde igualmente, porque sempre é fogo. Poderá ser tão distante a ausência, que o tire da vista; mas nenhuma tão poderosa, que lhe mude a natureza. Tal o amor de Cristo — diz São Bernardo -*quia nunquam et nusquam potuit non amare, qui amor est*: Assim como o amor de Cristo não podia deixar de amar em nenhum tempo, porque é eterno, assim não pode deixar de amar em nenhum lugar ou distância, porque é amor. — O amor não é união de lugares, senão de vontades; se fora união de lugares, pudera-o desfazer a distância, mas como é união de vontades, não o pode esfriar a ausência. A ausência mais distante que se pode imaginar é a que hoje fez Cristo: *Ut transeat ex hoc ad Patrem*: ausência deste para o outro mundo. Todas as outras ausências, por mais distantes que sejam, sempre se fazem dentro do mesmo elemento, de uma parte da terra para a outra. A ausência de Cristo era tão distante, que excedia a esfera de todos os elementos, e passava da terra até o céu. Mas com a distância e a ausência serem tão excessivas, pôde a distância apartar os corpos, mas não pôde dividir os corações; pôde a ausência impedir a vista; mas não pôde esfriar o amor.

Tão longe esteve a ausência com os seus longes de ser remédio para o amor de Cristo, e tão longe de causar os seus efeitos, que antes produziu os contrários. Os efeitos da ausência, como vimos, são dividir e esfriar; e a ausência de Cristo, em vez de dividir, uniu, e em vez de esfriar, acendeu. Em vez de dividir, uniu as pessoas, e em vez de esfriar, acendeu o amor. Quando São Paulo, antes de ser santo nem Paulo, caminhava furioso para Damasco, as vozes com que Cristo o derrubou e converteu, foram: *Saule, Saule, quid me persequeris* (At. 9, 4): Saulo, Saulo, por que me persegues? — Sucedeu este grande caso no ano vinte do imperador Tibério, dois anos depois da subida de Cristo ao céu. Pois, se Cristo estava no céu — pergunta Santo Agostinho — se estava no céu, onde não podiam chegar as fúrias de Saulo, nem os poderes das provisões que levava da sinagoga, como se queixa o mesmo Cristo de que Saulo o perseguia? Se dissera que perseguia a seus discípulos, isso é o que refere o texto: *Saulus autem adhuc spirans minarum, et caedis in discipulos Domini* (9). Mas dizer que Saulo, o qual estava na terra, o perseguia a ele, estando no céu? Sim, responde o mesmo Santo Agostinho, porque, ainda que o Senhor estava tão distante dos discípulos, quanto vai do céu à terra, estava contudo tão unido com eles, que os não distinguia de si. Se os distinguira de si, dissera: Por que persegues a meus discípulos? Mas, porque os não distinguia de sua própria pessoa, por isso disse: Por que me persegues a mim: *Quid me persequeris?* Bem se encaminhava este texto a concluir o que eu pretendo provar, se não tivera contra si uma grande réplica. Quando no Horto vieram prender a Cristo os ministros dos Príncipes dos Sacerdotes, e disseram que buscavam a Jesus Nazareno, apontando o Senhor para os discípulos que o acompanhavam, disse: *Si ergo me quaeritis, sinite hos abire* (Jo. 18,8): Se me buscais a mim, deixai ir a estes. — Agora entra o meu reparo. Pois, se Cristo no Horto faz tão grande distinção de si aos seus discípulos, quando está no céu, por que se não distingue deles? Porque no Horto estava ainda presente, no céu estava já ausente, e o primeiro efeito que causou a ausência em Cristo foi uni-lo mais com os mesmos de quem se ausentara. Quando estava presente, Cristo e os discípulos eram eu e estes: *Si me quaeritis, sinite hos abire*; porém, depois que esteve ausente, já não havia eu e estes, senão eu; já não havia: Por que os persegues a eles, senão a mim: *Quid me persequeris?* E se a ausência com efeito tão contrário a si mesma, em vez de dividir, uniu as pessoas, também em vez de esfriar, acendeu o amor.

Depois da Ceia deste dia despediu-se o divino Mestre amorosamente dos mesmos discípulos, e, vendo-os tristes por sua partida, consolou-os com estas palavras: *Expedi vobis ut ego vadam: si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos* (Jo. 16,7): Discípulos meus, não vos desconsolou a minha partida: ausento-me de vós, mas adverti que a vós vos convém e importa muito esta mesma ausência, porque, se eu não for para o céu, não virá o Espírito Santo; porém se for, como vou, eu vo-lo mandarei de lá. — Todos os teólogos concordam, e é sem dúvida, que tanto podia vir o Espírito Santo ausentando-se Cristo da terra, como não se ausentando; que consequência tem logo haver de vir se Cristo se ausentasse e se fosse para o céu, e não haver de vir se se não ausentasse? Ninguém ignora que o Espírito Santo essencialmente é amor; mas em que amor se viu jamais tal consequência? Ir-se o amor quando se vai o amante, esta é a consequência ordinária do que cá chamamos amor; mas haver-se de ir o amante para que venha o amor, e não haver de vir o amor, se não se for e se não se ausentar o amante? Só na ausência e no amor de Cristo se acha tal consequência. Assim o prometeu o Senhor, e assim o cumpriu. Partiu-se, foi para o céu, e dentro em poucos dias, ficando lá a pessoa do amante, veio cá em pessoa o seu amor. Mas como veio? Não menos intenso, não menos ardente, não menos abrasado que em

forma de fogo. Bem dizia eu logo que, em vez da ausência lhe esfriar o amor, o havia de acender mais.

O mesmo Cristo o tinha já dito muito tempo antes. Falava deste fogo de seu amor, e disse que ele viera pôr fogo à terra, e que nenhuma coisa mais desejava senão que se acendesse: *Ignem veni mittere in terram, et quid volo, nisi ut accendatur?* (10) Pois, se o Senhor desejava tanto que o fogo de seu amor se acendesse na terra, por que o não acendeu enquanto esteve nela? Porque é propriedade maravilhosa deste fogo divino aguardar pela ausência para se acender. As mesmas palavras, se bem se consideram, o dizem: *Ignem veni mittere in terram*. Não diz que veio para trazer o fogo à terra, senão para o mandar; logo sinal era que se havia de ausentar primeiro, e tornar para o céu, donde o mandasse. E isto é o que disse aos discípulos em próprios termos: *Si autem abiero, mittam eum ad vos*: Se eu me for, se eu me ausentar de vós, então vos mandarei o fogo do meu amor, ou o meu amor em fogo, para que vejais quanto vos convém esta minha ausência, e para que não receeis que ela, como costuma, me haja de esfriar o amor, porque antes o há de intender e acender mais.

O amor da Madalena, que ainda era imperfeito, buscava o remédio da vista para se não esfriar: *Quo viso recalesceret*; porém, o amor perfeitíssimo, qual era o do coração de Cristo, não depende do ver para amar, antes, quando a ausência e distância lhe impedem a vista, então se reconcentra e arde mais. Os olhos são as frestas do coração, por onde respira, e daqui vem que o coração na presença, em que tem abertos os olhos, por eles evapora e exala os afetos; porém, na ausência, em que os têm tapados pela distância, que lhe sucede? Assim como o vaso sobre o fogo, que, tapado e não tendo por onde respirar, concebe maior calor e o reconcentra todo em si, e talvez rebenta, assim o coração ausente, faltando-lhe a respiração da vista, e não tendo por onde dar saída ao incêndio, recolhe dentro em si toda a força e ímpeto do amor, o qual cresce naturalmente, e se acende e adelgaça, de sorte que, não cabendo no mesmo coração, rebenta em maiores e mais extraordinários efeitos.

Tudo o que acabo de dizer é filosofia não minha, senão do mesmo Cristo, e nesta mesma hora, declarando aos mesmos discípulos quais haviam de ser os efeitos da sua ausência. Na presença de seu soberano Mestre obravam os discípulos aquelas prodigiosas maravilhas com que assombravam o mundo, e cuidavam agora, entristecidos, que com a ausência do sol ficariam destituídos de todas estas influências. — Mas não há de ser assim, diz o Senhor; cada um de vós não só há de fazer as mesmas obras que dantes fazia, nem só tão grandes como as minhas, senão ainda maiores, e isto não por outra razão, senão porque me ausento: *Opera quae ego facio, et ipse faciet, et majora horum faciet: quia ego ad Patrem vado*. (11) Esta última cláusula: *Quia ego ad Patrem vado*, é digna de sumo reparo. — De maneira, Senhor, que porque ides para o Padre, e porque vos ausentais de vossos discípulos, por isso hão eles de fazer maiores obras que as suas, e maiores também que as vossas? Porventura haveis de ser mais poderoso no céu, do que éreis na terra? Não, responde o divino Amante. Não hão de experimentar esta diferença meus discípulos, porque lá hajam de ser maiores as jurisdições do meu poder, senão porque hão de ser maiores os efeitos do meu amor. Porque me vou: *Quia vado*, por isso hão de ver o que pode comigo a ausência; e porque vou para tão longe, *ad Patrem*, por isso hão de ver o que obram em mim as distâncias. Os longes só hão de servir de mais os favorecer, de mais os honrar, de mais os estimar,

porque o meu amor todo é estimação, e o preço da estimação são os longes: *Procul, et de ultimis finibus pretium ejus.* (12)

Com razão chamei sol a Cristo nesta ocasião. O profeta chamou-lhe Sol de Justiça, e eu chamo-lhe Sol da Ausência. Quando a lua se mostra oposta ao sol no seu ocaso, então está maior e mais cheia, e faz em sua ausência outro novo dia. Mas donde lhe vêm à lua estas enchentes de luz e de resplendores? Sábia e discretamente Apuléio: *Quanto longius abit a sole, tanto largius illuminatur; pari incremento itineris et luminis:* Quando a lua está mais longe do sol, então se vê mais alumiada, porque tão longe estão os longes do sol de lhe diminuir a luz, que, antes, à medida da distância lhas comunica maiores. — E se estes são os efeitos, ou os primores do sol quando se ausenta, quais serão os daquele Senhor que criou o sol? Já ele o tinha dito de si pelo profeta Jeremias: *Putasne Deus e vicino ego sum, et non Deus de longe* (Jer. 23,23)? Cuidais que eu só sou Deus de perto, e não Deus de longe? — Enganai-vos. De perto sou Deus, e de longe Deus; antes, do modo que pode ser, mais Deus ainda de longe do que de perto, porque de perto mostro a minha presença, e de longe a minha imensidade. Tal o amor do nosso Deus, ou o nosso Deus do amor. Aparta-se e ausenta-se de nós nesta hora: *Ut transeat;* a distância é tão grande quanto vai da terra ao céu: *Ex hoc mundo ad Patrem;* mas as gages da sua presença não se diminuem, antes crescem: *Pari incremento itineris et luminis,* porque, quanto são mais remotas as distâncias da sua ausência, tanto são maiores e mais intensos os afetos e efeitos de seu amor: *Ut transeat ex hoc mundo, in finem dilexit eos.*

## V

O terceiro remédio do amor é a ingratidão. Assim como os remédios mais eficazes são ordinariamente os mais violentos, assim a ingratidão é o remédio mais sensitivo do amor, e juntamente o mais efetivo. A virtude que lhe dá tamanha eficácia, se eu bem o considero, é ter este remédio da sua parte a razão. Diminuir o amor o tempo, esfriar o amor a ausência, é sem-razão de que todos se queixam; mas que a ingratidão mude o amor e o converta em aborrecimento, a mesma razão o aprova, o persuade, e parece que o manda. Que sentença mais justa que privar do amor a um ingrato? O tempo é natureza, a ausência pode ser força, a ingratidão sempre é delito. Se ponderarmos os efeitos de cada um destes contrários, acharemos que a ingratidão é o mais forte. O tempo tira ao amor a novidade, a ausência tira-lhe a comunicação, a ingratidão tira-lhe o motivo. De sorte que o amigo, por ser antigo, ou por estar ausente, não perde o merecimento de ser amado; se o deixamos de amar não é culpa sua, é injustiça nossa; porém, se foi ingrato, não só ficou indigno do mais túbio amor, mas merecedor de todo o ódio. Finalmente o tempo e a ausência combatem o amor pela memória, a ingratidão pelo entendimento e pela vontade. E ferido o amor no cérebro, e ferido no coração, como pode viver? O exemplo que temos para justificar esta razão ainda é maior que os passados.

O primeiro ingrato depois de Adão foi Caim: ingrato a Deus, ingrato aos pais, ingrato ao irmão, e a toda a natureza ingrato. Matou a Abel, e, morto ele, parece que ficava segura a ingratidão de ter a correspondência que merecia no coração ofendido; mas vede o que diz Deus ao mesmo Caim: *Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra* (Gên. 4,10): A voz do sangue de teu irmão desde a terra, onde o derramaste, está clamando a mim e pedindo vingança. — Notável caso! Três razões acho em Abel, que desafinam muito

nos meus ouvidos estas suas vozes. Ser irmão, ser santo e ser morto. Se era morto, como brada? Onde está a insensibilidade da morte? Se era santo, como não perdoa? Onde está o sofrimento da virtude? Se era irmão, como pede vingança? Onde está o afeto da natureza? Aqui vereis quão poderosa é a ingratidão, para trocar em aborrecimento ainda o mais bem fundado amor. Aonde achará amor um ingrato, se nem em um irmão achou piedade, nem em um santo perdão, nem em um morto silêncio? É tão justa e tão certa paga da ingratidão o aborrecimento, que porque houve um ingrato homicida, houve logo um aborrecimento ressuscitado. E se a ingratidão ressuscita o aborrecimento até nos mortos, como achará amor nos vivos?

A natureza e a arte curam contrários com contrários. Sendo, pois, a ingratidão o maior contrário do amor, quem duvida que este terceiro remédio seria também o último, e o mais presente e eficaz, ou para extinguir de todo, ou, quando menos, para mitigar o amor de Cristo? Assim o ensinam os aforismos da arte, assim o confirmam as experiências da natureza, mas não foi assim. É a ingratidão com o amor, como o vento com o fogo: se o fogo é pequeno, apaga-o o vento; se é grande, acende-o mais. Mais ofendido foi Cristo que Abel, maiores ingratidões usaram com ele os homens que a de Caim, mas nenhuma, nem todas juntas foram bastantes para lhe remitem um ponto o amor, nem vivo, nem morto: *Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos*. Aquelas palavras: *qui erant in mundo*: os seus que estavam no mundo -parecem supérfluas, e que antes limitam do que encarecem o amor. Cristo, Senhor e Redentor nosso, como Senhor e Redentor de todos os homens, não só amou aos que estavam no mundo, senão também aos que não estavam. Não só amou os presentes, senão os passados e os futuros, porque por todos os que eram, foram e haviam de ser, deu o preço de seu sangue. Fez, porém, expressa menção o evangelista só dos presentes e dos que estavam no mundo: *Suos qui erant in mundo*, porque estes foram os mais ingratos. Os futuros ainda não eram, os passados, pela maior parte, não conheceram a Cristo; os presentes conheceram-no, ouviram sua doutrina, viram seus milagres, receberam seus benefícios, e como lhe pagaram? Deixando-o, negando-o, vendendo-o, crucificando-o. Pode haver correspondências mais desiguais, mais contrárias, mais ingratas? Não pode. Mas não podendo as ingratidões ser maiores, tiveram tão pouco poder contra o amor de Cristo, que — assim como dissemos dos outros remédios — em vez de as ingratidões o diminuïrem, o acrescentaram, e em vez de serem remédio para aborrecer, foram motivo para mais amar.

Quando os filhos de Israel caminhavam pelo deserto para a Terra de Promissão, acompanhava-os milagrosamente uma penha, da qual saïam ribeiras de água também sucessiva, com que o povo matava a sede. Fala deste milagre S. Paulo, e diz assim: *Bibebant de consequente eos petra, petra autem erat Christus* (1 Cor. 10, 4): Bebiam da pedra que os seguiam, e esta pedra era Cristo. — Se fora no passo em que estamos, não era muito que Cristo se convertesse em pedra, porque não há coisa que tanto seque e endureça como a ingratidão. Mas que achou São Paulo nesta pedra milagrosa, para dizer que era Cristo? O mesmo texto que conta a história no-lo dirá: *Percutiens virga bis silicem, egressae sunt aquae largissimae*. (13) Aquela pedra era pederneira: *silicem*; feriu-a Moisés duas vezes com a vara: *Percutiens virga bis silicem*; e o que a pedra ferida brotou de si foi grande cópia de água: *Egressae sunt aquae largissimae*. Daqui tirou a sua consequência o apóstolo. O natural da pederneira, quando lhe dão golpes, é lançar de si faïscas de fogo; e pedra — diz São Paulo — que ferida uma e outra vez, em vez de responder com fogo, se desfaz em água, esta pedra não era pedra, era Cristo:

*Petra autem erat Christus.* Ponhamo-nos agora com o pensamento no Cenáculo de Jerusalém, e veremos este mesmo milagre, não só repetido, mas verificado. Dois golpes deram hoje naquela pedra divina; com dois golpes feriram hoje o coração de Cristo dois homens, de quem ele devera esperar, e a quem merecia bem diferente tratamento. Um golpe lhe deu Judas, que o vendeu, outro golpe lhe deu Pedro, que o negou. E que aconteceu? Oh! milagre de amor verdadeiramente divino! Em lugar de sair da pedra fogo, saiu água: *Egressae sunt aquae largissimae*; em lugar de sair fogo — castigo próprio de infiéis — com que os abrasasse, o que saiu foi água, com que, por suas próprias mãos, lhes lavou os pés: *Misit aquam in pelvim, et caepit lavare pedes discipulorum* (14).

Notai agora, e notai muito, que, lavando o Senhor os pés a todos os discípulos, só de Judas e de Pedro faz menção neste ato o evangelista. De Judas: *Cum diabolus jam misisset in cor; ut traderet eum Judas, surgit a caena, et ponit vestimenta sua* (15); de Pedro: *Misit aquam in pelvim, et caepit lavare pedes discipulorum: venit ergo ad Simon Petrum* (16). — Pois, Senhor, vós que tudo sabeis e estais vendo, vós os pés de Judas? Vós os pés de Pedro? Não são os pés de Pedro aqueles pés covardes que vos hão de seguir de longe? Não são os pés de Pedro aqueles pés desleais que o hão de levar ao paço, onde vos há de negar três vezes? Os pés de Judas não são aqueles pés infiéis que deste mesmo lugar hão de partir a vender-vos? Os pés de Judas não são aqueles pés traidores que hão de guiar vossos inimigos a vos prender no Horto? Pois, diante de pés tão indignos estais vós prostrado de joelhos? Estes pés lavais com vossas próprias mãos e com a água que sobre essa água estão derramando vossos olhos? Sim, que não fôreis vós, Deus e Senhor meu, quem sois, nem o vosso amor fora amor, nem fora vosso, se o puderam mudar ingratidões ou diminuir agravos. Porque nesses dois homens andou a ingratidão mais refinada, por isso com eles se mostra o vosso amor mais fino. E não só mais fino no ato do lavatório dos pés, que foi comum a todos os discípulos, senão mais fino também nos favores particulares com que a estes dois mais ingratos singularizou entre todos vosso amor.

Se bem repararmos antes e depois da morte de Cristo, acharemos que o mais favorecido na Ceia foi Judas, e o mais favorecido na Ressurreição foi Pedro. Na Ceia todos os discípulos comeram igualmente, e só a Judas fez o Senhor um mimo particular: *Et cum intinxisset panem, dedit Judae* (17). Na Ressurreição a todos igualmente mandou a nova, e só a Pedro nomeou em particular: *Dicite discipulis ejus, et Petro* (18). E por que só a Judas e só a Pedro estes favores particulares? Porque só Judas e só Pedro tiveram particularidade na ingratidão. Na Ceia o que mais ofendeu a Cristo foi Judas; na Paixão o que mais o ofendeu foi Pedro. E como o amor de Cristo das maiores ingratidões faz motivos de mais amar, foram estes dois os mais favorecidos, porque foram estes dois os mais ingratos. Se o amor de Cristo fora como o nosso, haviam de ser as ingratidões motivos de aborrecer; mas como o seu amor era o seu, foram incentivos de mais amar, e razões sobre toda a razão de mais bem fazer.

Ora, eu buscando a causa destes contrários efeitos — que todos, creio, desejam saber — e filosofando sobre a diferença deles, acho que toda procedia da qualidade singular do coração de Cristo. Era tal a qualidade daquele soberaníssimo coração que, metidas nele as ingratidões dos homens, e estiladas com o fogo do seu amor, o estilado das mesmas ingratidões vinham a ser favores e benefícios. O mesmo Cristo se queixava por boca de Davi de que, semeando benefícios nos corações dos homens, de grandes benefícios

colhia maiores ingratidões: porém o seu amor — que é o que agora digo — estilando essas mesmas ingratidões dentro no coração, de grandíssimas ingratidões, tirava maiores benefícios. Já o vimos nos exemplos de Cristo vivo e de Cristo ressuscitado: vejamo-lo agora, com maior assombro, no de Cristo morto.

Morto o Redentor na Cruz, abriram-lhe com uma lança o peito, e saiu dele sangue e água: *Exiit sanguis et aqua* (Jo. 19,34). Mas que sangue foi este em um corpo que o tinha derramado todo, e que água em um morto, morto a sede? Nem a água, nem o sangue eram o que tinham sido. São Cirilo Jerosolimitano diz que o sangue fora o sangue que tomaram sobre si os que procuraram a morte do Senhor: *Sanguis ejus super nos* (19), e que a água fora a água com que Pilatos lavou as mãos quando o condenou ou entregou à morte: *Aqua lavit manus coram populo* (20). As palavras do santo são breves, mas expressas: *Erant haec duo de latere, judicanti aqua, clamantibus vero sanguis*. E como esta injustiça foi tão ímpia e bárbara, e a ingratidão tão desumana e tão atroz, não é muito que o Senhor a sentisse como merecia, e que — ao modo que se diz da água do dilúvio: *Tactus dolore cordis intrinsecus* (21)— a mesma água e o mesmo sangue lhe chegassem ao coração, e se conservassem nele até a morte. Isto é o que tinham sido aquele sangue e aquela água, quando entraram no coração de Cristo. E quando saíram, que foram? Tertuliano, S. Crisóstomo, Santo Agostinho, e o comum sentir dos Padres concordam em que o sangue era o Sacramento da Eucaristia, e a água o Sacramento do Batismo, dos quais se formou a Igreja, saindo do lado de Cristo como Eva do lado de Adão. Deixo as autoridades, porque são sabidas. Pois se este sangue e esta água, quando entraram no coração de Cristo, foram os dois instrumentos de sua morte, como agora, quando saem do mesmo coração, são os dois elementos de nossa vida? Porque esta é a qualidade soberana do coração de Cristo, e assim se mudam e trocam nele as ingratidões dos homens. Os agravos se trocam em benefícios, as injustiças em misericórdias, os sacrilégios em sacramentos, e o consumado da ingratidão no estilado do amor: *Contumelia invertitur*; disse Teofilato.

Mas qual foi o motivo que teve o mesmo amor para sair com este prodígio? Foi, porventura, a fé do centurião, que, reconhecendo a divindade do crucificado confessou publicamente que era Filho de Deus: *Vere Filius Dei erat iste* (22)? Foi, porventura, a contrição e penitência dos que tornavam do Calvário para Jerusalém batendo nos peitos: *Percutientes pectora sua, revertentur* (23)? Não. O motivo que tomou o amor para converter nos dois maiores benefícios as duas maiores ingratidões foi outra ingratidão maior que todas. A maior de todas as ingratidões que os homens usaram com Cristo, é, sem controvérsia, que foi a lançada. Porque as outras foram cometidas contra Cristo vivo, e a lançada, não só contra Cristo morto, mas morto pela salvação dos mesmos homens, que assim lhe pagaram o morrer por eles. Por isso o mesmo Senhor, naquele salmo em que se referem todos os tormentos da Paixão, só da lançada pediu a Deus o livrasse: *Erue a framea, Deus, animam meam* (24), não pela dor que houvesse de sentir o corpo, que já estava morto, mas pelo horror que já lhe feria e penetrava a alma, na apreensão de uma atrocidade tão feia e tão ingrata. E essa foi a razão por que não disse que lhe livrasse da lança o seu corpo, senão nomeadamente a sua alma: *Erue a framea animam meam, Deus*. Sendo, pois, esta a mais cruel e desumana ingratidão que jamais se cometeu nem podia cometer no mundo, que não só a convertesse o coração de Cristo no maior e mais consumado benefício, mas que esperasse com o peito fechado até que a lança, como diz São Crisóstomo, fosse a chave que lho abrisse, por que pela mesma ferida nos comunicasse sem nenhuma reserva os últimos tesouros de sua graça? Não há

dúvida que, assim como da parte da ingratidão foi o maior excesso a que podia chegar a fereza humana, assim da parte do amor foi o maior extremo com que a podia corresponder a benignidade divina. E se este é o modo com que Cristo vinga os agravos, e esta a moeda com que paga as ingratidões, como podia sarar o seu amor com este remédio, ou deixar de amar os seus, por mais que lhe fossem ingratos: *Suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos?*

## VI

Não havendo aproveitado até agora nem o remédio natural do tempo, nem o artificial da ausência, nem o violento da ingratidão, antes, tendo mostrado a experiência que com os remédios cresce a enfermidade, e com os contrários se aumenta, como já disse Ricardo Vitorino: *Quia amoris incendium ex alterutra contradicitone magis exaestuat* (25), também eu parara aqui, e deixara de aplicar ou explicar o quarto remédio, se ele não fora tão poderoso e superior na eficácia a todos, que sobre a maior desconfiança pode dar esperanças da melhoria.

É pois o quarto e último remédio do amor, e com o qual ninguém deixou de sarar: o melhorar de objeto. Dizem que um amor com outro se paga, e mais certo é que um amor com outro se apaga. Assim como dois contrários em grau intenso não podem estar juntos em um sujeito, assim no mesmo coração não podem caber dois amores, porque o amor que não é intenso não é amor. Ora, grande coisa deve de ser o amor, pois, sendo assim, que não bastam a encher um coração mil mundos, não cabem em um coração dois amores. Daqui vem que, se acaso se encontram e pleiteiam sobre o lugar, sempre fica a vitória pelo melhor objeto. É o amor entre os afetos como a luz entre as qualidades. Comumente se diz que o maior contrário da luz são as trevas, e não é assim. O maior contrário de uma luz é outra luz maior. As estrelas no meio das trevas luzem e resplandecem mais, mas em aparecendo o sol, que é luz maior, desaparecem as estrelas. Grande luz era o Batista antes de vir Cristo ao mundo; apareceu Cristo, que era a verdadeira luz: *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem* (26), e que lhe sucedeu ao Batista? Logo deixou de ser luz: *Non erat ille lux* (27). O mesmo lhe sucede ao amor, por grande e extremado que seja. Em aparecendo o maior e melhor objeto, logo se desamou o menor.

Entre as injustiças que el-rei Saul cometeu contra Davi, a mais sensível e a mais sentida dele foi negar-lhe a princesa Micol, que era o preço da vitória do gigante, e não só negar-lha, que fora menor injúria, senão dá-la a seu despeito a Faltiel. Dissimulou esta dor Davi, até que se viu com a coroa de Israel na cabeça, e a primeira coisa que fez, ou a primeira condição com que aceitou a mesma coroa, foi que Micol lhe fosse logo restituída. — Sofriam-se estes câmbios na moeda corrente de cada dia. — Conta o caso a Escritura, e refere uma circunstância muito digna de reparo: *Misit ergo Isboeth, et tulit eam a viro suo Phaltiel: sequebaturque eam vir suus, plorans usque Bahurim* (2 Rs. 3,15 s). Quer dizer que mandou Isboset, filho de Saul, tirar a Faltiel sua mulher Micol, e que ele a acompanhou chorando até o lugar onde se havia de entregar, e não diz mais. O que agora noto é que neste apartamento chorasse Faltiel, e não chorasse Micol. Para Micol chorar, bastava ver chorar a Faltiel; e quando não bastasse, concorriam nela outras duas razões naturais, não só para chorar, senão para chorar mais.

A primeira, porque nas despedidas costumam enternecer-se mais os que vão que os que ficam. Assim o temos por exemplo em Davi, quando se apartou de Jônatas: *Fleverunt pariter, David autem amplius* (28). A segunda, por ser Micol mulher, e mulher que se apartava de seu marido, segundo aquela regra da natureza: *Uxor amans flen tem, flens acrius ipsa tenebat* (29). Pois, se Micol nesta ocasião tinha tantas razões de chorar, e se apartava de Faltiel, e se apartava para sempre — que era outra nova razão — por que não chorou nem uma só lágrima? Não chorou, porque já não amava, e não amava, porque melhorou de objeto. Faltiel chorava, porque perdia a Micol, e Micol não chorava, porque trocava a Faltiel por Davi. Enquanto Micol vivia com Faltiel, não podemos duvidar que o amasse, porque Micol era princesa, e o amor era obrigação; porém, tanto que lhe falaram nas bodas de el-rei Davi, mudou logo de afeição, porque melhorou de objeto.

E se a melhoria do objeto é tão poderoso e eficaz remédio para mudar de amor, não digo eu quão poderoso seria, senão quão onipotente no nosso caso, em que a diferença ou a competência não era de homem a homem, senão de homens a Deus, nem de Faltiel a Davi, senão de Pedro e João ao Eterno Padre: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem*. Comparai-me o Criador do céu e da terra com os pescadores de Tiberíades; o adorado dos anjos com os desprezados do mundo; o infinito, o imenso, o incompreensível, o que só é, e dá o ser a tudo, com os que verdadeiramente eram nada, como somos todos, e vereis quão temerária esperança seria, e quão louco pensamento o de quem cuidasse que à vista de tal objeto podia ter lugar, não digo o amor, mas nem a memória dos homens. Contudo o evangelista, depois de referir esta diferença e de ponderar a mesma desigualdade, dizendo: *Ex hoc mundo ad Patrem*, ainda persiste em afirmar que os homens foram não só amantes, senão os amados: *In finem dilexit eos*. Cuidava eu, e tinha infinita razão para cuidar e para crer que, quando o evangelista disse que Cristo se partia para o Padre: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem*, o que havia de continuar a dizer em boa consequência, era: *In finem dilexit eum*. Enquanto estive no mundo, amou aos homens: *Cum dilexisset suos qui erant in mundo*; porém no fim, em que se partiu do mundo para o Padre: *Ex hoc mundo ad Patrem*, então, com a mudança e melhoria do objeto, e tal objeto, também mudou e melhorou de amor, e não os amou a eles, senão a ele: *In finem dilexit eum*. Assim o cuidava eu, e sem injúria nem agravo do amor dos homens; mas o evangelista, falando da despedida dos homens e da partida para o Padre, o que diz, com assombro da razão e pasmo do nosso mesmo juízo, é que o Padre foi o fim da jornada, porém os homens o fim do amor. O Padre, o fim da jornada: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem*; e os homens, o fim do amor: *In finem dilexit eos*.

Assim o disse S. João, e assim o dizem todas as palavras e ações do amorosíssimo Senhor nesta mesma hora da sua partida. Viu tristes o divino Mestre aos discípulos, como era justo que estivessem em tal ocasião e tão precisa, estranhando-lhes a tristeza, disse: *Si diligeritis me, gauderetis utique, quia vado ad Patrem, quia Pater major me est* (Jo. 14, 28): Se vós, discípulos meus, me amáreis, havíeis-vos de alegrar com a minha ida, porque vou para meu Padre, que é maior que eu. Parece que da tristeza neste caso não se inferia bem o não amar. Antes, Senhor, porque os discípulos vos amam, por isso sentem vossa partida, e os entristece vossa ausência. Não -diz o divino Mestre -já eu lhes disse, e dei por razão, que o Padre para onde vou é maior que eu: *Quia Pater major me est*. E sendo a minha partida para melhorar tanto de estado e de objeto, se eles me amaram verdadeira e desinteressadamente, haviam de poder mais as minhas melhoras para os alegrar, que a minha ausência para os entristecer. Assim é em lei do perfeito

amor. Mas, pouco depois de o mesmo Senhor ensinar e seguir este alto ditame, chega ao Horto, despede-se ultimamente dos mesmos discípulos, e foi tal o extremo da sua tristeza, que sem encarecimento lhes disse que era bastante a lhe tirar a vida: *Tristis est anima mea usque ad mortem* (30). Pois, se os discípulos se haviam de alegrar nesta despedida, porque seu Mestre e Senhor vai para o Padre, por que se não alegra também o mesmo Senhor, antes se entristece com tal extremo? Não vai para o Padre, que é maior? Sim. Não vai para melhorar tanto de estado e de objeto? Sim. Pois, por que não são bastantes estas melhoras para o alegrar, e basta a ausência dos homens para o entristecer? Por isso mesmo e pela mesma regra do verdadeiro amor. Poder mais a minha ausência para entristecer os discípulos, do que as minhas melhoras para os alegrar, é amarem-se eles a si; mas poderem menos as minhas melhoras para me alegrar, do que a sua ausência para me entristecer, é amá-los eu a eles. O que neles é tristeza, para ser amor havia de ser alegria, e o que em mim parece que havia de ser alegria, porque é amor, é tristeza. E, sendo estes dois afetos, de alegria e tristeza, tão contrários entre si, e os objetos de um e outro tão infinitamente desproporcionados quanto vai do Padre aos homens, que à vista de uma razão tão imensa de alegria tenha ainda lugar e peso a tristeza, e que no gosto e alvoroços de ir ao Padre, se não afogue, como em um mar ou dilúvio, o sentimento de deixar os homens? Só no coração imudável de um Homem-Deus se podia achar tal constância, e só no seu amor tal firmeza.

Mas apertemos bem o ponto e o texto em todo o rigor de Teologia. A alma de Cristo, Senhor nosso, nesta vida, e desde o instante de sua Encarnação, sempre viu a Deus, e sempre foi sumamente bem-aventurada, sem haver momento algum em que deixasse de o ser. Como podia logo a mesma alma, e no mesmo tempo, estar triste, e com tanto extremo triste: *Tristis est anima mea usque ad mortem*? Os teólogos, com Santo Tomás, declarando como isto podia ser, distinguem na alma, posto que não tenha partes, uma como parte superior, que é a intelectual, e outra inferior, que é a sensitiva. E deste modo, dividida de si para consigo mesma, a alma de Cristo, no mesmo tempo podia estar — e estava — alegre e triste juntamente: alegre na parte superior, e sumamente alegre, como bem-aventurada, e triste, na parte inferior, e sumamente triste, como tão desconsolada e afligida. Vistes o ar coberto e cerrado de nuvens grossas e espessas que rebatem os raios do sol totalmente, e não deixam lugar à luz a que se nos comunique? Neste caso a parte superior do mesmo ar, e que olha para o céu, está toda clara e alegre, e a parte inferior, que cerca a terra, toda escura e triste, e não em diversos tempos, senão no mesmo. Pois, da mesma maneira, e no mesmo tempo, a alma de Cristo, pela parte superior, como gloriosa, estava sumamente alegre, e pela parte inferior, como afligida e tão afligida, sumamente triste.

Estes são os afetos e efeitos contrários que couberam na alma de Cristo, Senhor nosso, enquanto compreensor e viador juntamente; e os mesmos ajuntou o amor na mesma alma de Cristo só enquanto viador, não sei se com maior milagre. O partir para o Padre, e o apartar-se dos homens, ambos foram atos de viador; e sendo os objetos tão infinitamente diversos e desiguais, para que a melhoria do primeiro não eclipsasse os efeitos do segundo, que fez o amor? Ou partiu a alma do amante que se partia, dando uma parte ao Padre outra aos homens, ou a deu toda aos homens e toda ao Padre, sem a partir, toda alegre, porque ia para ele, e toda triste, porque nos deixava a nós. Lá disse a sutileza saudosa de Santo Agostinho, no apartamento de um seu amigo, que só lhe ficara ametade da alma, e a outra ametade se partira com ele, e que, vendo-se assim meio vivo e meio morto, tinha horror de si mesmo. Mas deste dito ou encarecimento se

retratou depois o mesmo Santo Agostinho, e com razão, porque só do amor de Cristo, e de quando se apartou dos seus amados se podia dizer ou considerar com verdade. Assim o mostrou a experiência na mesma hora em que declarou aos discípulos a tristeza da sua alma.

Apartou-se o Senhor deles para orar ao Padre, sempre com o mesmo nome do Padre na boca: *Abba, Pater* (Mc. 14, 36), e notam os evangelistas que três vezes orou, e três vezes veio buscar os discípulos: *Iterum abiit, et oravit tertio* (31), diz S. Mateus; *Et venit tertio, et ait illis* (32), diz S. Marcos. De sorte que andava o Senhor, no mesmo tempo da oração, vindo do Padre para os discípulos, e indo dos discípulos para o Padre, e tantas vezes dos discípulos para o Padre, como do Padre para os discípulos. Agora conheço, Amante divino, com quanta razão duvidei se o vosso amor vos dividira a alma entre o Padre e os homens, ou a dera toda a ele, e toda a eles. Quando vos vejo ir para o Padre três vezes, e tornar para os homens três vezes, não só me parece que está dividida a vossa alma, mas dividida, que é mais, em partes iguais. Porém, quando ouço o sentimento do que dizeis em uma parte, e a dor do que estranhais na outra, não posso duvidar que falais com toda a alma, e que toda a leva o vosso amor quando ides, e toda a traz quando tornais. Mas, como pode ser que seja toda e a mesma, sendo os caminhos tão diversos e os termos tão opostos? Quando vos apartastes dos discípulos para orar ao Padre, diz S. Lucas que a distância foi um tiro de pedra: *Quantum jactus est lapidis* (Lc. 22,41). E se víssemos que uma pedra por si mesma já subia para cima, e já tornava para baixo, que diríamos? Fundamento tínhamos para dizer que esta pedra tinha dois centros. Quereis logo, Amante divino, ou dai-nos licença para que cuidemos e digamos o mesmo de vós? Quando ides para o Padre, diremos que um centro vosso é o Padre: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem*; e quando vindes para os homens, diremos que outro centro também vosso são os homens: *In finem dilexit eos*.

Não sei se me atreva a dizer tanto; só digo que tão pouco como isto obrou, e tão pouco pode a melhoria do objeto para mudar ou diminuir o amor de Cristo. E para que concluamos este discurso, como os outros, com efeito contrário, acrescento que, sem embargo de ser o Padre tão infinitamente maior e melhor objeto, tão fora esteve o objeto de render e levar a si o amor, que antes o amor rendeu e levou a si o objeto. E de que modo? Fazendo que o mesmo Padre, que havia de ser o objeto, só amado, fosse ele também amante dos homens. E quando os homens parece que haviam de perder o amor do Filho que se partia, não só conservaram inteiro o amor do mesmo Filho, mas adquiriram de novo o amor do Padre. Ouvi e pasmai. O amor com que o Padre e o Filho se amam é de tal qualidade, que assim como são a mesma coisa por natureza, são também a mesma coisa por amor. E quando o Filho se partiu dos homens para o Padre, que sucedeu? Cresceu esta mesma união de amor, e se multiplicou de tal sorte, que não só Cristo e o Padre entre si, senão Cristo, o Padre e os homens todos ficaram a mesma coisa. Nem crer, nem imaginar se pudera tal extremo de união se o mesmo Cristo o não declarara, como declarou na mesma hora. Despedindo-se o Senhor dos discípulos, estando ainda à mesa depois da Sagrada Ceia, fez esta oração a seu Padre: *Non pro eis rogo tantum, sed et pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me, ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint* (Jo. 17,20 s). Quer dizer: Não só vos rogo, Pai meu, por estes poucos discípulos que tenho presentes, senão por todos aqueles que, por meio da sua doutrina, hão de crer em mim — que são todos os cristãos — e o que vos peço é que, assim como nós, por união de amor, somos uma mesma coisa, vós em mim e eu em vós, assim eles em vós e em mim sejam também

uma coisa, pela mesma união. — Quem não pasma tendo ouvido tais palavras, ou não tem juízo, ou não tem fé. E por que não parecesse que esta união de amor era só pedida por Cristo em dúvida de o Padre a conceder ou não, o mesmo Senhor testificou logo que ele, em nome seu e no do Padre, a tinha já concedido aos homens: *Et ego claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum, sicut et nos unum sumus. Ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum* (33). Um e outro texto é tão claro, que não hão mister comentos; mas, para maior satisfação de todos, quero que ouçais o do doutíssimo Maldonado, cuja autoridade sabem quão singular é todos os que lêem as Escrituras: *Sensus est -diz ele — ea ratione fieri, ut cum Pater in Christo unum sit, et Christus unum cum discipulis, et discipuli unum cum Patre, idest, cum Deo sint, qua unitate nulla potest esse major.*

Oh! se alcançássemos a compreender quão alto, quão divino, quão inestimável foi este último e supremo invento do amor de Cristo, o qual, antes de se obrar, excedia toda a imaginação, e, depois de obrado, excede toda a capacidade humana. O Padre no Filho, o Filho no Padre, o Padre e o Filho no homem, e o homem no Padre e no Filho, com uma trindade de pessoas e uma unidade de amor tão perfeito que o mesmo Cristo lhe chamou consumada: *Ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum.* Mas até os mesmos apóstolos então não puderam compreender tal extremo de união e amor, e por isso lhes disse o mesmo Cristo que, depois de alumados pelo Espírito Santo, o conheceriam: *In illo die vos cognoscetis quia ego sum in Patre meo, et vos in me, et ego in vobis* (34). Fique logo, por última conclusão, que mal podia a melhoria do objeto mudar o amor de Cristo para com os homens, pois, em vez de o mudar nesta mesma partida para o Padre, o melhorou de maneira que até o mesmo amor com que Cristo ama ao Padre, e o amor com que o Padre ama a Cristo, se uniram em um amor, para mais e mais os amar: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, in finem dilexit eos.*

## VII

Eis aqui, fiéis, como nenhum dos remédios que costumam acabar ou diminuir o amor, nenhum dos contrários, que o costumam contrastar e vencer, foi bastante para que o intensíssimo amor com que Jesus nos amou e ama, não digo se esfriasse ou enfraquecesse, mas se remitisse um ponto, servindo só o poder dos remédios para mais o acender, e a força dos contrários para mais fortemente os triunfar. Venceu o seu amor o tempo, venceu a ausência, venceu a ingratidão, e até da melhoria de um tão incomparável objeto não pôde ser vencido. Julgue agora a nossa obrigação, se quando se rendem ao mesmo amor todos os contrários, será justo que lhe resistam os seus, e se na hora em que morre de amor sem remédio o mesmo amante, será bem que lhe faltem os corações daqueles por quem morre? Amemos a quem tanto nos amou, e não haja contrário tão poderoso que nos vença, para que não perseveremos em seu amor. Se ele nos amou por toda uma eternidade, por que o não amaremos nós por tão poucos dias, e tão breves, como são os da nossa vida? Aprenda a fraqueza da nossa virtude ao menos da constância de nossos vícios; e pois não basta o tempo a nos mudar dos pecados, não baste tão facilmente a nos mudar do arrependimento deles. Não tem o nosso amor o contrário da ausência que vencer, porque sempre temos ao mesmo Cristo, enquanto Deus e enquanto homem, presente; e se a sua presença se não deixa ver de nossos olhos, não seja motivo de diminuir o amor o que foi traça de acrescentar as saudades.

Lembre-mo-nos todas as horas de quem hoje a esta hora se nos deu todo a si mesmo, e amanhã, antes desta hora, estará morrendo por nós em uma cruz. Ele, de tantas ingratidões fez motivos de mais nos amar, e nós por que o não faremos de tantos e tão imensos benefícios? Que nos fez um tão bom Senhor para o ofendermos? Oh! que ingratidão tão desumana! Oh! que ingratidão tão indigna de feras, quanto mais de criaturas com uso de razão! A quem te criou, a quem te remiu, a quem tanto te amou, não amas? A quem te comprou com o sangue o céu, e te tirou do inferno quantas vezes o ofendeste, tens ainda coração para o tornar a ofender? Que amamos, cristãos, se não amamos a Jesus? Que objeto mais digno de ser amado? Que objeto que compita com ele, não digo na igualdade, senão na semelhança? Toda a outra formosura, em comparação da sua, não é fealdade? Toda a outra grandeza não é vileza? E todo o outro nome de bem não é mentira? Indignamo-nos dos que trocaram a Cristo por um malfeitor, e do que o vendeu por tão vil preço, e será bem que nós o troquemos e vendamos ainda mais vil e afrontosamente?

Ah! Senhor, que só o vosso amor, que não teve remédio, pode ser o remédio das loucuras do nosso. Remediai tantas cegueiras, remediai tantos desatinos, remediai tantas perdições. E pelo amor com que nos amastes no fim, tenha hoje fim todo o amor que não é vosso. Esta é, amoroso Jesus, esta é só a mercê que por despedida vos pedimos nesta última hora vossa. Lembrai-vos, enfermo divino, que estais nos últimos transes da vida. Não vos esqueçais de nós em vosso testamento. O legado que esperamos de vossa liberalidade, como criados, e a esmola que pedimos a vossa misericórdia, como pobres, é que nos deixeis, pois nos deixais, alguma parte do vosso amor. Amanhã vos hão de partir o coração: reparti dele conosco, para que de todo o coração vos amemos. Oh! quanto nos pesa nesta hora, e para sempre, de vos não ter amado como devíamos! Nunca mais, Senhor, nunca mais! Só a vós havemos de amar de hoje em diante, e posto que em vós concorram tantos motivos de amor, e tão soberanos, só a vós, e por serdes quem sois. Assim o prometemos firmemente a vosso amor, e assim o confiamos de vossa graça, e só para que vos amemos eternamente na glória.

(1) Sabendo Jesus que era chegada a sua hora de passar deste mundo ao Pai, como tinha amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim (Jo. 31,1).

(2) Eu sou Deus zeloso (Êx. 20,5).

(3) Aquele que é amigo é-o em todo o tempo (Prov. 17,17).

(4) Achando as minhas delícias em estar com os filhos dos homens (Prov. 8, 31).

(5) Gostasse a morte por todos (Hebr. 2,9).

(6) A morte é a ausência da alma.

(7) *Orig. hom. de M. Magdal.*

(8) Porque amou muito (Lc. 7, 47).

- (9) Saulo, pois respirando ainda ameaças e morte contra os discípulos do Senhor (At. 9,1).
- (10) Eu vim trazer fogo à terra, e que quero eu, senão que ele se acenda (Lc. 12,49)?
- (11) Esse fará também as obras que eu faço, e fará outras ainda maiores, porque eu vou para o Pai (Jo. 14,12).
- (12) De remontadas distâncias e dos últimos confins da terra (Prov. 31, 10).
- (13) Ferindo duas vezes com a vara a pederneira, saíram dela águas copiosíssimas (Núm. 20,11).
- (14) Lançou água numa bacia, e começou a lavar os pés aos discípulos (Jo. 13,5).
- (15) Como já o diabo tinha metido no coração a Judas s determinação de o entregar, levantou-se da ceia e depôs suas vestiduras (Jo. 13, 2. 4).
- (16) Lançou água numa bacia, e começou a lavar os pés aos discípulos. Veio pois a Simão Pedro (Jo. 13,5s).
- (17) E tendo molhado o pão, deu-o a Judas (Jo. 13,26).
- (18) Dizei a seus discípulos, e a Pedro (Mc. 16,7).
- (19) O seu sangue caia sobre nós (Mt. 27,25).
- (20) Mandando vir água, lavou as mãos à vista do povo (Mt. 27,24).
- (21) Tocando interiormente de dor (Gên. 6,6).
- (22) Na verdade este homem era filho de Deus (Mt. 27,54).
- (23) Retiravam-se batendo nos peitos (Lc. 23,48).
- (24) Livra, ó Deus, a minha alma da espada (Sl. 21, 21).
- (25) *Rich. Victor. tract. de 4 grad. viol. charit.*
- (26) Era a luz verdadeira que alumia a todo o homem (Jo 1,9).
- (27) Ela não era a luz (Jo. 1,8).
- (28) Choraram ambos, mas Davi mais (1Rs. 20,41).
- (29) *Ovid.*
- (30) A minha alma está numa tristeza mortal (Mt. 26,38).

[\(31\)](#) E deixando-os de novo, foi orar terceira vez (Mt. 26,44).

[\(32\)](#) E veio terceira vez, e disse-lhes (Mc. 14,41).

[\(33\)](#) E eu lhes dei a glória que tu me havias dado, para que eles sejam um, como também nós somos um. E eu estou neles, e tu estás em mim, para que eles sejam consumados na unidade (Jo. 17,22s).

[\(34\)](#) Naquele dia conhecereis vós que eu estou em meu Pai, e vós em mim, e eu em vós (Jo 14, 20).

(<http://www.cce.ufsc.br/~nupill/literatura/BT2803031.html>)

## SERMÃO DO MANDATO

Na Capela Real. Ano 1650.

*Et vos debetis alter alterius lavare pedes.*<sup>122[1]</sup>

§I

*A verdadeira e literal inteligência do texto de S. João: Como amasse os seus que estavam no mundo, amou-os. - Assunto do sermão: Suposto que no amor de Cristo as finezas do fim foram maiores que as de todo o tempo da vida, entre as finezas do fim, qual foi a maior fineza? O estilo do presente discurso. Oração.*

Como nas obras da criação acabou Deus no último dia pelas maiores do seu poder, assim nas da redenção, de que este dia foi o último, reservou também para o fim as maiores do seu amor. Isto foi ajuntar o mesmo amor o fim com o fino: *In finem dilexit eos*<sup>123[2]</sup>. - Não diz o evangelista que, como amasse os seus, no fim os amou mais, senão, como amasse, amou: *Cum dilexisset, dilexit*. - E por quê? Porque é certo que os amores de Cristo para com os homens, desde o primeiro instante de sua Encarnação até o último de sua vida, sempre foram igual e semelhante a si mesmo: nunca Cristo amou mais nem menos. A razão desta verdade teológica é muito clara, porque, se consideramos o amor de Cristo enquanto homem, é amor-perfeito, e o que é perfeito não pode melhorar; se o consideramos enquanto Deus é amor infinito, e o que é infinito não pode crescer. Pois, se o amor de Cristo foi sempre igual sem excesso, sempre semelhante a si mesmo sem aumento, se Cristo, enfim, tanto amou aos homens no fim, que diferença há ou pode haver entre o *cum dilexisset* e o *in finem dilexit*? Não é esta a dúvida que me dá cuidado. Respondem os santos em muitas palavras o que já insinuei em poucas. Dizem que usou destes termos o evangelista, não porque Cristo no fim amasse mais do que no princípio amara, senão porque fez mais seu amor no fim do que no princípio, e em toda a vida fizera. O amor pode-se considerar ou por dentro, quanto aos afectos, ou por fora, quanto aos efeitos, e o amor de Cristo quanto aos afectos de dentro tão intenso foi no princípio como no fim, mas quanto aos efeitos de fora muito mais excessivo foi no fim que em todo o tempo da vida. Então foram maiores as demonstrações, maiores os extremos, maiores os rendimentos, maiores as ternuras, maiores enfim todas as finezas que cabem em um amor humanamente divino e divinamente humano, porque naquela cláusula final ajuntou o fim com o fino: *In finem dilexit eos*.

Esta é a verdadeira e literal inteligência do texto. Mas agora pergunta a minha curiosidade, e pode perguntar também a vossa devoção: Suposto que no amor de Cristo as finezas do fim foram maiores que as de todo o tempo da vida, entre as finezas do fim, qual foi a maior fineza? Esta comparação é muito diferente da que faz o Evangelho. O evangelista compara as finezas do fim com as finezas de toda a vida, e resolve que as do

---

<sup>122[1]</sup> Deveis vós também lavar os pés uns aos outros (Jô.13,14)

<sup>123[2]</sup> Amou-os até ao fim (Jo. 13, 1).

fim foram maiores: eu comparo as do fim entre si mesmas, e pergunto: destas finezas maiores, qual foi a maior? O evangelista diz quais foram as maiores de todas, e eu pergunto qual foi a maior das maiores. Esta é a minha dúvida, esta será a matéria do sermão, e a última resolução de tudo as palavras que propus: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes*<sup>124[3]</sup>.

O estilo que guardarei neste discurso, para que procedamos com muita clareza, será este: referirei primeiro as opiniões dos santos, e depois direi também a minha, mas com esta diferença, que nenhuma fineza do amor de Cristo me darão que eu não dê outra maior, e a fineza do amor de Cristo que eu disser ninguém me há-de dar outra igual.

Parece-vos muito prometer? Parece-vos demasiado empenhar este? Ah! Senhor, que agora é o tempo de reparar que estais presente, todo-poderoso e todo-amoroso Jesus! Bem creio que no dia em que as fontes de vossa graça estão mais abertas, não me negareis, Senhor, para satisfazer às promessas a que por parte de vosso divino amor me tenho empenhado. Mas para que os corações humanos, costumados a ouvir tibiezas com nomes de encarecimentos, não se enganem na semelhança das palavras, em descrédito de vosso amor, protesto que tudo o que disser de suas finezas, por mais que eu lhes queira chamar as maiores das maiores, não é exageros, senão verdades muito desafectadas, antes, não chegam a ser verdades, porque são agravo delas. Todos os que hoje subimos a este lugar - e o mesmo havia de acontecer aos anjos e serafins, se a ele subiram - não vimos a louvar e engrandecer o amor de Cristo; vimos a agravá-lo, vimos a afrontá-lo, vimos a apoucá-lo, vimos a abatê-lo com a rudeza de nossas palavras, com a frieza de nossos afectos, com a limitação de nossos encarecimentos, com a humildade de nossos discursos, que aquele que mais altamente falou do amor de Cristo, quando muito, o agravou menos. Assim é, agravado Senhor, assim é! Hoje é o dia da paixão de vosso amor, porque mais padece ele hoje na tibieza de nossas línguas do que vós padecesteis amanhã na crueldade de nossas mãos. Mas estas são as pensões do amor divino quando se aplica ao humano, estes são os desares do infinito e imenso quando se deixa medir do finito e limitado. Vós, Senhor, que conheceis vosso amor, o engrandecei, vós, que só o compreendeis, o louvai; e pois é força e obrigação que nós também falemos, passe por uma das maiores finezas suas sofrer que em vossa presença digamos tão pouco dele.

## §II

*Qual fineza de Cristo é a maior das finezas? A opinião de Santo Agostinho. Por que a fineza de morrer não foi a maior das maiores? Razões por que chorou mais a Madalena na madrugada da Ressurreição às portas do sepulcro, que no dia da Paixão ao pé da cruz.*

*Et vos debetis alter alterius lavare pedes.*

Entrando, pois, na nossa questão, qual fineza de Cristo é a maior das maiores? Seja a primeira opinião de Santo Agostinho, que a maior fineza do amor de Cristo para com os

---

<sup>124[3]</sup> Deveis vós também lavar os pés uns aos outros (Jo. 13, 14).

homens foi o morrer por eles. E parece que o mesmo Cristo quis que entendêssemos assim, quando disse: *Majorem hac dilectionem nervo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (Jo. 15, 13): que o maior acto de caridade, a maior valentia do amor, é chegar a dar ele a vida pelo que ama.

Com licença, porém, de Santo Agostinho, e de todos os santos e doutores que o seguem, que são muitos, eu digo que o morrer Cristo pelos homens não foi a maior fineza de seu amor: maior fineza foi em Cristo o ausentar-se que o morrer; logo a fineza do morrer não foi a maior das maiores. Discurso assim: Cristo, Senhor nosso, amou mais aos homens que a sua vida; prova-se, porque deu a sua vida por amor dos homens: o morrer era deixar a vida, o ausentar-se era deixar os homens; logo, muito mais fez em se ausentar que em morrer, porque morrendo deixava a vida, que amava menos, ausentando-se deixava os homens, que amava mais. Alumiado o entendimento com a razão, entre a fé com o Evangelho. *Sciens quia venit hora ejus ut transeat ex hoc mundo ad Patrem* (Jo. 13, 1): Sabendo que era chegada a hora de partir deste mundo para o Padre. - Reparo, e com grande fundamento. O partir de que aqui fala o evangelista era o morrer, porque o caminho por onde Cristo passou deste mundo para o Padre foi a morte; pois, se o partir era o morrer, por que não diz o evangelista: Sabendo Jesus que era chegada a hora de morrer - senão: Sabendo Jesus que era chegada a hora de partir? Porque o intento do evangelista era encarecer e ponderar muito o amor de Cristo: *Cum dilexisset, dilexit* - e muito mais encarecida e ponderada ficava a sua fineza em dizer que se partia do que em dizer que morreria. A morte de Cristo foi tão circunstanciada de tormentos e afrontas, padecidas por nosso amor, que cada circunstância dela era uma nova fineza; contudo, de nada disto faz menção o evangelista: tudo passa em silêncio, porque achou que encarecia mais com dizer em uma só palavra que se partira que com fazer dilatadas narrações dos tormentos e afrontas - posto que tão excessivas - com que morreria: *Ut transeat ex hoc mundo, in finem dilexit eos*.

Que seja maior dor a da ausência que a da morte, não o podem dizer os que se vão, porque morrem, só o podem dizer os que ficam, porque vivem, e assim, nesta controvérsia da morte e ausência de Cristo, havemos de buscar alguma testemunha viva. Seja Madalena, como quem tão bem o soube sentir. É muito de reparar que chorasse mais a Madalena na madrugada da ressurreição, às portas do sepulcro, que no dia da paixão, ao pé da cruz. Destas lágrimas nada se diz no Evangelho, das outras fazem grandes encarecimentos os evangelistas: pois, por que chorou mais a Madalena no sepulcro que na cruz? Discretamente Orígenes: *Prius dolebat defunctum, modo dolebat sublatum, et hic dolor major erat*: Quando a Madalena viu morrer a Cristo na cruz, chorava-o defunto; quando achou menos a Cristo na sepultura chorava-o roubado, e eram aqui mais as lágrimas, porque era maior a dor. Maior a dor aqui? Agora tenho eu maior dúvida. E é maior dor a dor de considerar a Cristo roubado que a dor de ver a Cristo defunto? Sim, porque a dor de o ver ou não ver roubado era dor de ausência: *Et hic dolor major erat*. - Notai: tão morto estava Cristo roubado como defunto, mas defunto estava menos ausente do que roubado, porque a morte foi meia ausência: levou-lhe a alma, e deixou-lhe o corpo; o roubo era ausência total: levou-lhe o corpo depois de estar levada a alma; e como o roubo era a maior ausência do amado, por isso foi maior a dor do amante.

Mas paraí como amante, Madalena santa, trocai as correntes às lágrimas, que não vão bem repartidas. O que vos matou a morte foi Cristo vivo, o que vos roubou a ausência

foi Cristo morto; o bem que vos levou a Cruz foi todo o bem, o que vos falta na sepultura é só uma parte dele, e a menor, o corpo; pois, por que haveis de chorar mais a perda do morto que a perda do vivo, a perda da parte que a perda do todo? Aqui vereis quanto maior é o mal da ausência que o mal da morte. Chora a Madalena menos a morte de um vivo que a ausência de um morto, a morte do todo que a ausência da parte. E se o amor da Madalena, que era menos fino, avaliava assim a causa da sua dor entre a morte e a ausência, que faria o amor de Cristo, que era a mesma fineza? Por dois argumentos o podemos conhecer: o primeiro, pelos sentimentos que fez em cada uma, o segundo pelos remédios que buscou a ambos.

### §III

*Os sentimentos. Por que morreu Cristo com a facilidade com que os homens costumam se ausentar, e ausentou-se com todos os acidentes com que os homens costumam morrer?*

Quanto aos sentimentos, sendo que padeceu Cristo a morte naquela idade robusta em que os homens costumam morrer fazendo termos, não só violentos, mas horríveis, agonizando ansiosamente, como se a morte lutara com a vida, e arrancando-se a alma do corpo como a pedaços, pela força com que a natureza resiste ao rompimento de uma união tão estreita, contudo, Cristo morreu tão plácida e quietamente, como o dizem aquelas palavras: *Inclinato capite, tradidit spiritum*<sup>125[4]</sup> - que entregou uma vida de trinta e três anos, sem outra violência nem movimento mais que uma inclinação da cabeça. Passemos agora do Calvário ao Horto, e teremos muito de que nos admirar. Quando Cristo se despediu no Horto de seus discípulos, diz o evangelista: *Avulsus est ab eis* (Lc. 22, 41): que se arrancou o Senhor deles - e que, apartando-se um tiro de pedra, começou a agonizar: *Et factus in agonia* (ibid. 43). Notai como estão trocados os termos: o agonizar é de quem está morrendo, o arrancar é da alma quando se aparta do corpo; pois, se na cruz não houve arrancar nem agonizar, como o houve no Horto? Porque na cruz morreu Cristo, no Horto, apartou-se de seus discípulos, e como o Senhor sentia mais o ausentar-se que o morrer, os acidentes que havia de haver na morte, para os padecer mais em seu lugar, trocou-os: tirou-os da morte, e passou-os à ausência; sendo que o arrancar havia de ser da alma quando se apartou do corpo, Cristo foi o que se arrancou quando se apartou dos discípulos: *Avulsus est ab eis*; - e, sendo que o agonizar havia de ser no Calvário, não agonizou o Senhor senão no Horto, porque lá se apartou: *Et factus in agonia*. - Morreu Cristo com a facilidade com que os homens se costumam ausentar, e ausentou-se com todos os acidentes com que os homens costumam morrer.

Para ponderarmos bem o fino desta fineza, que ainda não está ponderado, havemos de entender e penetrar bem o que era em Cristo o ausentar-se e o que era o morrer. O morrer era apartar-se a alma do corpo, o ausentar-se era apartar-se ele dos homens, e mais sofrível se lhe fez a Cristo a morte, que era apartamento de si para consigo, que a ausência, que era apartamento de si para conosco, e muito mais sentiu Cristo o dividir-se do nós que dividir-se de si. Ainda não está encarecido. Cristo pela morte deixou de

---

<sup>125[4]</sup> Abaixando a cabeça, rendeu o espírito ( Jô. 19, 30)

ser Cristo, porque naqueles três dias havia corpo de Cristo no sepulcro, e havia alma de Cristo no limbo, mas todo Cristo, quanto à humanidade, que consiste na união da alma com o corpo, não o havia. De maneira que pela morte deixou de ser Cristo, pela ausência deixou de estar com os homens, e sentiu mais o amoroso Senhor deixar de estar com quem amava, que deixar de ser quem era. A morte privou-o de ser, a ausência privou-o de estar, e mais sentiu Cristo o deixar de estar que o deixar de ser, mais sentiu a perda da companhia que a destruição da essência.

#### § IV

*Os remédios. A ressurreição, remédio da morte, e o sacramento, remédio da ausência. Por que razão não ressuscita Cristo senão três dias depois da morte, e não se quis sacramentar senão um dia antes?*

Isto quanto aos sentimentos. Vamos aos remédios. Se repararmos nas circunstâncias da morte de Cristo, acharemos que ressuscitou três dias depois, e que se sacramentou um dia antes. Cristo pudera antecipar a ressurreição, e não só ressuscitar antes do terceiro dia, senão logo no outro instante depois de morto, que para a redenção bastava. Da mesma maneira pudera Cristo dilatar a instituição do Sacramento, e, assim como se sacramentou antes de morto, sacramentar-se depois de ressuscitado. Antes, era mais conveniente ao estado que Cristo tem no Sacramento, que é de impassível. Pois, por que razão não ressuscita Cristo senão três dias depois da morte, e não se quis sacramentar senão um dia antes? Ora vede. A ressurreição era remédio da morte, o Sacramento era remédio da ausência, e como Cristo sentia mais o ausentar-se que o morrer, o remédio da morte dilatou-o, o remédio da ausência preveniu-o. Como a ausência lhe doía tanto, aplicou o remédio antes: como a morte lhe doía menos, deixou o remédio para depois. Mais. Cristo ausentou-se uma só vez, assim como uma só vez morreu; mas reparai que o ressuscitar foi uma só vez, e o sacramentar-se infinitas vezes: todas as horas, e em todas as partes do mundo. E por que se não sacramentou Cristo uma só vez, assim como uma só vez ressuscitou? Porque, como Cristo sentia menos a morte que a ausência, contentou-se com remediar uma morte com uma vida; mas, como sentia mais a ausência que a morte, não se contentou com remediar uma ausência, senão com infinitas presenças. Morreu uma vez no Calvário, e ressuscitou uma vez no sepulcro; ausentou-se uma vez em Jerusalém, mas faz-se infinitas vezes presente em todo o mundo.

Das portas a dentro do mesmo Sacramento temos grandes provas disto. O mistério sagrado da Eucaristia é Sacramento e é sacrifício: enquanto Sacramento do corpo de Cristo é presença, enquanto sacrifício do mesmo corpo é morte, Daqui se segue que tantas vezes morre Cristo naquele sacrifício quantas se faz presente naquele Sacramento, ó excessiva fineza do amor! De sorte que cada presença que Cristo alcança pelo Sacramento lhe custa uma morte pelo sacrifício. E quem compra cada presença a preço de uma morte, vede se sente menos o morrer que o ausentar-se. O Sacramento do Altar, com ser um, tem estes dois mistérios: é contínua representação da morte de Cristo, e é contínuo remédio da ausência de Cristo. Mas entre a morte e a ausência - agora acabo de entender o ponto - há esta diferença: que a morte por um instante só pareceu-lhe ao amor de Cristo pouca morte, o ausentar-se, ainda que fosse por um só

instante, pareceu-lhe muita ausência. Pois, que remédio buscaria o seu amor? Instituiu um Sacramento que fosse juntamente morte contínua e presença contínua: morte contínua, para morrer, não só por um instante, mas por muito tempo; presença contínua, para se não ausentar, não por muito tempo, mas nem ainda por um instante.

Em suma, que sentiu Cristo tanto mais o ausentar-se que o morrer, que se sujeitou a uma perpetuidade de morte por não padecer um instante de ausência. E como a Cristo lhe custava mais a ausência que a morte, reduzido hoje a termos em que nos importava a nós o partir-se: *Expedit vobis ut ego nadam*<sup>126[5]</sup>. - não há dúvida que mais fez em se ausentar por nós que em morrer por nós. E, se me replicam com a autoridade de Cristo: *Majorem hanc dilectionem nemo habet*<sup>127[6]</sup> que o morrer é a maior fineza, responde S. Bernardo que falava Cristo das finezas dos homens, e não das suas. Mas eu respondo que, ainda que falasse das suas, se prova melhor o nosso intento. Se o morrer é maior fineza, e o ausentar-se é maior que o morrer, segue-se que a fineza de se ausentar não foi maior fineza entre as grandes, senão maior entre as maiores: foi uma fineza maior que a maior: *Majorem hanc dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis*<sup>128[7]</sup>.

## §V

*A opinião de Santo Tomás: A maior fineza do amor de Cristo hoje foi deixar-se connosco, quando se ausentava de nós. Opinião do autor: maior fineza foi no mesmo Sacramento o encobrir-se que o deixar-se: logo a fineza de deixar não foi a maior das maiores. Por que dizia Absalão que melhor lhe era estar ausente em Gessur que presente em Jerusalém? Os tormentos da presença com proibição de vista.*

A segunda opinião é de Santo Tomás, e de muitos, que antes e depois do Doutor Angélico tiveram a mesma. Diz Santo Tomás que a maior fineza do amor de Cristo hoje foi deixar-se connosco, quando se ausentava de nós. E verdadeiramente que o ir e ficar, o partir-se e não se partir, o deixar-se a si quando nos deixava a nós, não há dúvida que foi grande fineza. Foi tão grande que parece desfaz tudo quanto até agora temos dito, porque, ainda que no amor de Cristo seja maior fineza o ausentar-se que o morrer, a fineza de se deixar connosco desfaz a fineza de se ausentar de nós. Bem aviados estamos.

Com isto se representar assim, e com ser eu grande venerador da doutrina de Santo Tomás, digo que o deixar-se connosco não foi a maior fineza do seu amor: dou outra maior. E qual foi? Maior fineza foi no mesmo Sacramento o encobrir-se que o deixar-se: logo, a fineza de se deixar não foi a maior das maiores. Que fosse maior fineza o encobrir-se que o deixar-se provo: o deixar-se foi buscar remédio à ausência, isso é comodidade; o encobrir-se foi renunciar os alívios da presença, isso é fineza. Para maior inteligência desta matéria havemos de supor, com os teólogos, que Cristo, Senhor

---

<sup>126[5]</sup> A vós convém-vos que eu vá (Jo. 16, 7).

<sup>127[6]</sup> Ninguém tem maior amor do que este (Jo. 15, 13).

<sup>128[7]</sup> ninguém tem maior amor do que este, de dar um a própria vida por seus amigos (ibid.).

nosso, no Sacramento do altar, ainda que está ali corporalmente, não tem uso nem exercício dos sentidos. Assim como nós não vemos a Cristo debaixo daqueles acidentes, assim Cristo não nos vê a nós com os olhos corporais. Encobrendo-se, pois, Cristo no Sacramento, ainda que está presente com os homens, a quem ama, está presente sem os ver, e a presença sem vista é maior pena que a ausência.

Sabendo Absalão que Davi fazia diligência pelo prender, para que pagasse com a vida a morte que dera ao príncipe Amnon, diz o texto sagrado que se ausentou para as terras de Gessur, fora das raias de Judéia. Passados alguns tempos, por indústria de Joab, deu Davi licença para que Absalão pudesse vir viver na corte, e dizia assim o decreto: *Revertatur in domum suam, et faciem meam non videat* (2 Rs. 14, 24): Venha embora Absalão para sua casa, mas não me veja o rosto. - Veio Absalão, continuou na corte sem ver o rosto a seu pai, e, chamando outra vez a Joab para que tornasse a interceder por ele, disse-lhe desta maneira: *Quare veni de Gessur?* Para que vim de Gessur, onde estava desterrado? - *Melius mihi erat ibi esse*: Melhor me era estar lá. - *Obsecro ergo ut videam faciem regis*: Pelo que, fazei, Joab, que veja eu o rosto a meu pai - *Quod si memor est iniquitatis meae, interficiat me* (ibid. 33): E se ele se não dá ainda por satisfeito, mate-me antes.

Duas coisas pondero neste passo: primeira, dizer Absalão que melhor lhe era estar em Gessur que em Jerusalém: *Melius mihi erat ibi esse*. - Parece que não tem razão. Em Gessur em estava no desterro, em Jerusalém estava na pátria; em Gessur estava longe de Davi, em Jerusalém estava perto; em Jerusalém não via nem comunicava a seu pai, mas muito menos o podia ver nem comunicar em Gessur; pois, por que diz Absalão que melhor lhe era estar ausente em Gessur que presente em Jerusalém? Direi. Ainda que Absalão em Jerusalém estava presente, estava presente com lei de não ver a seu pai, a quem amava, ou a quem queria mostrar que amava, porque vedava o decreto que de nenhum modo o visse: *Et faciem meam non videat*. - E por isso diz que melhor lhe era estar ausente em Gessur que presente em Jerusalém, porque presença com lei de não ver é pior que ausência. Tal é a de Cristo no Sacramento: pô-lo assim o amor presente, com lei de não poder ver aos homens, por quem se deixou, e a quem tanto amava.

É verdade que Cristo, Senhor nosso, no Sacramento vê-nos com os olhos da divindade e com os olhos da alma, mas com os do corpo, que é o que imediatamente se sacramentou, não. E por que não? Não porque o modo sacramental o não permite, e não por outros respetos e conveniências que o mesmo amor teve e tem para isso, e elas quais sujeitou a sua presença a tudo o de que Absalão se queixava na sua. Absalão tanto deixava de ver a Davi quando estava ausente em Gessur como quando estava presente em Jerusalém; porém, o não ver estando presente, ou não ver estando ausente, ainda que seja a mesma privação, não é a mesma dor: estar ausente, e não ver, é padecer a ausência na ausência; mas não ver estando presente é padecer a ausência na presença. E se isto nas palavras é contradição, que violência será na vontade?

Vamos ao segundo reparo. Diz Absalão que lhe conceda el-rei licença para lhe ver o rosto: *Ut videam faciem regis* - e se persiste em lhe negar a vista, que o mate antes: *Interficiat me*. - Vinde cá, Absalão; quando Davi vos queria matar, não vos ausentastes vós por espaço de três anos por escapar da morte? Sim. Pois, se para vos livrar da morte tomastes a ausência por remédio, agora que estais na presença, por que pedis a morte por partido? Porque, ainda que Davi concedeu a presença a Absalão, concedeu-lhe a

presença com proibição da vista, e a presença com proibição da vista é um tormento tanto maior que a ausência, que o mesmo Absalão, que ontem escolheu a ausência por remédio, para se livrar da morte, agora toma a morte por partido, para se livrar de tal presença. Em Absalão, no primeiro caso, querer antes a ausência que a morte, não andou fino nem parecido a Cristo, que sentiu mais o ausentar-se que o morrer; mas em entender Absalão, no segundo caso, que presença sem vista era maior mal que a ausência, andou muito fino, muito discreto e muito parecido a Cristo, que assim o padece no Sacramento. Porém, nesta mesma semelhança de Cristo e Absalão acho eu uma diferença grande, e muito digna, de notar. Absalão toda esta fineza fá-la por amor de seu pai, Davi; mas Cristo, melhor filho de Davi que Absalão, ainda que no dia de hoje se partia para seu Pai, não fez esta fineza por amor de seu Pai, fá-la por amor de nós: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, in tinem dilexit eos.*

## § VI

*Se no Sacramento da Eucaristia não há mais que a semelhança de um só tormento da paixão, como se chama recopilação e representação de toda ela? As duas paixões de Cristo: a paixão dos homens e a paixão do amor.*

Para que conheçamos de alguma maneira quanto Cristo sentiu esta privação da vista dos homens, não já por exemplos alheios, senão por experiências próprias; quero ponderar dois versos da Igreja, muitas vezes cantados, mas não sei se alguma vez bastantemente entendidos: *O sacrum convivium, in que Christus sumitur: recolitur memoria passionis ejus*<sup>129[8]</sup> - Diz a Igreja, fundada na autoridade de S. Paulo, que o mistério do Sacramento do altar é uma recordação e uma recopilação da paixão de Cristo. Ora eu, quando me ponho a combinar a paixão de Cristo com o Sacramento, nenhuma semelhança lhe acho. Na paixão houve prisão, houve açoites, houve cravos, houve lança, houve fel e vinagre, e no Sacramento nada disto há. Só um tormento houve na paixão além dos referidos, que se parece com o que se passa no Sacramento: porque na Paixão cobriram os olhos a Cristo, assim como no Sacramento está com os olhos cobertos: *Velaverunt eum*<sup>130[9]</sup>. - Pois, se no Sacramento da Eucaristia não há mais que a semelhança de um só tormento da paixão, como se chama recopilação e representação de toda ela? Aí vereis quanto Cristo sente estar com os olhos cobertos, e privado da vista na presença dos homens, a quem tanto ama. Neste só tormento se recopilam todos os tormentos da paixão de Cristo. Em todos os membros de Cristo atormentado esteve a paixão por extenso; em só os olhos de Cristo cobertos esteve a mesma paixão recopilada. Por isso o Sacramento, não só em significação, senão em realidade, é uma recopilação abreviada, mas verdadeira, de toda a paixão de Cristo: *Recolitur memoria passionis ejus.* - Ainda não está ponderado o passo.

Duas paixões teve Cristo executadas por diferentes ministros: uma executaram os homens na cruz, outra executou o amor no Sacramento. E que fizeram os homens?

---

<sup>129[8]</sup> Ó sagrado banquete, em que se recebe a Cristo e se cultua a memória de sua paixão.

<sup>130[9]</sup> Vendararam-lhes os olhos ( Lc.22,64).

Ajuntaram todos os tormentos que pôde inventar a crueldade, e tiraram a vida a Cristo; e esta foi a paixão dos homens. E que fez o amor, menos aparatoso, mas mais executivo? Tirou a venda dos seus olhos, cobriu os olhos de Cristo com ela no Sacramento, e esta foi a paixão do amor. Mas qual mais rigorosa: a do amor ou a dos homens? Não há dúvida que a do amor. A paixão dos homens teve maiores aparatos e maiores instrumentos; a paixão do amor mais breve execução, mas maior tormento. Houveram-se os homens e o amor na paixão de Cristo como os juízes dos filisteus na sentença de Sansão. Os primeiros juízes disseram que morresse, os segundos disseram que lhe tirassem os olhos, e esta sentença se executou por se julgar por mais cruel. Assim aconteceu a Cristo. Os homens tiraram-lhe a vida, o amor tirou-lhe a vista; os homens na cruz deixaram-no morto, mas sem sentir; o amor no Sacramento deixou-o vivo, mas sem ver.

## § VII

*Primeiro reparo: Não é fineza o não ver, onde se não sente a privação da vista. A impossibilidade de Cristo morto e a lançada no coração. - A Madalena e o unguento da sepultura de Cristo. Por que razão, quando Cristo consagrou seu corpo, de tal modo que estivesse sempre privado da vista dos homens, padeceu recopiladamente passível o que depois não podia padecer impassível?*

Já eu me dera por satisfeito, se do mais interior do mesmo Sacramento não resultara uma réplica tão forte, que na diferença da comparação parece que desfaz a fineza. Maior fineza é a de um vivo sem ver a quem ama, que a de um morto sem sentir o que padece. Mas Cristo no Sacramento também não sente, porque está ali impassível: logo, não é fineza o não ver onde se não sente a privação da vista. Concedo que Cristo no Sacramento está impassível, mas nego que essa impassibilidade lhe tirasse o sentimento de não ver aos homens. Assim como o amor de Cristo na privação da vista dos homens recopilou todos os sentimentos da sua paixão, assim na instituição do Sacramento recopilou todos os sentimentos desta privação da mesma vista. Mas como, ou quando? O quando foi quando consagrou o seu corpo, e o como, consagrando-o de tal maneira que estivesse nele como cego, e sem a vista dos olhos. Então padeceu recopiladamente passível o que depois não podia padecer impassível.

Coisa admirável é que, recebendo e padecendo Cristo tantas feridas nos pés, nas mãos, na cabeça, e em todos os outros membros do sacratíssimo corpo, só o coração, que é o principal, e a fonte e princípio da vida, tirando-lha os outros tormentos, ficasse inteiro, ileso e sem ferida; morto, porém, o Senhor, então recebeu-no peito a lançada que lhe trespassou o coração: *Ut viderunt eum jam mortuum, unus militum lancea latus ejus aperuit*<sup>131[10]</sup>. - Perguntam agora os teólogos se mereceu Cristo na ferida da lança como nas outras que padeceu vivo, porque os mortos já não estão em estado de merecer. E responde S. Bernardo, com a sentença comum, não só que mereceu, mas com pensamento e agudeza particular, que também padeceu a mesma ferida: *Dominus meus Jesus, post caetera in aestimabilis erga me beneficia pietatis, etiam dextrum propter me*

---

<sup>131[10]</sup> Como viram que já estava morto, um dos soldados lhe abriu o lado com uma lança (Jo. 19, 33 s).

*passus est tatus perfodi*<sup>132[11]</sup>. - Estas últimas palavras parecem dificultosas, porque o corpo de Cristo depois de morto estava impassível. Pois, se estava impassível, e incapaz de padecer, como padeceu a lançada? *Passus est tatus perfodi?* - Porque, ainda que a recebeu impassível depois da morte, aceitou-a vivo e passível no princípio da vida.

Notai muito. No princípio da vida de Cristo, e logo no primeiro instante da sua Encarnação, manifestou-lhe o Eterno Padre tudo o que queria que padecesse pela salvação dos homens, e estava escrito nos profetas. Isso quer dizer em sentença de todos os padres e teólogos: *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam*<sup>133[12]</sup> - e a isso aludiu o mesmo Cristo quando, mandando embainhar a espada a S. Pedro, lhe disse: *Quomodo implebuntur Scripturae*<sup>134[13]</sup>? - E que respondeu Cristo à proposta do Eterno Padre? *Deus meus, volui, et legem tuam in medio corais mei*<sup>135[14]</sup>. Eu quero e aceito tudo, não só como vontade vossa, Pai meu, mas como preceito e lei, que eu desde agora ponho no meio do coração: *Et legem tuam in medio cordis mei* - e já daqui ficou o mesmo coração de Cristo sujeito e obrigado à lançada. Tanto assim que no mesmo lugar o diz o texto hebreu expressamente: *Corpus autem perforasti mihi*. - E como esta aceitação voluntária, antevendo a mesma lançada, foi de Cristo vivo e passível, por isso a padeceu morto e impassível, tanto por amor de nós como as outras feridas: *Propter me passus est tatus perfodi*.

Confirme o pensamento de Bernardo o mesmo Cristo: *Vulnerasti cor meum, soror mea, sponsa, vulnerasti cor meum* (Cânt. 4, 9): Feriste-me o coração, esposa minha, feriste-me o coração. - Duas vezes diz que lhe feriu a esposa o coração, sendo que uma só vez foi ferido. Por quê? a mesma lançada que recebeu depois de morto, já a tinha antevisto e aceito estando vivo. E por este modo padeceu o Senhor então o que não havia de padecer, suprimindo de vivo e passível a impassibilidade de morto e impassível. E para que esta troca de morto e vivo, e de se aceitar em um estado o que se recebe em outro, não pareça imaginada ou fingida, vede-o no mesmo Cristo. Ungiu a Madalena a Cristo, e, respondendo o Senhor à murmuração de Judas, disse que a Madalena o ungira como morto para a sepultura: *Mittens haec unguentum in corpus meum, ad sepeliendum me fecit*<sup>136[15]</sup>. - A Madalena, quando foi à sepultura ungir a Cristo, não o ungiu; pois, se o não ungiu na sepultura morto, como o ungiu para a mesma sepultura vivo? Porque o mesmo unguento que o Senhor recebeu vivo no Cenáculo, o aceitou como morto no sepulcro, e tanto valeu a aceitação antecipada de Cristo vivo, como se a Madalena o ungira depois de morto: *Ad sepeliendum me fecit*. - Troquemos agora uma e outra ação! Assim como Cristo recebeu o unguento como vivo, e o aceitou como morto, assim recebeu a lançada como morto, e a aceitou como vivo. E assim como esta aceitação bastou para que a Madalena fizesse o que não fez: *Ad sepeliendum me fecit* - assim bastou a aceitação da lançada para que padecesse o que não padeceu: *Passus est tatus perfodi*.

Vamos agora ao Sacramento - que toda esta suposição foi necessária para fundar um ponto de tanto fundo. - Disse que quando Cristo consagrou seu corpo, de tal modo que

---

<sup>132[11]</sup> *Bernard. in Ps. Qui habitat.*

<sup>133[12]</sup> Na cabeceira do livro está escrito de mim, para fazer a tua vontade (SI. 39, 8 s).

<sup>134[13]</sup> Como se poderão cumprir as Escrituras (Mt. 26, 54)?

<sup>135[14]</sup> Deus meu, eu o quis, e no íntimo de meu coração desejei se cumprisse a tua lei (SI. 39, 9).

<sup>136[15]</sup> Derramar ela este bálsamo sobre o meu corpo foi ungir-me para ser enterrado (Mt. 26, 12).

estivesse sempre privado da vista dos homens, então padeceu recopiladamente passível o que depois não podia padecer impassível. E assim foi, como acabamos de mostrar em exemplo tão semelhante. E se não, ponhamo-nos com Cristo no Cenáculo antes de dizer: *Hoc est corpus meum*<sup>137[16]</sup> - e façamos esta proposta aos seus humaníssimos e amorosíssimos olhos. E bem, Senhor, por parte dos vossos mesmos olhos, vos requiero que, antes de lhes correr essa cortina, vejais bem o que quereis fazer. Não são esses mesmos os olhos que, quando os levantastes no monte: *Cum sublevasset oculos Jesus* (Jo. 6, 5): se enterneceram de maneira, vendo aquela multidão de cinco mil homens famintos, que dissestes vós: *Misereor super turbam*<sup>138[17]</sup>? - Pois, se esses olhos se compadeceram tanto dos homens, como se não compadecem de si? Neste Sacramento não haveis de estar em todas as partes do mundo? Nesse Sacramento não haveis de estar até o fim do mundo: *Ecce ego vobis cum sum usque ad consummationem saeculi*<sup>139[18]</sup>? - Pois, é possível que em todas as partes do mundo, e até o fim do mundo, se hão de atrever e sujeitar vossos olhos a perder para sempre a vista dos homens? Sim. - Tudo isso estou vendo, diz o amoroso Jesus, mas como eu me quero dar aos homens todo em todo, e todo em qualquer parte deste Sacramento, e como neste modo sacramental não é possível a extensão que requer o uso da vista, padeçam embora os meus olhos esta violência sempre, contanto que eu me dê aos homens por este modo todo e para sempre.

Nesta resolução e neste só ato - bastante a remir mil mundos - padeceu Cristo por junto, e de uma vez, o que os seus olhos no estado impassível do Sacramento não podiam padecer, reduzindo-se toda a sua impassibilidade a um ato infinitamente tão dilatado, como é em lugar e duração todo este mundo. Com esta deliberação tomou o Senhor o pão em suas santas e veneráveis mãos: *Accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, et elevatis oculis in caelum*: e levantando os olhos ao céu: - Tende mão, Senhor, e perdoai-me. Agora que estais com o pão nas mãos para o consagrar, agora levantai os olhos ao céu, e os tirais dos homens? - Sim, agora, e neste ato, porque, se em consagrar o pão consiste o Sacramento, em não ver os homens consiste o sacrifício. Ali o temos impassível e incruento, mas pelo impedimento daquelas paredes, que nós vemos, e pelas quais ele nos não pode ver, sacrificado. Disse paredes, e não parede, porque são duas: uma da humanidade que encobre a divindade e a Cristo enquanto Deus; outra dos acidentes sacramentais, que encobrem a humanidade e a Cristo enquanto homem. Da primeira parede dizia a esposa, antes de Cristo ser homem: *En ipse stat post parietem nostrum, respiciens per fenestras, prospiciens per cancellos*<sup>140[19]</sup> - porque, encoberto daquela primeira parede, que é a da humanidade, ele via-nos a nós enquanto Deus, posto que nós o não víamos a ele; porém, depois que sobre aquela parede se pôs a segunda, que é a dos acidentes, nem nós enquanto homem o vemos a ele, nem ele nos vê a nós. E esta é a fineza cruel e terrível ao amor, pela qual, deixando-se com os homens, se condenou a não ver os mesmos por quem se deixou. Com declaração e sentença final, e sem embargos, que mais fez em se encobrir que em se deixar.

## §VIII

<sup>137[16]</sup> Este é o meu corpo (Mt. 26, 26).

<sup>138[17]</sup> Tenho compaixão deste povo (Mc. 8, 2).

<sup>139[18]</sup> Estai certos de que eu estou convosco todos os dias, até à consumação do século (Mt. 28, 20).

<sup>140[19]</sup> Ei-lo aí está posto por detrás da nossa parede, olhando pelas janelas, estendendo a vista por entre as gelosias (Cânt. 2, 9).

*A opinião de S. João Crisóstomo: A maior fineza de Cristo hoje foi o lavar os pés a seus discípulos. Opinião do autor: Muito foi, e mais que muito, lavar Cristo os pés aos discípulos, mas lavá-los também a Judas, essa foi a fineza.*

A terceira e última opinião é de S. João Crisóstomo, o qual tem para si que a maior fineza do amor de Cristo hoje foi o lavar os pés a seus discípulos. E parece que o mesmo evangelista o entendeu, e quis que o entendêssemos assim, pois, acabando de dizer: *In tinem dilexit eos*<sup>141[20]</sup> - entra logo a descrever a ação do lavatório dos pés, ponderando uma por uma todas as suas circunstâncias, como se foram ela e elas a maior prova do que dizia. O mesmo confirmam os assombros e pasmas de S. Pedro, nunca semelhantes em outra alguma ação de Cristo: *Domine; tu mihi lavas pedes* (Jo. 13, 6)? E bem, Senhor, vós a mim lavar-me os pés? *Tu mihi?* Vós a mim? A distância que há entre estas duas tão breves palavras é infinita; e, posto que Pedro a cria por fé, nem ele nem outro entendimento humano o pôde compreender nesta vida. Por isso lhe disse o mesmo Cristo: *Quod ego facio tu nescis modo* (ibid. 7): O que eu faço, tu agora não o sabes - mas sabê-lo-ás depois, isto é, quando no céu conheceres a grandeza da glória e majestade, que agora vês prostrada a teus pés. Assim entendem *o postea* S. Agostinho, Beda e Ruperto. Finalmente, o mesmo evangelista, ponderando a diferença dos pés, que haviam de ser lavados, e das mãos, que os haviam de lavar, acrescenta aquela notável prefação: *Sciens qui omnia dedit ei Pater in manus* (ibid. 3): Isto fez o soberano Senhor sabendo que seu Eterno Padre lhe tinha posto tudo nas mãos. - Como se duvidara, e dissera consigo o seu mesmo amor, antes de se arrojara aos pés dos discípulos: Eu tenho tudo nestas mãos, e que posso fazer nesta despedida, para que os meus amados conheçam quanto os amo? Pois tenho nas mãos tudo, dar-lhes-ei tudo. Mas é pouco, que também eles deixaram tudo por amor de mim: *Ecce nos reliquimus omnia*<sup>142[21]</sup>. - Pois, se é pouco tudo o que tenho nas mãos, quero com essas mãos, em que tenho tudo, lavar-lhes os pés: *Coepit lavare pedes discipulorum* (Jo. 13, 5).

Sendo tão fundada como isto a opinião de S. Crisóstomo, e dos outros doutores antigos e modernos, que a encarecem e seguem, eu contudo não posso consentir que seja esta a maior fineza do amor de Cristo, porque dentro do mesmo lavatório dos pés darei outra maior. E qual é? Não excluir dele Cristo a Judas. Muito foi, e mais que muito lavar Cristo os pés aos discípulos; mas lavá-los também a Judas, essa foi a fineza. Não é consideração minha, senão advertência e ponderação do mesmo evangelista. Notai a ordem e consequência do texto. Depois de ter dito: *Cum dilexisset suos, in tinem dilexiteos*<sup>143[22]</sup>. - continua logo, em prova do que dizia: *Et coena facta, cum diabolus jam misisset in cor, ut traderet eum Judas, surgit a coena, et coepit lavare pedes discipulorum* (Ibid. 2, 4, 5): E feita a ceia, tendo já o demônio persuadido o coração de Judas a que entregasse a seu Mestre, então se levantou da mesa a lavar os pés dos discípulos. - E por que advertiu e interpôs o evangelista aquela notável cláusula de que, antes de lavar os pés a todos os discípulos, já um deles tinha consentido com o demônio, e determinado a traição, e nomeadamente que este era Judas? Porque nesta circunstância

---

<sup>141[20]</sup> Amou-os até o fim (Jo. 13, 1).

<sup>142[21]</sup> Eis aqui estamos nós que deixamos tudo (Mt. 19, 27).

<sup>143[22]</sup> Como tinha amado os seus, amou-os até o fim (Jo. 13, 1).

consistia o mais profundo da humildade, o mais subido da ação, e o mais fino do amor de Cristo.

Notai mais. *Cum dilexisset suos, qui erant in mundo*: Como amasse os seus que deixava neste mundo. - E quem eram estes seus? Eram os doze da sua escola, da sua família e da sua mesa, donde se levantava. Todos estes eram os seus, mas com grande diferença seus: os onze seus, porque eram os seus amigos, e o duodécimo também seu, porque era o seu traidor; mas, sem embargo desta diferença, todos amados neste fim: *Cum dilexisset suos, in tinem dilexit eos*. - Mais ainda. Quando Cristo disse a S. Pedro que os que estavam limpos de pecado, ou maldade grave, bastava que lavassem os pés: *Non indiget nisi ut pedes lavet*<sup>144[23]</sup> - acrescentou: *Et vos mundi estis, sed non omnes*: E vós, discípulos meus, estais limpos, mas não todos. - E por que fez o Senhor esta exceção: e não todos? O mesmo evangelista o declarou: *Sciebat enim quisnam esset qui traderet eum; propterea dixit: Non estis mundi omnes*: Disse que não estavam limpos todos, porque ele sabia que um estava infeccionado com o pecado da traição, e quem era. - Pois, se Cristo fez esta exceção entre todos: *sed non omnes* - por que não excetuou também ao mesmo traidor? Por que o não excluiu do regalo e favor amoroso do lavatório? E por que, não sendo ele como todos, antes tão indigno, o admitiu com todos? Porque hoje não era o seu dia do juízo, senão o do seu amor.

## § IX

*Por que há de ter o amor alguns ressábios de injusto para ser fino? A igualdade do sol e da chuva e a desigualdade de Cristo no lavatório dos pés. Quanto vai de Judas, irmão de José, a Judas, traidor de Cristo? A possível queixa do discípulo amado. A amabilidade de Cristo em Judas e em João, e o amor de Davi a Saul, seu inimigo, e a Jônatas, seu amigo e amante?*

A fineza do amor mostra-se em igualar nos favores os que são desiguais nos merecimentos: não em fazer dos indignos dignos, mas em os tratar como se o fossem. Há de ter o amor alguns ressábios de injusto para ser fino. Amai a quem vos tem ódio, e fazei bem a quem vos quer mal, diz Cristo: *Ut sitis filii Patris vestri, qui in caelis est* (Mt. 5, 45): Para que sejais filhos de vosso Pai, que está no céu. - E que faz o Pai do céu no céu? *Solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super justos et injustos* (ibid.): No céu nasce o sol, e faz que nasça sobre bons e maus; do céu desce a chuva, e faz que desça sobre justos e injustos. - Verdadeiramente não pode haver maior igualdade com todos, mas igualdade que parece injustiça. Não é coisa injusta medir os bons e maus, os justos e os injustos com a mesma regra? Os bons e justos servem a Deus, os maus e injustos ofendem-no, e, sendo tanto maior a diferença de servir ou ofender, a servir mais ou a servir menos, os operários da vinha, que tinham servido mais, queixavam-se muito do pai de famílias os igualar aos que serviram menos: *Hi novissimi una hora fecerunt, et pares illos nobis fecisti*<sup>145[24]</sup>. - Mas ponhamos o

---

<sup>144[23]</sup> Não tem necessidade de lavar senão os pés (ibid. .10).

<sup>145[24]</sup> Estes, que vieram últimos, não trabalharam senão uma hora, e tu os igualaste conosco (Mt. 20, 12).

exemplo no mesmo sol e na mesma chuva. Quando Deus castigou a dureza do coração de Faraó, que não era mais duro que o de Judas, o sol alumiava os hebreus, e os egípcios estavam em trevas; nos campos dos hebreus as nuvens choviam água, e nos dos egípcios choviam raios. Pois, se a mesma diferença entre bons e maus podia agora fazer Deus com o seu sol e a sua chuva, por que trata com a mesma igualdade a todos? Porque então obrava no Egito como juiz severo, agora comunica-se ao mundo como pai amoroso. E o amor fino - qual é sobre todos o amor de pai - quando é igual na benignidade para os que a merecem e desmerecem, nessas mesmas aparências de menos justiça realça mais os quilates da sua fineza. E se isto é o que ensina Cristo aos que quiserem ser filhos de Deus por imitação, que faria ele, que o é por natureza? Assim como os raios do sol e os da chuva, que também são raios, descem do céu, assim ele desceu neste dia, não *super bonos et malos, et super justos et injustos*, mas até os pés de uns e outros. Os outros discípulos eram justos e bons, Judas era injusto e péssimo, e, contudo - antes por isso - com reflexão que era Filho de Deus, tratou igualmente a todos. Para todos lançou água na bacia: *Mittit aquam in peluim* - a todos lavou os pés: *Coepit lavare pedes discipulorum* - a todos os enxugou com a toalha de que estava cingido: *Et extergere linteo, quo erat praecinctus* (Jo. 13, 5). - Também aqui tem lugar o sol e a chuva, porque a chuva a todos molha, e o sol a todos enxuga. E porque os outros discípulos, na grande diferença de Judas, se podiam queixar desta igualdade, e dizer, como os operários: *Parem illum nobis fecisti*<sup>146[25]</sup> - não desistiu por isso o amor de Cristo, antes se gloriou da mesma desigualdade, porque as queixas, quando as houvesse, da sua justiça, eram os maiores panegíricos da sua fineza.

Cristo, Senhor nosso, antes de lavar os pés aos discípulos, tinhalhes já revelado que um deles era traidor e o havia de entregar a seus inimigos, mas não lhes descobriu quem era. Com esta notícia da traição e ignorância da pessoa, quando o Senhor começou e continuou o lavatório, estavam todos suspensos, esperando que o traidor fosse excluído daquele favor; mas quando viram que todos eram tratados com a mesma igualdade, sem nenhuma exceção, os onze, a quem segurava a própria consciência, como cada um só sabia de si, estavam atônitos e pasmados. A todos dava a água da bacia pelos artelhos, mas na profundidade do mistério e do amor nenhum tomava pé. Só S. João entre todos sabia que o traidor era Judas, porque o Senhor só a ele tinha descoberto este segredo, e por isso só o mesmo S. João parece que se podia queixar desta igualdade, em nome de todos, e muito mais no de seu amor.

Em nome de todos podia dizer S. João, com a confiança e familiaridade de valido: - Basta, Senhor, que com a mesma igualdade haveis de tratar a um discípulo tão indigno e os que tanto vos servem e vos merecem? Com a mesma igualdade os fiéis e ao traidor? Aos maiores amigos e ao mais cruel inimigo? Aos que vos entregaram a sua liberdade, e ao que há de vender a vossa? Sempre este nome de Judas foi fatal para vós. Na figura deste mesmo caso em que estamos, Judas se chamava o que aconselhou e tratou a venda de José; mas quanto vai de Judas a Judas! Estava José condenado à morte: *Venite, occidamus eum*<sup>147[26]</sup> - e aquele Judas traçou-lhe a venda para lhe salvar a vida; mas o vosso Judas - que bem lhe posso chamar vosso, pois tão amorosamente o tratais - não só vos vende à liberdade, mas a aqueles, que vós sabeis, e ele sabe, que não só vos hão de dar a morte, mas morte de cruz. Que dirão agora as cruces de Pedro, e de André, e as

---

<sup>146[25]</sup> Tu o igualaste conosco.

<sup>147[26]</sup> Vinde; matemo-lo (Gên. 37, 20).

dos outros? Tanto merece o que vos tem fabricado a cruz e a morte, como os que hão de morrer todos, e dar a vida por vós? Não quero ir buscar as desigualdades mais longe, e ao futuro: baste a presente.

A maior fineza que fizestes pelos homens na vossa Encarnação, não foi fazer-vos homens como nós, mas tomar a natureza humana no mais baixo grau da sua fortuna, que é a de escravo: *Cum informa Dei esset, formam servi accipiens*<sup>148[27]</sup>. - Trinta e três anos, Senhor, vos contentastes com exercitar só a condição de homem, conforme a sentença do primeiro, comendo o vosso pão com o suor do vosso rosto, e reservando sempre o exercício de escravo para este último ato da tragédia de vosso amor, lavando como escravo os pés dos homens. Mas reparai, amoroso Mestre, na diferença com que aceitaram este extremo de humildade vossos discípulos. Chegastes aos pés de Pedro, e que fez ele, pasmado de horror e assombro? A sua resolução foi igual à sua fé e aos vossos atributos: *Non lavabis mihi pedes in aeternum* (Jo. 13, 8): Eternamente disse que não consentiria tal coisa, porque a um ato de humildade infinita era devido outro de resistência eterna. Assim reconheceu e reverenciou Pedro vossa Majestade, posto que deposta a púrpura, e assim a reconhecemos nele todos vossos servos fiéis, como na cabeça de todos. Chegastes, enfim, o mesmo, e não outro, aos pés de Judas, assombradas e tremendo aquelas paredes de que a água da bacia se não sumisse, e o metal se não derretesse; e como se portou a dureza daquela pedra, a fereza daquele bruto, e a vilania, que só assim se pode encarecer, sua? *O manus tornatiles aureae*<sup>149[28]</sup>! Quando dessas soberanas mãos se haviam de formar grilhões de ouro aos pés do cobiçoso traidor, para que se esquecesse da pouca e falsa prata que esperava na venda, tão fora esteve de se enternecer com tal vista, e se lhe abrandar o coração com tais abraços, que no mesmo tempo estava dizendo dentro de si: - Já que agora, como escravo, me estais lavando os pés, eu nesta mesma noite te venderei como escravo. - Oh! insolência! Oh! descomedimento! Oh! maldade mais que infernal, digna de que no mesmo momento se abrisse a terra, e não depois se rebentasse tal coração, mas logo o tragassem os abismos. E a este Judas, e àquele Pedro será justo, Senhor, que vós trateis com a mesma igualdade?

Sim, discípulo amado, e sim outra vez como amado e como amante. Bem vejo que esta igualdade, que tanto admirais e encareceis entre extremos tão desiguais, não é para argüir injustiça no amor de Cristo, mas para mais apurar a sua fineza. Concedo-vos que o desmerecimento de Judas é igual, e ainda maior, se quiserdes, ao merecimento de Pedro. Quanto é o amor de Pedro, tanto e maior ainda é o ódio de Judas a Cristo; mas daí, que se segue na igualdade dos mesmos favores? Segue-se que Cristo paga a Pedro amor com amor, que é o que se chama correspondência; porém a Judas paga-lhe ódio com amor, em que propriamente consiste a fineza. Pergunto - e a vós com maior razão, como ao maior teólogo do apostolado: - Cristo morreu por todos? Sim: *Pro omnibus mortuus est Christus*<sup>150[29]</sup>. - E morreu também por Judas? - Também. - Pergunto mais: E Cristo lavou a todos no seu sangue? - Vós mesmo o dissestes: *Qui dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo*<sup>151[30]</sup>. - E lavou também em seu sangue a Judas? - Também. - Pois, se Cristo não excluiu a Judas do lavatório do seu sangue, por que o

<sup>148[27]</sup> Tendo a natureza de Deus, e tomando a natureza de servo (Flp.2,6s).

<sup>149[28]</sup> Ó mãos de ouro, feitas ao torno ( Cânt.5, 14)

<sup>150[29]</sup> Cristo morreu por todos (2 Cor. 5, 15).

<sup>151[30]</sup> Que nos amou, e nos lavou dos nossos pecados no seu sangue (Apc. 1, 5).

havia de excluir do seu lavatório de água? A mesma razão que depois teve no Calvário teve agora no Cenáculo. E qual foi? A fineza do seu amor. S. Paulo: *Quid enim Christas pro impus mortas est* (Rom. 5. 6)? Por que morreu Cristo pelos injustos e ímpios? - Porque pelo justo apenas há quem dê a vida: *Vix enim pro justo quis moritar* (ibid. 7). - E quando apenas há quem morra pelo justo, Cristo, para mostrar a fineza do seu amor, morreu por justos e por injustos. Qual é mais: morrer por quem há de morrer por mim, ou morrer por quem me mata?. O primeiro fez o amor de Cristo por Pedro, o segundo por Judas. Olhava Cristo na cruz para seus inimigos, diz S. Agostinho, mas não como para aqueles que lhe tiravam a vida, senão como para aqueles por quem ele a dava: *Non a quibus, sed pro quibus moriebatar*. - Disse bem Agostinho, mas disse pouco: para todos olhava seu amor, e para tudo: para uns como mais efetivo, e para outros como mais fino.

Parece que não quer o discípulo amado que seja fino para outrem o amor de seu amante; mas ouça-me agora, que folgo de falar com quem me entende - e lhe direi o maior louvor do seu amor, e a maior fineza do de Cristo. O amor de Cristo para com João não podia ser fino, porque era tão alta a correspondência do amado que, se lhe não engrossava as finezas, impedida que o fossem. E, suposto que ele só foi o sabedor da traição, saiba e ouça agora que não achou Cristo menos amabilidade em Judas que no mesmo S. João. Provo. Chorava Davi a morte de Saul e Jônatas, e que diz de ambos? *Saul et Jonathas amabiles* (2 Rs. 1, 23): Saul e Jônatas, ambos se pareciam como pai e filho, ambos eram amáveis. - Não reparo na amabilidade do segundo, mas muito na do primeiro, e mais em boca de Davi. Assim como Jônatas era o maior, não só amigo, mas amante de Davi, assim Saul era o seu maior e mais cruel inimigo. Pois, se um era tão amigo, e outro tão inimigo do mesmo Davi, como ambos para com ele podiam ser igualmente amáveis? E, se o eram, em que consistia a amabilidade de um e do outro?

A amabilidade de Jônatas consistia no amor, nos afetos, nas saudades, nas lágrimas que levavam após si o coração e a correspondência do amor de Davi; e a amabilidade de Saul consistia no ódio, na ingratidão, na inveja, nas perseguições tantas e tão obstinadas, com que por si mesmo e pelos seus lhe desejava beber o sangue e tirar a vida; e estas lhe provocavam as finezas do amor forte e heróico, com que tantas vezes, tendo-o debaixo da lança, lhe perdoou a morte. Façamos distinção de amor a amor, como de raio a raio. O raio do sol derrete favos de cera, o raio da nuvem não se contenta com menos que com escalar montanhas de diamante. - Uma coisa é o amor afetuoso e brando, outra o forte e fino. Era a fortaleza do amor no coração de Davi, como nos seus braços a da sua valentia. Na montaria da campanha não competia com os servos e gamos: desafiava os ursos e os leões. Para o amor afetuoso e brando eram as carícias de Jônatas, que ele agradecia e pagava com outras; mas para o amor forte e fino eram os ódios, as ingratidões, os agravos, as invejas, as vinganças, as traições e perseguições mortais de Saul, as quais ele vencia com armas iguais, amando heroicamente a quem tanto lhe desmerecia. Tal era a amabilidade de Saul, tal a amabilidade de Jônatas para com Davi, e as mesmas foram para com Cristo a de João, que era o seu Jônatas, e a de Judas, que era o seu Saul. Por isso lhe pagou o beijo de paz com o nome de amigo, derivado da mesma amabilidade: *Amice, ad quid venisti*<sup>152[31]</sup>?

---

<sup>152[31]</sup> Amigo, a que vieste (Mt. 26, 50)?

## §X

*A fineza sobre fineza do lavatório dos pés: Os pés dos outros discípulos ficaram lavados, os de Judas molhados sim, mas lavados não. Nos outros logrou o intento, em Judas perdeu a obra.*

Acabemos com o mais fino de todas as finezas deste ato, compreendendo desde o princípio até o fim dele todos os discípulos e todo o lavatório: *Coepit lavare pedes discipulorum*. - A fineza tanto maior quanto mais sentida de Cristo, nesta última cena do seu amor, foi que começou lavando, e acabou sem lavar. Os pés de outros discípulos ficaram lavados, os de Judas molhados sim, mas lavados não. Nos outros logrou o intento, em Judas perdeu a obra. Desgraça grande, se o Senhor não soubera o que havia de ser; mas, sabendo-o, como advertiu o evangelista, por isso a maior fineza! Definindo S. Bernardo o amor fino, diz: *Amor non quaerit causam nec fructum: amo quia ama, amo ut amem*: O amor fino é aquele que não busca causa nem fruto: ama porque ama, e ama por amar. - Nos outros discípulos teve o amor de Cristo causa, e tão grande causa como amar os que o amavam e haviam de amar até a morte.

Em Judas, não só não teve causa para o amar, mas muitas para o aborrecer e abominar, quais eram a sua ingratidão, o seu ódio, a sua traição e desatinada cobiça, e a vontade por tantos modos obstinada de um coração entregue ao demônio. Dos apóstolos, entrando também neste número Judas, esperou Cristo fruto na sua eleição: *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, ut eatis, et fructum afferatis*<sup>153[32]</sup>. - Para este fruto regou hoje tão copiosamente aquelas plantas, e só Judas foi a estéril e maldita, que deu espinhos em lugar de fruto: *Expectata est ut faceret uvam, fecit autem spinas*<sup>154[33]</sup>. - E como o Senhor sabia o mau grado que havia de colher deste seu cuidado e diligência, que quando a devera mandar cortar, e lançar no fogo, a regasse tão amorosamente como as demais, e perdesse o trabalho de suas mãos, e também o regadio mais alto das suas lágrimas, esta foi a fineza sobre fineza do lavatório dos pés.

## § XI

*Opinião do autor para a qual ninguém há de dar outra igual. A maior fineza de Cristo hoje foi querer que o amor com que nos amou fosse dívida de nos amarmos. Cristo trespassou em nós todo o direito do seu amor, e, pelas escrituras desse trespasso, todas as obrigações de o amarmos a ele são dívidas de nos amarmos a nós.*

Referidas e refutadas as principais opiniões dos doutores, seguese por fim dizer eu a minha. Muito se empenhou, mas creio que se há de desempenhar. Digo que a maior fineza de Cristo hoje foi querer que o amor com que nos amou fosse dívida de nos amarmos: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes*<sup>155[34]</sup>: Amei-vos eu, cheguei a servir-

<sup>153[32]</sup> Vós não fostes os que me escolhestes a mim, mas eu fui o que vos escolhi a vós, para que vades, e deis fruto (Jo. 15, 16).

<sup>154[33]</sup> *Ex D. August. trac. 80 in Joan.*

<sup>155[34]</sup> Deveis vós também lavar os pés uns aos outros (Jo. 13, 14).

vos eu - diz Cristo - pois quero que me pagueis essa fineza e essa dívida em vos amardes e em vos servirdes uns aos outros. - Abramos bem os olhos, e vejamos a diferença desse amor a todo o que se usa e tem visto no mundo. O amor dos homens diz: Amei-vos? Pois amai-me. - O amor de Cristo diz: Amei-vos? Pois amai-vos. - Amei-vos, amai-me, é voz do interesse; amei-vos, amai-vos é voz, posto que nunca ouvida, do verdadeiro e só amor. Isto é amar, e o demais amar-se. O amor dos homens, e muito racional, diz: O que me deveis a mim, pagai-mo a mim; o amor de Cristo, superior a toda a razão, e só igual a si mesmo, que diz? Não diz: O que me deveis a mim, pagai-mo a mim - senão: O que me deveis a mim, pagai-o a vós. E quem são estes vós? Somos todos e cada um de nós. Vós me haveis de pagar a mim o amor de Cristo, e eu vos hei de pagar a vós o amor de Cristo, e todos hão de pagar a cada um o mesmo amor, e cada um o há de pagar a todos. E que razão ou consequência é está? A que só se podia achar nos arcanos do racional divino. Assim a tirou de lá o secretário do mesmo amor, S. João: Si sic Deus dilexit nos, et nos debemus alterutrum diligere<sup>156[35]</sup>.

Amou-nos Cristo, ou enquanto Deus, ou enquanto homem, ou como Deus e homem juntamente? Logo devemos-lo amar a ele, bem se segue; mas, que a obrigação desse amor seja dívida de nos amarmos uns aos outros: Et nos debemus alterutrum diligere? - Sim, porque o seu mesmo amor o quis assim. Cristo trespassou em nós todo o direito do seu amor, e pelas escrituras desse trespasso: et vos debetis, et nos debemus - todas as obrigações de o amarmos a ele são dívidas de nos amarmos a nós. Fez-nos herdeiros das dívidas do seu amor, e assim, quando ele é o amante, nós havemos de ser os correspondidos. O amor e a correspondência são dois atos recíprocos, que sempre olham um para o outro, donde se segue que, sendo o seu amor nosso, a nossa correspondência havia de ser sua; mas o amante divino trocou esta ordem natural de tal maneira, que o amor e a correspondência, tudo quis que fosse nosso: nós os amados e nós os correspondidos: nós os amados, porque ele foi o que nos amou, e nós os correspondidos, porque nós somos os que nos havemos e devemos amar: Et vos debetis.

Diga-me agora a terra e o céu, digam-me os homens e os anjos, se houve, ou pode haver, nem amor maior que este amor, nem fineza que iguale esta fineza? Por isso eu me empenhei a dizer que, dando a todas as outras finezas de Cristo hoje outra maior, como fiz, a última que eu sinalasse ninguém me havia de dar outra igual. Para as outras finezas, tão celebradas por seus autores, e tão encarecidas por seus extremos, tivemos Madalenas, Absalões e Davides, que los dessem exemplos; para esta, nem dentro nem fora da Escritura se achará algum que se pareça com ela, quanto mais que a iguale. Se Raquel dissesse a Jacó, que o amor que lhe devia o pagasse a Lia, se Jônatas dissesse a Davi que o amor que lhe devia o pagasse a Saul, se o mesmo S. João dissesse a Cristo que o amor com que o amava o pagasse a Pedro, então teriam aqueles afetos humanos alguma aparência com que pudessem arremedar esta fineza de Cristo; mas nem o amor dos irmãos, nem o dos pais, nem o dos filhos, nem o dos esposos, nem o dos amigos, que se não funda em carne e sangue, ainda fingidos e imaginados se poderão nunca medir, quanto mais igualar o que tem as raízes no imenso e o tronco no infinito. Mas demos três passos atrás, e ponhamos esta fineza à vista das outras três, que tanto adelgamos. Todas foram por nós e para nós: a primeira, dar vida por amor dos homens; a segunda, deixar-se no Sacramento com os homens; a terceira, lavar os pés aos homens. E todas estas finezas tão grandes, quem as deve, e a quem se há de pagar?

---

<sup>156[35]</sup> Se Deus nos amou assim, devemos nós também amarmo-nos uns aos outros (1 Jo. 4,11).

Quem as deve somos nós: *et vós debetis* - e a quem se hão de pagar, não a mim, que vos amei - diz Cristo - senão a vós, amando-vos uns a outros: *alter alterius*.

## § XII

*Se o mandamento de os homens se amarem uns aos outros era mandamento velho e antigo, como lhe chamou Cristo mandamento novo? O amor de Cristo e o amor dos homens. Em que consiste a novidade do mandamento? O que é verdadeiramente pregar o Mandato?*

Agora, depois de declarado o que prometi, vos quero mostrar o fundamento sólido de quanto disse, e prová-lo, não com outras palavras, senão do mesmo Cristo, e não pronunciadas em outro dia e lugar, senão neste mesmo em que estamos. É texto notável, e que pede toda a atenção. *Mandatum novum do vobis: Ut diligatis invicem* (Jo. 13, 34): Discípulos meus - diz o divino e amoroso Mestre - que vos darei nesta hora em prendas do meu amor? Dou-vos por despedida um mandamento novo, e é que vos ameis uns aos outros. - Repararam aqui todos os doutores, e a razão do reparo é chamar o Senhor a este mandamento mandamento novo. Amarem-se os homens uns aos outros absolutamente era preceito da lei velha: *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*<sup>157[36]</sup> - amarem-se os homens uns aos outros, ainda que fossem inimigos, era preceito da lei nova, que Cristo já tinha dado: - *Diligite inimicos vestros*<sup>158[37]</sup>. - Pois, se este mandamento de os homens se amarem uns aos outros era mandamento velho e antigo, como lhe chamou Cristo mandamento novo: *Mandatum novum do vobis*?

Para responder a esta dificuldade se dividem os doutores em catorze opiniões diferentes, tão pouco se satisfazem uns dos outros, e cada um da sua. Mas, com licença de todos, eu cuido que hei de dar o verdadeiro entendimento ao texto, e com o mesmo texto. Não só diz Cristo: *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem* - mas acrescenta: *Sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem*. - Dou-vos um mandamento novo, o qual é que vos ameis uns aos outros, como eu vos amei a vós, para que vós vos amei a vós. - De sorte que a novidade do mandamento e do amor não está em os homens se amarem uns aos outros; está em que o amor com que se amarem seja paga do amor com que Cristo os amou: *Sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem*. - Amarem-se os homens uns aos outros, em satisfação do amor com que eles amam, e ainda sem essa satisfação - como sucede no amor dos inimigos - é mandamento velho, com maior ou menor antiguidade; mas amarem-se porque Cristo os amou, e querer Cristo que o amor com que amou aos homens lho paguem os homens com se amarem a si, e que sendo o amor com que ele nos amou dívida, seja o amor com que nos amarmos paga, este é o amor novo e mandamento novo: *Mandatum novum do vobis* - porque nem Deus deu nunca tal preceito, nem Cristo ensinou nunca tal doutrina, nem os homens imaginaram nunca tal amor.

Tal amor como este inventou a ingratidão para o maior dós tormentos, que é quando o amor que se devia a um se aplica a outro. E este amor que a ingratidão inventou para o

---

<sup>157[36]</sup> Amarás o teu amigo como a ti mesmo (Lev. 19, 18). (37)Amai a vossos inimigos (Mt. 5, 44).

<sup>158[37]</sup> Amai a vossos inimigos ( Mt. 5, 44).

maior torcedor do coração humano, foi tal a fineza do amor de Cristo, que no-lo deixou em preceito. Os homens, quando menos, querem que o seu amor seja dívida de os amarem a eles, e obrigação de não amarem a outrem. E Cristo quer que o seu amor seja dívida de nos amarmos a todos, e obrigação de todos nos amarem a nós. Mais. No amor dos homens, em que o ciúme se reputa por fineza, um amor leva sempre por condição dois aborrecimentos, porque quando amam é com condição que nem vós haveis, de amar a outrem, nem outrem vos há de amar a vós. Pelo contrário, o amor de Cristo leva por obrigação dois amores, porque nos ama com preceito de que cada um de nós ame a todos, e de que todos amem a cada um de nós. E porque tal fineza de amor se não viu nunca no mundo, por isso o preceito deste amor se chama mandamento novo: *Mandatum novum do vobis*.

Daqui infiro eu que só hoje acertei a pregar o Mandato, não no discurso, que não sou tão desvanecido, mas no intento. O assunto dos pregadores neste dia é encarecermos o amor de Cristo para com os homens, e isto não é pregar o Mandato. Diga-o o mesmo Cristo: *Hoc est mandatum meum, ut diligatis invicem (Jo. 15, 12, in radice graec):* O meu mandato, ou o meu mandamento, é que vos ameis uns aos outros. - De maneira que o amor de Cristo não é mandato porque ele nos amou, é mandato para que nós nos amemos. E, falando propriamente, o mandato compõe-se de dois amores: o amor de Cristo para conosco, e o amor dos homens entre si; o amor com que Cristo nos amou entra no mandato como meio, e o amor com que nós nos devemos amar, como fim. Isso quer dizer, em sentido de Ruperto, aquele *in tinem dilexit eos*: que nos amou a fim. E a que fim? A fim de nós nos amarmos. Os homens amam a fim de que os amem; Cristo amou-nos a fim de que nos amemos: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes*.

*Por que razão nos aponta Cristo a dívida, e não nos persuade a paga? Por que diz S. Paulo que havemos de dever sempre o amor de uns a outros? Razão por que em um dia como o de hoje, o homem que se não faz amigo do maior inimigo quase pode desesparar de sua salvação. Oração.*

Este é, cristãos, o mandato do amor, este é o mandamento de Cristo, esta é a obrigação nossa, e a dívida em que hoje nos pôs o amoroso Jesus: *Et vos debetis*. - Notemos muito neste *debetis*, que não disse que pagássemos, senão que devíamos. Pois, por que razão nos aponta Cristo a dívida, e não nos persuade a paga? Com duas palavras de S. Paulo entenderemos estas: *Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis* (Rom. 13, 8): Cristãos - diz S. Paulo - não devais nada a ninguém, senão o amor de uns aos outros. - Dificultosa doutrina! Antes parece que havia, de dizer: Se não tiverdes com que pagar as outras dívidas, ao menos não devais o amor de uns aos outros, porque o não pagar as outras dívidas pode ter escusa na impossibilidade, mas não pagar o amor nenhuma escusa pode ter, porque basta a vontade para pagar. Pois, por que diz S. Paulo que havemos de dever sempre o amor de uns a outros? Porque o amor, em que se funda esta dívida, não é amor dos homens, senão amor de Cristo. Se nós houvéramos de pagar aos homens o amor que lhes devemos, muito fácil era a paga, porque eles nunca se empenham muito. Mas como havemos de pagar aos homens o amor que devemos a Cristo, por tantos modos infinito, por mais e mais que paguemos, sempre é força a ficar devendo: *Nisi ut invicem diligatis*.

Sendo, pois, as dívidas deste amor tão imensas, e o nosso cabedal tão estreito, que faremos, depois de publicada a maior de todas? Primeiramente, ponhamos os olhos no

que deixamos visto na cruz, no Sacramento, no Cenáculo: na cruz, a Cristo morto por nós; no Sacramento, a Cristo sacrificado por nós; no Cenáculo a Cristo prostrado aos pés dos homens por nós, e logo o mesmo Cristo com a terceira tábua do seu mandamento novo nas mãos, em que está escrito: *Haec mando vobis: ut diligatis invicem, sicut dilexi vos (Jo. 15, 17, 12)*. - Vimos já? Ouçamos agora o que nos diz o mesmo Senhor, com voz tão amorosa como tremenda: diz uma só palavra: *Et vos debetis*: Isto é o que deveis. - E haverá homem cristão que neste passo deixe de amar a qualquer outro homem, por mais que lhe desmereça? Para se deixar de amar aos homens, pelo que se lhes deve a eles, muitas razões pode haver: os ódios, as ingratidões, os agravos; mas, para deixar de amar aos homens pelo que devemos a Cristo, que razão pode haver senão a de não sermos cristãos? Será cristão quem no dia de hoje se não conforme com o mandamento de Cristo? Será cristão quem no dia de hoje conserve ainda no coração algum ódio, e não ame ao maior inimigo?

Verdadeiramente - só isto peço que nos fique - verdadeiramente que em um dia como o de hoje, o homem que se não faz amigo do maior inimigo quase pode desesperar de sua salvação, e resolver-se que não é predestinado. Pilatos e Herodes eram inimigos, e diz deles o evangelista: *Facti sunt amici Herodes et Pilatus in ipsa die: nam antea inimici erant (Lc. 23, 12)*: Que naquele dia - em que ainda não eram passadas doze horas deste em que estamos - naquele dia Pilatos e Herodes, que dantes eram inimigos, se fizeram amigos. - E quem era Pilatos e Herodes? Herodes era um homem que teve a Cristo por louco, e Pilatos foi um homem que pôs a Cristo em uma cruz; pois, se homens que desprezam a Cristo, se homens que crucificam a Cristo se fazem amigos neste dia, que homens serão os que em tal dia como hoje ficarem inimigos? Maior desesperação ainda. Pilatos e Herodes eram dois homens precitos, ambos estão ardendo hoje, e arderão eternamente no inferno; pois, se em um dia como o de hoje até os precitos se fazem amigos, quem neste dia se não reconciliar com seus inimigos, que esperança pode ter de ser predestinado?

Ah! Deus! não permitais tão grande maldade entre cristãos. Pelo excessivo amor com que nos amastes, que nos comuniquéis vossa graça, Senhor, para que todos nos amemos. Pela humildade com que vos abatestes a lavar os pés aos homens, que nos deis um conhecimento do que somos, para que se humilhem nossas soberbas. Por aquele assombro de rendimento, com que estivestes prostrado aos pés de Judas, que nos deis um auxílio eficaz, com que todos os que aqui estão em ódio vão logo pedir perdão a seus inimigos. Enfim, pelo preço infinito desse sangue, pela ternura infinita dessas lágrimas por nós derramadas, que nos abrandeis estes duríssimos corações, para que só a vós amem, e ao próximo por amor de vós, começando nesta vida com um tão fino e tão firme amor, que se continue na outra por toda a eternidade, vendo-vos, amando-vos, adorando-vos, não já com os olhos cobertos, como nesse diviníssimo Sacramento, mas face a face, e não nas dúvidas de vossa graça, mas nas seguranças eternas da glória, que foi o fim para que nos amastes: *In finem dilexit eos*.

**SERMÃO DO MANDATO, 1650** Edição de Referência:  
Sermões.Vol. VIII Erechim: EDELBRA, 1998.

(<http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/arquivos/texto/0043-01901.html>)