

## Sermão II - Maria Rosa Mística, de Padre António Vieira

### Fonte:

Sermões Escolhidos. v.2, São Paulo: Edameris, 1965.

### Texto proveniente de:

A Biblioteca Virtual do Estudante Brasileiro <<http://www.bibvirt.futuro.usp.br>>

A Escola do Futuro da Universidade de São Paulo

Permitido o uso apenas para fins educacionais.

### Texto-base digitalizado por:

NUPILL - Núcleo de Pesquisas em Informática, Literatura e Lingüística

<<http://www.cce.ufsc.br/~alckmar/literatura/literat.html>>

Universidade Federal de Santa Catarina

Este material pode ser redistribuído livremente, desde que não seja alterado, e que as informações acima sejam mantidas. Para maiores informações, escreva para <[bibvirt@futuro.usp.br](mailto:bibvirt@futuro.usp.br)>.

Estamos em busca de patrocinadores e voluntários para nos ajudar a manter este projeto. Se você quer ajudar de alguma forma, mande um e-mail para <[bibvirt@futuro.usp.br](mailto:bibvirt@futuro.usp.br)> e saiba como isso é possível.

# Sermão II - Maria Rosa Mística

## Padre António Vieira

Extollens vocem quaedam mulier (1).

### § I

Continuação do primeiro discurso. O não caber é argumento da grandeza das coisas. As duplas visões de José e Daniel demonstram que Deus, no fazer, obra segundo as medidas da sua onipotência, e no mostrar, segundo a capacidade da nossa vista. As coisas em excesso grandes nem em Atenas se podem ouvir bastantemente de uma só vez. O Rosário e o altar do Deus desconhecido.

Bem temia eu -- como logo disse -- que as primeiras excelências do Rosário, ou o alto e altíssimo dele, enquanto oração vocal, me não havia de caber em um só discurso. Mas nem por isso a faz menos nobre a necessidade de outro. O não caber é argumento da grandeza das coisas: assim sucede às notavelmente grandes. Aquela máquina grega, portanto da indústria do nosso Ulisses, porque não cabia pelas portas de Tróia, foi necessário que se lhe rompessem os muros. O mesmo Cristo, quando entrou pelo céu como homem, coube pelas portas: Attollite portas, principes, vestras (2) -- mas quando desceu como Deus, foi necessário que os céus se rompessem: Utinam dirumperes caelos, et descenderes (3). Coube pelas portas enquanto homem; enquanto Deus não coube. Não fora a Arca do Testamento figura da Mãe de Deus se coubera no Tabernáculo de Moisés: por isso acrescentou Deus à primeira idéia a segunda, e mandou edificar o Templo de Salomão. Acolá estava estreitada a sua grandeza, aqui dignamente ostentosa a sua majestade.

Mas, se ambas as idéias eram de Deus, por que foi necessário acrescentar a segunda sobre a primeira? Porque até o entendimento e a mão divina o faz assim nas grandes obras suas. Mostrou Deus a José as grandes fortunas para que o tinha destinado, e não em um só desenho, senão em dois: um na eira, outro no firmamento (Gen. 37, 7, 9). A primeira vez adorado nas paveias, que ele atava com os irmãos; a segunda, no sol, na lua e nas estrelas, que igualmente o adoravam. A grandeza do império de seu filho, mostrada já sobre a estátua dos quatro metais, também a tornou a mostrar Deus segunda vez nas quatro feras ou monstros que representavam as quatro monarquias do mundo (Dan. 2, 29; 7, 3). Pois, se o mesmo mundo o criou Deus, e fez de uma vez estouradas obras suas, por que as não mostra em uma só visão ou figura, senão em duas? Porque no fazer obra Deus segundo as medidas dá sua onipotência; no mostrar e dar a conhecer, segundo a capacidade da nossa vista. Porque nós não somos capazes de ver tudo de uma vez, supre Deus na segunda idéia o que faltou na primeira. Na primeira adoração de José mostrou a baixa condição dos adoradores; na segunda, a altura e lustre do adorado. No primeiro abatimento dos quatro metais da estátua mostrou a riqueza de umas monarquias e a fortaleza das outras; no segundo, dos quatro monstros, não mortos como os metais, senão vivos e feros, na vida mostrou-lhes a duração, e na fereza a tirania.

Parece-me, senhores, que me tenho declarado. Para não caberem as excelências do Rosário vocal em um só discurso bastava a insuficiência do pregador; mas não foi essa a principal causa, senão a eminência da matéria e sua grandeza. Quando o príncipe dos pregadores, S. Paulo, debaixo do nome de Deus desconhecido que os atenienses adoravam, lhes deu a conhecer a divindade e humanidade do Deus verdadeiro, disseram no Areópago aqueles que eram reputados pelos mais

sábios homens do mundo: *Audiemus te de hoc iterum* (At 17, 32): Outra vez vos ouviremos sobre isto mesmo. -- E como as coisas com excesso grandes nem em Atenas se podem ouvir bastantemente de uma só vez, outra vez também me haveis de ouvir sobre o mesmo ponto, que não será em tudo dessemelhante ao de S. Paulo. Aquela devoção dos atenienses era tão comum e tão vulgar que o mesmo Apóstolo lhes disse que, passando por uma rua da sua cidade, vira o altar do Deus desconhecido com o título por cima: *Ignoto Deo* (Ibid 23). Tão comum e tão vulgar é entre nós o Rosário! Mas hoje acabaremos de ver que não está ainda bem conhecido na nossa Atenas, e que lhe quadra em grande parte -- posto que seja tão divino -- o título de ignoto: Ave Maria.

## § II

O que diz o Rosário e o modo com que se diz. Importância do modo de dizer na promessa de Cristo aos apóstolos. As dificuldades do modo de dizer nos louvores e nas petições. Argumento: os excessos e defeitos das petições e louvores do Rosário.

*Extollens vocem.*

Na oração vocal do Rosário, ou no Rosário enquanto oração vocal, consideramos, se bem nos lembra, a alteza de sua perfeição, já por parte das petições que nela fazemos, já por parte das majestades a que as presentamos, já por parte da intercessão de que nos valem; e nestas três considerações, em que toda se compreende, a mostramos, não só alta, senão altíssima levantada: *Extollens vocem*. E esta alteza altíssima pode-se ainda altear, e tem mais por onde subir? Sim. Porque no discurso passado ponderamos só o que diz o Rosário; hoje havemos de examinar o modo com que o diz. *Consummatae sapientiae est, quid quo inseparis modo*: A sabedoria perfeita e consumada -- diz Santo Agostinho -- não só consiste nas coisas que se dizem, senão no modo com que se dizem: não só no *quid*, senão no *quomodo* (4). -- Este foi um dos maiores privilégios -- se não foi o maior -- que Cristo concedeu aos seus apóstolos. Quando fordes levados a juízo, diante dos príncipes e tribunais do mundo, em defesa da minha fé e da vossa doutrina, não nos canseis, diz o Senhor, em meditar nem estudar o que haveis de dizer, nem o modo com que o haveis de dizer, porque naquela hora vos será dado: *Nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora* (Mt. 10, 19). -- Notai o *quid* e o *quomodo*, e primeiro o *quomodo* que o *quid*. Pois, não bastava que Deus infundisse naquela hora aos apóstolos a ciência das coisas que haviam de dizer, senão também o modo com que as haviam de dizer? Não bastava. Porque não só a inteligência, senão a mesma grandeza e energia das coisas que se dizem depende muito do modo com que se dizem. A razão deu em outro lugar o mesmo Santo Agostinho, tão douta e bem assentada como sua: *Parum et nimium duo sunt inter se contraria: parum est quod minus est quam oportet; nimium est quod plus est quam oportet: horum in medio modus est* (5). Quer dizer: o defeito e o excesso no dizer são dois contrários. O defeito diz menos do que convém, o excesso diz mais do que convém; e no meio destes dois extremos está o modo, o qual emenda o defeito para que não diga menos, e modera o excesso para que não diga mais.

Sendo esta, pois, a inteireza e perfeição do modo, não há duas coisas em que o mesmo modo seja mais dificultoso de se guardar, e em que tenha maior perigo de se perder ou perverter, que no louvor e no pedir. No louvar, por menos, porque de nenhuma coisa são mais avarentos os homens, que do louvor; e no pedir, por mais, porque de nenhuma são mais pródigos que do desejo de receber. E como os dois fins e intentos do Rosário vocal são louvar a Deus e à Mãe de Deus, e pedir mercês de ambos, este é o segundo ponto que pede novo discurso e novo exame. No primeiro ponderamos a alteza das vozes do Rosário no que dizem; agora examinaremos o fino ou afinado delas no modo com que o dizem. A muitos parecerá que em parte dizem mais, e em parte menos, que são os dois extremos entre os quais consiste o Modo, e a Cila e Caribdes, em que é difícil acertar com o meio; e a todos satisfaremos. Cristo, Senhor nosso, para dizer mais do que disse ou exclamou a oradora do Evangelho, replicou sobre o que ela tinha dito, acrescentando ao *beatus venter* o *quinimmo beati* e o mesmo farei eu. Sobre todas as três considerações do discurso passado, argüirei e replicarei o que parece digno de reparo tanto por parte do defeito, como do excesso; e, assim como já vimos a alteza da oração vocal do Rosário, no que dizem as suas vozes, assim a veremos agora no modo com que o dizem. No que dizem, alta e altíssima sobre todas; no modo com que o dizem, alta e altíssima sobre si mesma. Em suma, que a mesma voz do Evangelho, que já ouvimos, é a que tornaremos hoje a ouvir, mas em diverso tom, porque será um ponto mais levantada: *Extollens vocem*.

## § III

Primeiro reparo: o modo tão nu e seco com que no Rosário invocamos a Deus. Confiança do Filho Pródigo no amor do pai. O acerto do título que damos a Deus, ensinado por seu próprio Filho. Muito deseja dar quem pede que lhe peçam. Deus fez que seu Filho se fizesse homem, para ter um Filho que, como homem, lhe pudesse pedir. A oferta limitada de el-rei Assuero à rainha Ester, e a oferta sem limites de Cristo no Padre-nosso. A herança do Filho de Deus. Por que alegamos de nossa parte o perdão dos inimigos?

Começando, pois, pela majestade a que presentamos nossas petições -- que foi a primeira consideração do discurso passado -- a primeira coisa também em que se pode reparar é o modo tão nu e seco com que no Rosário invocamos a Deus, dizendo somente: *Pater noster*, sem outra prefação nem aparato de exórdio. No exórdio das outras orações sempre a Igreja costuma alegar a Deus, ou os seus atributos, ou os seus benefícios, ou as nossas necessidades, ou, talvez, o nosso merecimento. Mas orar a Deus e pedir-lhe mercês, sem da sua nem da nossa parte alegar motivo algum com que conciliemos

a sua benevolência e façamos propícia a sua graça? Bem mostra nisto a primeira oração do Rosário ser ditada pelo Filho de Deus, e idéia soberana de seu entendimento. Quando nos ensina a invocar a Deus, cala o nome de Deus e o de Senhor -- que é o princípio ordinário das outras orações -- cala os atributos da misericórdia e da bondade, cala os títulos de Criador, Redentor, Justificador, e tantos outros de que nos pudéramos valer, e só quer que lhe chamemos Pai. Por que? Porque esta alegação tão breve, tão simples, e ao parecer tão nua e desarmada, é a que mais significa, a que mais move, a que mais enternece o coração de Deus, e a que não pode resistir todo seu poder. Todas as outras alegações juntas não chegam a compreender nem exprimir o que diz esta palavra: Pai.

Desenganado o Pródigo, e cansado de servir o mundo com o pago que ele costuma dar, o que disse dentro em si, depois que tornou em si, foi: Surgam, et ibo ad patrem meum (Lc. 15, 18): Tempo é já de me levantar da miséria em que estou caído, quero-me ir para meu pai. -- Para meu pai? -- toma-lhe a palavra da boca S. Pedro Crisólogo, e argúi contra ele assim (6): Ad Patrem meum? Qua spe? Qua fiducia? Qua confidentia? A teu pai, dizes, filho ingrato, descomedido, perdido? A teu pai, dizes, a quem quiseste herdar antes da morte? A teu pai, a quem deixaste, e de quem fugiste, como se fora inimigo? A teu pai, a quem afrontaste com tantas vilezas, tão indignas da nobreza de teu nascimento? Qua spe? Como esperas que te há de reconhecer? Qua fiducia? Como crês que te há de admitir? Qua confidentia: Como confias que te não há de lançar de si? Ea qua pater est -- responde o santo. A esperança com que isto espera, a fé com que isto crê, a confiança com que isto confia, não é outra, senão o ser pai. Ea qua pater est. É pai? Pois, ainda que o Pródigo não traga semelhança do que dantes era, há-o de reconhecer. E pai? Pois, ainda que seja indigno de entrar em sua casa, há-o de recolher. E pai? Pois, ainda que tenha faltado às obrigações do nascimento e do sangue, há-o de meter nas entranhas. É pai? Pois, ainda que tenha deixado de ser filho, ele não há de deixar de ser pai: Ego perdidi quod erat filii, tu quod patris est non amisisti. -- E uma causa tão contingente, tão improvável, tão desesperada, quem a há de vencer? Um advogado -- diz Crisólogo -- não estranho, nem de fora, senão tão natural e tão de dentro que o mesmo pai o tem no peito: Apud patrem non intercedit extraneus: intus est in patris pectore ipse qui intervenit et exorat, affectus. -- E um advogado mudo, mas mais eloqüente que Túlio nem Demóstenes; um advogado que, sem falar, ora; que, sem arrazoar, persuade; que, sem alegar, convence; que, sem interceder, consegue; que, sem rogar, manda; que, sem julgar, sentencia, e sempre absolve. E quem é, ou como se chama este advogado? Amor de pai: Intus, intus est patris pectore, ipse qui intervenit et exorat, affectus.

Mas donde concebeu aquele moço esta fé, e donde fundou em matéria tão duvidosa uma tão firme esperança? Fundou-a nas experiências passadas do mesmo amor, o qual em quem é pai não passa, nem se muda, nem enfraquece, sempre é o mesmo. Pedira ele ao pai que o herdasse em sua vida e lhe desse a parte dos bens que lhe pertencia ou havia de pertencer. E que fez o pai? Deu-lhe o que verdadeiramente ano devia, e fez, segundo parece, o que não devera. Porque a um moço tão inimigo da sujeição, tão apetitoso da liberdade, e de tão pouco juízo, e tão verde que, não levando em paciência a larga vida do pai, não soube dissimular a impiedade deste desejo, e porque não lhe podia apressar a morte, quis antecipar a herança, que outra coisa era meter-lhe nas mãos a fazenda, senão armá-lo contra a virtude e contra a honra, dar-lhe poder e matéria para os vícios, e pô-lo na carreira da perdição? Pois, se todas estas razões tinha o pai para lhe negar o que pedia, por que lhe fez a vontade em tudo? Porque era pai, diz o mesmo santo: Patris est non negare. O amor não sabe negar. -- E porque o amor de pai é o maior amor, nem soube, nem pôde, nem teve coração para negar ao filho o que lhe pediu. E como ele tinha experimentado no amor do pai que não bastaram tantas razões para lhe negar o que então pedira, por isso também agora teve confiança que não seriam necessárias razões para lhe conceder o que esperava. Quem, tendo razões para negar, não negou, para não negar e conceder, não há mister razões. Como se dissera o moço, já sisudo e entendido: -- Muita razão tem meu pai para me não admitir em sua casa; muita razão tem para me não ver nem consentir em sua presença; muita razão tem para me não conhecer, antes para me negar de filho; razão pelas minhas ingratidões, razão pelas minhas loucuras, razão pelas minhas vilezas, razão pelas minhas intemperanças; mas, sobre todas estas razões, está a razão de pai. Contra esta razão não há razão. E esta é a que me anima, esta a que me dá confiança: Ibo, ibo, ad patrem meum.

Agora nos digam todos os padres e expositores: este pai e este filho que são? O pai é Deus o filho somos nós. E, para que nós entendêssemos que a mais alta prefação e o mais sublime exórdio com que podemos invocar a Deus, e o mais eficaz motivo que lhe podemos propor, e a mais poderosa razão que lhe podemos alegar, e o mais amoroso título com que lhe podemos conciliar a graça e render o coração, é o título, o motivo e a razão de pai, por isso na primeira palavra do Rosário o invocamos com o nome de Pai, e não como nas outras orações com os soberanos títulos de Deus ou Senhor. Deus, como Deus, é misericordioso e justo: mas, como Pai, é misericordioso sem justiça; Deus, como Senhor, é poderoso para perdoar, e para castigar: mas, como Pai, poderoso para o perdão, e não para o castigo; como Deus e como Senhor, enfim, pode negar e pode conceder: mas, como Pai, só sabe conceder, não sabe negar: Patris est non negare. Sendo, pois, tantas e tão grandes as petições que no Rosário presentamos ao Consistório divino, acertado e acertadíssimo é o modo com que as fazemos, não debaixo dos títulos da majestade, senão do nome do amor, não como a Deus e Senhor, senão como a Pai. Pater noster. E para que saibamos a confiança com que devemos pedir a este soberano Pai, e o desejo que ele tem de lhe pedirmos, ouçamos ao mesmo Pai a maior coisa que se pode imaginar nesta matéria.

Fala Deus com seu próprio Filho, o Verbo Eterno feito homem, e diz assim: Filius meus es tu; ego hodie genui te. Postula a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam (Sl. 2, 7 s): Sois meu Filho, porque vos gerei hoje: pedi-me a vossa herança, que são todas as gentes do mundo, e eu vô-la darei. -- Três coisas quando menos dignas de grande reparo contêm estas profundas palavras. Se Deus gerou seu Filho ab aeterno, como diz que o gerou hoje: Ego hodie genui te? -- Se diz que a herança é sua: haereditatem tuam -- como quer que ele lha peça: Postula a me? -- E se diz que lha dará: Et dabo tibi --

por que lha não dá sem a pedir? Tudo são demonstrações de quanto Deus, como Pai, deseja dar. Muito deseja dar quem pede que lhe peçam. Nós somos requerentes de Deus, para que nos dê; e Deus é requerente nosso, para que lhe peçamos. Mas isto só o faz como Pai a filhos. O Filho que o Padre gerou ab aeterno era Filho a quem não podia dar, nem ele podia pedir, porque era Deus. Mas fez que esse Filho se fizesse homem. Para que? Para ter um Filho que, como homem, lhe pudesse pedir, e a quem ele; como Pai, pudesse dar. A ele deu-lhe a herança como a Primogênito, e a nós também no-la quer dar como a filhos segundos, mas com a mesma condição de que a peçamos. E não fora maior liberalidade dar sem esta condição, e sem esperar que pedíssemos primeiro? Não. Porque quer dar de tal modo, que não só satisfaça a sua vontade senão também o nosso desejo. Quem me dá o que não peço, mede a dádiva pela sua vontade; quem me dá o que peço, mede-a pela minha. Mais faz Deus. Mede pela minha vontade a sua, que é medida sem medida, porque quer, e se obriga a querer quanto eu pedir. Por isso quis o soberano Pai que pedíssemos, e por isso nos ensinou o Filho este modo de pedir a seu Pai.

El-rei Assuero ofereceu à rainha Ester que pedisse o que quisesse; mas esta largueza, ou de liberalidade, ou de amor, quando cuidou que a estendia então a limitou, porque dizendo: *Quid vis?* -- acrescentou: *Etiam si dimidiam partem regni petieris, dabitur tibi* (Est. 5, 3): que ainda que pedisse a metade do seu reino, lho daria. -- Pouco dá, e pouco quer, quem do que tem e do que pode oferece só a metade. Não assim o Pai a quem pedimos, porque uma só partida do que quer que lhe peçamos nesta mesma oração do Padre-nosso não é a metade do seu reino, senão todo: *Adveniat regnum tuum* (Mt. 6, 10). Assuero era rei e esposo: enquanto rei, falou nele a liberalidade, e enquanto esposo o amor; e é tanto maior em Deus a liberalidade e amor de Pai que, quando a liberalidade de rei e o amor de esposo não chega mais que a prometer a metade do reino, a liberalidade e amor deste soberano Pai não dá a menos que todos. E notai que, quando lhe pedimos o reino, não dizemos que nos dê o seu reino, senão que o seu reino venha a nós. Por que? Porque pedimos como filhos a Pai, e o reino do Pai vem aos filhos. Esta é a razão porque diz o Pai que dará a sua herança ao Filho: *Dabo tibi haereditatem tuam*. A herança vem aos filhos, não lha dão os pais; pois, por que diz este Pai que dará ao Filho a sua herança? Porque é Pai imortal. Quando os pais são mortais, a herança é pura herança, e vem por morte dos pais aos filhos. Mas quando o Pai é imortal, como Deus, a herança dos filhos é herança com propriedade de doação intervivos, e a doação do Pai é doação com propriedade de herança. Com propriedade de herança, porque de direito vem aos filhos; e com propriedade de doação, porque verdadeiramente a dá o Pai: *Dabo tibi haereditatem tuam*.

Só resta dentro no mesmo Padre-nosso uma objeção que, parece, desfaz claramente o que até agora dissemos. Dissemos que não alegamos a Deus outro título, nem outro motivo, nem outra razão da sua ou da nossa parte, senão somente o ser Pai; e na mesma oração do Padre-nosso pedimos a Deus que nos perdoe, assim como nós perdoamos; logo, ainda que da parte de Deus só lhe representamos o ser Pai, da nossa parte alegamos o perdão dos inimigos, que não é pequeno nem fácil merecimento. Tão fora está isto de ser objeção, que antes é maior confirmação do que digo. Supor o perdão dos inimigos não é alegação, é justificação. Ora vede. Para pedir aos príncipes da terra, não é necessário justificar primeiro o que na petição se alega? Sim. Pois, do mesmo modo, para pedir a Deus, a quem só alegamos o ser Pai, é necessário justificar também que ele verdadeiramente é Pai nosso, e nós filhos seus. E esta justificação só se prova com o perdão e amor dos inimigos. O mesmo Cristo o disse: *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos, ut sitis filii Patris vestri, qui in caelis est* (Mt. 5, 44 s): *Amai a vossos inimigos; e fazei bem aos que vos querem mal, para que sejais filhos do vosso Pai, que está no céu.* -- De vosso Pai que está nos céus, diz, assim como nós dizemos: *Pater noster, qui es in caelis* (Mt. 6, 9). -- E esta é a razão por que em toda a oração do Padre-nosso, e em todo o Rosário, nenhuma outra coisa ou ação nossa deduzimos ou supomos, senão o perdão dos inimigos somente: *Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* -- porque o nosso intento não é alegar algum título de merecimento da nossa parte, senão só justificar que Deus, a quem invocamos como Pai, verdadeiramente é Pai nosso, para que as petições que debaixo deste nome se seguem fiquem correntes e não saiam escusadas. Oh! que boa advertência esta para todos os que rezam o Rosário! Quando comecem dizendo *Pater noster*, suponham que o primeiro despacho é: justifique; e, se justificarem com o perdão e amor dos inimigos que estão em estado de filhos, então esperem confiadamente, que o Pai do céu que invocam lhes concederá tudo o que pedem.

#### § IV

Segundo reparo: por que Cristo, dando o modo e a forma com que havemos de orar, diz que oremos dizendo Padre-nosso, e não Pai meu? A nobreza de nascimento e a paternidade de Deus. Alexandre Magno, filho de Júpiter. Se Cristo nos diz que não chamemos país aos pais da terra, que vêm logo a ser os que chamamos pais? Isaías e a diferença entre o Pai-Deus e os pais-homens. A nobreza de ser filho de Deus. S. Pascásio contra os idólatras da vaidade. O escrúpulo dos filhos de Jacó. Guardem-se de dizer a Deus Padre-nosso, os que se estimam por mais nobres que os pequenos.

Esta é a primeira parte do modo com que presentamos nossas petições à majestade divina, não como a Deus, nem como a Senhor, senão como a Pai. A segunda parte, e não menos excelente, é que lhas não presentamos só como a Pai, senão como Pai nosso: *Pater noster*. O em que aqui reparo é em dizermos nosso, e não meu. Funda-se a dúvida não menos que nas palavras do mesmo Cristo quando ensinou o Padre-nosso, que são estas: *Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito; et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi* (Mt. 6, 6): Tu, quando oraes, entra no aposento mais secreto da tua casa, e com a porta fechada ora a teu Padre, e teu Padre, para cuja vista não há lugar oculto nem escondido, te dará o que lhe pedires. -- Pois, se o mesmo Cristo uma e outra vez chama ao Padre, não nosso, senão meu: *Patrem tuum e Pater tuus* -- por que razão, continuando o mesmo texto, e dando o modo e a forma com que havemos de orar, diz que oremos dizendo Padre-nosso: *Sic ergo vos orabit: Pater noster, qui es in*

caelis (Mt. 6, 9) -- Deus é Pai nosso e de todos, porque é Pai de cada um; pois, se é Pai de cada um, por que não dirá cada um quando ora Pai meu, senão Pai nosso? Que digamos Pai nosso quando oramos em comum, assim pede a mesma comunidade que seja; mas quando ora um só em particular, por que não há de dizer Pai meu? Porque Deus, que assim o mandou, quer que oremos deste modo. Quer que em comum e em particular digamos sempre Pai nosso, para que, em comum e em particular, nos lembremos sempre que todos somos filhos de mesmo Pai: *Ut nemo applaudat sibi de notabilitate generis: omnes enim filii Dei sumus* -- comenta Hugo Cardeal. Quer e manda Cristo que nos lembremos, quando oramos, que somos filhos do mesmo Pai-Deus, porque não haja algum tão ignorante, ou tão desvanecido, que pela chamada nobreza de sua geração cuide que é melhor ou mais honrado que os outros. Oh! que altíssimo ponto este, e mais para os vossos pontos! Dizei-me, senhores, os que vos tendes por tais: quando tomais o Rosário na mão, e trazeis entre os dedos esta primeira conta, dizendo Padre-nosso fazeis a conta que Deus quer que façais, sem diferença de vós a qualquer outro homem?

Dir-me-eis que Deus não vos manda desconhecer a vossa qualidade, nem negar a vossa nobreza, e que, se todos somos iguais em ter a Deus por Pai, vós tendes de mais a nobreza dos pais de que nascestes, e que esta vos distingue e desigual dos outros homens, e vos faz de melhor e muito superior condição. A resposta é muito própria do vosso entendimento, mas não muito digna da nossa fé. E esses pais, ainda que fossem reis e imperadores, podem entrar em consideração para fazer diferença com quem tem a Deus por Pai? Quisera chamar a isto gentildade, mas nem a resposta merece tão pequena censura, nem os gentios tamanha afronta. Gentio era Alexandre Magno, e, soberbo com os sucessos daquela sua grande fortuna, querendo ser tido e adorado por Deus, que fez? Intitulou-se filho de Júpiter, e mandou que ninguém dali por diante o nomeasse por filho de Filipe. E este Filipe, quem era? Não só era rei de Macedônia, mas o mais insigne rei que os macedônios nunca haviam tido; grande amplificador do seu império, famoso conquistador de muitos reinos e províncias, e tão celebrado por seus heróicos feitos em armas, que o mesmo Alexandre invejava suas vitórias e as festejava com lágrimas. Pois, de um rei tão grande, tão poderoso, tão temido e respeitado na Grécia, tão famoso e celebrado em todo o mundo, se despreza Alexandre de ser filho, e não quer ser conhecido nem nomeado por tal? Sim. E obrara muito contra a razão se assim o não fizera quando se intitulava filho de Júpiter. Quem se chama filho de Júpiter, e tem a Júpiter por pai, todos os outros títulos que por qualquer via lhe compitam, por maiores e mais reais que sejam, mais são para o desprezo que para a estimação, mais para o esquecimento que para a memória, mais para o silêncio que para a jactância. Até entre os gentios, e no gentio mais soberbo, quem tem a Deus por Pai não toma na boca outros pais. E se isto era conforme à razão, onde o Deus-pai era tão falso pai como falso Deus, que será onde o verdadeiro Deus é o verdadeiro Pai? Não só é falta de fé, senão de entendimento e juízo.

Mas, vamos à fé, e ouçamos o que ensina sobre este ponto o mesmo Mestre divino, autor do Padre-nosso e comentador dele: *Patrem nolite vocare vobis super terram: unus est enim Pater vester, qui in caelis est* (Mt. 23, 9): Não queirais -- diz Cristo -- chamar pais aos da terra, porque só tendes um Pai, que está no céu. -- Grande e admirável sentença, e que, parece, diz mais do que diz, dizendo muito mais do que parece. Cristo, que isto ensina, não é o mesmo Deus que nos manda honrar os pais? Sim. Pois, se os manda honrar, como diz que lhes não chamemos pais? Havemos de lhes dar a honra, e tirar-lhes o nome? Assim o mostra a razão que o mesmo Senhor acrescenta: *Unus est enim Pater vester, qui in caelis est: Não chameis pais aos da terra, porque só o do céu é vosso Pai.* -- Logo, se só o do céu é nosso Pai, a ele só devemos dar o nome de Pai, e a nenhum outro. E se não pergunto: muitos que puderam ser pais, e o desejam ser, por que o não são? Porque Deus, como respondeu Jacó a Raquel, é o que dá os filhos, e também para que esses mesmos que não são pais conheçam que o ser que têm o não devem a seus pais, senão a Deus. Que vêm logo a ser os que chamamos pais, pois não são eles, senão Deus o que nos dá o ser? Vêm a ser uma estrada geral, ordenada pelo mesmo autor da natureza, por onde passa o ser que ele nos dá. Profunda e elegantemente S. João Crisóstomo: *Non initium vitae habemus a parentibus, sed transitus vitae per eos accipimus: O princípio do ser que temos não sai nem vem dos pais, porque todos o recebemos de Deus, passado somente por eles: Sed transitus vitae per eos accipimus* (7). -- Vem a ser propriamente o nosso ser como as águas que enchem e fazem os rios. O Nilo ou o Tejo não devem as suas correntes às terras por onde passam, senão à fonte donde nasceram. Assim nós entramos neste mundo passados pelos pais da terra, ou pela terra dos pais; a fonte, porém, donde trazemos o ser é só o Pai do céu: *Unus est enim Pater vester, qui in caelis est.* -- Oh! que alto nascimento, e que grande obrigação, mas que mal guardada! Por isso, em vez de sabermos à fonte, sabemos à terra.

Ainda sondou este peço, e lhe achou maior fundo o profeta Isaías. Fala em nome do povo de Israel, e pede a Deus que use com ele de suas antigas misericórdias, de que, parece, estava esquecido, e alega desta maneira: *Tu enim Pater noster, et Abraham nescivit nos, et Israel ignoravit nos* (Is. 63, 16): Porque vós, Senhor, sois nosso Pai, e Abraão e Jacó não nos conheceram. Todo aquele povo de nenhuma coisa mais se prezava que de serem filhos de Abraão e Jacó; pois, como agora dizem que só Deus é seu Pai, e não Abraão nem Jacó, e a razão com que o provam é que nem Abraão nem Jacó os conheceram: *Abraham nescivit nos, et Israel ignoravit nos?* -- Falou Isaías altíssimamente, e alegou a maior e mais interior diferença que há entre o Pai Deus e os pais-homens. Deus conhece aqueles a quem dá o ser: os homens, ainda que lho dessem, não os conhecem. Conhecem os filhos depois de nascidos, mas antes de gerados não; e quem me faz o benefício sem me conhecer, não mo faz a mim, pouco lhe devo; não foi eleição, foi caso. Tanto assim que por isso nascem a muitos pais tais filhos que antes tomaram que não fossem seus. E como Abraão e Jacó não conheciam os filhos que deles nasceram, e Deus sim, essa é a diferença altíssima por que alega Isaías que só Deus é o seu Pai, e não Abraão nem Jacó. Logo, do mesmo modo também nós só devemos reconhecer por pai ao Pai do céu, que nos deu o ser e nos conheceu, e não chamar pais aos da terra, que nem no-lo deram nem nos conheceram; e isto é o que soam as palavras de Cristo: *Patrem nolite vocare vobis super terram: unus est enim Pater vester, qui in caelis est* (8).

Por isso eu disse que esta sentença parecia que diz mais do que diz, dizendo mais do que parece, como agora veremos. Não diz Cristo, Senhor nosso, nem quer dizer que neguemos aos que nos geraram o nome de pais; só diz, e só quer dizer, que esses pais não os tragamos sempre na boca, como muitos fazem, prezando-se e jactando-se deles, e cuidando que por este acidente, que não é da natureza, senão da fortuna, são melhores e mais honrados que os outros homens. A demonstração com que o Senhor convence a vaidade deste pensamento é manifesta: *Unus est enim Pater vester, qui in caelis est.* -- Não vos jacteis dos pais da terra, porque o vosso Pai do céu é um só. -- São três razões em três palavras: por ser Pai, por ser do céu, por ser um. Se é Pai que verdadeiramente vos deu o ser, por que vos haveis de prezar dos que chamais pais, e vo-lo não deram? Se é do céu, e é Deus, por que vos não haveis de gloriar mais de ser seus filhos, que dos pais da terra, que são homens? E se é um só Pai de todos, por que vos não haveis de estimar e honrar todos com amor e igualdade de irmãos? Esta última é a principal conseqüência que o Senhor pretendeu persuadir, porque a inferiu tendo dito: *Omnes autem vos fratres estis* (9). Pois, se todos somos irmãos e filhos do mesmo Pai, e tal Pai, que fundamento tem ou pode ter a soberba, para um cristão desprezar a outro cristão, e se reputar ou inchar de mais bem nascido? Responde a mesma soberba que, se o Pai do céu é um, os pais da terra são muitos, e de mui diferentes fortunas, como se Cristo, que disse: *Unus est Pater vester* -- não soubera esta distinção. Mas nenhum caso fez dela, porque todas essas fortunas, nem por altas, nem por baixas, podem acrescentar ou diminuir nobreza em quem é filho de Deus. Ponde em uma balança de uma parte a Deus só, e da outra a Deus e todo o mundo, e perguntai a Santo Tomás qual pesa mais? Tanto pesa uma como outra: porque todo o mundo e mil mundos juntos a Deus, em respeito de Deus só, nem acrescentam peso, nem fazem maioria. O mesmo passa no nosso caso. Tanta nobreza é ser filho de Deus somente, como ser filho de Deus e do maior monarca do mundo. Tão nobre é João, filho de Deus e de um pescador, como o imperador Arcádio, filho de Deus e de Constantino Magno. Cuidar alguém o contrário, não só é ignorância e loucura, mas falta ou desprezo da fé.

Ouçam a S. Pascásio estes idólatras da vaidade: *Si vera fide haec paternitas veneraretur et amaretur, nunquam fraternitas carnis amplius valeret apud aliquos, sed praeferrent nobilitatem ex Deo, darentque operam, ne degeneres existerent, et tanto parente indigni propter vetustatem carnis* (10): Se os cristãos creram com verdadeira fé, e estimaram como devem o que é ter a Deus por Pai, de nenhum modo desprezariam aos que, por este soberano parentesco, são seus irmãos; mas, porque muito se prezam mais da geração dos pais da terra, por isso são e se fazem indignos de ser filhos do Pai do céu. De sorte que desses que vós desprezais é Deus Pai, e vós, porque os desprezais, deixais de ser filhos. É Pai seu, mas não é Pai vosso. Então, ouvir a estes rezadores cegos com o Rosário na mão: *Pater noster, qui es in caelis* -- desprezando eles no mesmo tempo aos filhos do mesmo Pai! Isto não é rezar o Padre Nosso, é brasonar os padres vossos. É ofender, é injuriar, é afrontar o Pai do céu, pois vos prezais mais dos pais da terra. Se o fim por que Cristo nos ensinou a dizer *Pater noster* foi para todos, como filhos do mesmo Pai, nos estimássemos e honrássemos como irmãos, os que os não tratam nem estimam como tais, como podem dizer Padre nosso? Não podem. E vede se o provo. Morto Jacó, vieram a José seus irmãos, e disseram-lhe desta maneira: *Pater tuus praecepit nobis antequam moreretur, ut haec tibi verbis illius disceremus: Obsecro ut obliviscaris sceleris fratrum tuorum, et peccati atque malitiae quam exercuerunt in te* (Gen. 50, 16 s): Vosso pai, antes de morrer, nos mandou vos disséssemos em seu nome que ele vos rogava muito vos não lembrásseis do mal que vos tinham tratado vossos irmãos, e lhes perdoásseis. -- Reparai, se já não tendes reparado, na palavra *pater tuus*, vosso pai. Jacó igualmente era pai de José, e de todos os outros irmãos que lhe davam o recado em seu nome pois, se era pai de José, e também pai seu deles, por que não dizem nosso pai, senão vosso pai: *pater tuus*? Porque estes mesmos irmãos tinham tratado a José tão indignamente, como sabemos; e irmãos que não estimam nem honram a seus irmãos como devem, ainda que sejam filhos do mesmo pai, não podem chamar a esse pai pai nosso. Por isso não disseram *pater noster*, senão *pater tuus*.

Oh! soberba! Oh! pouca cristandade! Oh! falta grande de fé! Oh! ignorância intolerável da lei e verdade que professamos! Os grandes, que se estimam por mais nobres que os pequenos, os senhores, que se têm por mais honrados que os seus escravos, os mesmos reis, que cuidam que são melhores que o menor de seus vassalos, guardem-se de dizer a Deus Padre nosso. Se querem que Deus se não ofenda, e os ouçam, desçam-se primeiro desse pensamento, que na maior alteza é altivo, reconheçam a todos por irmãos e por seus iguais na nobreza, como filhos do mesmo Pai, porque este é o foro em que Cristo nos igualou a todos, quando a todos, sem diferença, nos mandou dizer: *Pater noster*. E por que não pareça que ao menos os reis, pela soberania do seu estado, podem ser exceção desta regra, ouçam o que pregava S. João Crisóstomo aos imperadores em Constantinopla, explicando-lhes o Padre-nosso, e ensinando-os como o haviam de dizer: *Unam regis cum paupere aequalitatem honoris ostendit; cunctis enim unam, atque eandem nobilitatem donavit Deus, cum dignatus est Pater omnium vocari* (11): Quando Deus nos concedeu a todos que igualmente o invocássemos com nome de Pai nosso, juntamente nos deu tal igualdade de honra e de nobreza a todos, sem diferença alguma, que tão nobre e tão honrado é o pobre que pede esmola pelas portas, como o rei que esta assentado no trono e com a coroa na cabeça: *Unam regis cum paupere aequalitatem honoris ostendit: unam eandemque nobilitatem cunctis donavit.* -- Para que, finalmente, se veja se foi altíssimo modo de orar o com que Cristo ajuntou o *noster* ao *Pater*, pois, sem abater a alteza dos príncipes soberanos, a que o mundo chama baixeza, levantou e sublimou a mesma baixeza à igualdade dos mesmos príncipes, e tudo isto com uma só palavra: *noster: Extollens vocem.*

## § V

Segunda consideração: as petições que fazemos a Deus. Pedir que seja feita a vontade de Deus assim na terra como no céu, e pedir o impossível? A esta objeção responde-nos o mesmo Mestre Divino, exortando-nos a que sejamos perfeitos como o

Padre celeste e perfeito. Diferença entre fazer Deus a sua vontade, e ser feita a vontade de Deus. Em que há de ser feita a vontade de Deus? A vontade de Deus mais áspera de sofrer e de mais dificultosa conformidade. Como aceitam os anjos no céu as vontades de Deus? Em que consiste a semelhança civil da terra com o céu? Cristo, no Padre-nosso, não só nos ensinou o fazer a sua vontade, senão também o modo de a fazer.

Passando à segunda consideração, que é das petições que fazemos a Deus, nelas mais claramente ainda parece que excedemos o equilíbrio ou meio proporcionado e justo em que consiste o modo, porque em umas pedimos muito mais e em outras muito menos do que devemos pedir.

Quanto às primeiras, seja exemplo aquela que compreende a todas, na qual pedimos a Deus que seja feita a sua vontade assim na terra como no céu; e este modo de pedir, quem não vê que é fora de todo o modo? Se disséramos somente: *Fiat voluntas tua* -- e paráramos ali, entender-se-ia que desejávamos e pedíamos a Deus que se fizesse a sua vontade na terra, segundo a fraqueza da terra de que somos compostos, e segundo o estado da terra em que vivemos ou em que lutamos dentro e fora de nós, com as misérias da mesma vida; porém, dizer e acrescentar que seja feita a vontade de Deus *sicut in caelo, et in terra* (Mt. 6, 10): assim na terra como, no céu -- é pedir o que se não pode pedir, nem se pode desejar, nem pode ser. O céu não só é incapaz de pecado, mas nem ainda da menor imperfeição; todos lá fazem a vontade de Deus perfeitissimamente, vendo ao mesmo Deus, e revendo-se na mesma vontade, e esta é a melhor parte da sua mesma bem-aventurança. Pelo contrário, na terra, nem ainda os maiores santos e confirmados em graça estão livres de imperfeições e de alguns pecados leves, próprios da fragilidade humana, por onde disse S. João, sendo, ele o que mais amou e o mais amado de Cristo: *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est* (12). A razão desta diferença é porque Deus no céu é amado por vista, na terra é amado por fé, e a vista necessita a vontade, a fé deixa livre o alvedrio. Logo, se na terra nem se faz, nem se pode fazer a vontade de Deus, como no céu, pedir que se faça na terra como no céu e pedir o impossível.

A esta objeção só pode satisfazer o mesmo Mestre divino, que nos ensinou a dizer *sicut in caelo, et in terras* e responderá a um *sicut* com outro *sicut*. Exortando-nos Cristo, Senhor nosso, à perfeição que deseja nos observadores da sua lei, diz que sejamos perfeitos assim como o Padre celestial é perfeito: *Estote ergo perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est* (Mt. 5, 48). Já vedes como um *sicut* responde ao outro. Mas, se a perfeição do Eterno Padre é infinita e imensa, e a nossa, ainda que fôssemos anjos, por mais alta e excelente que seja, sempre é de criaturas, e, por isso, finita e limitada, como nos propõe o Senhor por exemplar de nossas ações, não outra perfeição menor, senão a do mesmo Padre, e diz que sejamos perfeitos como ele é perfeito? Porventura houve jamais ou é possível haver criatura que possa chegar, nem de muito longe, não digo à igualdade, mas nem ainda à semelhança de tão inacessível perfeição? Claro está que é impossível; mas propõe-nos Cristo um exemplar impossível, quando nos exorta à imitação dele, para que, aspirando ao impossível, venhamos a conseguir o possível. Bem sabe o soberano Artífice que nos fez o que podemos com sua graça, e por isso nos exorta ao que não podemos, para que cheguemos ao que podemos. E se isto tem lugar na comparação do homem a Deus: *sicut Pater vester* -- quanto mais na comparação da terra ao céu: *sicut in caelo, et in terra*? O que importa é que nós digamos deveras: *Fiat voluntas tua*.

Não falta, porém, quem argua esta petição ao menos de supérflua e ociosa. Deus, assim no céu como na terra, sempre fez, e faz, e há de fazer o que quer: *Omnia quaecumque voluit Dominus fecit, in caelo et in terra* (13) -- logo, supérflua coisa é, inútil e ociosa, pedir a Deus que faça a sua vontade, pois ele há de fazer sempre, ainda que nós não queiramos nem lhe peçamos que a faça. Muito me admira que tenha grandes autores esta réplica, e tão grandes, que por sua autoridade os não nomeio. Nós não pedimos a Deus que faça a sua vontade: pedimos-lhe que seja feita: *Fiat voluntas tua*. -- E que mais tem ser feita a vontade de Deus que fazer Deus a sua vontade? Muito mais. Porque o que não pode fazer a vontade de Deus fazendo, faz sendo feita. E pensamento profundíssimo de S. Bernardo, e o prova com a criação e bem-aventurança dos anjos: *Voluntas Domini, quae prius angelos creavit, faciens eosdem, postmodum in eis facta beavit* (14): A vontade de Deus, que, fazendo os anjos, os fez anjos, sendo feita neles, os fez bem-aventurados. -- De sorte que a vontade de Deus, fazendo, pôde fazer anjos; mas, fazê-los bem-aventurados, não o pôde fazer fazendo, senão sendo feita: *Faciens creavit angelos, facta beavit*. -- A razão é porque, para uma criatura racional ser, é necessário que a vontade de Deus a faça; mas, para ser bem-aventurada, é necessário que ela faça a vontade de Deus. Criou Deus no céu a Lúcifer e criou a Miguel que foram as duas obras da mão divina as mais nobres, as mais excelentes, as mais parecidas com seu próprio Artífice, e as mais enriquecidas de todos os dotes e graças da natureza, que no teatro das jerarquias se extremaram sobre todas. Isto fez a vontade de Deus fazendo. E sendo feita, ou não feita, que fez? Não sendo feita, fez que Lúcifer, que havia de ser bem-aventurado, fosse o maior demônio; e, sendo feita, fez que Miguel, que também pudera ser demônio, fosse o maior bem-aventurado. Por isso pedimos a Deus, não que faça a sua vontade, senão que seja feita: *Fiat voluntas tua*.

E em que há de ser feita, ou em que pedimos que seja feita a vontade de Deus? Este é o ponto mais subido desta altíssima petição. Pedimos que seja feita a vontade de Deus em tudo quanto Deus quer ou pode querer, sem exceção, sem limite, sem réplica. No particular e no comum; no próprio e no alheio; no próspero e no adverso; no presente e no futuro; no temporal e no eterno. S. Paulo distingue na vontade de Deus três vontades: uma boa, outra melhor, outra perfeita: *Quae sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta* (15). Com a vontade boa quer Deus o que manda; com a vontade melhor quer o que aconselha; com a vontade perfeita quer o que nem aconselha, nem manda, mas, ou o executa por si, ou o permite por outros; e a todas estas vontades se sujeita, e com todas se conforma quem diz: *Fiat voluntas tua*.

Na lei velha só um homem achou Deus que fizesse todas as suas vontades, que foi Davi: *Inveni virum secundum cor meum, qui faciet omnes voluntates meas* (16). Na lei da graça quer Deus que todas as suas vontades as façamos todos. Todos e todas por árduas, por dificultosas, por encontradas que sejam. Uma vez quer Deus o gosto, outra o desgosto; uma vez quer a riqueza, outra a pobreza; uma vez a honra, outra a afronta; uma vez o aplauso, outra a perseguição; uma vez a bonança, outra a tempestade; uma vez a fortuna, outra a fome; uma vez a saúde, outra a doença; uma vez a vida, outra a morte. E assim como todos estes encontros se conciliam na vontade de Deus, donde saem, assim quer se recebam sem repugnância na nossa, onde todos se aceitam. Se sois pai, e quer Deus tirar-vos o filho mais amado, como Isac a Abraão: *Fiat voluntas tua*. -- Se sois esposo, e vos quer Deus levar a companhia mais estimada e a prenda mais querida, como Raquel a Jacó: *Fiat voluntas tua*. -- Se sois rei, e vos quer Deus privar da própria coroa, e pelo instrumento mais injusto e mais ingrato, como a Davi por Absalão: *Fiat voluntas tua*. -- Se sois valente e famoso nas armas, antes, o milagre da valentia, e vos quer Deus entregar fraco, manietado e afrontado nas mãos de vossos inimigos, como Sansão: *Fiat voluntas tua*. -- Se sois, finalmente, homem, e muito grande no mundo, e não só vos quer Deus tirar o poder, a grandeza e a majestade, senão a mesma figura humana, e uso dela, e que pasteis entre os brutos, como Nabucodonosor: *Fiat voluntas tua*.

Pode Deus ainda querer mais? Sim, pode. Pode querer que todos esses trabalhos, todas essas penas, todas essas dores que, divididas, atormentariam mortalmente muitos homens, se ajuntem todas em vós; e padecendo essa vida pior que a morte, ou vivendo essa morte bastante a tirar mil vidas, que haveis de fazer ou dizer? *Fiat voluntas tua*. Outros, creio, se contentariam com isto, e parariam aqui; mas para mim ainda entre as vontades de Deus há uma que mais fere e mais penetra o coração, mais rigorosa e mais áspera de sofrer, e de mais dificultosa conformidade. E qual é? A que Judas Macabeu antepôs à vida, e julgou por mais dura de tolerar que a morte: *Melius est nos mori in bello, quam videre mala gentis nostrae* (1 Mac. 3, 59): Melhor é -- disse aos companheiros -- morrer na guerra, que viver e ter vida nem vista para ver os males e calamidades da pátria, e as afrontas e abatimentos da nossa nação. -- Oh! ânimo verdadeiramente leal, fiel, generoso, heróico! Mas, se suceder, e Deus quiser que a pátria se abraça, como Tróia, que se confunda, como Babilônia, que se subverta, como Nínive, que não fique nela pedra sobre pedra, como Jerusalém, e que se sepulte uma, duas e três vezes debaixo de suas ruínas, como Roma, ainda no tal caso, responde o generoso macabeu, não desmaiará nem cairá o meu coração, porque ficará em pé a vontade divina: *Sicut autem fuerit voluntas in caelo, sic fiat* (17).

Tanto como isto quer dizer, e tanto como isto dizemos no Padre-nosso quando dizemos: *Fiat voluntas tua*. Mas ainda não chegamos mais que à metade da petição. E bastará que todos estes males, todas estas calamidades particulares e públicas, nossas e de todos, as levemos com paciência, as soframos com constância, as aceitemos com conformidade na vontade de Deus? Não basta, porque ainda quer e diz mais o mesmo Deus: *Sicut in caelo, et in terra*: A minha vontade há-se de fazer ou ser feita na terra, assim como se faz e é feita no céu. -- Como se vêem desde o céu, e como se recebem e aceitam lá todas essas calamidades do mundo? Não só com perfeitíssima conformidade, senão com suma alegria. Rebelou-se Lúcifer no céu, e levou consigo ao inferno toda a sua parcialidade dos espíritos apóstatas. E que sentimento causou nos outros anjos a infelicidade de tão estranha e universal ruína? Todas as três jerarquias ficaram desfeitas, e todos os nove coros diminuídos, não menos que na terceira parte; mas na glória e alegria dos anjos obedientes à vontade divina, nenhuma diminuição nem mudança houve: tão gloriosos e tão alegres continuaram a cantar os louvores de Deus, como agora o fazem e farão eternamente. Como Eva, pecou Adão, e foram ambos lançados do paraíso da terra, criado para restauração das cadeiras do céu; e os anjos da guarda, particularmente do mesmo Adão e da mesma Eva, que demonstração fizeram por aquela desgraça? Se eles não foram os mesmos querubins, que com montantes de fogo lhes proibiam a entrada do paraíso, tanta foi a alegria em que perseveraram na perda dos seus recomendados, como se eles se tiveram conservado na felicidade em que lhes foram entregues. Todos os reinos e impérios, como consta do profeta Daniel, têm seus anjos tutelares, que os assistem, governam e defendem. Passou, pois, o império dos assírios aos persas; e que fez o anjo tutelar dos assírios? Passou o império dos persas aos gregos; e que fez o anjo dos persas? Passou o império dos gregos aos romanos; e que fez o anjo dos gregos? Passa, finalmente, o império dos romanos -- que ainda se não sabe para onde -- não aparecendo já dele mais que a sombra, nem se ouvindo mais que o nome, e que fez o anjo dos romanos? Todos se alegram igualmente nestas ruínas, como se alegravam no maior auge de suas felicidades, porque na vontade de Deus, a quem estão vendo, vêm também todo o motivo da sua perpétua alegria. Maior caso ainda. Todas as espécies de criaturas que nascem, ou vivem, ou se movem, ou se não movem na terra, têm seus anjos particulares, a quem incumbe o cuidado de sua conservação. Mandou Deus sobre o mundo o dilúvio universal, em que todos os homens pereceram, e todas essas criaturas se destruíram; e quando parece que só os anjos da guarda de Noé e seus filhos haviam de ficar triunfantes e alegres, e todos os mais desconsolados e tristes, tão universal foi a alegria em todos os anjos, como o castigo em todos os homens. Não vos parece muito tudo isto, e mais que muito? Pois nada tenho dito até agora. Padece Cristo os maiores tormentos e afrontas, morre, finalmente, pregado em uma cruz, e, posto que o céu, por esta parte inferior, se cobriu de luto, eclipsando-se o sol, na parte de cima, que é a do empíreo, que sentimento fizeram os anjos vendo morrer a seu Deus? Oh! assombro! Oh! prodígio nunca imaginado da conformidade com a vontade divina! Morre Deus, e sendo os anjos as criaturas que melhor entendem e mais o amam, nem por um só momento cessaram então as festas e cantares dos mesmos anjos, tão alegres na morte de seu Criador como no seu nascimento, tão alegres no seu enterro, como na sua ressurreição.

Isto é, nem mais nem menos, o que significa no Padre-nosso, sobre a primeira parte da petição: *Fiat voluntas tua* -- a segunda é mais sublime: *Sicut in caelo, et in terra*. -- Se tudo quanto acontece ou pode acontecer no mundo, por adverso, por terrível, por lastimoso e triste que seja, nenhum abalo faz no céu, e não só se aceita lá sem dor, senão com igual e constante alegria; o mesmo professamos nós, e para o mesmo nos oferecemos a Deus, se com verdade lhe dizemos que seja feita a sua vontade assim na terra como no céu. Tanto assim, diz S. João Crisóstomo, que, por força destas palavras, nos



manda Cristo que antes de irmos ao -- céu tragamos o céu a nós, e façamos da terra céu: *Antequam ad caelum perveniatur, ipsam terram jussit fieri caelum, per hoc quod dicit; Fiat voluntas tua, sicut in caelo, et in terra* (18). -- E por que não pareça este pensamento demasiadamente encarecido, ainda tenho em prova dele outro melhor autor e outro melhor João que Crisóstomo. S. João Evangelista, no seu Apocalipse, diz que viu um céu novo e uma terra nova, e que a cidade do céu descia à terra: *Vidi caelum novum et terram novam, et sanctam civitatem Jerusalem novam descendentem de caelo* (19). Mas, como pode isto ser? Há Deus de mudar a arquitetura e fábrica do céu e da terra, e trocar-lhes os lugares? Não, dizem todos os expositores, e o puderam provar do mesmo texto, porque, quando S. João viu descer o céu à terra, não lhe chama céu, senão cidade : *Vidi civitatem* -- para mostrar que havia de descer, não localmente, senão civilmente. Não localmente, porque o céu não havia de mudar de lugar passando à terra, mas civilmente, porque a terra havia de mudar de costumes, vivendo-se na terra como no céu. E esta semelhança civil da terra com o céu em que consiste? O mesmo evangelista o declarou: *Et absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum: et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra* (20). Nesta cidade descida do céu à terra, ainda que haja trabalhos, misérias, enfermidades, mortes, haver-se-ão contudo nela os homens como se nada disto lhes tocara, porque não haverá dor, nem queixa, nem tristeza, nem lágrimas. E terra onde todas as causas de dor se recebem sem dor, e todas as causas de tristeza, com alegria, já não é terra como terra, senão terra como céu: *Sicut in caelo, et in terra.* -- Tanta é a virtude da vontade de Deus, quando a nossa se conforma com a sua: *Fiat voluntas tua.*

Agora, perguntara eu aos devotos do Rosário, ou aos que cuidam que o são, como rezam o Padre-nosso, e como dizem a Deus: *Fiat voluntas tua, sicut in caelo, et in terra?* Primeiramente, se dizem isto os que não fazem a vontade de Deus nem guardam sua lei, é falsidade, é hipocrisia, é mentira. Tão longe estão de fazer a vontade de Deus como se faz no céu, que nem a fazem como se faz no inferno. No inferno também se faz a vontade de Deus, não por vontade, mas por força. E quantos há que nem por vontade nem por força fazem a vontade de Deus na terra? Estes, se falaram verdade, haviam de dizer a Deus: *Faça-se a minha vontade, e não a vossa.* Mas ainda aos timoratos, e que vivem cristãmente, fizera eu a mesma-pergunta. Vos os que fazeis na terra a vontade de Deus, como o fazeis? Como a fazeis, digo, porque o que Cristo principalmente nos ensinou no Padre-nosso, não é só fazer a sua vontade, senão o modo de a fazer: *sicut.* Se a fazeis por temor da pena, e por não ir ao inferno, isso não é fazer a vontade de Deus -- *sicut in caelo, et in terra* -- porque no céu não há temor do inferno. Se a fazeis pela esperança do prêmio, também não é fazer a vontade de Deus -- *sicut in caelo et in terra* -- porque no céu não se espera o prêmio, já se possui. Se a fazeis, finalmente, só por ver a Deus, que parece ato mais puro, nem esse chega a fazer a vontade de Deus como se faz no céu, porque lá todos vêem a Deus, e com segurança de o ver eternamente. Pois, como havemos de fazer a vontade de Deus, para que seja feita assim na terra como no céu? Havemo-la de fazer assim como diz Davi que a fazem os anjos : *Benedicite Domino, omnes angeli ejus, potentes virtute, facientes verbum illius, ad audiendam vocem sermonum ejus* (21). Os anjos no céu fazem a vontade de Deus só por fazer a vontade de Deus, sem outro fim, sem outro motivo, sem outro interesse. E porque este modo de fazer a vontade divina não é impossível à vontade humana perfeitamente deliberada, por isso o mesmo Davi pedia a Deus o ensinasse a fazer a sua vontade deste modo: *Doce me facere voluntatem tuam, quia Deus meus es* (Sl 142, 10): *Ensinai-me, Senhor, a fazer a vossa vontade, só porque vós sois Deus meu e porque a vossa vontade é vossa.* E este é o modo altíssimo com que Cristo nos ensinou a dizer: *Fiat voluntas tua, sicut in caelo, et in terra:* não pedindo mais do que devemos pedir, mas levantando a voz da nossa oração ao ponto mais subido onde pode chegar: *Extollens vocem.*

## § VI

Pedir a Deus o pão de cada dia não é afrontar a liberalidade de Deus? Em que parte do Padre-nosso se contêm as petições das outras vaidades, que são as que mais oradores e devotos têm no mundo? Onde pedimos a Deus que nos livre de todo o mal, ali oramos a Deus pelas riquezas, pelas dignidades, pela saúde, pela vida, pela sucessão. Pedir bem e pedir mal.

Desta maneira se contêm as pensões que fazemos a Deus no Rosário dentro dos limites do modo, sem o exceder por pedir mais. Agora vejamos como também se não desviam dele em o não igualar por pedir menos. A petição que logo se segue é: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* (Lc. 11, 3): O pão nosso de cada dia nos dá hoje. -- Mas, assim da parte de Deus, a quem pedimos, como da nossa, para quem pedimos, ninguém haverá que não julgue que diz esta petição muito menos do que devera. Pedir a Deus o pão de um só dia, e no mesmo dia, antes parece que é afrontar a sua liberalidade que acudir à nossa necessidade. A um Deus tão grande, tão poderoso, tão magnífico, a um Deus que se chama Deus, porque a sua natureza é dar, não é presumir indignamente de sua liberalidade e grandeza pedir-lhe tão pouco? Assim pede um mendigo às portas de um lavrador, mas tão baixa e tão escassa petição jamais a fez a seu rei o vassalo mais pobre. Se a nossa necessidade, como supomos e dizemos, é de cada dia, e por isso chamamos cotidiano ao pão que pedimos, que remédio ou que socorro é o que lhe procuramos, pedindo só para hoje, e não para mais dias? Anotecer hoje sem pão, porque se acabou o pedido, e amanhecer amanhã sem pão, porque há de tornar a pedir, mais é viver da necessidade que sustentar a vida. Até à ordem da caridade parece que faltamos nesta e nas outras petições do Padre-nosso. A caridade bem ordenada começa de si mesmo, e em tudo quanto pedimos ninguém pede para si, senão para todos: *Panem nostrum, debita nostra, da nobis, dimitte nobis, ne nos inducas, tibera nos* (22). Isto é enervar a eficácia da oração, porque, quem pretende para si, procura com o afeto com que se ama a si, e a ninguém lhe dói tanto a dor de todos como a sua. Finalmente, para ver quanto menos pedimos do que devêramos, consultemos as petições sem-número de que estão importunados os altares, os tribunais, os príncipes, e todos os que podem dar, das quais todas no Padre-nosso não se diz nem se ouve uma só palavra. Logo, é coisa evidente, e sem dúvida, que muito menos pedimos a Deus nesta sua oração, do que fora dela havemos mister e solicitamos por outras vias.

Contudo, é sentença comum de todos os doutores e santos padres que nenhuma coisa há que se possa pedir nem desejar a qual se não contenha nas petições do Padre-nosso: *Sapientissime in ea oratione collecta sunt omnia quae petenda et appetenda sunt* (23) -- diz Abulense, aquele doutíssimo e eminentíssimo expositor das Escrituras, em cujos imensos escritos se não acha jamais exageração, senão o sentido próprio e liberal dos textos sagrados. O mesmo dizem Santo Tomás e S. Boaventura, laureados ambos com o caráter de doutores da Igreja, e o mesmo disseram muitos séculos antes deles S. Gregório Niceno, S. Cipriano, S. Pedro Crisólogo, Santo Agostinho, e antes do mesmo Agostinho, com toda a severidade do seu juízo, o grande Tertuliano. Mas, perguntara eu a estes doutores -- que por isso aleguei tantos, e todos da primeira jerarquia -- se nas petições do Padre-nosso se contém tudo o que se pode pedir e apeteem, onde estão no mesmo Padre-nosso todas as outras coisas que os homens com tanto ardor apeteem, com tanto desvelo solicitam, e com tanta instância e importunação pedem a Deus e aos homens? Não apeteem honras? Não apeteem riquezas? Não apeteem dignidades seculares e eclesiásticas? Não apeteem a saúde, a vida, a sucessão, a posteridade, e tudo o que faz a vida deleitosa, e a morte tolerável? E para alcançarem destas coisas, ou as que só pode dar Deus, ou as que podem dar Deus e os homens, não metem por intercessores os santos que ajudem as orações com que as pedem, e os mesmos sacrifícios do corpo de Cristo, que a esse fim oferecem? Em que parte, logo, do Padre-nosso se contém as petições destas coisas, que são as que mais oradores e mais devotos têm em todo o mundo?

Quem mais agudamente que todos apertou e resolveu este ponto, foi Santo Agostinho, o qual responde que, se oramos ou rezamos como convém, todas estas coisas, que tanto apeteemos e pedimos, pertencem à última petição do Padre-nosso: *Sed libera nos a malo*. -- Onde pedimos a Deus que nos livre de todo o mal, ali oramos a Deus por todas estas coisas (24). Ouçamos ao lume da Igreja por suas próprias palavras: *Qui dicit in oratione: Domine, multiplica divitias meas, aut da mihi tantas quantas illi aut illi dedisti, aut honores meos auge, et fac me in hoc saeculo praepotentem, atque clarentem, etc. puto eum non invenire in Oratione Dominica, quo possit haec vota coaptare: Aquele que pede na oração riquezas, honras, dignidades, mandos, e outras semelhantes vaidades que o mundo estima e tem por lustrosas, entendendo -- diz Santo Agostinho -- que em toda a oração do Padre-nosso não achará lugar em que possa acomodar e introduzir estes seus desejos e petições; mas eu lho darei, diz o santo. E qual é? *Quam ob rem pudeat saltem petere, quae non pudet cupere: aut si hoc pudet, et cupiditate vincit, quanto melius hoc petitur, ut etiam ab hoc cupiditatis malo liberet, cui dicimus: libera nos a malo: A primeira coisa que aconselho -- diz Agostinho -- aos que tais coisas pedem, é que, pois se não envergonham de as desejar, ao menos se envergonhem de as pedir. Mas, se vencidos da cobiça e ambição as querem pedir contudo, apliquem às suas mesmas petições a última do Padre-nosso: *sed libera nos a malo* -- e peçam a Deus que os livre desse mal.**

Oh! que mal conhecem os homens o mal, e quão erradamente o entendem! Pedem honras, e a honra foi a que enganou e destruiu o primeiro homem, e nele a todos: *Homo, cum in honore esset, non intellexit. Comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis* (25). Pedem riquezas, e quem perdeu ao filho pródigo pela prodigalidade, e ao rico avarento pela avareza, e a todos pelo abuso delas? Por isso de todos, sem exceção, disse Cristo: *Vae vobis divitibus* (Lc. 6, 24): *Ai de vós ricos!* -- Pedem dignidades seculares e eclesiásticas, das quais, só pelas pedir, são indignos. E quem foram os que condenaram e crucificaram ao mesmo Cristo, senão os que tinham as duas maiores dignidades eclesiásticas de Jerusalém, Anás e Caifás, e as duas maiores seculares, Herodes e Pilatos? Pedem saúde, sem advertirem que a chamada saúde é a mais perigosa enfermidade; e não sabem que o remédio com que Deus a cura, são as doenças, segundo o aforismo do mesmo Médico divino, declarado na receita de Jesabel: *Non vult poenitere a fornicatione sua: ecce mittam eam in lectum* (26). Pedem vida, sem reparar em que a felicidade da vida não está em ser larga, senão em ser boa, e que a vida é, e não a morte, a que leva os homens ao inferno, devendo entender que a morte antecipada é sinal da predestinação, e que costuma Deus encurtar aos que ama a vida temporal, porque lhes quer segurar a eterna: *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus. Placita enim erat Deo anima illius: propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum* (27). Pedem, finalmente, filhos e sucessão, e não se lembram que o primeiro filho de Adão foi Caim, e o primeiro de Jacó, Rúben, e ambos a primeira causa de seus maiores desgostos. E para que vejam quão mal segura deixam a posteridade nestes reféns, Absalão e Roboão foram os dois maiores inimigos que tiveram seus pais, porque um tirou a coroa a Davi, e outro destruiu a casa de Salomão.

Assim que se não devem admirar, os que rezam o Rosário, de que Deus muitas vezes lhes não conceda o que pedem; porque, cuidando que pedem bem, pedem mal. É sentença expressa de fé, ensinada e publicada ao mundo pelo apóstolo S. Tiago: *Petitis, et non accipitis, eo quod male petatis* (Tg. 4, 3): *Sabeis por que não alcançais o que pedis a Deus? Porque vós pedis mal, e Deus não vos quer dar senão bem. -- E esta é a razão por que o mesmo Senhor no Padre-nosso nos não ensinou a pedir nenhuma dessas coisas que vós apeteceis e pedis. Ainda que muitas delas sejam indiferentes, pedidas, porém, com o fim para que ordinariamente se pedem, verdadeiramente são mal. E não era razão que pedíssemos a Deus o mal, e muito menos na mesma oração em que lhe pedimos nos livre do mal. Por isso nos concede o que pedimos na sua oração, e nos nega o que pedimos nas nossas. Se no Padre-nosso pedimos que nos livre do mal, e fora do Padre-nosso pedimos o que verdadeiramente é mal e nos está mal, quem podia duvidar que, como Pai, nos há de conceder o que pedimos por seu conselho, e não o que pedimos por nosso apetite? Peçamos, pois, o que ele nos manda pedir somente, e não cuide ninguém que pede menos do que deve pedir, pois pede o que só lhe convém.*

## Gracias por visitar este Libro Electrónico

Puedes leer la versión completa de este libro electrónico en diferentes formatos:

- HTML(Gratis / Disponible a todos los usuarios)
- PDF / TXT(Disponible a miembros V.I.P. Los miembros con una membresía básica pueden acceder hasta 5 libros electrónicos en formato PDF/TXT durante el mes.)
- Epub y Mobipocket (Exclusivos para miembros V.I.P.)

Para descargar este libro completo, tan solo seleccione el formato deseado, abajo:

