



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA**  
**DEPARTAMENTO DE LETRAS E ARTES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA**  
**E DIVERSIDADE CULTURAL – PpgLDC**



**THOMAZ HEVERTON DOS SANTOS PEREIRA**

**A “RETÓRICA DE COISAS”:**  
**OS (DES)CAMINHOS DA HISTÓRIA E LITERATURA EM ANTONIO**  
**VIEIRA**

Feira de Santana - BA

2011

**THOMAZ HEVERTON DOS SANTOS PEREIRA**

**A “RETÓRICA DE COISAS”:  
OS (DES)CAMINHOS DA HISTÓRIA E LITERATURA EM ANTONIO  
VIEIRA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Literatura e Diversidade Cultural, da Universidade Estadual de Feira de Santana, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Literatura e Diversidade Cultural.

Orientador: Prof. Doutor Francisco Ferreira de Lima

Feira de Santana - BA

2011

**Ficha Catalográfica: Biblioteca Central Julieta Carteadó - UEFS**

P496r Pereira, Thomaz Heverton dos Santos  
A “Retórica de Coisas”: os (des)caminhos da história e literatura em Antonio Vieira / Thomaz Heverton dos Santos Pereira. – Feira de Santana, 2011.  
99 f.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Ferreira de Lima.  
Dissertação (Mestrado em Literatura e Diversidade Cultural)-  
Universidade Estadual de Feira de Santana, Programa de Pós-graduação em Literatura e Diversidade Cultural, 2011.

1. Literatura brasileira - Crítica e interpretação. 2. Vieira, Antonio, Pe. 1608-1697 - Crítica e interpretação. I. Lima, Francisco Ferreira de. II. Universidade Estadual de Feira de Santana, Programa de Pós-graduação em Literatura e Diversidade Cultural. III. Título.

CDU: 869.0(81).09

**THOMAZ HEVERTON DOS SANTOS PEREIRA**

**A “RETÓRICA DE COISAS”:  
OS (DES)CAMINHOS DA HISTÓRIA E LITERATURA EM ANTONIO  
VIEIRA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Literatura e Diversidade Cultural – PPGLDC da Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS, como requisito para obtenção do título de Mestre em Literatura.

Aprovada em 30 de Agosto de 2011.

Banca Examinadora:

---

Prof. Doutor Francisco Ferreira de Lima  
Orientador – UEFS

---

Profa. Doutora Elvya Shirley Ribeiro Pereira  
UEFS

---

Profa. Doutora Olímpia Ribeiro de Santana  
UCSAL

*aos amantes de Vieira*

## AGRADECIMENTOS

Agradecer é sinônimo de louvar, elogiar, enaltecer. E nessa caminhada acadêmica, muitas foram as palavras, os gestos de apoio e querer bem. Desse modo, *laudo* aos colegas da Escola Municipal Comendador Jonathas Telles de Carvalho e Colégio Estadual Professora Maria José de Lima Silveira que se entusiasmaram nesta minha jornada; ao colega de curso Ibiraci Alencar que me ajudou a “segurar as armas” no momento de fraqueza e cansaço; a Maria Rita pelos incontáveis conselhos rigorosamente seguidos e por revisar meu texto com empenho e dedicação ímpares; a José Rosa e a Edilane Duarte pelos momentos lúdicos e descontraídos da vida na Universidade; o meu muito obrigado a D. Maria de Fátima, bibliotecária da UEFS, pela tolerância; aos professores Robérico Celso e Daniel Ferreira pelos incontáveis préstimos a minha vida acadêmica; exalto a professora Dra. Maria Theresa Abelha Alves por dispensar tempo para me enviar uma vasta bibliografia sobre Vieira; também o professor Dr. Jorge Araújo, cujos pincéis espargiram *lux* ao presente trabalho; enalteço o professor Dr. Francisco Ferreira de Lima cuja paternidade, disciplina e direção me conduziram ao fim desta saga vieirense. Também devoto agradecimento à minha família pela compreensão dos momentos enclausurados que tive. E a Deus que certamente me concedeu *vivere, videre et vincere*.

## I. OS SYMBOLOS

### SEGUNDO/ O QUINTO IMPÉRIO

Triste de quem vive em casa,  
Contente com o seu lar,  
Sem que um sonho, no erguer de asa,  
Faça até mais rubra a brasa  
Da lareira a abandonar!

Triste de quem é feliz!  
Vive porque a vida dura.  
Nada na alma lhe diz  
Mais que a lição da raiz –  
Ter por vida a sepultura.

Eras sobre eras se somem  
No tempo que em eras vem.  
Ser descontente é ser homem.  
Que as forças cegas se domem  
Pela visão que a alma tem!

E assim, passados os quatro  
Tempos do ser que sonhou,  
A terra será teatro  
Do dia claro, que no atro  
Da erma noite começou.

Grecia, Roma, Cristandade,  
Europa – os quatro se vão  
Para onde vae toda idade.  
Quem vem vier a verdade  
Que morreu d. Sebastião?

Fernando Pessoa

## RESUMO

A presente pesquisa aborda a temática da história e literatura em Antonio Vieira, destacando a *Retórica das Coisas*. A história e a literatura, embora pareçam tópicos distantes, são complementares e se interseccionam através dos monumentos, as fontes da história, e por meio dos documentos psicossociais, apresentados pela literatura. Pensando nisso, o estudo de Vieira é interessante porque o padre comunga de ambos os temas e evidencia isso em sua obra, inclusive nos sermões cujos registros histórico-literários presentes visam à reorganização cósmica da humanidade, tentando a plenificação do Ser. Pelos (des)caminhos da história e da literatura, esse trabalho acadêmico passeia pelas nuances do Barroco, da profecia e genialidade do padre e dessa mistura entre a história e a literatura, perfazendo aproximações e distâncias desses aportes nos escritos de Vieira, especialmente, os sermões.

**Palavras-chave:** Vieira; história; literatura; sermões.

## RESUMEN

Esta pesquisa trata sobre la temática de la historia y literatura en Antonio Vieira, destacando la *Retórica de las Cosas*. La historia y la literatura, aunque parezcan tópicos distantes, son complementares y se interseccionan a través de los monumentos, las fuentes de la historia, y por medio de documentos psicosociales, presentados por la literatura. Así, estudiar Vieira es interesante porque el padre comulga de ambos los temas y confirma esto en su obra, inclusive en los sermones cuyos registros histórico-literarios presentes miran a la reorganización cósmica de la humanidad, intentando la “plenificación” del Ser. Por los (des)caminos de la historia y de la literatura, ese trabajo académico pasea por los tonos del Barroco, de la profecía y genialidad del padre y de esa mezcla entre la historia y la literatura, estableciendo proximidades y lejanías de esos aportes en los escritos de Vieira, especialmente, los sermones.

**Palabras-clave:** Vieira; historia; literatura; sermones.



## INTRODUÇÃO

Os estudos sobre a obra do escritor Pe. Antonio Vieira são vastos e isso, sem dúvida causa muitos questionamentos, dentre os quais: o que pesquisar acerca de um autor que, por séculos representa literária e historicamente aspectos das nações luso-brasileiras, e cuja fortuna crítica já é tão vasta e diversificada? Essa dúvida foi o primeiro ponto nevrálgico dessa pesquisa que nasceu a partir da curiosidade sobre o conceito de barroco, e como Vieira manifestava os artifícios dessa linguagem literária em seus escritos. A proposta inicial de trabalho para o Curso de Pós-Graduação em Literatura e Diversidade Cultural focalizou a questão da subjetividade no Sermão da Sexagésima, vindo, posteriormente, assumir o viés de se estudar a *História do Futuro*, um livro de pouca abordagem na academia. Ao longo desse curso de Pós-Graduação, tomou-se um novo caminho, desviando um pouco aquela temática, encontrando como objeto de estudo o Sermão de Santa Cruz, sob a ótica da história e literatura em Antônio Vieira.

A escolha do tema *A retórica de coisas: os (des)caminhos da história e da literatura em Antonio Vieira* representa um enorme desafio diante da imensidão de estudos existente sobre esse sacerdote da fé politizada e os seus escritos. Pensando nisso, nessa dissertação buscamos estudar o Sermão sob a ótica do duelo histórico-literário, com o objetivo de compreender como Vieira destrincha os aspectos desse aporte da História e da Literatura em sua parenética, e como se dá esta abordagem nos demais escritos, especialmente, os proféticos.

O Sermão é a *expositio* da atuação histórica de Deus na existência do cosmo criado. Em vista disso, o mistério torna-se o cerne do mundo católico que se dissemina sob três perspectivas significativas na obra religiosa: “o da representação do povo perante seu Deus; o segundo, o da existência de um organismo institucional de mediação; terceiro, o da revelação do futuro” (PÉCORA, 2000, p. 11). O sermão alcançou o ápice durante o século XVII, regendo-se como um *modelo sacramental*, interpretado figurativamente em um pêndulo de natureza histórica deificada.

São três as frentes hermenêuticas para o sermão, cuja característica fundamental é sincronizar tanto os fatos históricos quanto a mensagem da Providência. O sacerdote, figura representativa do povo israelita no Lugar do Santo dos Santos<sup>1</sup>, segundo a literatura religiosa

---

<sup>1</sup> Santo dos Santos era o local onde somente os sacerdotes de Yahveh tinham acesso, por se tratar de um lugar extremamente

hebraica, mantém o contato de Deus com os seus súditos, entregando ao Senhor os sacrifícios que lhe são ofertados por eles. No Novo Testamento, a figura do sacerdote assumiu outro caráter, a de guia de ovelhas ou pastor de uma assembleia, para doutriná-los nos ensinamentos do Evangelho; a Igreja, detentora do poder político-religioso, foi instituída por Jesus Cristo ao afirmar que “eis que edificarei minha igreja sobre esta pedra e as portas do inferno não prevalecerão contra ela”; e o profeta, anunciador de um mundo vindouro; são estas as figuras para a concretização daquela união apresentada na homilia cristã. O exemplo mais bem definido do processo da *unyo mística* é Cristo, o verbo Encarnado. Diante do contexto do Novo Testamento, a Eclésia, a Igreja de Cristo instituída na terra, comunga com o divino, mediante a hóstia, representada pela Ceia, Eucaristia, símbolo do sacramento cuja noção é a de vincular um signo à coisa, o natural ao sobrenatural, inserindo o homem no plano de reintegração salvífica. Isso resulta na condição de restituir a plenificação da História do homem, ou seja, de ser um sujeito sacralizado.

Essa identidade humana se vincula à experiência espiritual, construída no aspecto sociocultural e político do povo. É no seio social e cotidiano que surgem e insurgem as construções sacras. As pedras tornam-se travesseiro e altares, dependendo do significado que oferece o ser humano. Como exemplo disso, pode-se retomar a figuração do bezerro de ouro, exaltado como deus pelo povo israelita diante da demora do sacerdote-mor Moisés. As coisas figuram-se e assumem uma significação sacra. De acordo com Pécora (2000), Vieira demonstra todo esse invólucro divino-humano (teândrico) ao utilizar o *método etimológico* nos sermões. A isso Saraiva (1980) denominou de *anatomia da palavra*, em que Vieira decompõe o signo (significante e significado), em sua parenética religiosa, para torná-lo coisa na mente do indivíduo, numa espécie de elevação didática de um conceito a partir do aparente niilismo verbal. Vieira tipologiza com as Escrituras esses aspectos da sonoridade das letras e da formação significativa que circulam no texto em forma espiralada até culminar numa descortina moral para o auditório.

Esse jogo coordena uma invenção retórica e Barroca que se centra em um pêndulo verbal e ideológico, respectivamente. A formulação do pensamento de Vieira localiza-se historicamente num sobe e desce de dogmas e dúvidas, de dialética, vivenciada pelo homem seiscentista em cujo interior existe o dilema do prazer latente, em detrimento da perda da salvação da alma, ou seja, tensão e conflito.

A penitência religiosa, que é comemorada com as festividades profanas, resgata um homem lúdico, porém iluminado. Trata-se, com isso, de um paradoxo. Festeja-se literariamente essa tensão através do uso das múltiplas figuras da linguagem, das analogias,

cuja similaridade traz, junto às alegorias, uma ornamentação, disposta nos períodos do sermão.

A beleza incorpora-se à mensagem homilética do padre e amplifica o conceito tão só de valorar o político e o histórico, cuja ideia se firma na proposta reveladora de Portugal, para plenitude *potestatis*, como o Quinto Império do Mundo, a partir da exegese do livro de Daniel, e, esclarecida no compêndio da trilogia profética de Vieira: *História do Futuro*, *Esperanças de Portugal* e *Clavis Prophetarum*; mas também, nessa constatação teológica, reafirma-se a atuação da Providência ao abrir os caminhos do povo escolhido.

O *ornatus* dialético ou conceito engenhoso, apresentado nos sermões de Vieira, procura não distanciar o pregador da sua oratória sermonária, que mantém a dignidade ou exemplo daquele que profere o discurso, a partir das provas morais. Estas provas ajudam na argumentação por tornar as palavras mais verdadeiras e vivas, haja vista terem mais eficácia diante de um público considerado pecador. Um bom caráter e boas obras implicam conseguir seguidores, tornar legítimo o discurso e, por consequência, servir de exemplo para o ouvinte, convencendo-o e persuadindo-o. “A arte sem arte”, proposta por Vieira, é como a sementeira, o que faz parecer que sermão e semear possuem a mesma árvore etimológica por tratar-se de uma semente que é lançada nos corações dos homens pelas palavras do pregador.

É possível enxergar toda essa construção da eloquência cristã também presente no Barroco. Por pensar nisso, o primeiro capítulo faz uma ponte entre Vieira e o Barroco, ficando subdividido em três itens: o conceito do Barroco, a vida de Vieira, padre e escritor, e, por último, seus escritos, em destaque, o profético. É bom notar a presença de alguns biógrafos e teóricos, para *tropos* desta pesquisa, tais como, Hernani Cidade, com o livro *Vida do Padre Antonio Vieira*; João Francisco de Lisboa, em *Vida do Padre Antonio Vieira*, e E. Carel, *Vida do Padre Antonio Vieira*, de mesmo título do anterior. Ademais, *Estudos sobre o Barroco*, de Helmut Hatzfeld, *Do Barroco: ensaios*, de Afrânio Coutinho, dentre outros não menos importantes para a compreensão e esclarecimento dos aspectos do Barroco em Antonio Vieira. Além destes fez-se a leitura nas teorias do humanismo, o movimento renascentista, para se entender um pouco do período que antecede o estilo barroco e, desse modo, fundamentar mais a teoria acerca do estilo em estudo.

Para falar especificamente da vida do escritor Antonio Vieira, foram escolhidos os biógrafos Domingues (s.d), Lisboa (1956), Cidade (1985) e Azevedo (2008), cujos documentos revelam unissonante a multivária presença do sacerdote na sociedade luso-brasileira da época. Para uma análise mais detalhada e profunda acerca dos escritos de Antonio Vieira, a opção se deu por Araújo (1999), Saraiva (1980), Besselaar (1981), entre

outros. A escolha não foi aleatória, mas feita em função de terem esses três críticos uma visão profunda acerca dos assuntos relativos a Antônio Vieira, por representarem criticamente e por abordarem de modo diverso sobre a vida, o discurso e as obras do padre.

A proposta do segundo capítulo visa à discussão acerca dos caminhos da história e da literatura. Como aporte teórico, Le Goff (2003) e Lima (2006) oferecem norte à pesquisa, além de Benjamin (1994), Santiago (1988), que tecem os aspectos particulares da Literatura, como a figura do narrador; enquanto Rosenfeld (1995) trata da personagem. Ademais, Pimentel que traça uma discussão acerca do tempo, visualiza no texto vieiriano uma abordagem kairológica da proposta do padre diante da mensagem de profetismo para a nação lusitana.

O último capítulo centra-se na análise do Sermão da Santa Cruz, escrito em 1638 e que, conforme Araújo (1999), marca o início da parenética religiosa de Vieira. Algumas considerações de cunho teórico ainda são abordadas, tais como, a alegoria, apresentada por Hansen (2006) e a oratória barroca, por Mendes (2003), acumulam informações para embasar a análise em questão.

É bem verdade que esta pesquisa debruça-se sobre a obra de um escritor vastamente estudado e analisado, porém não suficientemente explorado, haja vista a sensação de estar tocando apenas a ponta de um iceberg ao mergulhar nos escritos desse inesgotável escritor lusitano. Este trabalho engendra na tela da contemporaneidade a importância mais do que viável em se falar do neoclássico Padre Antonio Vieira, cujas engenhosidades oníricas refletem os princípios da época, fornecendo aos leitores obras primas de uma literatura alicerçada na natureza histórica e viva do povo luso-brasileiro.

Portanto, ler e reviver Vieira nesse mundo plural e de diversidade é ressignificar a postura retórica, política, literária, histórica e teológica do mundo barroco hodierno de um tempo renascentista e, conseqüentemente, através de obras ainda tão pouco aprofundadas em estudos acadêmicos, tais como, *Esperanças de Portugal*, *História do Futuro* e *Clavis Prophetarum*, além de sermões, como o escolhido para análise nessa pesquisa. Para tanto, fez-se necessário tomar o Sermão da Santa Cruz para apropriar-se desse discurso vieiriano espiralado e envolvente, produzindo efeitos de saber e sabor em quem o lê.

## CAPÍTULO 1.0 BARROCO E VIEIRA: LOCUÇÕES

António Vieira

*Filho peninsular e tropical  
De Inácio de Loyola,  
Aluno do Bandarra  
E mestre  
De Fernando Pessoa,  
No Quinto Império que sonhou, sonhava  
O homem lusitano  
À medida do mundo.  
E foi ele o primeiro,  
Original  
No ser universal...  
Misto de gênio, mago e aventureiro.*

(Miguel Torga)<sup>2</sup>

A primeira proposta deste capítulo é a de responder à indagação: Por que Antonio Vieira pode ser considerado um escritor do período Barroco? A segunda proposta é rever alguns conceitos sobre Barroco, para em seguida apresentar um panorama sobre a vida do escritor, além de tecer considerações acerca do assunto profético em seus escritos. É interessante observar que falar do padre Antonio Vieira requer, sobretudo, pensar de modo intertextual e interdiscursivo, haja vista não o observar de modo linear, mas interligado nos mais diversos e variados contextos.

O escritor Jorge Araújo, em seu texto *Barroco, Vieira e a parenética religiosa*, afirma que o estilo em discussão firmou-se de maneira lenta e gradual, e tem uma relação parcial com os aspectos socioculturais ocorridos na Península Ibérica, verificados com o “fracasso da Reforma em Portugal e Espanha e pela retomada, via Contra-reforma, dos modelos de teocentrismo, catequese e doutrina sobre Deus e suas relações com o homem, desenvolvidos pelo poder eclesiástico (...)” (ARAÚJO, 1996, p. 1). O fortalecimento dos ideais da Companhia de Jesus, que nasceu sob as ordens do Concílio de Trento, coibiu o prolongamento das perspectivas renascentistas, de predominância do humanismo e fez eclodir uma efervescência dogmático-religiosa. O homem, especialmente, o ibérico, confronta-se

---

<sup>2</sup> Epígrafe retirada do livro MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília; MIRANDA, J. Costa. *Vieira escritor*. Lisboa: Cosmos, 1997.

então com as duas faces, duas nuances antagônicas: a de lançar-se ao mundo, ou a de buscar a Deus. Forma-se, então, um hibridismo a que se pode denominar: teo-humanismo. Deus alia-se ao homem, comunga a onipotência, quando faz os milagres, compartilha a onipresença, quando o protege e a onisciência, no momento em que vislumbra o futuro da humanidade. E o homem, com a posse da ciência, descobre novos mundos, expande-se nas invenções e amplia o conhecimento de si mesmo. Segundo Ávila, o Concílio de Trento revolucionou a vida espiritual do homem europeu, “a península ibérica, núcleo em potencial do Barroco, respirava a seu modo a mesma atmosfera de inquietação e novidade, empolgada pelos projetos e sucessos da expansão marítima” (ÁVILA, 1971, p. 33). Isso porque, conforme o autor, o quadro histórico que melhor desenha o Barroco e no qual o Barroco se insere são as colonizações das Américas, a expansão mercantilista, o absolutismo político e a Contra-reforma.

Segundo Rops (1969), no livro *A Igreja do renascimento e da reforma*, o termo Contra-reforma não representa o melhor termo para conceituar a atuação da Igreja diante da Reforma. De acordo com o autor, houve o Renascimento, o rejuvenescimento e “reorganização no sentido etimológico e profundo do termo” e mais: “a pretensa ‘Contra-Reforma’ não começou com o Concílio de Trento, muito depois de Lutero, mas é muito anterior nas suas origens e nas suas realizações à bomba de Wittenberg; (...)” (ROPS, 1969, p. 10).

Acontecia, por conseguinte, dentro da própria eclesia, uma revolução através dos bispos, buscando uma religião purificada, voltada para os profundos sentimentos da fé e da vida exemplar, uma verdadeira reforma episcopal diante do mundo caótico e distante de Deus. Um dos precursores desse ato é o cardeal Ximenes de Cisneros (1435 – 1517) cuja vida interior o impulsionou a requerer santidade à igreja e unir os elementos da cultura e do humanismo ao Cristianismo, para não distar a Igreja do mundo contemporâneo. Registra-se, ainda, entre tantos, a participação de S. Tomás de Villanova, Nicolau de Cusa, e Giberti, bispo de Verona. Este último enfocou as ordens religiosas e promoveu também alterações relevantes na liturgia, solicitando aos pregadores que não se estendessem muito em suas pregações; pediu ainda moderação no uso das citações latinas nos sermões, e também para não abusar da eloquência.

As renovações eclesíásticas começaram no século XIII com os clérigos regulares (Teatinos, Barnabitas e Somascos), que reforçaram a ideia de retirar-se do mundo para contemplação e trabalhar na pregação da mensagem de Cristo. E isso se difundiu até a

composição da Companhia de Jesus por S. Inácio de Loyola<sup>3</sup>, que, embasado no *Ejercitatorio de la Vida Espiritual* de Garcia de Cisneros, produziu os *Exercícios Espirituais*, um manual de ação e conquista. É importante ressaltar que tudo isso proporciona um desenvolvimento das artes em Portugal e Espanha e dissemina certamente um choque ideológico-artístico, com a formação pós-renascentista de um movimento redondo e disforme, que foi o Barroco.

Em relação à restrição Protestante, Araújo (1996) enfatiza que a Península Ibérica foi o centro de reações da Contra-reforma, situando o Barroco como arte, foi palco da contraposição renascentista e da tradição religiosa medieval, moldada pelo espírito Barroco. O que reafirmou, inclusive, a proposta de que o Barroco é um estilo oriundo da conexão entre a Contra-Reforma e a Companhia de Jesus, e manifesta, sem dúvida alguma, uma contravenção ao Renascimento humanista e racionalista, sem destruí-lo ou anulá-lo, mas dualizando-o, segundo atesta Coutinho (1994).

Massaud Moisés (1985) diz que o Renascimento apresenta-se, durante sua vigência, como contraditório, visto se manifestar como uma tese que liberta o indivíduo e se compraz no obscurantismo, por apoiar-se nos atos dos cientistas alquimistas, quiromancistas, astrólogos, entre outros perscrutadores das ciências ocultas. Além disso, ainda segundo o autor, a burguesia adquiriu progresso, conseguindo bens e certo gosto pela cultura e arte, motivando fortemente os pintores e poetas a unir os princípios pagãos e cristãos.

O termo “Renascimento” se formalizou com a publicação do livro de Burckhardt (1991), *A cultura do Renascimento na Itália*, e é caracterizado como um movimento italiano no qual se exalta a vida mundana e o sensualismo, ou seja, mundaniza-se a religião ao libertá-la da áurea dominadora do período medieval, valorizando o gosto artístico. Em verdade, o

---

<sup>3</sup> Narra-se, aqui, a chamada de Inácio de Loyola para esta revolução na Igreja tradicional. “No decorrer da Primavera de 1521, a guerra, mais uma vez, recomeçou entre a França e a Espanha, isto é, entre Francisco I e Carlos V. Comandadas pelo conde André de Foix, as tropas francesas atravessaram os Pireneus sem dificuldade: a revolta dos grandes de Castela chamava para outra parte os seus adversários. Tratava-se de retomar a Navarra que Fernando Católico tirara de surpresa nove anos antes enquanto Luís XII corria as suas aventuras milanesas, e de restituir ao rei João d’Albret a terra de que fora despojado. A praça de Pamplona estava mal defendida: só por uma reduzida companhia de lanças e arcabuzes, sob as ordens de um pequeno capitão de trinta anos. (...) O duque de Nájera confiara-lhe a praça para a defender; não a entregaria sem combater por mais desigual que fosse a luta. Seis dias encerrado na cidadela ali resistiu pela honra. Súbito, um pelouro batendo num muro veio ferir de ricochete o animoso soldado nas pernas; uma ficou ferida, a outra simplesmente quebrada. Com ele ruiu a resistência. Este capitão de trinta anos chama-se *Iñigo*, filho de Beltrão Ibañez, senhor de Oñaz e de Loyola, e de Maria Sáenz de Lícona y Balda; (...) já tinha lido todos os romances de cavalaria. Restavam ainda alguns livros nas carcomidas estantes, tratados de piedade, cobertos de pó. Pegou neles. Eram o *Flos Sacntorum*, adaptação espanhola da *Lenda Doirada* de Jacques Voragino, e a *Vida de Cristo* de Ludolfô Cartusiano que o cardeal Ximenes mandara traduzir para castelhano. (...) A história de S. Francisco e de S. Domingos despertavam nele uma exaltação estranha. (...) Nas belas noites de Verão de 1521, subindo no cimo do castelo, passando longas horas a olhar o céu crivado de estrelas, Iñigo de Loyola compreendeu que uma força mais poderosa do que a sua vontade dispusera da sua vida: conheceu que era chamado.” (ROPS, 1969, p. 39 – 41)

Renascimento inaugurou uma nova era no mundo, ao resgatar a Antiguidade Clássica. Segundo Hauser (2000), isso é confirmado pelo pensamento de Burckhardt:

Em sua definição da Renascença, Burckhardt combina a idéia de individualismo com a de sensualismo, a idéia da autodeterminação da personalidade com a ênfase sobre o protesto contra o ascetismo medieval, a glorificação da natureza com a proclamação do evangelho, da alegria de viver e a “emancipação da carne”. (...) o condottiere, com sua demoníaca luxúria e desenfreada ânsia de poder, era a figura estereotipada do pecador irresistível, que cometeu, como que por procuração, todas as monstruosidades evocadas nos devaneios da classe média a respeito de uma vida feliz. Pergunta-se, justificadamente, se esses brutamontes infames, tal como foi descrito nas histórias da moral renascentista, teve alguma vez existido na realidade, e se esse “tirano perverso” foi algo mais do que o resultado de lembranças derivadas da leitura clássica dos humanistas (HAUSER, 2000, p. 277).

O vocábulo Renascimento assume, de acordo com Reale e Antiseri (1990), em *História da Filosofia: do Humanismo a Kant*, no capítulo *Humanismo e Renascimento*, facetas de um mesmo fenômeno, ou seja, as palavras “Humanismo” e “Renascimento” não possuem significação diferente. Neste capítulo, os autores discutem o Humanismo sob a ótica de Kristeller e Garin. O primeiro assegura que não há como enfatizar uma mudança proposta pelo humanismo, porque este não avançou nos assuntos pertinentes à filosofia, mas se deteve no campo da literatura. Para Kristeller *apud* Reale e Antiseri (1990), haveria de ser necessária uma atenção à tradição aristotélica, à filosofia da natureza e à lógica, mediante a leitura dos textos gregos e os constructos filosóficos, dispensando, assim, as traduções latinas medievais<sup>4</sup>, o que configuraria, de fato, *studia humanitatis*. Por isso, o autor em questão diz que o Humanismo não representa totalmente a ciência do Renascimento italiano. Por outro lado, Eugênio Garin enfatiza que o processo filológico é a nova filosofia, ou novo método de investigar os problemas e isso é o que faz a história: distanciar-se do objeto em análise historicamente considerado e para avaliar de modo objetivo. Nota-se, com isso, uma aproximação do homem com a ciência, o que proporciona uma mudança de foco e *locus*, haja

---

<sup>4</sup> O período medieval manifestou uma era dos copistas de textos de autores gregos e latinos. Graças à prática monástica, de permanência e obediência, regras beneditinas, houve a fomentação para o estudo durante a expansão deste modelo. Conforme González (1995, p. 51, 52): “A *Regra* de São Benedito dizia pouca coisa sobre o estudo, mas em pouco tempo o monasticismo beneditino se distinguiu neste sentido. Já antes de São Benedito, Cassiodoro, o ex-ministro do rei godo Teodorico, tinha combinado a vida monástica com o estudo. O sistema beneditino logo seguiu o exemplo de Cassiodoro, e os mosteiros beneditinos se transformavam em centros de estudo, onde se copiava e conservava manuscritos. Em certo sentido, a *Regra* apoiava este hábito, mesmo que não explicitamente, pois para que os monges pudessem citar os salmos e ler as Escrituras em suas horas de oração era necessário que soubessem ler, e que o mosteiro tivesse manuscritos. Em pouco tempo, enquanto o restante da Europa ocidental se esquecia dos conhecimentos da antiguidade, os mosteiros foram se transformando em centros onde se estudava e conservava estes conhecimentos. O ‘scriptorium’, onde os monges copiavam manuscritos, veio a ser um dos principais vínculos da Idade Moderna com a antiguidade (sobretudo com a antiguidade cristã).” Tal técnica veio a ser estruturada metodologicamente, mais tarde, como Edóctica ou edição de textos literários (SPINA, 1977).

vista essa mudança se movimentar pelos pensamentos e direção humanos diferentemente do que se observava na época anterior, cujo enfoque era o teocentrismo. O poder na época medieval concentrava-se na igreja, nos padres. Pela pena, controlavam as cidadelas e pelo saber e medo do desconhecido, os incautos.

Para Francisco Petrarca, conhecer a si mesmo e as *humanae litterae* são os cernes para o verdadeiro saber. As palavras, como meio de atingir o autoconhecimento e desenvolvimento do humanismo, mediante a eloquência, a fluência, o polimento, a amplitude, a simetria ciceronianos, engendram fortemente o conceito do humanismo pela valorização da língua, em especial, o idioma latim. Mas que relação pode haver entre a língua latina e o texto aqui em discussão? Coutinho ((1994) *apud* Baldwin (1994, p. 41)) afirma que o latim desenvolveu-se, manteve o estilo e foi restaurado nos exercícios escolares, compondo, posteriormente, a doutrina renascentista. Entretanto, não é só a língua pura e simplesmente, mas também toda estrutura literária e sociocultural expressa, inclusive, pelos autores latinos que compõem o renascimento. O ciceronianismo fortaleceu os princípios do pensamento humanista ao recompor o platonismo e tornou-se a

expressão retórica de toda uma mentalidade conservadora no âmago do Renascimento, e que pretendia, mercê de um programa educacional, criar hábitos mentais na classe dominante pelo contato com as formas literárias da arte antiga. É o aspecto literário do renascimento, encabeçado por homens práticos, tanto protestantes como católicos, interessados mais no treino de discípulos que ficariam aptos a esposar as causas políticas e religiosas a que eles também eram devotados, do que a estimular o desenvolvimento da razão pura e do conhecimento desinteressado. Para eles, a literatura era o instrumento ideal, assim instituída no único assunto da educação, mormente sob a fácil forma da oratória (COUTINHO, 1994, p. 42).

A proposta renascentista é a de resgatar o autêntico, regenerar o antigo, e, segundo Buckhardt (1991), dar ênfase ao naturalismo, ou seja, isso representou o desvendar de um mundo e do homem, cuja perspectiva diante da natureza ultrapassa a observação e converte-se em estudar o natural, pelo viés científico e metódico. Para Hauser (2000), contudo, deve-se pensar para além do conceito buckhardtiano, visualizando um caráter metódico, totalitário e científico do naturalismo. Isto rompeu com a perspectiva medieval e instaurou no homem “indagações”, dúvidas, mobilizando o antropocentrismo europeu e fazendo da arte um estudo da natureza. Tal ruptura, do *theos* para o *antropos*, do divino para o humano, representou quebras de natureza moral e social, dando lugar à luxúria, ao desejo do poder, ao pecado, enfim, instituindo o *condottiere* que estereotipou o personagem social da classe média durante o século XIV, expandindo e revolucionando as práticas sociais estabelecidas pelo feudalismo,

regulamentando o *regnum homini* e o *magister experimentorum*, características do homem renascentista.

Hatzfeld (1988), a partir de Wolfflin, fez algumas diferenciações entre o Barroco e o movimento Renascentista, tais como: a) do linear para o pictórico; b) do superficial à profundidade; c) do fechado para o aberto; d) da multiplicidade à unidade; e) da claridade absoluta à relativa. Tais características possibilitaram culminar num conceito do Barroco, propriamente dito. Segundo Silva (1997), este é ineficiente, uma vez que Wolfflin centralizou nas questões internas à arte, desconsiderando os macro-aspectos e mais “o reconhecimento da existência de um estilo *maneirista*, entre a arte do Renascimento e o Barroco” (SILVA, 1997, p. 148). Wolfflin, por se utilizar de uma filosofia nietzschiana da imanência, tem, embora de modo racional, o conceito afetado por aspectos não-históricos e analíticos. Mesmo assim, cumpre mencionar a teoria de Wolfflin, de acordo com Coutinho (1994), por ele organizar historicamente o período do barroquismo, logo após o renascimento.

Hatzfeld (1988), portanto, sintetiza o aparecimento do vocábulo Barroco a partir das seguintes considerações:

primeiro lugar, a existência de um Renascimento plenamente desenvolvido como ponto de partida; em segundo lugar, a não-existência de uma reforma oficial, prosaica e iconoclasta; em terceiro, uma Contra-Reforma dominante em todos os terrenos e de tendências artísticas; em quarto, uma arte e uma literatura que se achassem num mesmo nível de perfeição (HATZFELD, 1988, p.17).

O ponto aparentemente em comum entre alguns autores, então, é afirmar que está na Contra-Reforma o barroquismo. Não pensa assim Silva (1997), que diz ser historicamente falsa tal assertiva. Para ele

a análise comparativa, por sua vez, dos princípios religiosos e morais da Contra-Reforma com os caracteres morfológicos e o conteúdo da arte barroca, permite concluir com segurança que o Barroco se desenvolveu paralelamente à Contra-Reforma (SILVA, 1997, p. 485),

não sendo uma expressão da Reforma Católica. De certo modo, e de acordo com o autor supracitado, contraria-se a vertente de que Reforma e Barroco são frutos de uma mesma árvore, o que não o descaracteriza como elemento que se associa ao viés religioso enquanto estilo que provocou uma cisão da tradição medieval e, simultaneamente, uma adesão do homem ao mundo cristão.

Coutinho (1994), ao falar do Barroco, dirige-se a dois mundos: o material, pecaminoso, carnal, humano; e o imaterial, divino, espiritual, sagrado. O homem Barroco é a

célebre dubiedade da existência e imbrica o sagrado e o profano em si mesmo, através das atitudes de fé, crença, e o contato com a ciência, junto ao mundo do pecado. Assim, vive o homem diante de escolhas, antíteses, conflitos. Não muito diferente afirma Ávila (1971) que pelo “estremecimento metafísico”, ou seja, a tensão existente entre o pano de fundo histórico europeu no século XVI e o homem com sua arte ocasionou-se o que ele denomina de “agonia do instante, estigmatizados pelo dilaceramento existencial” (p. 33); neste caso, o Barroco.

Os poetas e prosadores desse movimento expressam a beleza e harmonia dos conceitos do Barroco, cadenciando temáticas relevantes à compreensão deste estilo. Uma imagem bíblica que representa bem a bipolaridade presente na religiosidade do homem Barroco está em Gênesis, trata-se do sonho de Jacó, consoante Coutinho (1994), o homem Barroco

estabelece uma escada de Jacó entre o céu e a terra, e mistura os dois planos em sua vida cotidiana, sem que seja preciso sair da categoria do pícaro para ter direito de participar da visão das coisas celestiais e divinas, como só é dado habitualmente aos místicos e ascetas. A religiosidade barroca espanhola é um misto de naturalidade e sobrenaturalidade, como é bipolar toda a concepção da vida para o homem Barroco (COUTINHO, 1994, p. 85).

A isso se pode denominar fusionismo. Para Hatzfeld (1988), *apud* Silva (1997), é o cerne no estilo Barroco e clarifica as tensões vocabulares (*coincidentia oppositorum*)<sup>5</sup>, os multissignificativos vocábulos, as estruturas complexas, enfim, a singela expressão da fuga e da efemeridade humanas. Também se pode pensar na busca pelo divino, pela santidade e salvação. De acordo com Aguiar e Silva (1997), encontra-se no Barroco a simbologia do *éon*, proposta de Eugênio D’Ors, cujo intento foi o de estabelecer o Barroco como epifania gnóstica.

O *éon*, movimento considerado de herético, que nos primeiros séculos da nossa era, significava uma categoria que, não obstante o seu caráter transcendental, se inseria no tempo, numa ambivalência de divindade e de humanidade, de eternidade e de temporalidade, de permanência e de devir. Trata-se de um movimento que tematiza as antinomias da vida: o espírito e a carne, o céu e o inferno, Deus e o diabo, a alegria e a tristeza, entre outros. Esse duelo interior existente no ser humano é reflexo de sua animalidade, que transparece, apesar de viver religiosamente, em busca do alto, da purificação, do arrependimento. Na Bíblia Sagrada encontramos uma personagem que pode ser considerado um ícone de dualidade: Maria Madalena, mulher cuja história reúne elementos de santidade e pecado e que

---

<sup>5</sup> DAMASO ALONSO *apud* SILVA, 1997, p. 486.

representou para a época a confirmação da limpidez com que as formas se apresentam e são paradigmáticas sob a perspectiva do Barroco.

Tomando como exemplo a estrofe inicial de Góngora, notam-se as nuances contrastivas do sensualismo e santidade, representados na pessoa de Maria Madalena, com o texto

Ilustre e charmosa María,  
Enquanto se deixam ver a qualquer hora  
Tuas bochechas a rosadas Aurora,  
Ilumina em teus olhos e em teu rosto o dia (...)<sup>6</sup>

Maria Madalena é a representação do paradoxo sacro-profano. Por ser a mulher pecadora, por conseguinte, intocável pelos puros segundo a lei mosaica, que punia aos santos que tocassem em mulheres prostitutas, e após ser tocada pelo Mestre, Maria Madalena tornou-se um ícone cristão contrasensual, haja vista manifestar, pode-se dizer, até no próprio nome, um dístico de perdão e pecado, de santidade e imundície. Assim, o poeta afirma que o nome *Maria ilumina em teus olhos e em teu rosto o dia*. Vê-se um ato de rompimento com o estabelecido pela lei antiga judaica e, ao mesmo tempo, um momento restaurador, proposta pela chamada nova aliança, instituída no Salvador do Mundo, o Messias.

É interessante notar, então, que a transgressão é um indício Barroco. A apresentação do erotismo alia-se às sensações e é muito recorrente porque a mulher não é vista de modo idealizado, distante aristocraticamente, mas como um ser de carne e osso, sedutora, e, por isso, intensamente cobiçada. Para Bataille (1988), o prazer se faz na transgressão, saída do lugar abençoado e bendito para o ambiente maldito; o prazer, que é uma intenção emotiva, é uma experiência que se manifesta na descontinuidade, na transgressão. Por isso a aproximação entre prazer e morte (Tânatos) porque ambas as experiências provocam uma quebra, uma ruptura do curso natural dos acontecimentos e instauram-se novas perspectivas.

Nesse pêndulo subjetivista existe a camuflagem, que se dá através do jogo. De acordo com Ávila (1971) o simulacro “se torna o seu instrumento de rebeldia, de libertação, de afirmação perante a realidade que quer sufocá-lo e anular, pela pressão histórica, a sua plenitude de ser no mundo” (p. 35), isto é, de o homem viver plenamente o que deseja, o que sente, aquilo que o compraz e que lhe dá prazer. Em verdade, o *homo ludens* revigora-se ao

---

<sup>6</sup> Está disponível na internet, no site: [www.uv.es/ivorra/Gongora/Gongora.htm](http://www.uv.es/ivorra/Gongora/Gongora.htm)

*Ilustre e hermosísima María,  
Mientras se dejan ver a cualquier hora  
E tus mejillas la rosada Aurora,  
Febo en tus ojos y en tu frente el día.*

adentrar nos interstícios da linguagem poética, metafórica, mitológica, transgressora, erótica, expondo os conceitos e os pensamentos de modo sorrateiro (ou escancarados, como o *Boca do Inferno*) e, ao mesmo tempo, unindo os princípios de um novo parecer ético e estético na literatura. Trata-se, por conseguinte, de que, através da arte barroca, ocorre para o homem a libertação da alma, numa espécie de grito contra as imposições, as proibições ao homem científico, e também um meio de criar, inventariar, mediante os jogos de palavras, raciocínios e formas.

O estilo Barroco é uma mescla de voluptuosidade e miséria, de engrandecimento e pecaminosidade, e tem, nos sermões (“retórica das coisas”<sup>7</sup>), de Vieira uma visualização latente desse aspecto. Com as nuances conceptistas, o escritor do sermonário cadencia a linguagem em forma de pêndulos, envolvendo o leitor em conflitos e elucidações, conduzindo-o para onde deseja que ele enxergue a mensagem do orador.

A missão retórica de Vieira nos sermões é a de convencer e persuadir seu público aos conceitos religiosos jesuíticos e da santa Igreja Católica, bem como de favorecer aulicamente a Portugal e aos desejos da corte. Diante, portanto, da sociedade que se desabrochava com os prazeres da carne, Vieira, como escritor, reorganizava os princípios da cristandade e fomentava, assim, uma mistura de ambiente putrefato com necessidade de salvação. Em outros termos: intensificação conflituosa, o Barroco.

### 1.1 – VIEIRA: *A VOZ DO CISNE* E O BARROCO

O título de *A voz do cisne* foi retirado do texto, selecionado por Besselaar (2001) para o livro *Antonio Vieira: Profecia e polêmica, Opinião contrária à ressurreição de D. João IV* de um Anônimo que em crítica ao sacerdote lusitano, denomina-o inicialmente de voz do “cisne dos nossos tempos”, para assim, tecer uma hermenêutica de contravenção à leitura efetuada por Vieira do livro do sapateiro de Trancoso, Gonçaloannes, o Bandarra.

Muitos são os biógrafos do Padre Antonio Vieira, dentre os quais foram revisitados, para este trabalho, Lisboa (1956), E. Carel (s.d) e Hernani Cidade (1985). Lisboa (1956) enaltece Vieira com uma história sacralizada do chamado do padre para a missão jesuítica, diferentemente dos demais que acentuam a história da vida de modo simples e generalizado.

---

<sup>7</sup> Termo utilizado por Alcir Pécora (2000, p. 13) no texto *Sermões: o modelo sacramental*

Segundo Lisboa (1956) por volta de 1615, Vieira fora para a Bahia junto aos pais e mais tarde começou os estudos na companhia e mesmo sendo fervoroso nos estudos, tinha-lhe desfavorável a memória, o que lhe impedira de fazer grandes progressos. Segue-se, com as palavras de Lisboa, a formalização do chamado de Vieira, assim como acontecera com tantos outros personagens convocados divinamente para uma missão, como papel legitimador de sua função sacerdotal:

Era o estudante grande devoto da virgem; e um dia que, ajoelhado ante a sua imagem, e cheio do pesar e abatimento que lhe causava aquela natural incapacidade, a implorava em fervorosa oração para que o ajudasse a vencer semelhante obstáculo, de repente sentiu como um estalo e dor aguda na cabeça, que lhe pareceu que ali acabar a vida. Era a virgem que sem dúvida escutara e deferia a súplica ardente e generosa; e era o véu espesso que trazia em tão indigna escuridade aquele juvenil engenho, que num momento se rasgava e desfazia para sempre (LISBOA, 1956, p. 5).

Nascido em 06 de fevereiro de 1608, Antonio Vieira, filho de Cristovam Vieira Ravasco e Maria de Azevedo, e irmão de Bernardo Ravasco, e mais cinco irmãos, aproximou-se da Companhia de Jesus e com muito estudo pode revolucionar o mundo com seus escritos, merecendo o título de *Imperador da Língua Portuguesa*, ofertado por Fernando Pessoa, através do semi-heterônimo Bernardo Soares.

Convidado a estar diante do rei D. João IV, como conselheiro, por ter rejeitado a função de Secretário do Estado em Portugal, vivenciou *da glória ao drama*, título inclusive do livro de Domingues (1961), cujo texto apresenta a vivência de Vieira e narra os naufrágios *in vita*, interpessoais e de fé, bem como as alegrias perante o público através dos inumeráveis e prestigiosos sermões, articulações políticas benquistas para o rei de Portugal. Esse mesmo livro narra as atitudes do escritor luso em defesa dos índios perante os colonos. Vieira foi sem dúvida um apaixonado patriota, defendendo com o mesmo fervor tanto a pátria brasileira quanto a lusitana; um bom exemplo disso está registrado naquele que foi considerado o seu primeiro grande sermão, proferido em 1610, na cidade da Baía, quando defendeu o país contra os invasores holandeses:

Os velhos, as mulheres, os meninos, que não têm forças nem armas com que se defender, morrem como ovelhas inocentes às mãos da crueldade herética, e os que podem escapar à morte, desterrando-se a terras estranhas, perdem a casa e a pátria. (...)

O que venho a pedir ou protestar, Senhor, é que nos ajudeis e nos liberteis: *Adjuva nos, et redime nos*. Mui conformes são estas petições ambas ao lugar e ao tempo. Em tempo que tão oprimidos e tão cativos estamos, que devemos pedir com maior necessidade, senão que nos liberteis: *Redime nos?* E na casa da Senhora da Ajuda, que devemos esperar com maior confiança, senão que nos ajudeis: *Adjuva nos?* Não

hei de pedir pedindo, senão protestando e argumentando; pois esta é a licença e liberdade que tem quem não pede favor, senão justiça. Se a causa fora só nossa e eu viera a rogar só por nosso remédio, pedira favor e misericórdia. Mas como a causa, Senhor, é mais vossa que nossa, e como venho a requerer por parte de vossa honra e glória, e pelo crédito de vosso nome – Propter nomen tuum – razão é que peça só razão, justo é que peça só justiça. Sobre este pressuposto vos hei de arguir, vos hei de argumentar; e confio tanto da vossa razão e da vossa benignidade, que também vos hei de convencer. Se chegar a me queixar de vós e a acusar as dilatações de vossa justiça, ou as desatenções de vossa misericórdia: *Quare obdormis? Quare oblivisceris?* Não será esta vez a primeira em que sofrestes semelhantes excessos a quem advoga por vossa causa. As custas de toda a demanda também vós, Senhor, as haveis de pagar, porque me há de dar vossa mesma graça as razões com que vos hei de arguir, a eficácia com que vos hei de apertar e todas as armas com que vos hei de render. E se para isto não bastam os merecimentos da causa, suprirão os da Virgem Santíssima, em cuja ajuda principalmente confio. *Ave Maria.* (PÉCORA, 2000, p. )

Em Domingues (1961), percebe-se que Vieira manifesta, provocando uma mistura de espanto e temor no auditório pela censura, mesmo com temor, ao Criador. Ele faz reclamações a Deus, cuja atitude é de benevolência para com os que envergonham o altar dele e praticam a heresia, demonstrando Vieira indignação pelo abandono que Deus devotara aos portugueses, o povo que carregou aos confins do mundo o seu nome, conforme o padre.

Poder-se-ia afirmar Vieira como um ser híbrido, ou ser de dubiedade complementar, o que não difere em dizer Barroco, até em sua nacionalidade, porque no coração deste padre moravam duas terras: a portuguesa e a brasileira.

Dentro dessas nacionalidades, os atos de Vieira podem ser classificados como políticos e sacerdotais, o que gerou muitas inimizades e perseguições, conforme afirma Freire (2008), no texto *Vieira, o cidadão do mundo*. Os contatos com as mais variadas nações europeias, inclusive a Holanda, na negociação da compra de Pernambuco e posteriormente com a ideia do *Papel Forte*<sup>8</sup>, sua postura como mediador entre colonos, indígenas e a coroa portuguesa, além do fato de a rainha da Suécia, Cristina, solicitar-lhe como conselheiro e embaixador, são alguns dos exemplos da veia política do orador jesuíta diante dos diversificados casos que exigiam enorme habilidade. Por outro lado, o ofício eclesiástico-sacerdotal era-lhe forte. Ao acreditar na força de Portugal e, sobretudo, na visão católica romana em que todos teriam a mesma fé e o mesmo rei, Vieira empenhava-se na missão

---

<sup>8</sup> O padre António Vieira redige então um famoso memorial, tão bem deduzido e argumentado, que o soberano lhe chamou papel forte, exprimindo por estas duas palavras a sua admiração pela férrea lógica do jesuíta. E por *Papel Forte* ficou esse documento conhecido na História. Nele reduzia Vieira toda a matéria da controvérsia a cinco pontos, em que propunha não a cedência de Pernambuco aos Holandeses – como os seus inimigos furiosamente o argüiram, - mas sim a compra de Pernambuco. Pagaríamos à Holanda para ela nos abandonar aquele domínio. No primeiro ponto, expunha a maneira prática de se efectuar a compra; no segundo mencionava pormenorizadamente as praças e pontos estratégicos que os Holandeses nos deviam entregar e em que forma e por que preço lhas havíamos de pagar; no terceiro, propunha os meios de obter os recursos financeiros para a operação; no quarto, que fiança daríamos enquanto corresse os prazos, e no quinto, como regularizar as dúvidas que se levantassem por parte dos homens de Pernambuco (DOMINGUES, 1961, p. 212).

impossível, cuidando para que todos os passos do reino fossem firmados e ratificados diante daquilo que fora profetizado no século dezesseis pelo sapateiro Gonçalo Annes Bandarra e que, agora, assumia para ele também um caráter profético. Vieira, *in factus*,

celebra a utopia de uma pátria católica, unívoca e democrática, defendendo o conceito de pátria como aquela assinalada e ungida pelo sopro do Criador, nem que para isso tivesse de recorrer, num momento adverso, às trovas daquele “rude sapateiro” de Trancoso, leitor e intérprete da Bíblia, cujas redondilhas eram reflexos da credence popular, assim, como a própria redondilha é fenômeno popular tipicamente ibérico (ARAÚJO, 1999, p. 17).

Muitos seriam os exemplos da dedicação e do empenho de Vieira para assegurar a autonomia dos compatriotas diante da poderosa Espanha, também em relação aos “reis” do açúcar, e, conseqüentemente, das marchas religiosas do Protestantismo. Para realizar todos estes feitos, Vieira valeu-se de dois ingredientes: a pena e a fala, dos quais foi privado, ao ir para o Santo Ofício e lá, condenado, permaneceu em cárcere, vindo à Bahia apenas nos últimos anos da vida.

Para Araújo (1999), Antonio Vieira é o “fora da ordem”, “de natureza dispersa”, que se move ora para os discursos dogmatizantes, ora para momentos de angústia e autopiedade. Desse modo, pode-se dizer que Vieira, mentor da tecelagem parenética, manifesta no discurso próprio o de outros ou outrem, para legitimar o palavrório e re-compor as partes dele deixadas nas multifaces que tanto assume na sociedade portuguesa áulica quanto nas atuações como missionário nas colônias através dos sermões e outros escritos. O *eu clivado* vieirano torna-se inteiriço ao reunirmos as partes desse autor nos compêndios escritos. Antonio Vieira está além do seu tempo e preocupa-se tanto com as questões de ordem econômica, ao visualizar nas Companhias do Comércio para Portugal uma forma de obtenção de riquezas; quanto às de ordem espiritual, pensando no engrandecimento da nação lusitana, conforme deseja nos escriturários proféticos.

Pode-se, inclusive, dizer que tem o padre Vieira “todos os sonhos do mundo”, inclusive o de ver Portugal como Quinto Império do Mundo, o que se discutirá um pouco mais adiante neste capítulo. Dito por Azevedo (2008) e expresso em seu livro *História de Antonio Vieira*, podem-se verificar, em resumo, seis longos aspectos a respeito da vida desse escritor: religioso, político, missionário, vidente, revoltado e vencido. Como religioso (1608 – 1640), há como destaques suas experiências religiosas pessoais e com a Companhia de Jesus, estudando teologia em Recife, tornando-se sacerdote em prol dos ideais contra-reformistas, embora tenha sido também interpelado contrariamente pelo Santo Ofício a respeito de alguns

escritos visionários. O exercício político na corte portuguesa foi essencial na vida de Vieira e mostrou o quanto “D. João IV caminhou sempre de braço com ele e com a rainha, e que nenhuma resolução grave sem o voto de ambos empreendeu” (PALACIN, 1998, p.15), e isso prolongou a vida do padre no momento em que este fora aprisionado em Portugal pelos Inquisidores. Mas é interessante frisar as ideias do lusitano concernentes à economia da metrópole ao propor a Companhia do Comércio, a troca de embarcações vulneráveis para as naus maiores e com artilharia, a fim de enfrentar as guerras com Espanha e Holanda. Frente à posição missionária, Vieira vivenciou momentos conflituosos ao defender os indígenas dos colonos quando estes intencionavam manter os “aborígenes” sob escravidão. Vieira, aparentemente contraditório, Vieira manifesta a defesa da escravidão negra, dizendo que aos pretos estava ofertada a condição de bem-estar celestial e que aos olhos do Senhor bem aventurados seriam os que, africanos negros, servissem aos seus senhores com empenho e obediência e

prega em clima hostil ou suspeito, tendo que convencer os seus ouvintes (D. João IV, os nobres, os teólogos, os letrados de Coimbra, o Santo Ofício) da ortodoxia e da licitude de um empreendimento a ser financiado em boa parte por banqueiros e mercadores de extração cristã-nova. O que resultou, em termos de retórica barroca, foi uma singular simbiose de alegoria bíblico-cristã e pensamento mercantil, que serpeia no estranho *Sermão de São Roque* pregado na Capela Real, em 1644, por ocasião do primeiro aniversário do príncipe D. Afonso (BOSI, 1992, p. 212).

Eis, segundo Araújo (1999), “a rasura ideológica de Vieira”. Seu discurso para com os negros não tinha a mesma preocupação social e nem a mesma carga humanitária da defesa de outros direitos. Aos cativos, o jesuíta destinava uma pregação com promessas de gozo das delícias celestiais como recompensa pela virtude da mansidão diante do trabalho cativo. Ganhar a liberdade no céu era a recompensa de que deveriam se orgulhar aquele povo escolhido para viver a escravidão como rito de purgação.

Como estratégia para ser ainda mais convincente, lembra o padre a condição do Filho de Deus para assim servir de modelo aos escravos negros, marcados pelo Senhor e descendentes do Filho da Promessa e para promessa nos céus. O pregador Vieira didaticamente enumera as razões em seus argumentos:

Primeira: porque a glória da paciência é padecer sem culpa [...] Segunda: porque essa é a graça com que os homens se fazem mais aceitos a Deus [...]. Terceira, e verdadeiramente estupenda: porque n’esse estado em que Deus vos poz, é a vossa vocação semelhante (sic) à de seu Filho, o qual padeceu por nós, deixando vos o exemplo, que haveis de imitar (VIEIRA *apud* BITTAR e FERREIRA JUNIOR, 2003, p. 47).

Uma abordagem bíblica é sinuosamente evidenciada aqui. Como exímio missionário, a palavra do Senhor em todo momento está presente, confirmando cada raciocínio do pregador diante das situações que vivencia. A Bíblia é uma arma para a intensificação dos planos dos propósitos divinos na prática missionária de Vieira pelo rio Amazonas, pelas terras paraenses e maranhenses a evangelizar os povos indígenas. Vieira, por conseguinte, falando aos de cor negra, ratifica a condição social destes diante dos brancos, que é a de subserviência e conformação com o que Deus já destinou.

Por Vieira defender as práticas portuguesas, isso não havia como ser diferente diante da realidade dos africanos, escravizados pela metrópole portuguesa.

Diante da literatura vieiriana, o biógrafo Azevedo rasga-se em elogios ao dizer que Vieira é

Erudição, estilo grandioso, intimativa, número, propriedade notável de linguagem, elegância e pureza, de uma parte; de outra o abuso das alegorias, das antíteses, as sutilezas, os trocadilhos, os maneirismos, que infamavam a literatura da época, e sobre tudo a eloquência (AZEVEDO, 2008, p. 49).

Apóstolo” e “artista”, termos cunhados por Besselaar (1981), Vieira convencia literariamente pela beleza sermonística; aliás, era muito mais do que isso: impressionava e cativava o público com tais parenéticas religiosas. Carregava ele a Bíblia como referência para as pregações diante dos diversos políticos portugueses, holandeses, romanos, também da rainha da Suécia, comovendo-a de extrema maneira, além de persuadir o povo acerca dos conceitos que, para ele, eram importantes, como por exemplo, a expulsão dos holandeses das terras brasileiras, ou a repartição igualitária dos impostos entre o povo, os nobres e o rei. Besselaar considera, inclusive, que o leitor:

não pode deixar de ficar impressionado pela cadência majestosa dos períodos [de Vieira], pelos ditos picantes e mordazes, pelas metáforas originais e sempre apropriadas, pelas transições imprevistas e surpreendentes, pelo vigor incisivo das suas polémicas, pela força plástica da sua linguagem e pelo poder imaginativo do seu espírito (1981, p. 96, 97).

Para Saraiva (1980), Vieira possuía um discurso “engenhoso”; era um manipulador das palavras e dos conceitos, ou como o próprio autor afirma: “cada termo, vocábulo, verbete, assume um lugar singular, próprio, como se fosse para estar exatamente onde estava. No caso de Vieira, de acordo ainda com o supra-autor, trata-se de um verdadeiro lexicólogo, dominador das palavras, cujo saber expressa sabor. Isso Vieira, discursivamente, atesta, ao ampliar o acervo vocabular, e ao jogar ininterruptamente com os signos que, retoricamente,

evidenciam a categoria clássica, hermética e manipulam o auditório um evidente intuito: convencer e persuadir os ouvintes, levando-lhes à efetiva prática e teleologia dos sermões.

Em verdade,

a ordem natural, tida por definitiva, é apenas um *primum móbile* da nossa existência individual. O advento propõe um “segundo tempo”, um re-nascimento que se enraíza no coração da vontade e do projeto. É nesse tempo outro, feito de consciência operosa, que se conquista o valor. Termos medieval-Barrocos tradicionais como honra, fidalguia, nobreza são ressemantizados por Vieira, que passa a integrá-los na esfera do trabalho, liberando-os, portanto, da pura sujeição à herança familiar e estamental (BOSI, 1992, p. 215).

A ressemantização a que Alfredo Bosi se refere pode ser encontrada na “etimologia da Natureza” que se transforma, e modifica a “etimologia dos etimólogos”, conforme Saraiva (1980). Ou seja, Vieira, nesse processo de significar termos, transpõe os conceitos para outros conceitos, tornando, desse jeito, a palavra dinâmica e paraetimológica. Um bom exemplo disso pode ser constatado nessa fala do convincente pregador lusitano:

Nenhuma terra há, contudo, entre todas as do mundo, que mais se opunha à luz que a Luzitânia. Outra etimologia lhe dei eu no sermão passado; mas, como há vocábulos que admitem muitas derivações, e alguns que significam, por antífrase, o contrário do que soam, assim o entendo deste nome, posto que tão luzido (VIEIRA *apud* SARAIVA, 1980, p. 85).

E, assim, cria-se uma lógica *à la Vieira*, ou *avant la lettre*, cujas “novas significações vêm abrigar-se no corpo da palavra, como pássaros provenientes dos quatro pontos cardeais” (SARAIVA, 1980, p. 25). Vieira mais uma vez enaltece a palavra e pelo raciocínio conceptista, aparente cultismo por valorar o vocábulo, interage com o leitor, encantando-o estilisticamente, “medindo bem a intensidade do objeto com a desigualdade do instrumento” (VIEIRA, 2005 [1718], p. 175). E quando se fala em estilo, e ao pensar no Barroco, formaliza-se a questão do imprevisível, da novidade contínua, da “progressão imaginativa, isto é, um movimento do espírito no sentido de elevar-se e contorcer-se à medida que progride, de jeito a ver o mesmo ponto de níveis sempre superiores e novos” (COUTINHO, 1994, p. 60). Vê-se, por conseguinte, a dobra ou as linhas leibnizianas que figurativamente apresentam os diversificados traços Barrocos, as linhas desenhadas nas arquiteturas religiosas, identificando as gigantes abóbadas, ou as figuras santas, por exemplo, das catedrais católicas como representação daquela sublevação humana ao céu, exemplificado nesse (des)concerto pela ideia de morte como passo substancial para a vida eterna. Ratifica Ávila (1971) ao afirmar que

há, portanto, em toda arte barroca declarada propensão para uma forma que se abre em indeterminação de limites e imprecisão de contornos, uma forma que apela para os recursos da impressão sensorial, que não quer apenas conter a informação estética, mas sobretudo comunicá-la sob um grau de tensão que transporte o receptor, o espectador, da simples esfera de plenitude intelectual e contemplativa para uma estesia mais franca e envolvente – mais do que isso, para um êxtase dos sentidos sugestionadamente acesos e livres (ÁVILA, 1971, p. 20).

A arte barroca está para além da estética e pretende bem mais do que tocar a percepção intelectual ou mesmo a capacidade contemplativa. Acender os sentidos humanos como num jogo sinestésico, capaz de misturar, unir os sentidos do *homo ludens*, num constante jogo de contrastes: vida-morte, perdão-pecado, prazer-culpa; e assim vive Vieira, a jogar. É sabido que o jogo está intrínseco à cultura humana. De acordo com Schiller (*apud* Ávila, 1971, p. 24), “o jogo é uma forma de plenitude existencial”, ou seja, o homem precisa reconhecer-se como homem pleno, dotado da universalidade (totalidade) enquanto sujeito da objetividade do universo, além da exaustão potencial criadora, ou vínculo subjetivo. Trata-se de um elo objetivo-subjetivo do homem, ou de melhor valia, o ser poético, o ser fingido, como escrevera Fernando Pessoa: “finge tão completamente/ que chega a fingir que é dor,/ a dor que deveras sente” (2004, p. 43).

Antonio Vieira, como artista que é e exímio fingidor, utiliza-se de todo arsenal técnico e inventivo para cativar o espectador e expurgar-lhe as amarras das entranhas, conduzindo-lhes pelo belo teatro das letras parenéticas; em atos de alegoria, manifesta entre metáforas e conceitos engenhosos, os sermões de Vieira atestam, que “a ideologia e fantasia, modo de ser e modo de ver, ato perceptor e ato formador resultam noções indissociáveis na fenomenologia da criação literária seiscentista, essa estrutura combinatória de um municiar semântico e ludicidade lingüística” (ÁVILA, 1971, p. 55). Sem dúvida, Vieira escreve para leitores disponíveis e dispostos a ultrapassar as margens da racionalidade. Isso também faz pensar que há no fogo de suas palavras uma reformulação do conceito do jogo, o qual passa a ser um meio de rebelar-se promulgando a liberdade, em contraposição à pressão histórica da realidade que tenta sufocar e aniquilar a existência plena de se situar e ser no mundo. O orador lusitano, então, age com a missão que Deus lhe ofertou, que é pregar a Palavra de Salvação.

E não se tem melhores exemplos do que os existentes na parenética religiosa desse escritor, evidências lúdicas e, conseqüentemente, barrocas. Viver barrocamemente é brincar com os vocábulos como o fez Gregório de Matos, ou com os raciocínios como o fez o mestre Vieira. Ambos apresentaram queixas contra a sociedade, os governantes corruptos, os

estrumes da virtude humana e manifestaram firmeza diante dos atos melindrosos da humanidade, embora haja no poeta baiano um quê de desafortunado religiosamente, ou como diz Alves:

Gregório de Matos exercia sua função de magistrado entre os carinhos de uma ou outra mulata, entre um gole e outro de aguardente, entre um calundu e outro, entre um epigrama satírico e um soneto de amor; (...) Já o retrato que se faz de Vieira ilustra o homem que agia e dominava pela razão (ALVES, 2010, p. 6).

Nessa configuração de emplasto religioso, um remédio, o padre Vieira procurou convencer os ouvintes pecadores à conversão e à mudança de comportamento diante dos prazeres da vida. Ele utilizou veementemente os recursos linguísticos que conduzem à inteligibilidade. Diante disso, a palavra, como significante, em Vieira é retratada pela audição e visão, conforme vê Saraiva (1980). Observe, por exemplo, a palavra *non*, retirada do *Sermão da Terceira Quarta-feira da Quaresma*: funciona, nos dois sentidos de leitura, da esquerda para direita e da direita para esquerda:

Terrível palavra é um Non, não tem direito nem avesso, por qualquer lado que a tomeis, sempre soa e diz o mesmo, lido do princípio para o fim ou do fim para o princípio, sempre é Non. Quando a vara de Moisés se converteu naquela serpente tão feroz que fugia dela porque o não mordesse, disse-lhe Deus que a tomasse ao revés, e logo perdeu a figura, a ferocidade e a peçonha. O Non não é assim: por qualquer lado que o tomeis, sempre morde, sempre fere, sempre leva o veneno consigo (VIEIRA, 2000 [1670], p. 250).

Em um jogo linguístico-sonoro, o autor evidencia um símbolo de perfeição vocabular ou santidade lexical. A palavra em questão na citação apresenta circularidade em sua leitura. Não existe nenhum (contra)dito para a expressão utilizada, e isso se evidencia, assim, pelos dogmas cristãos que moldam os conversos, os quais participam do caminho do Senhor. A presença barroca é aqui atestada no aspecto da invenção e, também, concernente ao caráter ideológico da religião católica, cujos princípios eram os de busca e vivência irrepreensíveis, fato um tanto difícil para o pecador seiscentista e setecentista. O homem dessas épocas vive um intermezzo de dúvidas e incertezas, de (contra)posições constantes que refletem nos atos e escrituras dos poetas e prosadores, dentre eles, o pregador em estudo. Isso porque há uma transição daquele ser medieval para o moderno, científico, obtuso diante das experiências da vida.

No Sermão da Nossa Senhora do Ó encontra-se outro exemplo, novamente um desenho de perspectiva perfeita: o círculo. Esta representação pode ser a do universo, a do próprio Deus, bem como a do ventre da mãe de Deus, de Maria, conforme Saraiva (1980).

Sobre essa ideia de perfeição está a forma redonda, representada de forma gráfico-fônica pelo Ó. Aprecie-se:

A eternidade e o desejo são duas coisas tão parecidas que ambas se retratam com a mesma figura. Os egípcios, nos seus hieróglifos, e antes deles os caldeus, para representar a eternidade pintaram um Ó, porque a figura circular não tem principio nem fim, e isto é ser eterno. O desejo ainda teve maior pintor. Todos os que desejam, se o afeto rompeu o silêncio do coração e passou à boca, o que pronunciam naturalmente é Ó (VIEIRA, 2000 [1640], p. 472).

Nas Escrituras, as referências ao princípio e fim estão relacionadas ao Verbo de Deus: no “princípio era o verbo e o verbo estava com Deus e o verbo era Deus” (João 1:1); o padre põe no Ó, nas últimas considerações da citação “se o afeto rompeu o silêncio do coração e passou à boca, o que pronunciam naturalmente é Ó”, denotando uma interjeição de contentamento o qual sente o homem ao plenificar-se, e a palavra em questão assume, dessa maneira, muitos sentidos: “Deus, a imensidade, o ventre materno, o zero, a eternidade, o círculo na água, a expressão do desejo. Um significante vazio torna-se o ponto de encontro de uma série de significados” (SARAIVA, 1980, p. 13). Para Vieira, a polissemia é um recurso de engenho que, embora pareça desconexa entre os termos, funde uma linha aparentemente ilógica, mas que estabelece substancialidade e o escritor segue a utilização de “caminhos estreitos e austeros das ‘derivações’ e das regras gramaticais” (SARAIVA, 1980, p. 29).

Quando o olhar polissêmico de Vieira se detém a analisar a forma, o desenho da letra “M”, é mais uma vez para evidenciar, através do jogo de contrastes, a aproximação entre semelhanças e diferenças:

o M, uno e trino. O cetro com que ostenta o seu poder e se arma o mesmo demônio quando aparece visível é o seu tridente de fogo. O M, entre todas as letras, é também tridente, e competindo o tridente do nome de Maria com o tridente infernal do demônio, bem viu e experimentou ele, nesta primeira letra do mesmo nome, com quanta razão temia do todo (VIEIRA apud SARAIVA, 1980, p. 14)

Um jogo que se repete e explora a aliteração no Sermão Quinta Dominga da Quaresma enfatiza:

Não há dúvida que o M... M Maranhão, M murmurar, M motejar, M maldizer, M malsinar, M mexericar, e sobretudo, M mentir: mentir com as palavras, mentir com as obras, mentir com os pensamentos, que de todos e por todos os modos aqui se mente (VIEIRA, 2001 [1654], p. 519-520).

Note-se, nesse trecho, a mobilidade vieirense na cadência, no ritmo e musicalidade prosaica, uma evidência muito presente em poesias, que, contudo, se destila nas linhas do escritor sacro. Ademais, a vinculação de uma letra com os mais variados sentidos homossêmicos, haja vista aparentarem significados diferenciados, mas com alguma semelhança na significação. Vê-se nesse jogo vocabular uma linha temática, onde o autor abusa do discurso sedutor e “manipula ironicamente citações, reduplicações e perspectivas sobre o maravilhoso e o sobrenatural, valorizando os significantes sonoros e fazendo mascaramentos e espelhamentos, através de perguntas retóricas” (DUARTE, 2006, p. 84). Às vezes, não se trata exatamente de uma pergunta, ao menos não feita de forma direta, mas insinuada pelo tom do raciocínio provocativo.

Observe-se mais um exemplo, no Sermão da Epifania, em que Vieira faz uso das letras F, L e R, para re-significá-las, atualizando-as para o contexto em que está, e mais uma vez estruturando e desestruturando o corpo vocabular, embora intertextualmente, revigore o pensamento do cronista Gândavo de Magalhães<sup>9</sup> e também de Pero Vaz de Caminha quando escreve a carta ao El-rei D. Manuel acerca dos seres aqui “descobertos” em terras americanas:

A língua geral de toda aquela costa carece de três letras: F, L, R: De F, porque não tem fé, de L, porque não tem lei, de R, porque não tem rei: e esta é a política, da gente com que tratamos. A estrela dos Magos fez sua missão entre púrpuras e brocadas, entre pérolas e diamantes, entre âmbar e calambucos, enfim, entre os tesouros e delícias do Oriente: as nossas estrelas fazem as suas missões entre as pobreza e desamparos, entre os ascos e as misérias da gente mais inculta, da gente mais pobre, da gente mais vil, da gente menos gente de quantos nasceram no mundo (VIEIRA, 2001 [1662], p. 611).

Pode não escrever poesia, apropriando-se do termo *ipsis litteris*, dentro dos conceitos teóricos expressos na literatura, mas Antonio Vieira formata, no conceptismo apresentado, linhas fano-logo-melopeias. Quanto ao raciocínio, vê-se que a preocupação de Vieira volta-se para os fracos e oprimidos, mas não se pode atribuir ao discurso do padre nenhum grau de inocência ao vê-lo afirmar que “as nossas estrelas fazem as suas missões entre as pobreza”, mostrando como artifício da perspectiva futura de que o reino português deveria se infiltrar entre os povos humildes e divulgar a sua mensagem: governante *ad infinitum* por todo o mundo.

---

<sup>9</sup> “A língua deste gentio toda pela Costa he, huma: carece de tres letras — scilicet, não se acha nella F, nem L, nem R, cousa digna de espanto, porque assi não têm Fé, nem Lei, nem Rei; e desta maneira vivem sem Justiça e desordenadamente.” In: GÂNDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da Terra do Brasil*. Disponível em: <http://www.cce.ufsc.br/~nupill/literatura/ganda1.html>.

É interessante notar que no sermônário vieirense há o processo repetitivo seja do non, seja da vogal ó, em exemplos nos sermões acima, além das ideias de circularidade, ou melhor, um eco que se faz como uma virtude barroca. A musicalidade é uma característica barroca e, com isso, Vieira faz-nos ver e contemplar a musicalidade das letras, dos vocábulos, das ideias, do raciocínio; enfim, conduz-nos melodiosamente na “retórica das coisas” muito mais do que nos conceitos apresentados. Emerge, então,

(...) na acústica, a fusão dos sons no eco. A partir do momento em que as grandes obras do Barroco se baseiam nos princípios musicais de uma estrutura sinfônica de motivos e elementos eufônicos, o eco deve ser um elemento estilístico insistente, um artifício análogo ao murmúrio das cascatas e aos ecos artificialmente dispostos nos jardins Barrocos, (...) e as figuras de dicção que se conhecem com os nomes e anáfora, epífora, figura etimológica, jogo de palavras, adnominação, paronomásia e paronímia, usufruem de alo assim como uma segunda primavera, depois de ter configurado o grande estilo dos hinos e sequências da Idade Média, é precisamente por causa de sua semelhança com o eco (HATZFELD, 1988, p. 95).

Essa aparente destruição e reconstrução das palavras, portanto, resume-se em etimologia e anatomia, segundo Saraiva (1980). O sentido verbal e o sentido radical dos termos têm a função de apenas limitar o signo, padronizá-lo, ou melhor, conceituá-lo como a língua de prestígio exige; entretanto, nos textos vieirianos, a etimologia tem seu uso corrompido, possibilitando assim, uma ampliação do produto significativo do signo. A dissecação vocabular (anatomia da palavra) – um processo no qual o padre lusitano divide a palavra em partes menores de modo que cada parte assuma significado –, realizado por Vieira, que habilmente desenvolve e promove também nos sermões a polissemia que é

um fato inevitável da linguagem, mas o discurso clássico a julga como uma impureza empírica, cujos prejuízos procura atenuar. Mas para o discurso engenhoso, tal como o encontramos em Vieira, é, pelo contrário, uma estrada real, um processo legítimo explorado de maneira sistemática (SARAIVA, 1980, p. 21).

Mais uma vez tem-se a transgressão no Barroco, valorizado por Vieira ao “libertar” as palavras, semiotizando-as (semiosis), desvinculando-as do termo gregário e deslocando-as para um não-lugar, atópico, porém politizado. Não há como dissociar a proposta vieiriana do manejo sociocultural. Tomando como exemplo o sermão Pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as da Holanda, em 1640, que, de certo modo, o revelou como orador e assim fora convocado pelo rei D. João IV para ser o Embaixador ou Conselheiro do Rei, o empenho do missionário e político Vieira diante da invasão holandesa foi de repulsa aos holandeses e súplica ao Senhor. O amor à pátria portuguesa instigava o “profeta” a conclamar Deus para o levante contra a Holanda.

[...] Muita razão tenho eu logo, Deus meu, de esperar que haveis de sair deste sermão arrependido, pois sois o mesmo que éreis, e não menos amigo agora, que nos tempos passados, de vosso nome: Propter nomen tuum. Moisés disse-vos: Ne, quæso, dicant: "Olhai, senhor, que dirão." E eu digo e devo dizer: Olhai, senhor, que já dizem. Já dizem os hereges insolentes com os sucessos prósperos, que vós lhes dais ou permitis: já dizem que porque a sua, que eles chamam religião, é a verdadeira, por isso Deus os ajuda e vencem; e porque a nossa é errada e falsa, por isso nos desfavorece e somos vencidos. Assim o dizem, assim o pregam, e ainda mal, porque não faltará quem os creia [...] (VIEIRA, 2001 [1640], p. 448).

Historicamente, ter domínio sobre as terras holandesas no Brasil significava ampliar o lucro, através do comércio de açúcar, no mercado europeu. Por isso, o povo ateou fogo aos armazéns, atingindo diretamente o bolso dos acionistas holandeses. Outrossim, tal fato relaciona-se com a conquista de fiéis e com a expansão dos dogmas católicos contrários aos calvinistas, aos quais Vieira chama hereges, indagando “que Deus está holandês?”. Estão envolvidas, sobretudo, as questões religiosas, políticas e econômicas, reforçando o ideal jesuítico de contra-reformismo. E o discurso do pregador

fala da tradição de vitórias e conquistas do povo de Deus que corre agora o risco de ser vencido por nações bárbaras, dominadas no passado com a ajuda de Deus e a cujos inimigos Ele agora faz o seu povo voltar as costas, “não por fracos, mas por castigados”. O Senhor abandonou o seu povo, que se resume agora aos que vão morrer e aos que vão ficar sem pátria, perdendo fazendas e vidas e, o que é pior, perdendo a honra, pois o nome celebrado nos anais da fama agora é afrontado pelo herege insolente com suas vitórias (DUARTE, 2006, p. 84).

O sermão encantava e aterrorizava o público, que temia o castigo advindo das letras religiosas, enunciadas pelo pregador; ademais, vale salientar que a legitimação de pregador advém da semelhança com os profetas bíblicos que indagaram ao Senhor em certos momentos: Moisés, David, Jeremias, Marta, Jó, Josué, entre outros. Nestes termos, Domingues (1961) expressa o contato do padre Vieira com o Senhor e, por isso,

(...) Ele crê, ele venera a Deus, mas não como o réptil que rasteja, ou como o cão servil que lambe as mãos ao dono que o surra. Adora de pé, de frente erguida, com uma dignidade que só pode desvanecer e dignificar o próprio Deus que o criou. É o divino pundonor que fala o seu pundonor de homem (DOMINGUES, 1961, p. 58).

É indiscutível a reverência de Vieira para com o Criador e os sermões são a prova argumentativa favorável à crença na fé e no poder que do alto há de restaurar a ordem outrora perdida, especialmente diante dos archi-inimigos, os espanhóis. Tem-se, de acordo com Domingues (1961), no livro *O drama e a glória de Antonio Vieira*, uma narrativa de um fato

importante que acontecia em Portugal: a revolução contra o domínio espanhol. Sabe-se que o reino lusitano estava sob domínio de Felipe, rei da Espanha, e serviu a este por sessenta anos. Foram muitos anos de opressão e como requerera o conde-duque de Olivares, um verdadeiro arquiteto de ideias anti-portuguesas, representante político espanhol que visava à supressão portuguesa a condição de província, altos tributos, e aniquilar de vez a independência de Portugal, o governo espanhol haveria de: “destruir da parte mais sã da nobreza, redução do povo à miséria por meio de tributos esmagadores e enfraquecimento da defesa nacional, requisitando portugueses para as tropas com que acudia às guerras então acesas com a França e a Holanda” (DOMINGUES, 1961, p. 67).

Entretanto, isso só fez ampliar a revolta dos oprimidos e culminou numa comoção pró-revolucionária dos portugueses, mesmo sabendo que, ironicamente, só havia cerca de 40 (quarenta) fidalgos e mais algumas duzentas pessoas, criados daqueles, conforme questionou João da Costa, moço fidalgo de Portugal, que com sua eloquência e cultura, inflamou os conjurados à luta, expondo que seria difícil o escolhido de Bragança sustentar o poder contra a grande frota espanhola, que só aos redores da corte possuía cerca de quinhentos homens fortemente armados, segundo atesta Domingues (1961).

Distante da nação amada, Vieira predicava e, em 1640, enuncia em *Pelo Bom Sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda*, sem saber ainda dos feitos ocorridos em sua pátria e as conquistas que desses feitos certamente adviriam; uma dessas conquistas era a declaração de guerra aos holandeses no estado de Pernambuco, conforme afirma o investigador, navegador e escritor Antonio Abreu Freire. Essa declaração o escritor Vieira apresenta subrepticamente nas linhas do sermão que ele conflitua com Deus, mas invoca e conclama aos portugueses à batalha sob a vanguarda divina. Embora soubesse a fraqueza de Portugal, Vieira não se intimidava. As terras brasileiras, sob o domínio da Holanda, desfavoreceram financeiramente as cortes portuguesas e isso, sem dúvida, onerou a parte mais fraca da civilização lusa. Em virtude disso, Vieira manifesta-se em prol da igualdade em relação aos impostos, requerendo, criticamente, que os nobres também partilhem do pagamento dos tributos. Os novos tempos não compartilhavam mais esse modelo e esse pensamento reflete a proposta de pagamento de impostos por todos, configurando um novo estilo de sociedade cujo quadro econômico, na opinião do padre, daria fundos para a nação portuguesa e a alavancaria na conquista de todo o mundo.

Este prosador áulico, por conseguinte, não considerou a prática política em Portugal coerente no que se refere à cobrança dos impostos, “que é o sangue e a carne do povo” e, por

isso, o sacerdote exorta os portugueses para que o peso dos tributos “seja igualmente repartido entre todos” e “que escândalo serem os nobres izentos quando todos pagam!”, ou

Se o peso de oiro e a quantidade de prata que contribuían as minas, era tão excessiva (além dos direitos ordinários do reino de que também faz menção a Escritura) com toda essa imensidade de tesouros, com todos esses rios de prata e oiro que estavam sempre a correr: *Per singulos annos*: como não se aliviava a opressão dos vassallos, como não se levantavam ou diminuam os tributos dos povos, antes cresciam e se multiplicavam ao mesmo passo, com tal excesso que os obrigaram a uma tal desesperação, e reduziam o reino a extrema ruína? Aqui vereis qual é o fruto das minas, e o que fazem esses rios de oiro e prata, trazidos de tão longe. *Com as suas enchentes inundam a terra, oprimem os povos, arruinam as casas, destroem os reinos* (CAREL, s.d, p. 179. Grifos do autor).

A fundação destas companhias demandava projetos financeiros e políticos diferentes do existente, como no caso do colonialismo, para um comércio livre, cuja atividade levaria a nação à riqueza e prosperidade. Intentava Vieira na criação de um banco similar ao de Amsterdam, que gerasse concorrências, depois a concessão de vantagens a outras nações e a formalização da profissão de comerciante. O pregador desejava, enfim, o avanço do papel da burguesia na sociedade portuguesa. Esse fato está presente na defesa dos cristãos-novos e dos judeus para permanecerem em Portugal, mas, o Santo Ofício requereu do padre explicações.

Outro fato que demonstra a constante preocupação de Vieira com os problemas político-sociais são as pregações pelo Brasil, em destaque a região Norte. Lá o pregador lusitano enfrentou confrontos com os colonos, já que não comungava totalmente das ideias de aprisionamento e escravidão dos índios. Entrou em conflito, inclusive, com o rei português. Vieira foi um missionário, um desbravador das florestas e matas do Brasil, e um defensor dos índios. Em prece, pergunta, no *Sermão da Epifania* (1662) o que haveria de ser dos miseráveis índios que são presas e espólio de toda a guerra, e defende-se ao afirmar

que o chamado zelo com que defendemos os índios é interesseiro e injusto: interesseiro, porque o defendemos para que nos sirvam a nós; e injusto, porque defendemos que sirvam ao povo. Provam o primeiro, e cuidam que com evidência, porque vêem que nas aldeias edificamos as Igrejas com os índios; vêem que pelos rios navegamos em canoas equipadas de índios; vêem que nas missões por água e por terra nos acompanham e conduzem os índios: logo, defendemos e queremos os índios para que nos sirvam a nós! Esta é a sua primeira consequência, muito como sua, da qual, porém, nos defende muito facilmente o Evangelho. Os Magos, que também eram índios, de tal maneira seguiam, e acompanhavam a estrela, que ela não se movia, nem dava passo sem eles. Mas, em todos estes passos, e em todos estes caminhos, quem servia, e a quem? Servia a estrela aos Magos, ou os magos à estrela? Claro está que a estrela os servia a eles, e não eles a ela. Ela os foi buscar tão longe, ela os trouxe ao Presépio, ela os alumia, ela os guiava, mas não para que eles a servissem a ela, senão para que servissem Cristo, por quem ela os servia. Este é o modo com que nós servimos aos índios, e com que dizem que eles nos servem.

Se edificamos com eles as suas Igrejas, cujas paredes são de barro, as colunas de pau tosco, e as abóbadas de folhas de palma, sendo nós os mestres e os obreiros daquela arquitetura, com o cordel, com o prumo, com a enxada, e com a serra e os outros instrumentos – que também nós lhes damos – na mão, eles servem a Deus a si, nós servimos a Deus e a eles, mas não eles a nós (VIEIRA, 2001 [1662], p. 618).

A vida de Vieira é essencialmente barroca. Porque devota à pátria grande amor e isso o mobiliza numa crescente proposta de ratificação de antevisão do Bandarra<sup>10</sup> abrir uma nota ao futuro progresso da nação lusitana, por meio de D. João IV, da dinastia de Bragança. Ademais, por ele apresentar nos compêndios sermonísticos uma série de proposições que incendiam os corações dos ouvintes. Entretanto, as assertivas de Vieira demonstram certa contradição, por exemplo, ao defender os indígenas contra os colonos, mesmo sabendo que era uma prática aceita pela coroa portuguesa. Outrossim, o jogo de ideias (conceptismo) existente nos escritos de Vieira fomentam o papel dialético e disforme que o escritor assume nos sermões e cartas quanto à defesa pelos direitos dos que por ele são amados, a saber, os índios.

A defesa dos índios, dos judeus, o posicionamento diante da política econômica do reino lusitano, enfim, tudo isso unido à própria escrita induzem Antonio Vieira à condição, paradigmaticamente, de homem do movimento Barroco. Da mesma forma que suas atitudes expressa o que Palacin (1986) chama de consciência possível. Os atos políticos diante dos índios, da terra portuguesa no Brasil, além dos escravos, sua condição reafirmam a política escravocrata ao confirmar o objetivo divino, numa espécie de predestinação para o trabalho, para os escravos, a fim de que estes cumpram a missão designada por Deus, que é a de servir. Por pensar assim, isso não revela um autor desprendido ou incontestemente plenamente com os acontecimentos referentes à coroa, uma vez ser ele um correspondente da corte. Ter a consciência possível em Vieira é crer que a coroa portuguesa é *teléos* dos fatos e acontecimentos do próprio reino em que se estabelece no mundo, como sendo o rumo “certo” para culminar na concretização dos ideais portugueses. Sendo assim, o Barroco é evidenciado na obra vieirense

[...] em virtude de sua errância pelos mais opostos espaços – de grandeza e de miséria – sua visão do mundo apresenta um sentido vívido do transitório, da fragilidade do homem, da inanidade das ambições que impulsionam as baixezas dos mortais, em contraposição à serena perenidade dos valores eternos que igualam os homens. Na concepção da arte barroca, Vieira percebe o mundo como um grande e variado teatro, dinamizado pela força caleidoscópica da mudança. Aposta por isso na transformação do ser humano e, com seu visionarismo marcado antes de tudo pela

---

<sup>10</sup> Por Besselaar (2002), Bandarra nasceu por volta de 1500 em Vila de Trancoso, sapateiro, porém não analfabeto, embora o julgassem, antes do processo, publicado por Teófilo Braga, advindo de origem modesta.

lusitanidade, pretende restaurar no homem a noção profunda da salvação, desenvolvendo a idéia redentora (DUARTE, 2006, p. 89),

refletindo, sobretudo, o ideal do padre para que Portugal se tornasse o Quinto Império do mundo. A mudança que Vieira via para o homem se aproximava de suas ideias proféticas e visionárias, no que tange ao desenvolvimento da religião Católica em todo o mundo e a conversão dos infiéis à fé, ao perdão, ao arrependimento e à subserviência ao Império português.

## 1.2 – VIEIRA: (ANTI)PROFECIAS DO *CHIAROSCURO* BARROCO

Nesta parte, apresentar-se-á um panorama das obras proféticas do autor, tendo em vista a seguinte indagação: que relação pode haver entre esses escritos do Vieira e o período Barroco?

O profeta de Israel na Babilônia, Daniel, durante o cativeiro de Jerusalém, na corte de Nabucodonosor, pronuncia o seguinte discurso: “Mas nos dias desses reinos, o Deus do céu estabelecerá um reino que jamais será destruído, e o seu reino não deve ser dado a outro povo; esmiuçarà e consumirá todos estes reinos, e subsistirá para sempre”<sup>11</sup>. A partir disso, Vieira interpreta profeticamente como sendo Quinto Império do Mundo a nação de Portugal.

A saga profética vieirense para explicar a profecia do personagem bíblico Daniel passa por três importantes obras, desenvolvidas por ele: *Esperanças de Portugal*, o Quinto Império do Mundo, *Clavis Prophetarum* e *História do Futuro*.

D. João IV já havia falecido e as conjecturas e ao mesmo tempo frustrações vieirenses eram grandes a ponto de ele buscar explicações no sonho profético em relação ao comando do Quinto Império. Em *Esperanças de Portugal*, livro escrito para o bispo D. André Fernandes do Japão, interpretando as trovas de Gonçalo Annes Bandarra, de Trancoso, cujo nascimento se dá por volta do século XV. Considerado pobre por muitos antes de ter sido julgado inquisitorialmente pelos escritos que proferira, Bandarra, consoante escritos de Teófilo Braga que publicou o processo inquisitorial desse sapateiro, mantinha contatos com o

---

<sup>11</sup> *In diebus autem regnorum illorum, suscitabit Deus caeli regnum quod in aeternum non dissipabitur, et regnum eius alteri populo non tradetur; comminuet autem et consumet universa regna haec, et ipsum stabit in aeternum*

reino, dentre os quais, estavam o Dr. Francisco Mendes, médico do cardeal-infante D. Afonso, dizendo que o trovador “fora rico e abastado, mas que queria mais sua pobreza em dizer a verdade e o que cumpria à sua consciência, que não dizer outra cousa” (BESSELAAR, 2002, p. 277). Sobre o sapateiro, Vieira manifesta um agrado, defendendo-o veementemente como: “verdadeiro profeta; o Bandarra profetizou que El-Rei D. João o quarto há-de obrar muitas cousas que ainda não obrou, nem pode obrar senão ressuscitando; logo, El-Rei D. João há-de ressuscitar” (VIEIRA, [1856] p. 8).

Dessa maneira, Bandarra profere a trova:

Já o tempo desejado  
 é chegado,  
 segundo firmal assenta;  
 já se chegam os quarenta,  
 que se amenta  
 por um Doutor já passado.  
 O Rei novo é levantado,  
 já dá brado,  
 já assoma sua bandeira  
 contra a grifa parideira,  
 lagomeira,  
 que tais pastos tem gostado (BANDARRA *apud* VIEIRA, 2007 [1856] p. 14).

Atribuir a Bandarra a condição de verdadeiro profeta é receber o título, enfatizado na *Torah*, cujos escritos informam da credibilidade daqueles que ouvem a voz de Deus e se suas profecias se concretizarem são estes homens considerados verdadeiros profetas, caso contrário, são falsos e, além de merecerem o descrédito, devem ser penalizados para não contaminarem os outros ouvintes. Ao que está escrito: “quando o profeta falar em nome do Senhor, e essa palavra não se cumprir, nem suceder assim; esta é palavra que o Senhor não falou; com soberba a falou aquele profeta; não tenhas temor dele” (Deuteronômio 18:19).

Besselaar (2002) contextualiza o posicionamento de personalidades anônimas e não anônimas diante das trovas do Bandarra, e, sobretudo, da análise que Antônio Vieira faz para reforçar sua compreensão do Quinto Império, resultante do onirismo profético que ele tem. Nesse livro, Besselaar (2002) edita três textos, um de Nicolau Bourey *Para os incrédulos da ressurreição del-rei D. João o Quarto*; *Ante-Vieira*, de um Anônimo; e *Opinião contrária à ressurreição del-rei D. João IV*, de um outro anônimo curioso, como o autor denominara. Para Nicolau Bourey<sup>12</sup>, no texto *Para os incrédulos da ressurreição del-rei D. João o Quarto*, *durus est hic sermo* o fato de D. João, o Quarto, ressuscitar dentre os mortos, “não só para

<sup>12</sup> Feito nesta cidade de Lisboa, em dia de Nossa Senhora da Conceção, por mim Nicolau Bourey, de nação Belga, no ano de 1660, familiar do Santo Ofício e morador na mesma cidade passa de 52 anos, e em idade de 74 anos, sem neles (louvores ao Senhor!) haver sido doente. (BESSELAAR, 2002, p. 111)

reinar, mas também para imperar – explicação para mi de tanto gosto, consolação e prazer, que a minha língua e pena, por mais que digam e se esmerem, nunca o poderão bastantemente encarecer” (BOUREY, 1608, *apud* BESSELAAR, 2002, p. 120), ratificando assim a proposta do visionário em afirmar que o rei morto, ou o Encoberto, além de ser D. João, e não D. Sebastião, ele haveria de ressuscitar milagrosamente, reafirmando, assim, a proposta tanto de Bandarra quanto do autor lusitano Antonio Vieira. Para animar aos portugueses, afirma Bourey (1608)

Ânimo, senhores Portugueses! Que nos vossos ombros corrobora e está determinado e decretado o Quinto Império do Mundo, profetizado pelo celebrado Gonçalo Annes Bandarra, nas suas toscas, mas muito prodigiosas e obscuras trovas, explicadas e declaradas pelo Padre Antonio Vieira, as quais encaminham e diferem a este Quinto Império, e todas elas, a meu parecer e fraco entender, combinam e concordam misteriosamente com a promessa e juramento do nosso primeiro e santo Rei, D. Afonso Henrique, jurado nas Cortes de Coimbra, afirmando e jurando nelas o santo Rei que Cristo, nosso Bem, lhe dissera, na Cruz pregado, estas palavras: *volo enim in te et in semine tuo Imperium mihi stabelire*, etc.: ‘Quero em vós e em vossos descendentes fundar e estabelecer um Império’ (BOUREY [1608] *apud* BESSELAAR, 2002, p. 132, 133).

É salutar, entretanto, registrar, em poucas palavras, neste trabalho, dois contrapontos referentes à exegese vieirense, a qual, para dois escritores anônimos, o escritor luso cometeu equívocos hermenêuticos. Não se pretende desenvolver longas discussões nesta parte sobre isso, mas instigar para outras pesquisas. Nessas perspectivas estão o *Ante-Vieira* e uma *Opinião contrária à da ressurreição del-rei D. João IV*.

As oposições aos escritos de Vieira, baseado na edição de Besselaar (2002), inicia-se com *Ante-Vieira*, primeiro papel, escrito por um sebastianista, talvez próximo à Companhia, mas que revelava um descrédito aos anúncios do sapateiro de Trancoso, diante da interpretação fantasiosa de Vieira para concretizar os intentos de predição que fizera acerca do reino português. O escrito divide-se em dois momentos, sendo um referente à crítica direta à Vieira e o outro à exposição dos argumentos.

O Anônimo Curioso, de 1661, como se referenda, inicia com audácia sua réplica às acomodações de António Vieira às trovas bandarristas. Ao que diz:

Do grande e perspicaz entendimento, do subtil e elevado engenho do Padre António Vieira, da Companhia de Jesus, residente agora e novo Apóstolo do Maranhão, não se podia esperar menos delicadeza na aplicação que faz das profecias de Bandarra a el-Rei Dom João o Quarto, nem menos gratidão aos benefícios que o dito rei lhe fez, que com o querer ressuscitar depois de tantos anos de morto. Mas se ele está no Céu, como piamente cremos, pouco é o favor que lhe faz em o querer trazer de lá, ainda que seja para obrar com sua ressurreição as maravilhas, que este Reverendo Padre diz que há-de obrar, o que tudo, em comparação da posse gloriosa, vem a ser fumo,

névoa e um pouco de pó e terra. E por parecer este modo de redenção, assim pelo apontado como pelo mais que se apontará, mui extraordinário, entenderam alguns menos subtis no ajuizar que não quadra ao rei morto, senão ao Encuberto, que comumente se julga ser o Senhor Rei D. Sebastião de saudosa memória (ANÔNIMO CURIOSO [1661] *apud* BESSELAAR, 2002, p. 147).

E em conteste a ele, Vieira, na primeira assertiva no livro *Esperanças de Portugal, o Quinto Império do Mundo*, dizendo que Bandarra é verdadeiro profeta, o Anônimo Curioso traça um perfil dos profetas que já existiram e faz duas considerações: a primeira já exposta mais acima sobre o que as Escrituras atribuem como profeta e a segunda, também explícita no Livro Sagrado, o fato de Deus o ter comunicado através do visionário. Para este Anônimo, existiram muitos videntes, e isso exclui o Bandarra, que se fizera “necessário saber-se que Deus lho comunicou, ou ser sua vida tão aprovada, que a Igreja o canonizasse e tivesse por este, o que mostrámos não proceder no Bandarra” (ANÔNIMO CURIOSO [1661] *apud* BESSELAAR, 2002, p. 151).

Assim, segue minando o pensamento vieirense e demonstra que o autor lusitano imaginou certas coisas para usufruto próprio e de ratificação das próprias ideias, chamando-lhe de arguto e subtil nas interpretações que realiza das trovas:

Tirá toda a escória,  
Será paz em todo o Mundo,  
De quatro reis o segundo  
Haverá toda a vitória.  
Será dele tal memória.  
Por ser guardador da Lei.  
Pelas armas deste Rei  
Lhe darão triunfo e glória (BANDARRA *apud* VIEIRA, 2007 [1856] p. 57).

Disso tirou Vieira sete conclusões:

1<sup>a</sup>, Que sairá do Reino com todo poder dele, e navegará a Jerusalém. 2<sup>a</sup>, Que desbaratará o Turco na passagem de Itália a Constantinopla. 3<sup>a</sup>, Que o ferirá por sua própria mão, e que se lhe virá entregar. 4<sup>a</sup>, Que ficará senhor da cidade e Império de Constantinopla, de que será coroado por Imperador. 5<sup>a</sup>, Que tornará com dois pendões vitoriosos a seu Reino. 6<sup>a</sup>, Que o introduzirá ao Pontífice e à Fé de Cristo às dez tribos de Israel prodigiosamente aparecidos. 7<sup>a</sup>, Que será instrumento da conversão e paz universal de todo o Mundo, que é o último fim para que Deus o escolheu (VIEIRA, 2007 [1856] p. 58).

E sobre tais pareceres, o Anônimo Curioso concorda que realmente há de ocorrer o que o padre prega, entretanto, o contesta porque não pensa ser o rei-defunto, D. João IV, quem irá reinar, mas o Encoberto, que, para o contrapositor está vivo, porque a ressurreição, consoante o Anônimo, deveria acontecer do próprio rei D. Sebastião ao invés do rei D. João

IV, para assim atestar a legitimidade do discurso. Aquele, se assim acontecesse, e por ser o escolhido de Deus, assim como diz a Igreja Católica, *ut um de mors oriebatur, inde vita resurgeret*, tem maior razão do que o outro, no caso D. João IV, atestando o anônimo que D. Sebastião, assim, deve ser o ressurreto.

O outro escrito, *Opinião contrária à da ressurreição del-rei D. João IV*, também escrito na mesma década do anterior, o Anônimo faz menção às alusões vieirenses diante da profecia do Bandarra, firmando duas proposições: ou as profecias e os proferidores são falsos, ou não houve um entendimento por parte do intérprete. Segundo este outro autor anônimo o [que outro autor anônimo? Até aqui você não havia falado dele, apresente-o ao seu leitor] porta, cujos escritos são provenientes do Recôncavo Baiano, uma maneira até de igualar aos escritos de Vieira, efetuados no Maranhão e no rio Amazonas; a primeira sentença está dispensada de comentários, pelo fato de ele acreditar ser também Bandarra um verdadeiro profeta. Entretanto, ao competir com “a voz do Cisne dos nossos tempos” (ANÔNIMO, 1661, *apud* BESSELAAR, 2002, p. 231), o opositor de Vieira apresenta as supostas análises equivocadas do vidente jesuíta:

Vejo erguer hum grão Leão,  
E dar mui grandes bramidos.  
Seus brados serão ouvidos,  
E a todos espantarão (BANDARRA *apud* VIEIRA, 2007 [1856] p. 56).

O uso da partícula “um”, de acordo com Besselaar (2002), torna diverso da pessoa de quem se trata, no caso, D. João IV, sendo desnecessário aquele termo.

É interessante observar que nos escritos de Bandarra se diz:

Um grande leão se ergerà  
E dará grandes bramidos;  
Seus brados serão ouvidos;  
E a todos assombrara;  
[...] (VIEIRA, 2007 [1856] p. 38).

E para o Anônimo, o termo *leão* não é endereçado por Bandarra a D. João, pois o chama de Infante noutra trecho, mas é sabido que se tem oferecido tal símbolo ao Encoberto pelos profetas considerados por ele, a saber: Monge Aragonês, Sibila Eritreia e mais, D. João não pode ser, segundo ainda o escritor oculto, do tronco de D. Fernando, demonstrando em genealogia deste rei que aquele não pertence à décima sexta geração como atesta o profeta Vieira muito menos faz parte da árvore, o que compete a el-rei D. Sebastião.

Sendo assim,

el-Rei D. João IV não pode ser semente del-Rei. D. Fernando por ser um dos seus predecessores o Infante D. Duarte, filho del-Rei D. Manuel, porque os outros ramos de que procede não são do mesmo tronco. Força-nos a necessidade da razão (sem querermos) a dizer, ainda que o não entendamos assim, que só el-Rei D. Sebastião no mundo pode ter o nome de ser própria e verdadeiramente semente del-Rei D. Fernando (ANÔNIMO [1661] *apud* BESSELAAR, 2002, p. 243).

Embora Vieira tenha dito:

Bandarra diz que este Rei descende dos reis de levante até Poente: e el-Rei D. João descende dos reis de Portugal, Castela e Aragão, que são reis do Poente, e dos reis de Nápoles e Sicília, que são reis do Levante. Bandarra diz que este rei tem um irmão bom capitão e que não se sabe a irmandade: e el-Rei Dom João é irmão do infante D. Duarte, tão bom capitão como sabemos, posto que ainda não sabemos quão seu irmão é el-Rei em ser bom capitão (VIEIRA, 2007 [1856], p. 71).

Engenho, malícia, seja o que for, Vieira cadencia todo o discurso para formalizar o seu anseio de ver concretamente Portugal, a nação amada, sendo o Quinto Império do Mundo, e isso é posto em um século no qual a religiosidade estava vivaz e contundente, até porque muitos eram os intérpretes visionários, bem como muitos foram os próprios visionários. O Anônimo tenta, sobretudo, contestar a viabilidade de estabelecimento do reino por D. João IV e descaracterizar a função profética do padre.

Outro compêndio, sobre o qual serão feitas pequenas considerações, é *Clavis Prophetarum*, escrita em latim. Vieira a escreveu estando em Roma durante os períodos de 1669 e 1675, e é considerada no campo das edições como sendo uma obra manuscrita inacabada, apreciada e editada primeiramente pelo padre Casnedi, inquisidor geral dos reinos de Portugal, membro também da companhia de Jesus, da ordem do Eminentíssimo Cardeal da Cunha. De acordo com este padre, havia trinta e oito cadernos, sendo onze no primeiro Livro, sete no segundo e o restante como tratados soltos: *De santitate*, *De pace*, *De tempo* e *De universal predicatione*. É possível afirmar que somente o Livro I está completo, mas os demais se encontram com imperfeições, lacunas e ausência de capítulos, como atesta Mendes (1997). O Livro I, *Do Reino de Cristo na Terra*, o livro II, tratando da *Consumação do reino espiritual*, e o Livro III, *De Regno* ou *Clavis* foram as divisões apresentadas por Vieira, encontrados na obra *princeps* denominada *Prólogo*, *Compêndio*, *Sentença*, *Resumo*, *Crisis*, *Censura*.

Quanto aos dois primeiros livros não sabemos se havia registros sobre a profecia dada a sua incompletude, mas o Livro III traz, mais uma vez, o desejo visionário de Vieira em ver o Reino de Deus estabelecido na terra, tanto é que lhe chama *De Regno Christi in terris*

*consummato*. A isso, entretanto, cumpre a pregação do Evangelho em todo o mundo, *euntes in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturas*, o que de fato não acontecera em muitas partes, tais como, regiões do Oriente e da África, causando-lhe descontentamento, construção, por conseguinte do “pecado filosófico”, relativo à ordem natural, porém de absolvição às penas eternas e à culpa aos ignorantes “insuperáveis, quer da lei natural, quer da lei de Deus” (MENDES, 1997, p. 37), e pela primeira vez, ele aponta que a salvação das almas está com barreiras taciturnamente intransponíveis, graças às dificuldades geradas pela ignorância dos desígnios de Deus e da insensatez existente nos bárbaros.

Outro ponto ainda acerca dessa discussão é a apropriação do sentido anagógico, isto é, o fim da igreja cristã é a vitória com a chamada Nova Jerusalém, cidade onde todos os santos, de acordo com as Escrituras, irão habitar após a ressurreição dos mortos. Esse pensamento o padre desenvolve já no primeiro capítulo, descartando os oráculos das sibilas e apropriando-se das “sagradas fontes da verdade, isto é, às divinas páginas” (VIEIRA, *Clavis Prophetarum*, p. 9), ao incorporar os argumentos de anseio, desejo e imaginação profética para Portugal, não tão bem-aventurada, porém escolhida por Deus. Em verdade, a partir da imagem e figuras dos profetas Daniel, Zacarias e Isaías, Vieira traz à tona os caminhos de uma escatologia paradoxal, porque necessita e propõe argumentativamente em prol da atuação do sagrado no mundo, mas impotente pelos meios humanos, no caso, da ação dos jesuítas, devido ao pequeno raio de atuação nesse mundo tão vasto. Além das divergências entre os missionários da Companhia de Jesus e os teólogos romanos, Vieira destaca a disparidade entre os jesuítas e os apóstolos de Cristo: os primeiros fixados no tempo e espaço diminutos, sem a força das línguas, os segundos, após o Pentecostes, divulgaram e espalharam a mensagem do Evangelho, com poder e feitos miraculosos por toda a Judéia, Samaria, Galiléia, bem como partes da Europa, mesmo sob o domínio romano, como fizera o Apóstolo dos Gentios, Paulo de Tarso, que pregou na casa de César e chegara, segundo constam nas Escrituras, em Espanha.

É interessante salientar a outra obra profética de relevância na vida de Vieira: *História do Futuro*. Com quinze anos de construção, devido às debilidades físicas, entre outras dificuldades, Vieira, nesta obra, traça uma vivaz anunciação da fé embora não se aplique, nesse escrito, tão somente ao assunto religioso, mas também político, histórico e social. Em *História do Futuro*: livro antepimeiro, Pe. António Vieira anuncia Portugal como *Quinto Império* em pleno século XVII. Munido de argumentação denominada profética, no livro *História do Futuro* há uma construção discursiva que formaliza as afirmações do escritor, cuja escrita se dá pela utilização de passagens bíblicas para ratificar o discurso de que

Portugal há de ser uma nação forte e poderosa. Por vias desse intuito de tornar o discurso mais firme e convincente diante daquele que o lê, Vieira oferece com isso ao texto um caráter de maior autoridade na enunciação, haja vista serem inseridas trechos das *Sacrae Scripturae*.

Vieira constrói, no capítulo I, o conceito mítico-religioso para a obra da *História do Futuro*, sedimentando à ciência dos futuros, que não é distribuída gratuitamente, mas somente àqueles a quem Deus os escolhe, como se vê na história literária religiosa do Antigo Testamento, e que para Vieira lhe é ofertado na condição de *historiador do futuro*, escrevendo:

Hão-de se ler nesta *História* [grifo do autor], para exaltação da Fé, para triunfo da Igreja, para glória de Cristo, para felicidade e paz universal do Mundo, altos conselhos, animosas resoluções, religiosas empresas, heróicas façanhas, maravilhosas vitórias, portentosas conquistas, estranhas e espantosas mudanças de estados, de tempos, de gentes, de costumes, de governos, de leis; mas leis novas, governos novos, costumes novos, gentes novas, tempos novos, estados novos, conselhos e resoluções novas, empresas e façanhas novas, conquistas, vitórias, paz, triunfos e felicidades novas; e não só novas, porque são futuras, mas porque não terão semelhança com elas nenhuma das passadas (VIEIRA, 2005 [1718], p. 126, 127).

E:

Escreveu Moisés<sup>13</sup> a história do princípio e criação do Mundo, ignorada até aquele tempo de quase todos os homens. E com que espírito a escreveu? Respondem todos os Padres e Doutores que com espírito de profecia. Se já no Mundo houve um profeta do passado, por que não haverá um historiador do futuro? (VIEIRA, 2005 [1718], p. 127).

Pensar na narrativa historiográfica do escritor lusitano em *História do Futuro* é, quiçá, uma rediscussão do sentido da história no Ocidente e na Literatura.

Essa obra, *História do Futuro*, iniciada em 1649, editada quinze anos após a morte de Vieira, tem-se revelado analogamente ao Apocalipse bíblico, e manifestado, não muito diferente dos outros sermões vieirenses, uma multivocidade. Verifica-se um discurso plural na prosa do autor lusitano, numa espécie de metáfora coletiva para, quiçá, esconder-se ou não ser explicitamente o autor da obra que provocaria reviravoltas no meio eclesiástico e sacerdotal para a compreensão do Santo Ofício. Esta pode ser notada pelo uso do pronome pessoal *nós*, mesmo implícito, por exemplo, “Não escrevemos, com Beroso, as antiguidades dos Assírios, nem, com Xenofonte, a dos Persas, nem, (...)” (VIEIRA, 2005 [1718], p. 125), bem como na

<sup>13</sup> Príncipe do Egito, convocado por Deus no Monte Sinai, para conduzir o povo israelita até a Terra Prometida. Por desobediência às leis divinas e incredulidade popular, o povo vagou pelo deserto por 40 (quarenta) anos. A ele são atribuídos os cinco primeiros livros do Antigo Testamento (Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio), cujo primeiro tem o caráter mítico.

utilização dos profetas, quando, intertextualmente, notam-se os versículos entremeados ao discurso do sacerdote lisboeta. A construção dos relatos proféticos, no livro em questão, reforça o pensamento de Hernani Cidade de que nesse livro Vieira resume um trecho da História Real Sagrada, de D. João Palafox e Menoça. Segundo Cidade, Palafox, escritor castelhano, disse que a escolha de David para assumir a posição de rei em Israel necessitou de sinais do Céu para eventual aprovação e substituição do rei em exercício, dizendo ele para que os portugueses não tivessem a atitude de lutar para interromper a dinastia espanhola, oferecendo-lhes uma explicação bíblica para reforçar o não-direito dos portugueses. Em resposta, nota-se que:

De maneira que Vieira não fez mais do que continuar a progressão do maravilhoso, juntar à cadeia dos prodígios o elo, que dela não dissentia notavelmente, da prodigiosa ressurreição de um rei. O que, portanto, o prejudicou foi, em primeiro lugar, a inclinação para a gente hebréia, que os Inquisidores sentiam manifestada até na atribuição a D. João IV da futura incorporação no Reino de Cristo, das Dez Tribos perdidas de Israel; em segundo lugar, as divergências doutrinárias entre as ordens inaciana e dominicana (CIDADE, 1985, p. 75, 76).

Vieira reforça as ideias jesuíticas de sua formação e, sobretudo, idealiza a construção do reino restaurado, onde o centro é Portugal. Mais uma vez, com a veemente força das Escrituras que proclamam, mediante profecias, a segunda vinda do Messias e seu reino, Vieira anuncia uma História do e para o Futuro, essencialmente, de Portugal, sua terra amada. Este empenho ele encontra nas leituras das profecias também do sapateiro Bandarra, em cujos escritos, D. João, o IV, é o responsável pela restauração do reino referido.

Sobre o livro de Vieira, entretanto, não se pode falar em univocalidade no discurso. Pensar nisso, é enfocar o papel do discurso em seu caráter monológico, unilateral, que não compartilha com o leitor a recepção. Em relação à narrativa, Cidade (1985) considera-a predictiva, porque esta se manifesta como profética, apocalíptica, oracular, entre outras formas, além de ser notório o uso da retórica e da argumentação para convencer e persuadir o auditório, no caso, leitor-ouvinte. Noutro momento da escrita da primeira parte do livro, anota-se do padre: “chamamos a esta narração história e *História do Futuro*” (VIEIRA, 2005 [1718], p. 128).

Diante do que até aqui se expôs, pode-se, de acordo com Palacin (1986), conceituar Vieira como “um hiato lógico”, tendo em vista que ele deveria estar contrário ao sistema colonial imposto pela nação lusitana, bem como à escravidão e outras atitudes consideradas antiéticas e negativas diante do saber das escrituras. Entretanto, o padre ratifica, com fervor e paixão, as práticas de Portugal, reafirmando, sobretudo, o domínio deste sobre todo o mundo, na forma de império, para onde deveriam convergir todos os povos.

Marcado pelo jogo conceptista da linguagem barroca, Vieira afirma, reafirma e desafirma, construindo um movimento de circularidade como marca vieirense. Talvez por isso, o crítico Fábio Lucas (1989) tenha dito ser Antonio Vieira o ícone indiscutível do Barroco. Em meio ao apetrecho das alegorias, através do uso constante das imagens bíblicas, Vieira fundamenta a argumentação e constrói no vaivém dos conceitos um discurso religioso convincente, característico do Barroco pelas oposições e antíteses que nele existem. Ou como afirma Mendes, acerca do engenho oratório e Barroco, tem-se uma forma organizacional rítmica e com muitos lados do discurso, gerando modelo ora de fixidez, ora de dinamismo. Também, a autora coloca que a imaginação, baseado nas proporções de Gracián, molda as imagens de profecia, além de seus paradoxos ao por lado a lado o “cronista do futuro” e o “profeta do passado” em uma ordem de olhares na criação e na ideia do todo. Por isso, não se tem uma história única, mas dividida.

Daí, o artifício dual e lúdico ao simular artificialidade entre as palavras, as ideias que são apresentadas no livro, como “encobrir e descobrir”

Círculos de associações, em permanente expansão e metamorfose, dão largas à imaginação cara a Vieira quando se trata de profecia e do motivo do encoberto, estimulada sobretudo pela matriz do claro-escuro: luz (a metáfora conceptual mais insistente), candeia, claridade, escuridão, véu, nuvem, sombra, e ainda escondido, enterrar, cavar, desenterrar, tesouro, mina (MENDES, s.d, p. 3).

A ideia do descobrir é uma mensagem vinda do século XVI, ou lusitanamente construída, quando os portugueses se lançaram ao mar para garimpar novos mundos, como apresentou Camoões em *Os Lusíadas*, traçando homericamente a expansão ultramarina e as conquistas dos portugueses, monitorados e assessorados pelos deuses clássicos.

Desse modo, Vieira em seu projeto futurístico reafirma a condição passada dos lusitanos e alimenta, sobretudo, a esperança escatológica de ter Portugal o domínio de todo o mundo, governando-o milenaristicamente, sob a madre católica, com justiça e paz.

As mensagens do padre são lidas pelo teórico Palacin (1986) que aborda dois modos de apresentação de Vieira na visão do Barroco: assistemática e abundância de antíteses. Esse recurso da linguagem na construção dos textos indiscutivelmente é um reforço na teoria barroca, nos poemas, na forma cultista, e na prosa, no conceptismo, “o pregar há de ser como quem semeia e não como quem ladrilha ou azuleja (VIEIRA *apud* PÉCORA, 2000 [1655], p. 40)” e em Vieira dá-se de uma maneira lógica para um modo alógico, através do emprego racional diante das construções relacionadas ao mistério, ao transcendental. O aspecto anterior é também evidenciado nas cartas e sermões de Vieira. A escrita de Vieira, meticulosa e com

manejo no linguajar, é fragmentária, lacunar, com muita ênfase e repetição, demonstrando, sem dúvida, uma verdadeira artimanha retórica.

O Barroco, desse modo, mescla, une, junta, imbrica pensamentos do mundo secular ao cristão. E o duelo é constante, especialmente, porque a religião católica tradicional tomou forma novamente no mundo considerado moderno, ou desenvolvido cientificamente. Pode-se ratificar o aspecto paradoxal, antitético, anticiceroniano, que envolve o Barroquismo.

De acordo com Araújo (1996):

o Barroco contraiu substantiva teia de contrastes, que marcaram o movimento como suas principais características. É exemplar o fusionismo, como principal dentre os modelos Barrocos, que tem, ainda, como suas regras, a intensidade (hipérboles, exacerbações), a acumulação de elementos, o impulso pessoal, o instinto criador, o niilismo temático, o patético, o descritivismo, o figurativismo, a solidão, a abundância de ornatos, a elaboração formal, a tensão psicológica e a metáfora (ARAÚJO, 1996, p. 2).

O *chiaroscuro* Barroco, então, concentra todas as características acima apresentadas, e fortemente validadas nos escritos de Vieira. Ele consegue, mediante os sermões, as Cartas, e as obras proféticas, ser inserido como escritor do seu tempo, assim como foram outros portugueses: Gil Vicente, Camões, Pessoa, Saramago, mas, sobretudo, pictorizar de forma contundente as ideias e linhas tortuosas do Barroco, grafadas, quiçá, na própria existência, ou na própria pele.

Nesses jogos da linguagem, o orador Barroco entra em meandros da história e da literatura, e nos faz pensar em como ele (sub)utiliza os princípios da história para registrar literariamente seus conceitos e raciocínios, ou como ele, através das figuras de estilo, como metáfora, metonímia, ironia, comparação, entre outras, desencadeia as aporias sociais, políticas e religiosas do futuro reino português.

## CAPÍTULO 2.0 VIEIRA: *HISTORIADOR DO FUTURO OU PROFETA DO PASSADO?*

*Não serei o poeta de um mundo caduco  
Também não cantarei o mundo futuro.  
Estou preso à vida e olho meus companheiros.  
Estão taciturnos mas nutrem grandes esperanças.  
Entre eles, considero a enorme realidade.  
O presente é tão grande, não nos afastemos.  
Não nos afastemos muito, vamos de mãos dadas.  
Não serei o cantor de uma mulher, de uma história,  
não direi os suspiros ao anoitecer, a paisagem vista da janela,  
não distribuirei entorpecentes ou cartas de suicida,  
não fugirei para as ilhas nem serei raptado por serafins.  
O tempo é a minha matéria, o tempo presente, os homens presentes,  
a vida presente*

*Carlos Drummond de Andrade<sup>14</sup>*

Neste capítulo serão abordadas as construções relacionadas à história e à literatura, tendo em vista a seguinte questão: seria Vieira um *Historiador do Futuro* ou um *Profeta do Passado*? Diante disso, haverá considerações sobre alguns conceitos de História, bem como de literatura para, assim, elucidar, mediante os textos proféticos de *História do Futuro*, *Clavis Prophetarum*, além da *Parenética*, aproximando aos olhos da recepção a seguinte abordagem: os (des)caminhos histórico-literários em Vieira. Inicia-se essa discussão com o próprio escritor lusitano afirmando que em comparação a uma série de histórias outrora escritas no mundo, a história a que se propõe o escritor jesuíta para o livro que ele considera como “mais certo e mais verdadeiro”, com exceção das Sagradas Escrituras, sabendo que grande parte desse livro, a *História do Futuro*, iguala-se ao Livro Santo por fundamentar-se nos mesmos textos e frases do escrito divino, além de, segundo o padre, ser criada e escrita a partir deles.

Vieira constrói a função de historiador de um tempo vindouro, o que o torna parte ou sujeito da história. Mas o que é história?

Esse termo assumiu diferenciados conceitos ao longo dos anos. Do sânscrito, *vettas*, do grego *histor*, e da matriz indoeuropeia *weid-*, *wid-*, a palavra história ganhou contorno etimológicos de um mesmo significado, tendo, com isso, como palavra núcleo “ver”, “testemunhar”. Em seguida, o verbete história toma novos contornos, ampliando-se para um

<sup>14</sup> ANDRADE, Carlos Drummond. *Antologia Poética*. São Paulo: Record, 1998, p. 118.

caráter de investigação, pesquisa, oferecendo ao historiador a condição de “aquele que sabe”. Em consonância às Línguas Românicas, Le Goff (2003, p. 18) atribui três sentidos ao termo: “a procura das ações realizadas pelo homem”; “o objeto de procura é o que os homens realizaram”; e o de narrativa.

Nota-se que a história está ligada ao agente humano, e isso implica estabelecer espacial e temporalmente o sujeito-homem através do princípio do discurso ou formação discursiva. Discurso, para Foucault (2005, p. 49), é a “reverberação de uma verdade, nascendo diante de seus próprios olhos”. Pergunta-se, diante desse conceito: dos olhos de quem? Como resposta inicial, pode-se afirmar que de um “eu” no cotidiano, cujo enunciado é diverso, difuso e, no Barroco, espiralado, conflituoso e clivado, ou, em síntese, nas palavras de Araújo (1999): “vária memória do eu”<sup>15</sup>. O eu representa uma identidade e esta é uma marca que caracteriza o indivíduo. Ao longo da história, muitos conceitos permitiram aludir à ideia identitária, mas o século XVII é marcado por um *eu* desestabilizado consigo mesmo e com o mundo. Ele está para a ordem cartesiana assim como para a desordem ao anular-se e viver sob servidão dos ditames da religião.

A ciência e a fé são alvos desse século e elas propõem, conseqüentemente, um ser mesclado de dúvida e crença, de profanação e sacralização, engendrando isso em sacralidade científica e profanação fidedigna. O século XVIII, entretanto, com as propostas contrárias ao Antigo Regime, trouxe uma nova conceituação de identidade: o Iluminismo. Sob este ideal, Stuart Hall escreve:

O sujeito do Iluminismo estava baseado numa concepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades e razão, de consciência e de nação, cujo ‘centro’ consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo – continuou ou ‘idêntico’ a ele – ao longo da existência do indivíduo. O centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa (2005, p. 10-11).

Nesse período, mediante o pensamento burguês, a ideologia pregada vinculava-se à identidade do sujeito, do indivíduo, propondo-lhe uma condição social de igualdade, liberdade e fraternidade. Em meio à independência do ser humano, o Iluminismo fomentava o conhecimento como uma alternativa de fuga e, certamente, de se sobrepor ao Poder. O conhecimento é a forma de transformar o indivíduo em sujeito social, de libertá-lo do mundo

---

<sup>15</sup> Título do primeiro capítulo do livro de ARAÚJO, Jorge de Souza. *Profecias Morenas: discurso do eu e da pátria* em Antonio Vieira. Salvador: Academia de Letras da Bahia, 1999.

real para o mundo idealizado, romântico, livre. O *eu* cartesiano e o *eu* iluminista rearticulam-se noutros *eus* que se manifestariam nos tempos modernos, por exemplo.

Os discursos desses *eus* imiscuem-se em contato com o mundo e produz, junto ao *tu*, que se torna, algumas vezes, em *ele(s)*, e retorna a um diálogo monológico, ou seja, a relação entre *eu-eu*, imprimindo sua autoria aos mais variados discursos, relação na realidade denominada de absoluta e que “significa simplesmente a relação com nossa vida emocional e ativa” (JAMES, 1891, *apud* LIMA, 2006, p. 23), sendo apresentada através dos monumentos, ou seja, documentos escritos, orais, esculturas e arquiteturas.

Para Luiz da Costa Lima (2006, p. 46), entretanto, “o historiador não deve ser autor” haja vista escrever para o propósito dos outros, pois “o historiador concentra sua atenção na coleta de documentos, na pesquisa de arquivos e na descoberta de novas fontes” (LIMA, 2006, p. 46), o que faz dele um olho perante os fatos e os acontecimentos, por isso ele não deve subjetivar o discurso. Nessa visão paradoxal, que descarta a formação híbrida – autobiografia e memória – o historiador e a história aproximam-se da terminologia *aporos*, ou por que não dizer *aporois*, no plural, verdades, contextualizando, assim como o poeta Antonio Brasileiro<sup>16</sup>, quando canta: “A verdade é uma só: são muitas./ E estamos todos certos/ E sem rumo” (2001, p. 5). Ou ainda concordando com o teórico Mole (1983), conforme registra Lima (2006), que, ao falar acerca da obra de Tucídides, indaga ser a obra desse autor História ou Literatura, com ou sem personalidade, isenta ou não de preconceitos. O próprio teórico conclui que “é tudo isso, embora Tucídides tenha uma clara preocupação com a verdade, e, nisso, com diferentes espécies de verdade” (MOLES, 1983, *apud* LIMA, 2006, p. 38). A história é, pois, uma construção do discurso, este, por sua vez, retrata múltiplas verdades.

Vieira, em *História do Futuro*, parece estar bem consciente disso, por isso veste a roupagem de historiador, alcunha que ele mesmo toma para si, pelo fato de proclamar sob autoridade das Escrituras Sagradas, e sem uma aparente autoria, pelo fato de utilizar a primeira pessoa do plural, falar a verdade a respeito do futuro promissor de Portugal, sua terra amada, mas baseado naquelas Letras Santas,

Não escrevemos, com Beroso, as antiguidades dos assírios, nem, com Xenofonte, a dos persas, nem, com Heródoto a dos Egípcios, nem, com Josefo, a dos Hebreus, nem, com Cúrcio, a dos Macedônios, nem, com Tucídides, a dos Gregos, nem, com Lívio, a dos Romanos, nem com os escritores portugueses as nossas; mas escrevemos *sem autor* o que nenhum deles escreveu nem pôde escrever. Eles escreveram histórias do passado para os futuros, nós escrevemos a do futuro para os

---

<sup>16</sup> Citação retirada de uma entrevista, localizada no site: [http://www.revues-plurielles.org/uploads/pdf/17\\_13\\_18.pdf](http://www.revues-plurielles.org/uploads/pdf/17_13_18.pdf)

presentes. Impossível pintura parece antes dos originais retratar as cópias; mas isto é o que fará o pincel da nossa *História*. Assim foram retratos de Cristo, Abel, Isaac, José, Davi, antes do Verbo ser homem. O que ignorou o Mundo antigo, o que não conheceu o moderno e o que não alcança o presente, é o que se verá com admiração neste prodigioso mapa descrito: cousas e casos que ainda lhes falta muito para terem ser, quanto mais antiguidade (VIEIRA, 2005 [1718], p. 125. Grifo nosso, grifo do autor, respectivamente).

Embora haja no escritor lusitano um discurso legitimado como historiador, em que se plenifica a História, ele difere dos demais historiadores citados por ele, porque não pretendia cantar o mundo caduco, como afirmou Drummond, em seu poema *Mãos dadas*, mas, ao contrário do poeta mineiro, pretendia atravessar os tempos com as *cousas* e *casos* que enalteciam a História que projetava contar. A palavra *casos*, que o Vieira utiliza, certamente faz menção às Trovas bandarristas, confirmando mais uma vez a posição de cronista da “história”, uma vez que se trata de “novas fontes” e que estão imersas no cotidiano popular do sapateiro de Trancoso, Gonçalo Annes Bandarra.

Nesse momento do texto, convoca-se para partilhar dos conceitos e melhor formalizar acerca do assunto em discussão Walter Benjamin em cujas teorias da narrativa fortalecem o discurso nessa dissertação.

As *cousas* fazem parte da narrativa, que é o outro sentido dado para a História, a narrativa “é verdadeira ou falsa, com base na ‘realidade histórica’ ou puramente imaginária” (LE GOFF, 2003, p. 18). Desse modo, é bom ressaltar o caráter narrativo da história sob o prisma do narrador da história do futuro glorioso de Lusitânia, dito por Antonio Vieira, e também sob o prisma de Benjamin (1994), que considera a narrativa um pressuposto de experiência em que o narrador propõe-se imergir para assim tornar melhor a história por ele contada. Benjamin reaproxima a condição de um bom narrador daquele cujas histórias não se distanciem da tradição oral, pois nas culturas antigas havia uma transmissão de costumes e ideias mediante a oralidade; essa prática mantinha a tradição e desse modo a experiência humana era valorizada. Os anciãos, por exemplo, apresentavam-se como os mais aptos a aconselhar e ensinar, como estão presentes em várias culturas, inclusive na literatura religiosa hebraica que possui inúmeros exemplos do valor a que davam aos mais jovens os idosos.

Walter Benjamin (1994) conceitua o narrador como aquele que sabe oferecer conselhos. Embora a modernidade o tenha como algo ultrapassado, é na vivência que o narrador consegue envolver o leitor. Em verdade, o narrador por saber e experimentar *estórias*, está apto à transmissão oral e consequentemente direciona a vida do outro ou tão somente o conduz de modo mais tranquilo diante das situações já vividas.

Dessa maneira, dois grupos de narradores, segundo Benjamin (1994) estão manifestos: o sedentário e o migrante. Tanto um quanto outro se associam à experiência. O primeiro, conhecedor das tradições e histórias locais, preserva a memória e fortalece a cultura de seu povo; o segundo insere novas perspectivas, advindas de outras culturas e, por conseguinte, instaura uma inovação, vindo, às vezes, a romper os construtos legais.

O narrador (re)constrói a sociedade. Por meio da memória que guarda, e ao participar do ambiente onde vive, o narrador (re)conta as narrativas do lugar para os descendentes e estes a mantêm de geração em geração. Assim, o narrador sedentário, por sua vez, coordena isso mediante os escritos e as histórias de seu povo, manifestando uma linguagem local, própria, identitária. Não muito diferente, o outro tipo de narrador, tipificado por Benjamin (1994), o migrante, por, também utilizar a memória, apenas diferencia pelo fato de este ser global, por trazer narrativas da alteridade para o lugar de origem dele, produzindo um elo entre o local e o global, ou como diz Bahbba, glocal. As narrativas inovam-se porque nutrem novas experiências, novas histórias, novas vivências, entre outros, e uma nova sociedade conseqüentemente. Pode-se dizer, portanto, que há também a emersão de novas personagens.

Em virtude disso, é interessante chamar atenção para uma diferença: narrar épico versus narrar histórico. Este se situa a partir de um marco zero, pretérito, e enuncia o discurso. O narrador historiador não participa do acontecimento e, por isso, torna as personagens meros objetos estáticos. O narrador épico, no entanto, junto ao leitor, visualiza os eventos como se ambos os estivessem vivenciando no presente. Isso ocorre por que, na narrativa ficcional há um desdobramento, uma ramificação imaginária do narrador, que dessa forma manipula a narração. Sobre isso vale, outra vez, escutar Rosenfeld:

A diferença fundamental é que o historiador se situa, como enunciador real das orações, no ponto zero do sistema de coordenadas espaço-temporal, por exemplo, no ano de 1963 (...), projetando a partir deste ponto zero, através do pretérito plenamente real, o mundo do passado histórico igualmente real de que ele, naturalmente, não faz parte. [...] Na ficção narrativa desaparece o enunciador real (1995, p. 26).

Ademais, percebe-se que, como há uma narração “não de pessoas, eventos ou estados, mas pessoas, eventos e estados” (ROSENFELD, 1995, p. 26), as personagens deixam de ser meros objetos e adquirem a posição de sujeito, interlocutor do discurso. Imiscuem-se, imbricam-se: narrador-personagem-sujeito do discurso. Todos compõem o texto e, embora

com participações específicas, funções definidas, mesclam os discursos e constituem o perfil da narrativa.

A personagem, em destaque, também se liga ao enredo e às ideias. A personagem, mesmo sendo uma ilustração do real, ganha vida própria, torna-se onticamente autônoma e se manifesta como ser que constrói uma nova realidade, a realidade da ficção. A esta personagem, portanto, atrela-se o sentido de “verdade”, termo considerado por Anatol Rosenfeld como aquele que

designa com frequência qualquer coisa como a genuinidade, sinceridade ou autenticidade (...); ou a verossimilhança, isto é, na expressão de Aristóteles, não a adequação àquilo que aconteceu, mas àquilo que poderia ter acontecido; ou a coerência interna no que tange ao mundo imaginário das personagens e situações miméticas; ou mesmo a visão profunda – de ordem filosófica, psicológica ou sociológica – da realidade (ROSENFELD, 1995, p. 18).

Diante disso, como atribuir falsidade aos escritos, ou melhor, às personagens da ficção? Onde ficariam os contos de fada? Ou a literatura fantástica? Tudo isso pode ser exposto como “verdadeiro ser aparential” (MARÍAS *apud* ROSENFELD, 1995, p. 21). Com o auxílio do receptor, a fenomenologia literária adquire forma e força imaginária e, sobretudo, verdade. A personagem é quem garante essa força de verdade, pois dá nitidez e densidade ao que compõe esse mundo imaginário.

A terceira e última função é a criativa. Nesta, aplica-se a ideia de que a narrativa inova e renova conceitos, práticas comuns dos povos, ou, como coloca Rodrigues (1978, p. 23), impede a sociedade de mergulhar no ostracismo, estagnação e morte. Isso pode ser verificado através de ritos que conduzem “à renovação dos membros da sociedade. Por isso, a iniciação, tal como a domesticação da natureza, é sempre acompanhada pela recitação das narrativas míticas que as legitimam e promovem” (p. 23). As narrativas míticas, portanto, influenciam uma realidade local e não a deixam morrer, porque há uma reconstrução do processo comunitário e automaticamente conservam os princípios de um determinado local.

As narrativas assumem sempre um recomeço, por estarem “quebradas” e, portanto, a narrativa deixa de ser, desaparece, manifestando um silêncio entre as gerações dos velhos e dos novos. Ou seja, a narrativa é o “agora”, o presente, sem um resgate temporal. A isso poderia denominar de narrativa simultânea, categoria atribuída por Genette, (s.d) em *Discurso da Narrativa*. Nesta obra, ele coaduna história, narração e narrativa como níveis de um mesmo objeto, cuja denominação é de “realidade narrativa”. Ainda para esse autor, a constituição narrativa perpassa por algumas categorias, a saber: o modo, a duração, a

frequência, ordem e voz. Sobre o termo “voz” interessa debruçar haja vista se aproxime mais desse estudo em questão.

Dentro da perspectiva da voz narrativa, Genette (s.d, p. 211) escreve que “a história não se dá aqui sem uma parte de discurso”. Esse ponto de vista intercala-se com a subjetividade na linguagem atribuída por Benveniste, posicionando um *eu* que pronuncia um enunciado e, com isso, cria uma enunciação munida de significação histórica. A voz na narrativa, por conseguinte, segundo Genette (s.d), é uma ação do verbo que mantém interação com o sujeito e este não é “aqui somente aquele que realiza ou sofre a acção, mas também aquele (o mesmo ou outro) que a relata, e, eventualmente, todos aqueles que participam, mesmo que passivamente, nessa actividade narrativa” (GENETTE, s.d, p. 212).

Em outras palavras, em um texto narrativo, há de se ter não uma voz, mas vozes, como defende Ducrot (1987, *apud* Sobral, 2005, p. 168) “a defesa da ideia de que em uma enunciação há um ou vários sujeitos, bem como a de que se deve fazer a distinção entre o sujeito-locutor e o sujeito-enunciador”, possibilita enxergar, dessa maneira, na obra de Vieira, um constructo polifônico que imerge o sujeito-falante na formação do discurso da *História* a que se propõe o autor. Por fim, é interessante, *en passant*, relatar Leite (1997) que resgata historicamente os posicionamentos de autores sobre o foco narrativo. De Platão a Tzvetan Todorov, Leite (1997) traça um panorama sobre as mais variadas formas do narrador, dentre elas, destaca-se, especialmente, a seguinte: Wayne Booth que, discordando de Lubbock, afirma que

é contra o mito do desaparecimento do *autor ou da narrativa objetiva* (Lubbock), porque, segundo ele, o autor não desaparece mas se mascara constantemente, atrás de uma personagem ou de uma voz narrativa que o representa. A ele devemos a categoria do *autor implícito* [...] (BOOTH *apud* LEITE, 1997, p. 18. Grifo nosso).

A utilização de verbos coletivos funciona, muitas vezes, na narrativa como um artifício para a construção de um autor ou narrador subentendido ou, como acima citado, implícito. A voz que ecoa da narrativa é bem vista nos escritos de Vieira, como bem atesta ele em *História do Futuro*, fazendo um jogo com o leitor ao esconder-se em sua crônica do futuro.

Em um caráter retórico – comumente utilizado em prédicas e homilias –, o lusitano desvia o olhar sobre a autoria, outrora, atribuída a outros escritores anteriores à proposição dele. Em *História do Futuro*, logo na primeira parte do livro o autor registra: “chamamos a esta narração história e *História do Futuro*” (VIEIRA, 2005, p. 128). O uso do termo

*narração* por Antonio Vieira favorece a aproximação entre discurso e ficção, deixando-nos convencidos de que o que se escreve é literatura. Uma literatura que o próprio autor afirma ser feita “para exaltação da Fé, para triunfo da Igreja, para a glória de Cristo, para felicidade e paz universal do Mundo” (VIEIRA, 2005 [1718], p. 125). Segundo Vieira, a História do futuro traria relatos de “heróicas façanhas, maravilhosas vitórias, portentosas conquistas” (VIEIRA, 2005 [1718], p. 125). Nota-se aqui o uso de palavras que remetem à história, à experiência de vida, ao conhecimento existente; enfim, Vieira se aproxima do conceito de narrador, proposto por Benjamin. Ademais a isso, não há como não encontrar em seu texto de múltiplas vozes o narrador-implícito, narrador-testemunha, narrador-personagem, ou por que não dizer narradores, resumida e enfaticamente?

Em *História do Futuro*: livro antepimeiro, é interessante constatar a existência de um narrador e, conseqüentemente, as variadas formas de apresentação desse narrador, que pode ser considerado um autor narrativo, que se desenvolve na escrita do padre acerca das informações que traz na *História do Futuro*. Uma das formas de apresentação desse narrador acontece quando Vieira descarta a possibilidade de autor para a obra em questão, ratificando que irá narrar uma história, ou seja, ser um narrador-historiador, mais que isso: ser um narrador que, ao contrário dos demais historiadores clássicos renomados, narrará o futuro. Eis o que torna inusitada a façanha desse narrador-historiador: ser aquele que falará das coisas vindouras, do desconhecido, daquilo que ainda não se viu, nem ouviu, ou seja, narrar não apenas como quem conta, mas como quem profetiza, vaticina. Assim, esse narrador clareia o caminho português, ao lançar lume sobre o futuro heroico de Portugal.

Outra possibilidade do sujeito da narração é a multivocidade, o conjunto de vozes advindas tanto de Deus, através das Escrituras, onde estão presentes os personagens apostólicos e profetas que são incorporados à narrativa futurística, tornando-se também portavozes do discurso vieiriano. Ao que Cordeiro, em *Pressupostos estruturais do sermão vieiriano*, responde que:

em cada citação direta da fonte bíblica existe uma bivocalidade: a voz de Deus é subsumida na voz dos apóstolos. Esses, destaque-se, variam no correr do sermão: Mateus, Marcos, Ezequiel, Lucas, Isaías, João, Paulo etc. A voz enunciativa de Deus, portanto, reúne a sua própria voz e a de outrem (os apóstolos); vozes que se multiplicam na medida em que o sermão se desenvolve. Por sua vez, essa bivocalidade é internalizada por outra voz (terceira): a do orador-narrador, ou se se preferir, para ficarmos com o termo do sermão, a voz do pregador. Esse, aliás, é o narrador mais complexo porque ele se metamorfoseia, como se pode observar no segundo parágrafo do texto (CORDEIRO, 2006, p. 2).

No relato futurístico, o locutor também se insere no discurso e, desse modo, presencia-se mais firmemente um sujeito a falar e que se denomina narrador, mas que se faz representar, que se metamorfoseia ao se multiplicar em vozes alheias. Por causa dessa narrativa diferenciada e às avessas de Antonio Vieira, narrativa de enunciação prognóstica, Besselaar (1981) o chamou de *profeta incompreendido*. Mesmo não tendo completado tal obra, Vieira condensa indícios para a concretização do Quinto Império, que, para o autor lusitano, haveria de ser a nação portuguesa.

Vieira, como leitor inveterado de Santo Agostinho, o bispo de Hipona, reafirma que:

A história mais antiga começa no princípio do Mundo; a mais estendida e continuada acaba nos tempos em que foi escrita. Esta nossa começa no tempo em que se escreve, continua por toda a duração do Mundo e acaba com o fim dele. Mede os tempos vindouros antes de virem, conta os sucessos futuros antes de sucederem, e descreve feitos heroicos e famosos, antes de a fama os publicar e de serem feitos. (VIEIRA, 2005 [1718], p. 126).

A dialética entre o passado e o futuro é uma recorrência em Vieira. O esclarecimento entre estes ditames se dá entre “o tempo da ficção, sobre que a narrativa humana assenta, e o tempo da profecia” (PIMENTEL, 2008, p. 34), constituindo, no presente, a ponte do conhecimento do passado e as projeções do futuro como ele próprio afirmara. Para Vieira, o tempo, assim como o planeta, possui dois hemisférios, sendo um superior e visível, ao qual chama passado; e outro, inferior e invisível, que é o futuro; entre um e outro, como um pêndulo, encontram-se os instantes do presente, no qual está o fim para o primeiro e o início daquele outro. O presente é o ponto inicial da História que se demarca na literatura vieiriana, em cuja narrativa há de haver novas descobertas, novas perspectivas políticas e religiosas.

Quando se fala em história, pensa-se em passado, percebe-se que, segundo Le Goff (2003, p. 213), “o passado não é só passado, é também, no seu funcionamento textual, anterior a toda a exegese, portador de valores religiosos, morais, civis etc.”, que se encontra nas fábulas, nos Evangelhos, *in illo tempore*. O passado, como objeto da história, imbrica-se com a memória. Agostinianamente falando, passado é “o que não existe mais”, mas que se mantém inserido no Ser, na sociedade como recordações, marcas de um costume, cultura, língua, enfim, uma escrita do lugar do povo, de uma sociedade através da memória, via imagens entrecortadas, porque as que estão à frente são interrompidas por aquelas que entremeiam no decorrer de uma história narrada. A memória promove o encontro do homem consigo mesmo, a recordação dos próprios feitos, além dos sentimentos que o envolviam naquele momento seja de paz, de guerra, seja de vitória, de derrota, sejam adquiridos ora pelo testemunho

alheio, ora pela experiência pessoal. Assim sendo, a memória está num episódio, num perfume que se sentiu, numa voz que se escutou, no registro da realidade distante e, simultaneamente, próxima, provocando uma *dialesis* constante no indivíduo pela lembrança de algo. Em um exemplo bíblico, tem-se a história da mulher que perdeu uma dracma desesperadamente e a procura com uma lanterna. Ao encontrá-la, tem um contentamento enorme e reconhece o objeto que perdera. Tinha essa mulher a imagem da dracma dentro de si, dentro dela, na memória.

Diante disso, duas formas de memória são contempladas, de acordo com Le Goff (2003): a que se refere à comemoração e aquela que se liga à escrita. Mediante as inscrições dos monumentos se multiplicaram e proporcionam a imortalização dos feitos dos heróis nacionais, como por exemplo, os reis romanos e gregos em estátuas, publicando constantemente a lembrança. A escrita registra, armazena informações que atravessam tempo e espaço, é o registro que marca garantindo a memorização e a existência posterior através dessa memória que pode ser sempre reexaminada, reordenada, mas principalmente revisitada.

A figura de um rei, representante nacional, fortalece a memória, cujos feitos gloriosos são guardados e louvados, bem como se cria com isso um apelo religioso em torno do que se construiu, a ponto de enraizar a visão heroica que seja póstuma. Portugal, pela memória funerária de um sarcófago vazio, levantou a bandeira identitária do Sebastianismo e a perspectiva messiânica, através de seu povo, da volta do chamado Encoberto, cantado nas trovas de Bandarra, por exemplo, e narrado por Antonio Vieira, através de seu onirismo e sua interpretação.

A imagem do túmulo vazio, representado nas Sagradas Escrituras, é o registro memorial que fundamenta a lembrança cristã e instaura uma expectativa, uma esperança, *spes*, que implica e conclama em um desejo pela vinda de um Salvador que um dia retornará. Embora haja comentários sobre o corpo ter sido roubado, segundo relatos do Evangelho, e nunca encontrado, ou mesmo tendo Tomé visto e tocado as feridas, tais situações, mediante a fé, promovem uma construção no imaginário religioso de um povo que tem em Cristo seu fundamento. Assim como Cristo, D. Sebastião, após a batalha de Alcacer-Quibir, não teve o corpo encontrado, o que fomentou nas literaturas portuguesas o anseio por um Portugal restaurado.

A memória, embora fraturada, lacunar, redime a existência humana da perda enquanto ser histórico e passa a habitar o entre-lugar, ou terceira margem, onde a ficcionalidade se manifesta. Talvez seja audacioso dizer que Antonio Vieira coaduna a história e a literatura e imprime na narrativa um quê de retórica da ficção. A história e a

literatura compartilham de uma linha tênue, que mescla passado e presente, memória e imaginação, tradição e inovação, enfim, essa união perpassa os escritos vieirianos e fortalecem a construção narrativa para a intencionalidade a que ele se dirige: convencer e persuadir a todos na crença de seus devaneios profético-escatológicos.

Em Vieira, a História imbrica-se à profecia. Para Brueeggmann (1983), “a história significa a recordação de clamores que esperam resposta, ensinando ao povo a dirigi-los a quem os leva a sério e a não olhar para as forças inertes e adormecidas, que jamais souberam responder” (BRUEEGGMANN, 1983, p. 25). A profecia é a *lux futurorum*, cuja visão do passado, das tradições, é anunciada no presente, no momento em que o profeta enuncia. Diante do êxtase divino, os profetas anunciam o vindouro, o *escathon*, o que não se vê, o invisível, e, caso seja comprovada a palavra profética, ela advém do Senhor, senão é falso profeta.

Sabe-se que o profeta tem dupla função na sociedade onde reside: a de resgatar a tradição e a de provocar mudanças sociais. Em resumo, Brueeggmann define o ministério profético como alimento, nutrição, ato de “fazer surgir uma consciência e uma percepção alternativa à consciência e à percepção culturais dominantes à nossa volta” (BRUEEGGMANN, 1983, p. 12). A obra de Vieira possui esses indícios no momento em que faz inúmeras críticas à sociedade de seu tempo, além de conclamar os súditos e os portugueses, colonos, indígenas à luta contra os invasores holandeses, e à vida santificada e crística, construindo, por conseguinte, a consciência, o imaginário profético do Quinto Império do Mundo para a nação lusa. Vieira pode sim ser denominado, paradoxalmente, também de profeta do passado.

De acordo com a proposta escatológica cristã, Deus preparou um povo para assumir um reino. Conforme Pimentel (2008), a obra de Vieira é iluminada em quatro instâncias: pela sobrenatural profecia; pela palavra dos Apóstolos e pais da Igreja; pelo natural discurso; e experimentação observada. É bem verdade que Vieira detém-se numa abordagem sobre a conquista do mundo pelos portugueses e, sobretudo, pela Igreja Católica. Os escritos de profecia evidenciam muito claramente isso, através da interpretação que ele faz da mensagem do profeta Daniel sobre o aparecimento do Quinto Império. A condição, desse modo, da vidência em Vieira é um retrato da epifania do êxtase profético, muito embora ele não tenha verificado essa manifestação de domínio pleno que esperançava. A certeza do literato lusitano parte, em verdade, da confirmação dos apóstolos que o escritor faz uso pelos textos da Escritura Bíblica para assegurar a verdade no que diz, imbricando um discurso natural e comum ao que lê, tornando assim a abordagem mais próxima dos acontecimentos que

presencia, no caso, os avanços dos portugueses diante das tropas holandesas, dos inimigos espanhóis, da conquista do novo território, enfim, do suposto sonho de ter Portugal o domínio de todo o mundo.

Em analogia, o padre lusitano aproxima a nação lusitana da nação de Israel, a qual esteve no cativeiro no Egito, e aquela que, diante das mãos férreas de Castela, sofreu anos a fio sem liberdade, sem autonomia. Isso, o padre Vieira reitera, afirmando que:

Deus, Portugueses, nos livrou do cativeiro, já por mercê de Deus triunfamos de Faraó e do poder de seus exércitos, já os vimos, não uma, mas muitas vezes, afogados no Mar Vermelho de seu próprio sangue. Imos caminhando pelo deserto para a Terra da Promissão, e pode ser que estejamos já muito perto dela, e do último cumprimento das prometidas felicidades. Se há algum tão invejoso dos bens da Pátria e tão inimigo de si mesmo que queira retardar o curso de tão próspera e feliz jornada e acabar desditosamente a vida, antes de ver o fim desejado dela negue a Deus o que é de Deus e atribua a liberdade, as vitórias e o cumprimento das primeiras promessas que temos visto, ou a Moisés ou ao ídolo. Quem refere a glória dos bons sucessos ao príncipe, ao general, ao ministro, dá a glória de Deus a Moisés; quem refere a glória dos bons sucessos ao seu valor, à sua ciência militar, ao seu braço, ao seu talento, dá a glória de Deus ao ídolo. Por isso se vos escrevem aqui essa mesma liberdade, essas mesmas vitórias e esses mesmos sucessos, assim os que já se viram, como os que restam para se ver, tantos anos antes revelados por Deus. Para que conheça por nossa confissão todo o Mundo que são misericórdias suas e não obras do nosso poder; e para que nós, como efeitos da providência, da Bondade e Onipotência divina, a Deus só as refiramos todas, e a Deus só louvemos e demos as graças (...) (VIEIRA, 2005 [1718], p. 150).

Existe mais do que uma aproximação, há uma interação tão íntima entre as Escrituras e a *História do Futuro*, como está exemplificado nesse agradecimento, que à obra do sacerdote português dá-se uma autoridade sacra como a que existe nas Escrituras. Nesse emaranhado histórico-profético dialeticamente se desenvolve uma consciência imaginária de que é possível acreditar, pelo menos para Vieira, em uma transformação no mundo político, econômico, social e essencialmente religioso da nação portuguesa. Assim, como fora com o povo israelita, seria com o reino de Portugal, cuja coroação recebia de Deus, por ser, via exegese vieiriana, o Quinto Império do Mundo, já estabelecido pelo Livro em apresentação neste capítulo. Os personagens vitoriosos das Escrituras estavam, agora, na *História do Futuro*.

O livro de Vieira demonstra que a crença nas profecias ainda era parte do imaginário do povo português ou ao menos dos ouvintes e leitores de Vieira. Não seguindo exatamente os mesmos passos de Moisés, mas Vieira também era profeta em sua casa. Moisés, líder e patriarca dos judeus, é ungido após curiosa visão da sarça ardente numa montanha e o contato com o único *ego sum qui sum*, aquele que condensa os tempos em si mesmo. A ele coube a missão de resgatar o povo de Israel que se encontrava escravo no Egito, sob intensa fuga, a

fim de fazê-lo sair para adorar ao Deus de Abraão, Isaque e Jacó na Terra Prometida. Moisés fora lutar pela rejeição e deslegitimação do estado atual das coisas, combater os vícios sociais do povo israelita e imprimi-lhes uma *consciência alternativa*. O padre Antonio Vieira também assumiu a tarefa de despertar a consciência de seus fiéis através de seus sermões, cujo conteúdo extrapolava e muito os assuntos de natureza apenas religiosa. Assim, a sua fé nas ações divinas e suas palavras de anunciador advertiam os incrédulos:

Leiam e pesem bem estas palavras de Deus os incrédulos e desanimados (vícios ambos, anão sei se de pouco, se de mau coração) e vejam o perigo em que os pode meter ou tem metido a sua incredulidade: *sicut locuti estis, sic faciam vobis*. Os que pela experiência do que têm visto crêem no que está prometido, vê-lo-ão, porque são dignos de o verem; os que ao crêem, ou não querem crer, a sua mesma incredulidade será a sua sentença, e já que o não creram, não o verão (VIEIRA, 2005 [1718], p. 151).

A fé, “firme fundamento das coisas que se esperam e a prova das coisas que se não vêem” (Hebreus, 11:1), foi o crédito que Deus dera a Caleb e Josué, e que Vieira agora alerta aos “filhos da desconfiança” para se espelharem nos exemplos das Escrituras, fazendo uso da tropologia. Os portugueses são as metáforas personificadas dos personagens bíblicos naquele instante, pintados por Vieira. Não há como dissociar a obra vieiriana do Livro Sagrado e essa relação de proximidade por semelhança representa a intensificação da verdade falada por esse paradoxal profeta do passado e historiador do futuro.

As construções discursivas presentes na literatura vieiriana marcam e mostram uma atitude divina de Imanência. Deus atua na história e o padre, em seu papel profético, “encoraja o povo para se engajar na história” (BRUEGGEMANN, 1983, p. 25), que se materializa no sentido eucarístico. É sabido que o povo de Israel vivenciou a história, ou melhor, sentiu a presença divina desde o deserto, no momento em que o Senhor fez descer o maná dos céus para matar-lhes a fome. Este pão ázimo ou maná era já uma internalização, uma aproximação ou aceitação desse homem ao trono dos céus, uma manifestação da totalidade de Deus no homem, sacralizando-o e, em Providência, predestinando-o a ser o escolhido para usufruir das benesses da terra que “mana leite e mel”, assumindo assim, uma mudança cósmica e política na estrutura e construção nacional de Israel.[período confuso]

Numa relação com Cristo, Vieira traz ao discurso o teandrismo, rearticulando a história do homem a Deus, ou “poderíamos dizer que a história é assumida como expressão da temporalidade da comunhão na plenificação do seu Corpo divino” (BORGES, s.d, p. 83). É na hipostasia crística que se dá a consumação do contato entre o divino e o humano. É através dessa encarnação do Verbo, memorável na Ceia do senhor e na presentificação teônica no

homem, que se tem o pleno histórico em Vieira e isso se constitui em um “contínuo vir a ser crítico e temporal” (BORGES, p. 36). De acordo com a proposta escatológica cristã, Deus preparou um povo para assumir um reino. Nos escritos vetero-testamentário a eleição ficou por conta da nação de Israel, que mediante as agonias nos cativeiros, teve os consoladores profetas para revelar os desígnios divinos e lapidar o povo para alcançar o Paraíso e a isso Vieira remetia para acalentar os negros escravos que consoante as Escrituras também haveriam de usufruir como Israel daquele bem-estar que Deus lhe prometera:

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. A sua cruz foi composta de dois madeiros, e a vossa em um engenho é de três. Também ali não faltaram as canas, porque duas vezes entraram na Paixão: uma vez servindo para o ceptro do escárnio, e outra vez para a esponja em que lhe deram o fel. A paixão de Cristo parte foi de noite sem dormir, parte foi de dia sem descansar, e tais são as vossas noites e os vossos dias. Cristo despido, e vós despídos: Cristo sem comer, e vós famintos: Cristo em tudo maltratado, e vós maltratados em tudo (VIEIRA *apud* BOSI, 1992, p. 144).

O Antigo Testamento traz como reformulação espiritual um Messias, servo do Senhor, profeta perseguido e com caráter redentório, sendo que, no plano longínquo, celebra uma nova aliança com uma criação nova. Isso, conforme Le Goff (2003) com as três inovações no pensamento judaico-escatológico: a mudança do *topos* de Salvação; a ideia de ressurreição dos mortos e

a aparição, em Daniel, de um processo e de uma simbólica escatológica que serão retomando no pensamento e na literatura apocalíptica: 1. Tema dos quatro reinos, aos quais se sucederá um quinto, o do Filho do Homem e a imagem da estátua com pés de barro (Daniel, 2, 31-44); 2 tema da visão das quatro bestas (leão, urso, leopardo, animal com dez cornos) e do reino dos santos (op. Cit., 7, 7); 3. Tema dos números do tempo (as 2300 noites e manhãs da profanação do Santuário (op. Cit., 8., 3-14), a série das semanas (op. Cit., 9, 24-27), os 1290 dias da abominação e da desolação e os 1335 dias da espera (op. Cit., 12, 11-12) (LE GOFF, 2003, p. 340).

Essa visão prepara a formação da escatologia neotestamentária cujo princípio inicial é o de: “o reino de Deus está próximo”. A partir dessa assertiva, destaca-se, inclusive, uma expressão dialética, praticada na obra de Vieira: *neque instantia, neque futura*.

## 2. 1 VIEIRA E O TEMPO

“...sou homem do tempo; com ele vivo, com ele morro,  
com ele adoeço, com ele saro”  
(Vieira)

Para Borges (s.d), há duas considerações na proposta de Vieira: “a distinção dos tempos”, que é marcada pelos períodos estabelecidos diante dos fatos que acontecem numa espécie de descrição do caminho histórico dos portugueses até a chegada da concretização do reino. E isso se define bem com as datas e idades. A outra diz respeito ao espaço cujo desenho é visualizado na escrita de Vieira, traçando assim uma “cosmografia” dos ambientes, dos lugares percorridos e como resultado uma “formação intelectual, do conhecimento de terras e mares” (BORGES, s.d, p. 190) para uma construção dos elementos que se unem e se distanciam da proposta jesuítico-cristã. Dessa caracterização temporal e espacial, advém uma síntese que é: a existencial. Esta síntese tem como cerne, ou reunião dos dois, o homem.

O homem é, em suma, a imagem e semelhança de Deus, outrora perdida e recopilada por Cristo hipostaticamente. “E o verbo se fez carne e habitou entre nós cheio de graça e de verdade e vimos a sua glória, glória como a do unigênito do Pai” (João, 1,14). Sob a visão do *já*, porventura, *instantia* vieiriana, questionaram os discípulos de Cristo acerca da restauração do reino de Israel naquele momento, por acreditarem na visão política daquele que seria o ungido e assim destronar os reis injustos para governar com justiça e equidade, subjugando os outros povos, especialmente, os romanos. E numa resposta com relação à sua volta, afirma o Cristo: *Não vos pertence a vós mas ao Pai*; ao que diz Vieira em *Clavis Prophetarum*, reforçando isso, por acreditar, ou pelo menos, transmitir que crê ser um furto ou sacrilégio o desejo do homem em misturar-se àquilo que só está reservado ao Pai, a Deus, o qual não mostrou nem aos anjos no Céu, quanto mais aos meros mortais. Geniosamente, Vieira interfere nas Escrituras, proferindo-as a sua maneira, reajustando as expressões para melhor convencer o ouvinte. Vieira tenta manter o homem distante das *coisas futuras*, destinadas aos escolhidos tão somente, no caso, os profetas, proclamadores da verdade divina.

Isso fica evidente quando ele diz:

Mas se dissermos que não é pensando mas lendo, não é do próprio cérebro mas dos oráculos divinos, que havemos de extrair com diligente contagem os tempos e o cômputo dos tempos, seremos ainda assim refutados de muitas formas pelos textos sagrados e pela experiência que nos guia,. E em primeiro lugar, sem dúvida, pela cronologia dos tempos passados desde o começo do mundo, extraída não de outra fonte senão dos livros sagrados (VIEIRA, 2000, p. 15).

Verifica-se pelas palavras do padre Vieira, associadas ao do Novo Testamento, anunicadas por Cristo, o *ainda-não*, *neque futura*, cuja concretização há de se fazer, *a posteriori*, num tempo ainda desconhecido pelos homens, secreto, que virá como o relâmpago que se mostra tanto no Oriente como no Ocidente, mas que, para Vieira, inicialmente, também não se tenha como estabelecer. Os profetas falam, segundo ele, por enigmas e imagens, além de utilizar termos com sentido próprio e comum, tempo, dia, ano, só que a estes vocábulos escondem-se os pensamentos e a certeza ou demarcação do tempo, como por exemplo, quando o Senhor usa *ano agradável*, quer dizer um tempo da Graça e do Evangelho, ou seja, um tempo sem contagem humana, sobre-humano, e que, sobretudo, distancia o saber dos mortais do divino, como já se tem escrito: *um dia para Deus é como mil anos e vice-versa*. Sabendo de tudo isso:

É universalmente certo que podemos não só discorrer acerca dos tempos em que hão-de realizar-se coisas futuras, e indagar e pesquisar diligentemente quando e durante quanto tempo hão-de existir, mas também estabelecer ao certo muitas perspectivas sobre esses tempos, ou da a seu respeito uma opinião provável (VIEIRA, 2000, p. 37).

Tem-se, dessa maneira, uma diferença tênue na questão do tempo em Vieira: *chronos* e *kairós*. De acordo com Pimentel (2008), o tempo em Vieira é *assuntivo*. Ele relata que esse tempo refere-se a um tempo não contínuo, que se vincule à quantidade cronológica. Ainda consoante o referido autor, o tempo em Vieira é *kairológico*, visto que se trata de um tempo oportuno, associado também ao instante da saudade e esperança. Dessa maneira, isso rompe com a cronicidade, delimitada e reduzida da perspectiva profética que se nota em Vieira, concedendo, portanto, à história uma “erupção” do Ser Sagrado na vida e existência humanas. Esse tempo aproxima-se do tema da Eternidade, do momento oportuno que se estende por todos os tempos, tornando-se o tempo perfeito, tempo da glorificação engendrada entre o material e o espiritual, e consumada pela obra do Espírito Santo. Trata-se do tempo de Deus.

Em suma, evidencia-se um tempo do Consolador, do Espírito Santo, do *pneuma*. Como fora dito pelo Profeta, *eis que vos enviarei um Consolador*, para não deixar os homens órfãos. Mas isso é, sem dúvida alguma, um prognóstico do abraço cristológico no homem, ressurgindo assim, a *conceptio* da hipostasia e continuidade dos feitos de Cristo na terra, através da Santa Igreja, o Corpo de Cristo, ou preparação para o estabelecimento definitivo do reino de Deus.

Note-se a transubstanciação eucarístico-pneumático na vida humana. O Espírito Santo, pós-ressurreição de Cristo, acompanha vividamente, no homem (teandrismo), as nuances e impulsões cristãs; o *pneuma* alimenta e fortalece os seres humanos inserindo-os no rol dos santos, cuja atividade é a de promulgar e construir *um novo céu e uma nova terra*. Vieira anseia isso e acredita piamente que a *consumatio in terris* acontecerá, de fato, após a conversão em massa de índios, mulheres, gentios (inimigos e outros reinos) à religião Católica por ele professada e ao cetro português, o qual recebeu do Senhor a profecia missionária e bíblica acerca do comando milenarista no mundo.

E reitera ainda, a *História do Futuro*, com o nome de

História verdadeira posto que não em todas com igual grua de certeza. Nas do primeiro gênero, verdadeira com certeza de fê; nas do segundo, verdadeira com certeza teológica; nas do terceiro, verdadeira com certeza moral; nas do quarto, verdadeira com certeza provável, pelo modo já explicado; sendo a excelência singular desta História que toda ela, ou provável, ou moral, ou teológica, ou canonicamente, será fundada na primeira e sua Verdade, que é o mesmo Deus (VIEIRA, 2005 [1718], p. 237).

Ao justificar isso, Vieira narra como verdade quatro instâncias: moral, teológica, provável ou canônica e conscientizando o receptor para vontade, o empenho, a genialidade, engenhosidade do pregador, assim como a crença nas letras que construiu e firmou como sendo parte integrante da História de Portugal; nesse *devaneio* literário e, quiçá, loucura em enxergar como historiador do futuro e profeta do passado, Vieira soergue uma memória portuguesa, cujos feitos e glórias acompanham a trajetória desse reino para, desse modo, assegurar no relato vieiriano futurístico a representação simbólica do reino no mundo através do Encoberto que, para o profeta lusitano, interpretando as trovas, havia de ser D. João IV.

Vieira coaduna e simbiotiza, se assim se pode falar, o tempo da história e a história em “uma dimensão de aperfeiçoamento espiritual, que se traduzirá numa época de plenitude, de paz e harmonia interior da pessoa humana” (BORGES, s.d, p. 193). O tempo que aqui representa a prudência e a ponderação atende à concepção personalista que alimenta e sedimenta o Cristianismo.

O Cristianismo insere, com Jesus, a escatologia na história e, conforme Galot (1960, *apud* Le Goff, 2003), mira-se no passado, mas encontra o futuro quando se pensa na consumação de um reino e retorno do Filho do Homem, definindo o Cristianismo como uma escatologia histórica.

Vieira é um ser do tempo dúbio, *chronos* e não só *kairós*. Esse oxímoro faz parte de uma construção imagética e imaginária, por meio da profecia, que age no tempo e está na obra

de Vieira, mostrando um curso, uma linearidade temporal, sobretudo, cronológica ao desconstruir as assertivas dos historiadores do passado para sobrepor ao que ele conta sobre o futuro. Então, estabelece-se um patamar historiográfico, de firmar um tempo psicológico na cronologia de Vieira que se deteve na interpretação do profeta Daniel para assegurar que, com a conquista do trono português e a expulsão de Castela e Holanda e a supremacia nos “mares nunca dantes navegados”, era chegada a hora de se fazer conhecer o Quinto Império do Mundo. Misturam-se os tempos cronológico-kairológico, já outrora versificados por Camões, no Modernismo por Fernando Pessoa e naquele instante pelo padre Antonio Vieira. O *já* e o *ainda-não* neotestamentários tornam-se, para ele, uma realidade, naquele onirismo mitopoético, ou mitoprofético.

Vieira já se encontra no delinear das conquistas, dos descobrimentos de Portugal, que “no passado a verá nascida, no presente ressuscitado e no futuro glorioso” (VIEIRA, 2005, p. 144), durante o seiscentos, alegoricamente explanado como sendo “o milagre feito devagar ou obra da natureza”, que traçou em 1640 dois eventos importantes, além de outros que se sedimentaram ao longo do governo de D. João IV, tais como: certa emancipação política da colônia, um avanço na expansão territorial, os vínculos comerciais com outras nações, entre outros acontecimentos que ligam Vieira à cronologia e, conseqüentemente, à história.

Pelos escritos de Vieira, podem-se notar os caminhos históricos, por exemplo, de um Portugal contraditório, pois, embora subjugado por Castela, é tida como metrópole, guerreira, sebastianista, ou seja, tem tantos atributos, mas não consegue enxergá-los nem pô-los em prática para, dessa maneira, construir o plano apoteótico, anunciado pelo padre Vieira, em seus escritos. Tomando como exemplo:

Perde-se o Brasil, Senhor (digamo-lo em uma palavra), porque alguns ministros de Sua Majestade não vêm cá buscar o nosso bem, vêm cá buscar os nossos bens. Assim como dissemos que se perdeu o mundo porque Adão fez só a metade do que Deus lhe mandou, em sentido averso, guardar sim, trabalhar não; assim podemos dizer que se perde também o Brasil porque de seus ministros não fazem mais que a metade do que el-rei lhes manda. El-rei manda-os tomar Pernambuco e eles contentam-se com o tomar Pernambuco e eles contentam-se com o tomar. Se um só homem que tomou perdeu o mundo, tantos homens a tomar, como não hão de perder um estado? Este tomar o alheio, ou seja o do rei ou o dos povos, é a origem da doença: e as várias artes e modas e instrumentos de tomar são os sintomas que, sendo de sua natureza mui perigosa, a fazem por momentos mais mortal (VIEIRA *apud* ARAÚJO, 1999, p. 185).

Torna-se a *narratio*, bem como as linhas da poética, um documento psicossocial. Em verdade, os textos literários são um registro histórico e, por isso, constituem uma relação com

a memória étnica de uma determinada época de uma comunidade, representando assim uma função social, ao transmitir informações de um momento distante, porém presente naquela cultura. As cidades possuem muitas figuras que ensejam e engendram a memória cultural, além das instituições-arquivos, tais como, arquiteturas, museus, telas, fotografias (memória eletrônica), entre outros. O homem pode situar-se historicamente com o passado de uma localidade e deslocar-se no espaço apenas contemplando ou se deparando com a escrita social. Isso revela também o caráter educativo, presente na poesia, que serve também para *docere, delectare, movere*.

Em Vieira, a história está ligada à profecia. *Sacrae Scripturae* é a evidência do pensamento cristão histórico acerca da Salvação dos homens. Em Vieira não se trata de criação literária puramente, mas de um tratado histórico-literário. Além do exemplo histórico, documental, a performance literária faz-se presente na obra em estudo.

A literatura fundamenta-se, dentre outros fatores, pelo estilo da linguagem em que se apresenta, neste caso, narrativo, munido de personagens históricos, tensões, imagens, imaginário. Em muitos registros narrativos se tem uma infinidade de informações de determinada cultura ou sociedade, o que comprova e ratifica o entrecruzamento entre história e literatura, o casamento entre testemunho literário e pesquisa histórica, isso é bastante fortalecido pelo poder que a literatura tem de não refletir simplesmente uma sociedade, mas de revelar os conflitos, mesmo os dissimulados de uma sociedade. Envereda-se um testemunho psicossocial.

Imersa na linguagem, a função cosmogônica, característica da narrativa, se aproxima do conhecimento de uma civilização diante da origem do universo e como ela se situa no tempo e espaço, mantendo a narrativa uma estreita relação com o mito. Pensar em mito é imaginar. É relatar a “pedra fundamental”. Ou melhor, a origem de um povo. As narrativas fantasiosas fortalecem o princípio de uma determinada cultura a partir, pelo menos de duas ideias: tradição oral e os escritos. É sabido que diversas civilizações utilizavam-se muito da oralidade, a fim de transmitir os conceitos, as ideias e a história dos antepassados. Rocha (1985, p. 7) define o mito da seguinte forma: “o mito é uma narrativa. É um discurso, uma fala. É uma forma de as sociedades espelharem suas contradições, exprimirem seus paradoxos, dúvidas e inquietações”. Muitos são os exemplos de mitos gregos, judaicos, africanos, enfim, todos os povos têm mitos. E estes instauram um tempo primordial e fabuloso, relatando acontecimentos de seres sobrenaturais; contam uma história sagrada. De acordo com Eliade (s.d, p. 23), o mito é “um ingrediente vital da civilização humana (...) uma realidade viva (...) uma verdadeira codificação da religião primitiva e da sabedoria prática”.

Vieira, portanto, é um ser paradoxal, literário, podendo ainda ser denominado como historiador que canta e desenha o futuro e o homem-profeta do passado. O padre lusitano é, resumidamente, um pregador do tempo cuja definição está, conforme Hansen (2007), em incluir a

história como figura providencialmente orientada. Finito porque criado, o tempo não é perfeito, por isso mesmo exige a participação da vontade dos homens que, no presente, colaboram coletivamente no seu aperfeiçoamento rumo ao dia do Juízo. A idéia de que os homens constroem sua história com a substância do tempo participado pela substância metafísica de Deus faz Vieira postular que há um modelo adequado para tal construção. Já se evidenciou no passado e continuamente retorna no presente, que o espelha, não como simples repetição, pois o tempo não é cíclico como no mito, mas como a presença de uma identidade absolutamente perfeita, Deus, que faz coisas, homens e eventos ser figuras da sua Vontade (HANSEN, 2007, p.191).

A *aletheia* (não-esquecimento) demonstra, dentro desse contexto histórico, uma função dialetizante: ocultar e desvelar. Este recurso historiográfico fundamenta-se na reconstituição e desconstrução dos fatos e acontecimentos numa espécie de palimpsesto temporal, escreve-se, apaga-se e novamente se inscrevem, tendo em vista que a “história é a ciência do tempo” (LE GOFF, 2003, p. 52) e é “contemporânea”, ou seja, podem estar muito distantes os acontecimentos, mas a história está ligada às necessidades humanas presentes, de acordo com Croce.

Como Deus é a identidade para toda inspiração vieiriana, as Escrituras, a fonte para a parenética e todos os escritos, não há como distanciar o plano material do espiritual, mas eles caminham equidistantes, emparelhados, um mantém relação com o outro, reiterando o jogo retórico e barroco que há na obra de Antonio Vieira. Assim, como se dá a revelação bíblica, de modo progressivo, histórico, dessa maneira, Vieira articula e desenrola a *História do Futuro*, a *Clavis Prophetarum* e o sermão.

A concepção, portanto, de que “não há liberdade de Deus sem política de justiça e compaixão e nem tampouco existe uma política de justiça e compaixão sem uma religião da liberdade de Deus” (BRUEGGEMANN, 1983, p.20) faz total sentido na obra de Vieira. Esse constructo faz parte da obra de Vieira, como se viu, e é o objetivo desse profeta a inserção no coração português, especialmente, pelo viés da *retórica das coisas*. A repetição e a insistência tornam-se duas façanhas do padre Vieira para constranger Portugal para a justiça, a sabedoria e a virtude nos atos que promove. Com isso, ele tenta transformar a Lusitânia em um parâmetro para as demais nações, porque esta reiteradamente em seus escritos havia de ser o Quinto Império e *exemplum* para o mundo.

Tendo como foco a parenética de Vieira, a proposta para o próximo capítulo será uma discussão analítica dessa pedagogia espiritual firmada em seus escritos.

### CAPÍTULO 3.0 VIEIRA: O CRISÓSTOMO PORTUGUÊS

#### *Parábola do Semeador*<sup>17</sup>

*Eis que o semeador saiu a semear.  
E, quando semeava, uma parte da semente caiu ao pé do caminho,  
e vieram as aves, e comeram-na;  
E outra parte caiu em pedregais, onde não havia terra bastante,  
e logo nasceu, porque não tinha terra funda;  
Mas, vindo o sol, queimou-se, e secou-se, porque não tinha raiz.  
E outra caiu entre espinhos, e os espinhos cresceram e sufocaram-na.  
E outra caiu em boa terra, e deu fruto: um a cem, outro a sessenta e outro a trinta.*

Este capítulo se ocupará de uma abordagem mais analítica de apenas um sermão. Considerando que são mais de 200 (duzentos) sermões escritos a mais de quatrocentos anos e largamente estudados ao longo desses séculos, não é difícil deduzir como foi trabalhoso e delicado o processo de seleção e escolha, a fim de que esta pesquisa não viesse a cair no lugar-comum e se tornasse repetitiva e desinteressante ao leitor. Os sermões aqui estudados, já citados em capítulos anteriores, serão objeto de análise mais detalhada e foram escolhidos por terem sido escritos em solo brasileiro e terem como conteúdo o espaço sociocultural e político baiano, além do fato de serem sermões que caracterizam a literatura e a formação identitária do Barroco na Bahia, terra onde Vieira passou a maior parte de sua vida e com a qual teve forte relação de afetivamente e comprometimento político e religioso.

Essa dissertação pretende, portanto, reafirmar o construto de um nobre padre luso-brasileiro trapaceiramente barroco, de esquiva literária proeminente, um padre que, fazendo-se escritor, realiza com maestria “esse logro magnífico que permite ouvir a língua fora do poder, no esplendor de uma revolução permanente da linguagem, (...)” (BARTHES, 1977, p. 16).

Esse logro deve-se ao semeador português, Antonio Vieira. Com maestria poética, o escritor semeia as palavras de incentivo com um discurso de espetáculo, para persuadir e convencer, ao auditório lusitano. Vieira prega, usa veementemente os argumentos com beleza e, por meio deles, estabelece nuances literárias que engrandecem o texto, como por exemplo:

---

<sup>17</sup> Epígrafe retirada da Bíblia Sagrada, do livro segundo S. Mateus 13, 1 – 9.

alegorias, muito bem representada pelo recorte que o padre retoma do texto sagrado, a Parábola do Semeador, anunciada por Jesus, o Cristo.

O sermão vieiriano causa o frescor, *delectare*, e sabor naquele que o lê. Como boa literatura que é, além do sabor, o saber, palavras etimologicamente próximas, é-nos evidenciado no sermonário e, assim, vai se tecendo um mosaico histórico da cultura, da política, do pensamento humano e religioso da época na qual estão inseridos os sermões. Literariamente falando, a *retórica das coisas* assume uma representação e fulgor do real sem, contudo, fixar-se ou fetichizar os saberes.

A apropriação do contexto verbal e verbalizado nas prédicas e homilias implica na seguinte tese: Vieira é um pregador ciceroniano cuja espécie é a de um “subtipo do protótipo do Santo” (MENDES, 2003, p. 53). A figura do *orator*, associada ao de Apóstolo, representa, conforme Mendes (2003), o paradigma da ética, da política e da literatura; ainda assim, a missão de Vieira é a de sacerdote que mantém *absconditus* o estatuto da verdade do Senhor e coordenador da ordem divina na terra. Sendo, pois, um sacerdote, medeia o contato entre os portugueses e Deus, aplacando a descrença dos primeiros para com este, ao indagar, questionar e bradar, encurralando ao Senhor discursivamente, no trecho do *Sermão Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda*

Finjamos, pois (o que até fingindo e imaginando faz horror), finjamos que vem a Bahia e o resto do Brasil a mãos dos holandeses: que é o que há de suceder em tal caso? Entrarão por esta cidade com fúria de vencedores e de hereges; não perdoarão a estado, a sexo nem a idade; com os fios dos mesmos alfanjes medirão a todos Chorarão as mulheres, vendo que se não guarda decoro à sua modéstia; chorarão os velhos, vendo que se não guarda respeito às suas cãs; chorarão os nobres, vendo que não se guarda cortesia à sua qualidade; chorarão os religiosos e veneráveis sacerdotes, vendo que até coroas sagradas os não defendem; chorarão, finalmente, todos, e entre todos mais lastimosamente os inocentes, porque nem a estes perdoará (como em outras ocasiões não perdoou) a desumanidade herética. Sei eu, Senhor, que só "por amor dos inocentes dissestes vós alguma hora que não era bem castigar a Nínive . Mas não sei que tempos nem que desgraça é esta nossa, que até a mesma inocência vos não abranda. Pois também a vós, Senhor há de alcançar parte do castigo - que é o que mais sente a piedade cristã - também a vós a de chegar (VIEIRA, 2000, I, p. 455)

A sociedade contemporânea de Vieira vive em estado deplorável. A falta de respeito estava latente, tanto para a lei, para o rei e para a fé católica. Vieira dirige-se ao Senhor, chamando-o a participar mais junto aos portugueses diante da luta contra os holandeses, que, consoante o padre, difundiam a heresia anti-católica. É bem sabido que as divergências entre os batavos e os portugueses tinham também questões políticas e econômicas envolvidas. Sem dúvida, Vieira astutamente faz uso dos argumentos precatórios para convencer ao Senhor sobre a necessidade de lutar pelos interesses lusitanos e mais, propõe aos soldados que

avancem contra o inimigo flamengo haja vista haver alcançado a graça divina diante do inimigo.

O pregador veste-se com um novo discurso, *auctoritas*, de confrontar inclusive ao Criador, como acima demonstrado, baseando-se nos profetas bíblicos, em Cristo, em Paulo de Tarso, nos escritos hagiográficos, enfim, ele se assemelha à *imago* ciceroniana, trata-se da figura de homem ideal, porém subordinado a *conceptio* sacerdotal cristã.

Vieira cria, por meio do sermão, um *ethos* do orador *humanitas*. Ele é o ministro de Deus na terra, o Embaixador de Cristo, a *voz que clama*, o Apóstolo dos Gentios, a testemunha de Deus e é, sobretudo, o que anuncia a palavra, oralmente, e nela persiste continuamente a todo tempo, com repreensões, súplicas, críticas, admoestações, em suma, o padre no púlpito representa a eloquência cristã, insuflando os ouvintes a colher o fruto.

A toga e o cinturão da fé reforçam essa prédica vieiriana cuja força oratória incendeia os sermões com as imagens, figuras, metáforas, alegorias, representações retóricas, suportes da formação da verdade que enuncia e impacta os ouvintes. Para obter esse êxito nos sermões compete ao pregador associar vida e obras, ou como dissera Aristóteles, “a vida e o exemplo”. Como já escrevera Tiago, “a fé sem obras é morta<sup>18</sup>” e ser modelo ou exemplo é uma característica para fundamentação da verdade, que, para Aristóteles, qualifica as provas, “caráter moral do orador”, relacionando-se aos grandes nomes da literatura bíblica.

E o pregador assume também o caráter moral aristotélico quando está no palco, no pináculo santo, o púlpito, falando do alto e incorporando uma origem divina nas palavras por ele expressas, porque o trono de Deus está nos céus e

deve-se pregar com os olhos no céu, para que vejamos o que havemos de imitar nos santos; deve-se pregar com os olhos na terra, para que saibamos o que havemos de emendar em nós; e deve-se pregar com os olhos no Evangelho, para que o Evangelho, como luz do céu na terra, nos encaminhe ao que havemos de emendar na terra e ao que havemos de imitar no céu. O que hoje nos põe diante dos olhos o Evangelho são dez virgens, cinco néscias e cinco prudentes, e isto é o que dizem as palavras que propus: *Quinque autem ex eis erant fatuae, et quinque prudentes*. Mas quando olho – coisa notável! – quando olho para as virgens prudentes com os olhos no céu, e quando olho para as néscias com os olhos na terra, vejo-as com os apelidos trocados. As prudentes, vistas com os olhos no céu, parecem-me néscias; e as néscias, vistas com os olhos na terra, parecem-me prudentes. Isto é o que se me afigura hoje, e esta será a matéria do sermão: que as prudentes, vistas com os olhos no céu, foram néscias, e que as néscias, vistas com os olhos na terra, foram prudentes. Mais claro: que as virgens prudentes, comparadas com Santa Teresa, foram néscias: *Quinque ex eis erant fatuae*; e que as virgens néscias comparadas conosco, foram prudentes: *Et quinque prudentes* (VIEIRA, s.d, p. 2).

---

<sup>18</sup> Tiago 1, 17.

O *topos* vieiriano identifica-se com as figuras bíblicas, mas antes de tudo, firma-se no conceito de se estar voltado para o alto, o lugar do sagrado, o transcendente, o local de onde derivam todos os dons e poder do trono divino. Esse papel faz o sacerdote Vieira, que intermedia as palavras de Deus com os impudicos e cegos pelo pecado, os não-vigilantes da candeia. Nota-se um quê binário que autografa a própria biografia apostólica de Vieira como profeta e missionário. Para ambas as tarefas, têm-se, incorporados no *pronuntiatio* vieiriano, os passos áulicos e desérticos.

Um dos exemplos disso é o de S. João Batista, primo do Cristo, cuja função fora a de proclamar nas áridas regiões da Judeia a chegada daquele “que tira o pecado do mundo” e que batizaria a todos com o Espírito Santo para remissão dos pecados. Nesse exemplo, bem como no de outros, que pertenciam à corte real, como: Elias, Ezequiel, Daniel; Vieira fundamenta a própria vida e constrói o sermônário encerrado em alegorias. Assim como esses profetas do Velho Testamento, o pregador Vieira monitorou a linguagem, ficcionalizando-a, com re-criação contínua e circular, tendo como essenciais os personagens bíblicos nos sermões, tendo como protótipo a figura do profeta na do pregador, como dissera na Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício que “a palavra *propheta* aqui não significa profeta, senão pregador ou mestre (...)” (VIEIRA, 1957, *apud* MENDES, 2003, p. 124), e

toda esta imaginação acerca da palavra ou *epos* do pregador, relacionada com o seu *ethos* ou carácter de profeta, tem ressonâncias muito antigas, equivalentes aos motivos arquetípicos (...) e que se podem situar num território de imagens que recuam às origens: aí estarão as figuras épicas do rei, do sacerdote e do herói; aí estarão as imagens obsessivas da língua, da boca, da voz, do fogo, dos sinais prodigiosos e fenômenos cósmicos e genesíacos; aí estarão também as visões ou interpretações e os anúncios ou prognósticos dotados de força anímica (MENDES, 2003, p. 125).

Saraiva (1980), assim como MENDES (2003), confirma o uso de imagens bíblicas de que Vieira fez uso. Interessa-nos, no entanto, ressaltar o quanto o uso dessas imagens bíblicas representam uma forma de reforçar o papel retórico do padre para manifestar os ideais cristãos e, sobretudo, da política lusitana. O discurso religioso legitima o discurso político para nele crer. Percebe-se, portanto, que tal discurso parenético, através das imagens, ratifica as verdades em que ele acredita, intensificando ainda mais a força discursiva.

Essa figura sacerdotal vieiriana, construída no Antigo Testamento, transmite a ideia de ser o único responsável e autorizado a entrar no lugar santo dos Santos e, como intérprete de Deus, pôr as palavras deste como maná para o povo, alimentando-os com a esperança messiânica. Essa interpretação das leis divinas e transferência da palavra de Deus ao homem

acontecem, como enuncia Auerbach (2007), pela denominação de *sermo humilis*, que é um dos estilos da oratória, segundo a divisão feita por Cícero<sup>19</sup>. Sem a interpretação do texto bíblico, ou seja, o estilo considerado baixo, o *publicus* ou *rusticus* não teria condições de entender as letras das Sagradas Escrituras, tendo como barreira para a inteligibilidade a doutrina cristã. Essa doutrinação “faz parte do estilo baixo não apenas porque assim o determina a teoria retórica, mas porque o caráter heterogêneo das comunidades de fiéis tornou necessário que se pregasse em estilo simples e acessível a todos”. (AUERBACH, 2007, p. 60)

O uso, então, de termos e sentenças corriqueiras, cotidianas e vulgares deve fazer parte do repertório do *orator*, para que possibilite o encontro entre auditório e mensagem, e, dessa maneira, conduza-o ao objetivo da prédica, à razão e à emoção, como dissera Abreu (2006), cuja necessidade é a de manter uma linguagem comum com o auditório, de modo que desenvolva junto a ele uma empatia interna e externamente. Para isso, embora se tenham temas de grandiloquência no Livro Santo, cumpre ao pregador transformar essa “água em vinho” para aproximar-se de quem o ouve, cativando-lhe ao arrependimento ou à guerra.

Ainda de acordo com Auerbach (2007), o *sermo humilis* possui duas características, a de interagir o eu com o tu e a de “expressar a consciência imediata do vínculo que une a comunidade humana – todos nós, aqui e agora” (2007, p. 65). São os exemplos vários, nas escrituras, onde há o estilo baixo, a saber: o nascimento do rei dos judeus numa manjedoura, a convocação e eleição dos pescadores por meio de Cristo para pregação do Evangelho, a própria presença de uma prostituta que lava os pés do Mestre com as lágrimas, enxugando-os com os próprios cabelos e a transferência da sublimidade a *humilitas* que a Divindade realizara ao Encarnar-se. O texto que melhor resume isso é o canto paulino aos Filipenses, no capítulo 2, do verso do 5 ao 9, esvaziando-se da forma de Deus (*humilitas*), tomando o corpo humano e novamente retornando ao Sublime quando o Pai o exalta sobremaneira.

Nessa mesma amostragem paradoxal nas Escrituras, o padre Vieira, como bom hermeneuta e exegeta, faz valer o poder oratório porque suas

verdades, porém, não são claras (...) O estilo vieiriano se orienta pelo gosto do obscuro, do aprofundado, do *difícil*, porque eivado do Mistério, do arrebatamento ascético. A circularidade prende o ouvinte até o final de cada peça oratória e a verdade do discurso só ao final fica relativamente aparente ou, antes, sugerida. A pregação é toda manipulada, via metáfora e mito, o pregador enumerando ações e parábolas, citando de memória passagens da Bíblia, ou da História, ou da Filosofia, para exemplificar, para ilustrar seu raciocínio (ARAÚJO, 1999, p. 80, grifo do autor).

<sup>19</sup> Cícero caracterizou a oratória em três estilos: *altus*, *temperatum* e *humilis*. Voltados à persuasão e convencimento está o primeiro; o segundo enquadra-se nas admoestações, no elogio, na repreensão; e o terceiro centra-se no ensino e na exegese.

A capacidade de sugerir sem dizer exatamente, de pregar filosofando a partir de imagens empresta ao verbo de Vieira uma plasticidade pictórica. O pregador semeia ideias através de metáforas, mitos e ações que estão nas escrituras sagradas e que ele vai astuciosamente trazendo à tona para os olhos e ouvidos da plateia através de sua memória, que busca no texto a passagem exata, os fatos, os nomes e episódios históricos; tudo a se entrelaçar e construir sentidos a um público preso pela palavra, pela voz, pela eloquência, pelo “mistério e arrebatamento ascético”.

A engenhosidade e destreza de Vieira condicionam o mistério, esse viés claro-escuro, à proposta retórica, assim a dramaticidade textual mais a expectativa do fim firmam nessa circularidade verbal uma revelação progressiva dos segredos, outrora exigidos pela herança católica como modo de manipulação e domínio do conhecimento, o que formalizava o poder eclesiástico.

Vieira prolifera o mistério, fazendo uso da linguagem letrada e erudita, mas adere também, quando julga necessário, à linguagem acanhada e quebradiça, infantil das Escrituras para aproximar o ouvinte de Deus, mediante o temor que já se demonstrou na prédica, e conduzi-lo à formação teocêntrica católica romana. O *Mysterium Fascinans* é, para o orador jesuíta, um recurso oratório valioso, que impressiona do pobre ao nobre, fomentando um aspecto caridoso, que propõe a mensagem de Cristo nas Letras sacrossantas. A citação de trechos bíblicos decorados e inseridos, em latim, dá à parenética vieiriana formas e contornos de sacro, formal, sublime, como fazia Jesus ao utilizar parábolas, para que a multidão, vendo, não visse e ouvindo, não entendesse. Além dessa indiscutível habilidade oratória, Vieira fazia ainda uso do *docere*; educar e deleitar eram efeitos da oratória vieiriana, usados como eficazes ferramentas para diminuir o distanciamento do ouvinte, porque trazem à tona algumas figuras, alegorizando-as para esclarecer ao público e introjetar-lhe a mesma atitude a qual teve o *tipo* escolhido pelo orador com o objetivo de servir como paradigma e parâmetro às ações do povo, especialmente, claro, do povo português.

A lição apreendida é a de ver o invisível. A presença divina, em contato com o material, permanece desconhecida. Talvez para despertar continuamente o querer, o *movere*, à transformação, à santidade, à manutenção, em contraposição, ao desejo humano com o fim de buscar o Ser de Deus e de si mesmo. O mistério, portanto,

implica a idéia de que o transcendente *sacramenta* determinados objetos do mundo sensível com a sua presença, que, contudo, permanece invisível. Eis aí, grosso modo, a forma pela qual carrega-se esta espécie de *energética* suposta no mistério:

há sempre o sinal manifesto de uma Coisa que, em si mesma, sem a mediação desse sinal, não se deixa ver. Vale dizer, a máxima definição de nitidez desse transcendente no plano sensível é como *encoberto*, jamais como visto ou conhecido (PÉCORA, 1997, p. 156. Grifo do autor).

Estilisticamente então, o papel da oratória no século XVII, descrito por Coutinho (1994) ratifica o acima demonstrado: o *genus humile e genus grande*. O primeiro retoma as doutrinas aristotélicas da clareza, propriedade e brevidade. A clareza voga pelo fato de o orador não esconder ideias perigosas, heréticas, sarcásticas em seus textos. Para o conceito de propriedade vale separar duas funcionalidades: coisa e pessoa. A coisa, “redundou no simples estilo matemático, cartesiano” (COUTINHO, 1994, p. 55) na adequação à pessoa, duas fases são destacadas: o auditório ou o orador. Estabelece-se, desse modo, o papel da argumentação que é o de convencer e persuadir o auditório, porém, na visão estoíca, isso promove o formalismo oratório, uma vez que a expectativa é de colocar-se na impressão do ouvinte. Por último, a brevidade a qual retrata com exatidão e minúcia, mediante os aforismos, “sentenças de ouro”, máximas, ditados, enfim, com objetividade e concisão havia comunicação. E Vieira, como exímio sermonista, conforme pontua Araújo (1996), é envolvente, crítico, leitor, que utilizou muito notavelmente o púlpito para expandir dialeticamente a prosa doutrinária, cujo modelo enriquece a retórica e o Barroco. O *genus grande*, presente em sua oratória, cadencia-se pelos artificios que afetam diretamente a sensibilidade e o prazer do ouvinte, a fim de manter a sua atenção. Coutinho (1994) destaca, em relação ao processo retórico, três esquemas gorgiânicos, cujo objetivo é o de fornecer prazer e prender a atenção do público: o *isócolo*, o *parissono* e o *paromo*, ou, respectivamente, a similaridade do comprimento entre os membros dos períodos, a semelhança formal entre os nomes, verbos, adjetivos e aproximação do som entre as palavras equidistantes.

Com a afirmação de que os Pregadores são “sal da terra”, no *Sermão de S. Antônio aos Peixes*, Vieira lança mão de uma mensagem cristã, proposta por Cristo, na qual se tem a representação imagética do ser humano, no caso, proclamadores da Palavra de Deus, e isso é uma das outras alegorias, comparações e paralelismos existentes, entre outros elementos, no sermão vieiriano.

Vós, diz Cristo, Senhor nosso, falando com os pregadores, sois o sal da terra: e chama-lhes sal da terra, porque quer que façam na terra o que faz o sal. O efeito do sal é impedir a corrupção; mas quando a terra se vê tão corrupta como está a nossa, havendo tantos nela que têm ofício de sal, qual será, ou qual pode ser a causa desta corrupção? Ou é porque o sal não salga, ou porque a terra se não deixa salgar. Ou é porque o sal não salga, e os pregadores não pregam a verdadeira doutrina; ou porque a terra se não deixa salgar e os ouvintes, sendo verdadeira a doutrina que lhes dão, a não querem receber. Ou é porque o sal não salga, e os pregadores dizem

uma cousa e fazem outra; ou porque a terra se não deixa salgar, e os ouvintes querem antes imitar o que eles fazem, que fazer o que dizem. Ou é porque o sal não salga, e os pregadores se pregam a si e não a Cristo; ou porque a terra se não deixa salgar, e os ouvintes, em vez de servir a Cristo, servem a seus apetites. Não é tudo isto verdade? Ainda mal! (VIEIRA *apud* PÉCORÁ, 2000 [1654], p. 315).

O jogo com o marcador textual *ou*, utilizado várias vezes no texto, demonstra o balançar poético e prosaico enquanto linguagem extremamente barroca. Vieira questiona a vida evasiva, corrupta e pecadora em que se encontra o mundo e por onde os pregadores caminham despreocupadamente. Vieira então conclama para o alto, o sublime, num tom hiperbólico, para que os seus compatriotas manifestem uma *metanóia*, ou seja, mudança no caráter e, conseqüentemente, nos atos da existência. Assim, age o pregador, imprimindo com as nuances argumentativas as marcas da piedade e complacência nos corações dos ouvintes, tentando-lhes conduzir ao bom caminho, que é o de praticar as Sagradas Escrituras neste mundo novo. Em um discurso memorial, torna-se constante a analogia com a Bíblia que Vieira faz em seus sermões, a exemplo da mensagem cristã sobre ser o “sal” na terra. Nesse caso salgar significa a manutenção da ordem e a extirpação da corrupção no mundo.

Em meio a tudo isso, Hansen (2006) traz consideravelmente à discussão o termo alegoria que, *ipsis litterae*, quer dizer, um pensar em lugar de outro, implicando teoricamente em duas vertentes verbais: a de sentido próprio e a de sentido figurado. As palavras do texto na alegoria revelam-se em forma de coisas, acontecimentos e entes históricos, daí os vários exemplos que Vieira traz na parenética religiosa. Dentro dessa análise etimológica da alegoria, ela pode ser demonstrada no enunciado em dois caminhos: a coisa, ora em palavras, ora em sentido; e a coisa distinta do sentido vocabular. A alegoria vincula-se a um *tropos* que transpõe o signo de presença para um de ausência. E essa relação entre as sentenças pode ocorrer através das figuras retóricas, como: sinédoque, metonímia, metáfora, ironia, enfim, figuras que produzem imagens.

Dentre elas, destaca-se neste texto em estudo, a metáfora que é o lugar do léxico, sendo, na verdade, um “pequeno escândalo semântico”, o que “não é propriamente uma substituição de sentido, mas uma modificação do conteúdo semântico” (CARONE NETTO, 1974, p. 35). As palavras representam não o que são, mas o que podem ser, manifestando um princípio de aparente contradição: isto é aquilo, mas isto é isto e aquilo é aquilo. Tem-se, aqui, um indício imagético. Como afirma Paz (2009), a “pedra é pluma”, sem deixar de ser pedra.

Noutra perspectiva, Hansen (2006) insere o conceito de imagem como um dos três graus de proximidade à leitura alegórica dos teólogos. Para ele, a imagem é uma “figuração

próxima e distinta”. Para elucidar isso, retoma-se Paz (2009), que afirma ser a imagem o local de aproximação entre o nome e a coisa, a palavra e a coisa, de modo que ambos se tornam a mesma coisa. A imagem desfaz “o silêncio que nos invade cada vez que tentamos exprimir a terrível experiência do que nos rodeia e de nós mesmos” (PAZ, 2009, p. 49).

Pela imagem se tem a explicação daquilo que é de fato, sem metamorfoses ou falseamentos vocabulares, certo grau zero do discurso ou da língua. Trata-se de um objetivismo absoluto dos enunciados que se utilizam das imagens, parafraseando Caeiro, ao dizer que o único mistério das coisas é não ter mistério algum. A imagem tem em si a própria explicação, ou “o sentido da imagem é a própria imagem” (PAZ, 2009, p.48), e vale-se da alegoria, e, com efeito, da comparação para descortinar o mistério, o silêncio, o invisível, afastando-se do *obscuritas*, que há nos sermões vieirianos, por exemplo. Enfim, afloram-se os sentidos, interpretações, os hermetismos das sentenças à compreensão e inteligibilidade do ouvinte, movendo-o à ação.

No sermão da Santa Cruz, de 1638, escrito na Bahia, e escolhido para análise por ter sido, conforme Araújo, aquele um ano “de significado profundo para o desenvolvimento da parenética religiosa em Antonio Vieira, com tons marcadamente políticos e especialmente quanto às intervenções militares dos holandeses na Bahia” (1999, p. 145). Esse período histórico retrata um Brasil, onde os engenhos geravam renda com a produção de açúcar, além de existir a instalação dos holandeses nas regiões da Bahia, Pernambuco, Alagoas até o Maranhão, e intentavam ainda mais expandir os domínios por todo o território brasileiro.

Vieira apresenta aos ouvintes a figura do português tipologicamente presente no personagem Nicodemos, o grande fidalgo e discípulo de Jesus, se assim se pode dizer aqui. Portugal ainda está sob o jugo de Castela. Vieram os soldados portugueses e espanhóis para a Bahia. Nesse lugar, Nassau desejava expandir os domínios dos batavos pelo território da antiga terra de Vera Cruz. Vieira, então, chama a atenção dos ouvintes em relação a isso e tenta dissuadi-los com a força da eloquência.

O sermão em estudo, o Sermão de Santa Cruz, divide-se em sete tomos. Na primeira parte do sermão, Vieira faz um exórdio, informando a intenção do texto. Nos três primeiros, Vieira aborda a questão do *victor populi* que ele atribui a Nicodemos, *princeps judaeorum*. Para o padre, Nicodemos tem algumas virtudes que o elevam à categoria acima descrita. Isso ele desenvolve nas partes seguintes até a sexta. Na sétima e última, retoma o padre, na peroração, os exemplos que utilizara no corpo do sermão para, enfim, chamar atenção dos ouvintes, no caso, os soldados portugueses. Desse modo, nesta parte do trabalho, analisaremos as partes do sermão vieiriano em questão.

O homem barroco vive em busca da luz. As festas religiosas aconteciam diante das fanfarras profanas, através das danças populares diante do sagrado. O sermão da Santa Cruz apropriou-se da festa, que se tornou cultural, realizada na Bahia no ano de 1638 há vinte e sete dias do escrito de Vieira, o que singulariza o sermão historicamente falando. Dela, a festa, brotaram as imagens e construções elucidativas da mensagem do sacerdote luso-brasileiro àqueles soldados da Armada Real e “como se para um mistério tão alto pouco tempo um dia, e pouca celebridade uma festa, a torna hoje a celebrar com repetida veneração esta nossa Igreja” (VIEIRA, 1998 [1679], p. 371).

É notório que o sermão de Santa Cruz corresponde ao lenho, ou madeiro da crucificação de Cristo que era celebrada pela Igreja Católica Apostólica romana e trazida, sem dúvida, pelos colonizadores portugueses à cultura brasileira. Duas observações, por conseguinte, são apreciadas nesse momento: o ato de fingimento e a abordagem metonímica de Vieira.

Essa performance discursiva do padre logicamente é retórica, quiçá, irônica, haja vista monitorar, pela pena, um *tropos* da oposição. Como ele próprio afirma: “aquela solenidade, primeira e universal, foi um devido reconhecimento de uma agradecida recordação das obrigações antigas, que a nenhuma outra memória, depois de Cristo, as deve o mundo maiores” (VIEIRA, 1998 [1679], p. 372). O pregador dá um tom ambíguo à informação pelo uso do determinativo “aquela”, remetendo o leitor a dois nortes: referência textual à festa da Santa Cruz celebrizada dias atrás, ou ao primaz contentamento cristão histórico que foi a morte de Cristo, fincado numa Cruz, elucidando adiante como o “sagrado lenho, que foi a tábua em que do naufrágio de Adão se salvou o gênero humano, e o instrumento gloriosíssimo, com que o Filho de Deus feito homem obrou nossa redenção” (VIEIRA, 1998 [1679], p. 372).

O ato retórico seleciona um tema sublime, a Cruz de Cristo, símbolo da cristandade e bandeira dos povos cristãos, inclusive dos portugueses, para “tratar somente dos interesses presentes, que da virtude da mesma Cruz, ou da sua onipotência, podemos esperar” (VIEIRA, 1998 [1679], p. 372), cujas benesses são várias, e que trará, incontestavelmente, a

este Estado se consultarmos os desejos e esperanças de todos, e ainda as desesperações de muitos, não há dúvida que é uma vitória última de nossos inimigos, e uma liberdade geral deste, ou cativo, ou opressão, que os livres e os cativos todos padecem. (VIEIRA, 1998 [1679], p. 372).

O tema bíblico é a cortina pela qual Vieira há de reforçar as ideias e construir a ideologia religiosa de “nossa Igreja”, jesuítica católica, em contraposição, evidentemente, ao protestantismo vigente o qual está ligado aos inimigos dos portugueses, no caso, os flamengos.

Fingir ou falsear, no *Sermão da Santa Cruz*, é tornar evidente o imaginário português de domínio e expansão a que a nação submeteria os povos, e isso se vincula no sermão através do destaque que o orador faz, no intróito, da sublimidade cristã, ciceroniana, mas que ganhará contornos de estilo retórico baixo para, exatamente, gerir em todos o *movere* dessa homilia.

Pela indução, num afunilamento ou jogo espiralado que constrói, Vieira, partindo da concepção geral à particular, ou seja, do contexto macro ao micro, do todo pela parte, usa metonimicamente as coisas: Igreja, Cruz, cinco fontes na Cruz, o pé da Cruz, e a soberana intercessora. Essas coisas são elementos que alimentarão a fé, nesse caso, dos soldados portugueses e espanhóis. Tais alegorias favorecem para o ensino, o saber, *docere* dos ouvintes. Em ovação, canta o padre *Ave Maria* e simultaneamente pelos símbolos e arquétipos que designa, imanentiza as imagens num plano, contemporaneamente falando, filmico, cujas fotografias eletrônicas re-configuram uma história, um tempo, uma vida, uma doutrina, uma *doxa*: “A graça não temos que ir longe a buscá-la, porque na Cruz temos cinco fontes delas, e ao pé da Cruz em pé a soberana Intercessora, que no-la alcance. *Ave Maria*” (VIEIRA, 1998 [1679], p. 372). Um coro, um salve à rainha dos céus, um eco parece brotar das letras vieirianas e enaltece como um coral verbal, força da voz na oratória, pela língua sacra, a proposta de se fazer usar o que dará argumentação e força ao discurso do padre: o Evangelho, as Sagradas Escrituras.

Além disso, outro elemento faz jus ao sermão: o desejo. Segundo Aristóteles, o *orator* busca como fim proposto o útil e este é o bem. Vieira (1998, [1679]) afirma “se há de deixar o mais fino pelo mais útil” por entender que é a vontade de todos os seres que os atos redundem nos bens da vida, que, para Aristóteles, são: felicidade, magnanimidade, temperança, saúde, justiça, beleza, coragem, prazer, entre tantos outros. Todos os seres almejam o bem para os amigos e as coisas são factíveis de facilidade ou dificuldade, a depender da preferência,

enfim, prefere-se o que acontece segundo nosso desejo. Ora, deseja-se não experimentar mal algum ou experimentar um mal menor do que o bem que dele resulta, o que sucede se o castigo permanece oculto ou é pouco importante. Prefere-se ainda o que se possui como próprio e não pertence a nenhum outro; o que é extraordinário, por ser mais honra que daí deriva; o que se harmoniza com a nossa

peessoa, por exemplo, tudo o que nos convém em razão de nosso nascimento e de nosso poder; o que julgamos que nos falta, por mínima que seja sua importância, pois isso não é motivo para que o prefiramos menos. (ARISTÓTELES, s.d, p. 58)

O mestre Vieira cadencia o discurso nessa perspectiva e efetiva no ouvinte uma força conceptista que o induz à sedução e ao convencimento pelo sabor das palavras, dizendo-lhe que é possível agir e conquistar os bens mesmo não os vendo naquele momento, porque ele está invisível, *absconditus*.

O *Boca de Ouro* português procura imprimir nos corações a audácia do homem valente, porém temeroso a Deus. Essa verdade (*aletheia*) sobre a qual o sermão paira, conforme Mendes (2003) é acompanhada pela *Dike* (justiça), da *Pistis* (fé) e da *Peitho* (persuasão). Vieira, nesse intuito, articula melodicamente o sermão de maneira que desliza colírio em quem o lê e embreda com mel ao que ouve o ritmo dos seus raciocínios.

Na parte dois Vieira utiliza apenas três versos bíblicos. Que importância tem isso? Lembrando-se de Iser (1996), a seleção textual é uma prática do ato de fingimento. E nessa parte do Sermão de Santa Cruz, há, por conseguinte, uma conversa entre Nicodemos, Mestre de Israel, e o Cristo, o Mestre da parte de Deus, sobre as questões que conduzem o homem à transformação: do arrependimento e do reino de Deus. Isso Vieira faz valer com certo obscurantismo, ao ocultar os versos 3 ao 13 das Escrituras, causando uma reiteração a respeito de que é necessário re-encontrar-se com Deus durante a noite, como se verá mais adiante nas partes seguintes do sermão. Vieira, portanto, seleciona o discurso que pretende usar. Não tinha, entretanto, nesse sermão, lugar para se falar tão somente em mudança de vida, e sim, de lançar a semente de luta contra os inimigos, a partir da tipologia de Nicodemos. Vê-se, conseqüentemente, que Vieira não tem um discurso simplesmente religioso, mas também político e militar.

Esse personagem, Nicodemos, segundo o *Crisóstomo Português*, era da nobreza, “e era grande fidalgo”. Encerra o padre uma enunciação e em círculo interpretativo, poderia, inclusive, assegurar uma hermenêutica do *alfa* e *ômega* ao colocar o destaque dos versos escolhidos como sendo as “primeiras e últimas palavras do Evangelho, as quais, posto que tão diferentes na ordem, e tão distantes no lugar, admiravelmente se correspondem e unem no sentido e nos mistérios” (idem, p. 372). Numa desarmonia-harmônica focaliza o intérprete sagrado para aproximar duas premissas: uma relativa à parte visível, *erat homo, Nicodemus nomine, princeps Judaeroum*<sup>20</sup>, e outra oculta, comparada a Moisés e surgimentos do Filho do Homem.

<sup>20</sup> Havia um homem, de nome Nicodemos, príncipe dos judeus.

O silêncio entre os dois primeiros versos e o último é grande. São mais de dez versos cuja conversa é rodeada de significação, imagem, alegorização das Sagradas Escrituras. Vieira invoca o silêncio, metaforizado na “noite”, onde se deu o encontro entre o Mestre de Israel, Nicodemos, e Jesus. “De dia contemporizava com o mundo, de noite tratava com Cristo, e mais, não era cristão” (VIEIRA, 1998 [1679], p. 373). Nessa pintura, a presença da antítese “dia/noite”, inferindo o contraste barroco do claro-escuro, iluminando o escondido, por revelação durante a escuridão.

Aliás, o padre frisa a condição de homem embora não seja a de qualquer um, mas um ídolo, “fidalguia endeusada”, legitimado pelo Senhor e que, por conseguinte, assume um discurso diferenciado e importante no sermão: o de arquétipo alegórico. Assim, o elemento material não muito distante, dos ouvintes. Muito mais fácil à sedução. *Erat homo*. Uma figuração próxima, mas que mantinha a identidade do ser. Não que Nicodemos fosse Deus, mas representa esse contato entre o plano superior, transcendental, e o plano inferior, humano, unindo-se. Quase não há a distinção entre o que é Deus e o que é humano, uma Eucaristia sacramentada, sendo um desvio argumentativo, da Cruz, sacra, para Nicodemos um ato profano que se sacraliza pelo *cronista sagrado* e se torna semelhante aos da Armada do Rei.

O capítulo III, posterior à proposição, vem a prova, pelo exemplo, para ratificar as premissas. Destaca o padre Nicodemos, intitulado *victor populi*, o “vencedor do povo”, cuja qualidade segundo Vieira ultrapassava o caráter nobre, da “primeira nobreza: *princeps Judaeorum* – e ser lustre quem vai à guerra, é levar a metade da vitória ganhada. Não sabe vencer quem não sabe dar o sangue, e mal o pode dar quem o não tem” (VIEIRA, 1998, [1679], p. 373).

Os portugueses estavam numa guerra contra Holanda. Ir à luta representava ter um sangue ilustre, diferenciado, de estirpe boa. E grita o padre: “Grande título!” Ter isso é levar boa parte da vitória ganhada, em um pleonasma verbal. Quatro vozes bíblicas aparecem no contexto desse sermão nesta parte: Davi, Madalena, os discípulos e José, além de personagens históricas universais e locais, no caso, de Portugal.

Quando Davi saiu ao desafio com o gigante, voltou o rosto El-rei Saul para Abner seu capitão-general, e perguntou-lhe: *Ex qua stirpe est hic adolescens* (I Rs. 17, 55): de que geração era aquele moço? – Perguntou-lhe pela geração, dizem os rabinos, que refere Abulense, porque tão briosos alentos, e tão animosa resolução de um pastor, pareceu-lhe ao rei que não podiam nascer senão de mais altas raízes. Viu-o atrever-se-á uma empresa tão árdua, viu-o arrojarse intrepidamente a um perigo tão manifesto, e para julgar se sairia vencedor, quis-se informar se era honrado. Tinha-lhe dito Davi – apertemos mais o ponto – tinha-lhe dito Davi que despedaçava ursos e desqueixava leões; e não se aquietava com tudo isto Saul, pergunta-lhe pela geração: *Ex qua stirpe est hic adolescens* – porque era melhor fiador de haver de levar ao

cabo tão grande empresa o sangue que tivesse herdado dos pais que o que derramava das feras. (VIEIRA, 1998, [1679], p. 373, 374).

Estar associado à boa linhagem significava honra. Vieira numa espécie de memorização circula o trecho em torno de si mesmo, repetindo as expressões em latim e na língua vernacular. Esse eco musical e circular fixa a mensagem, enfatizada e reforça categoricamente a palavra pensada, materializando-a ao auditório. “tinha-lhe dito Davi – apertemos mais o ponto – tinha-lhe dito Davi”, mesmo nesse jogo anafórico, de repetição, Vieira desloca o raciocínio não ao que foi dito por Davi, cujo ato por si só representava a virtude humana, mas a ênfase encontra-se na genealogia a que ele pertence, ou seja, o sangue. Pode-se notar o uso do *isócolo* em “Tinha-lhe dito Davi”, por ter o período estes membros iguais. Também fez o padre com a expressão em latim *Ex qua stirpe est hic adolescens*, dito no início e repetindo-o no final. Essa prática no sermão prende a atenção do ouvinte e imprime-lhe a mensagem.

Tautologicamente, em razão desse engenho barroco de vaivém dos enunciados, Vieira ratifica a força de pertencer ao que ele, no início desse capítulo atribui como Grande título, a nobreza. Nobreza que noutro sermão é severamente condenado pelos abusos da opulência, contrariando à vida pobre da população, que padecia pelos inúmeros e grandiosos impostos, a sobrecarga. Silogisticamente pode-se pensar, inclusive, que se todo homem, nesse sermão, tem o sangue bom, nobre, português, diríamos, será vencedor; e cartesianamente, a batalha contra os batavos será vitoriosa.

Em seguida e numa suave ironia, pincela Vieira a “ilustre solar e senhora”, enaltecendo a figura feminina, diante daquela sociedade e igreja essencialmente machista. “Maior prova ainda, quanto vai de mulher a homem, e tão homem. Nota Orígenes, e bem, quão diferentemente se portaram na prisão e morte de Cristo os discípulos e a Madalena.” (idem, p. 374) Busca Vieira no pai da Igreja reforço à prédica e expõe por Madalena, uma figura bíblica da rejeição, do descontentamento, do pecado, do aviltamento, da vergonha para a condição de sublimidade; sai o luso-brasileiro do *sermo humilis* ao *sermo sublimis*, com a imagem de Madalena em contraposição à dos discípulos porque estes “fugiram, a Madalena seguiu o Cristo, animosamente até a morte” (p. 374); e ainda mais a contrapõe, como sendo a prostituta, aos discípulos, exaltando a marginalizada, embora provenientes de baixo. O *tropos* da oposição, ironia, faz-se presente, além da marca antitética dos enunciados:

A Madalena, ainda que mulher, e uma, era ilustre solar, e senhora; os discípulos, posto que homens, e muitos, eram plebeus, e sem nobreza; e onde houve esta ou faltou, ali se luziu ou se perdeu o valor. (...) Sendo, porém, a Madalena tão nobre por

geração, e os discípulos uns pescadores, que com o remo e a rede sustentavam a baixaza da sua fortuna, como naquela ocasião todos perderam a graça, claro está que, deixados à natureza, cada um havia de obrar como quem era. Os discípulos, como gente plebéia, deitaram a fugir; a Madalena como ilustre, posto que mulher, perseverou constante ao lado sempre de seu Senhor. (VIEIRA, 1998, [1679], p. 374).

A transgressão é aqui evocada. Em verdade, acontece um processo de catarse pelo estilo paradoxal existente na personagem Madalena. Ela é o resumo barroco, um misto de sacro e profano.

É bom chamar atenção para uma figura gradativa de contradição: “como era ilustre e senhora, houve de ser cortesã, passou a cortesia a ser cuidado, passaram os cuidados a ser descuidos” VIEIRA, 1998, [1679], p. 374). Não usa o padre termos pejorativos, de baixo calão, pelo contrário, eufemiza a *conditio peccatoribus* da mulher para um uso meticulosamente ameno: descuidos. Um vocábulo que destoa totalmente o conteúdo negativo que se carrega ao falar em Madalena. Essa figura é importante e se insere na história do Sermão da Santa Cruz como um ícone de riso, humor e, sobretudo, de valor, porque “está nas veias”.

Numa pausa das Escrituras, o viés vieiriano é a história, os godos, Alexandre e o próprio relato português. De fato Vieira para não “contradizer a razão e negar a experiência” de lutas, descobertas ao redor do mundo e, com razão, conquistas do povo português, cita os ícones doutros locais apenas como comparação. Para ele, “ser tão valoroso como Alexandre, não é necessário ser filho de Filipe de Macedônia” (...) “Basta ser Gonçalo e ser Fernandes para ser grão-capitão” (VIEIRA, 1998, [1679], p. 374). Pode-se dizer que aqui é o primeiro indício ou alusão ao nome de Portugal no sermão. Ou seja, não precisavam ir tão longe os portugueses fizeram também sua grandeza memorial, vinda na história da humanidade, cuja “espada que faz a guerra e dá as vitórias não é fabricada de ouro, senão de ferro, não do metal mais resplandecente e ilustre, senão do mais duro e forte” (VIEIRA, 1998, [1679], p. 374). E brinca: “Honrada coisa é que a valentia venha por herança, e por continuação de muitas idades; mas talvez pode vir de tão longe que chegue já mui cansada” (VIEIRA, 1998, [1679], p. 375). Contudo, nada que desabone ou desautorize a força portuguesa cujo povo, mesmo advindo de pastores, homens do campo de simples nascimento, há de manifestar “valorosos procedimentos”.

Na última parte do discurso desse capítulo, Vieira coloca a *virtus* além do título de nobre: “Mas o que só quero dizer é que na nobreza está o valor mais certo e mais seguro. O que não é nobre pode ser valoroso, o nobre tem obrigação de o ser: e vai muito do que posso

por liberdade ao que devo por natureza” (VIEIRA, 1998 [1679], p. 375). O curso natural é o de suceder o que se espera pelo fato de ter o sangue da herança e portar-se valoroso. Para isso ocorrer, Vieira resgata a lembrança de ser parte de uma herança ou geração de cetro real como acontecera com José, cuja preocupação com a honra deixara-o temeroso, mas por conta da aparição do anjo e ao lembrar-lhe de quem descendia, continuou no intento divino, bem como Cristo que no Gólgota traz à memória a sua filiação com o Autor e Consumador da fé, o Onipotente e “monarca universal de todo o criado” para seguir adiante e cumprir o plano e propósitos divinos, uma marca da teleologia que também se edifica nesse sermão.

Em sequencia, a quarta parte, cujo destaque exegetico está no verso “*et venit ad Jesum nocte*”, e veio a Jesus à noite. E num ímpeto ou numa tempestividade de contrastes, Vieira afirma: “os dias fê-los Deus para nós, as noites para si; os dias para as ocupações do corpo, as noites para os retiros da alma; os dias para o exterior e visível, e por isso claros, as noites para o interior e invisível, e por isso escuras” (VIEIRA, 1998 [1679], p. 376). Mais uma vez o enfoque barroco das antíteses, do des-vendar dos mistérios que se ligam à noite, ao invisível, ao desconhecido, mas também ao contato íntimo com o divino e, com isso, a intimidade entre Deus e o homem, a união mística. Assim, compete ao padre, na parenética, associar a deidade à humanidade, de maneira que o homem aplique ou desenvolva os atos divinos e como bom português que é, faça aparecer e se concretizar o reino lusitano ao redor do mundo. Conforme Pécora:

o homem é enlevado até junto de Deus por um ato único de sua Graça, para a da ação humana capaz de instaurar no mundo uma vontade análoga à divina” (...), tornando-se um movimento de descida de Deus até o chão em que vive a *coletividade* dos homens (PÉCORA, 1994, p. 111. Grifo do autor).

A oratória de Vieira reorganiza-se em um *tropos* sacramental, ultrapassando o plano litúrgico para uma fenomenologia da espiritualidade. A culminância disso está na revelação especial do Verbo em homem.

Isso quer dizer, esse novo lugar supõe uma constituição ambígua, dúplice, participativa, misteriosa, em que o Ser divino se apresenta em traço material, mas em que esse traço, ao mesmo tempo, não dá senão uma indicação pouco explícita de sua natureza substancial (PÉCORA, 1994, p. 113).

Josué é outro personagem bíblico que entra em cena no teatro vieiriano. Na batalha contra os medianitas, Josué, “como se o sol fora soldado seu, mandou-lhe que parasse, e parou ou fez alto o sol” (VIEIRA, 1998 [1679], p. 376). Isso gerou uma gradação lingüística: “tão

grande dia – grande na duração, grande na vitória, grande no império do general, e mais na obediência do nosso Deus à voz de um homem” (idem, p. 376, 377). Para que tudo isso acontecesse, foi necessário a Josué ter saído como fazia, para o campo orar às noites.

Não temeu Josué o inimigo, como aconteceu com Davi que fugiu da face do filho Absalão, “porque o seu pecado, de valente o fez fraco, de animoso o fez covarde, de guerreiro e belicoso o fez imbebe” (VIEIRA, 1998 [1679], p. 377). A Davi faltou observar a lei do Senhor e os seus preceitos, como falara Santo Isidoro Pelusota, citado por Vieira, diz que o temor a Deus leva o indivíduo a pelejar valorosamente, sem ter medo da morte e, por temer, obedece ao Senhor, o qual o auxilia na vitória, vivendo com boa consciência. Como conclusão está o oposto: a ausência de temor conduz o guerreiro à derrota, à vergonha. É notória a clareza, a brevidade e a verossimilhança com que Vieira faz uso, intensificando, mediante, o interdiscurso, o próprio discurso. Os períodos são curtos, embora anafóricos, pelas repetições e retomadas, em cuja apresentação eles oferecem força para a prédica religiosa. Munido dessas construções, intertexto e interdiscurso, Vieira ratifica sua oratória crística. Essas fraturas oracionais preenchidas com escritos doutros autores, no sermão, ou, “lapsos”, favorecem a estratégia vieiriana de provocar reflexões no leitor; além disso, assume um caráter de *auctoritas* histórico, submetendo, inclusive, o discurso do outro ao dele, porque assume agora a voz discursiva e anuncia como se fosse ele, quem tivesse produzido aquele pensamento.

Por todo momento o padre leva o auditório, através de curvas e espirais lingüísticas à consciência política e religiosa. É necessário saber a condição humana que está maculada pelo primeiro Adão e precisa do segundo Adão para ser purificado. Essa consciência coletiva, *todos são pecadores e carecem da glória de Deus*, é apresentada por Vieira quando destaca que os homens devem orar e buscar ao Senhor durante a noite, como fizeram os tipos bíblicos, para manterem uma relação de intimidade e *comungare* com o Padre.

Essa evidência é materializada também pelo rito da Eucaristia. O corpo de Cristo é absorvido pelo humano e este é inserido no Corpo de Cristo, participante, por conseguinte, do Reino de Deus. A subserviência a Deus, portanto, é importante para o estabelecimento político e vitorioso de qualquer nação, em especial, a lusitana, o que para isso, vale-se de buscar, mesmo que à noite, às escondidas, sem que o inimigo também o saiba que esta é uma arma poderosa para vencê-lo, a oração. Esta prática inaciana limpa o indivíduo da penitência, da culpa, dos pecados e concede-lhes força para avançar em qualquer batalha, porque o Senhor vai adiante, assim como ele foi, conforme descrições em muitas passagens das Escrituras.

Vieira deseja emendar os abismos da alma, expurgar o pecado para, assim, sacramentar a presença e autoridade divina na bandeira portuguesa que só desse modo derrotará os adversários e traidores. Até porque perceber-se enquanto pecador é voltar-se à consciência de que se é *humus*, pó, e, por isso, fortalece a condição de dependência divina.

Este capítulo do seu sermão serve como uma transição aos outros, tendo em vista que o padre precisa amansar os corações pecadores, convertendo-os para as boas qualidades presentes em Nicodemos, que o levam a *victor populi*, objetivo de Portugal e propósito de Deus. Somente “Ele dá e tira as vitórias, e só as podem esperar com confiança os que, pela emenda dos pecados e observância de sua lei, o tiverem propício” (VIEIRA, 1998, [1679], p. 380).

A partir desse trecho “o que desigualou o poder pode-o suprir a arte, o que errou a mesma arte pode-o emendar a fortuna; mas o que se intentou sem conselho, ainda que o favoreça o caso, nunca é vitória” (VIEIRA, 1998, [1679], p. 381), é olho do capítulo V, ou resumo do discurso de Vieira nessa parte. Mesmo como mestre, saiu Nicodemos a pedir conselho, *a arte das artes*, e abusa de paralelismos “a arte prescreve preceitos em comum, o conselho considera as circunstâncias particulares; a arte ensina o que se há de fazer, o conselho delibera quando, como e por quem” (VIEIRA, 1998 [1679], p. 381).

O conselho nutre a sabedoria e prudência humanas, como dissera Jesus, para sermos *prudentes como as serpentes e simplices como as pombas*, assim Vieira esclarece a importância do conselho, com muitos exemplos históricos, bíblicos e assegura essa verdade. Mediante a máxima salomônica “as guerras se hão de governar com os lemes: *gubernaculis tractar de sunt bella*” (VIEIRA, 1998 [1679], p. 382) que passa, nesse instante, e proporcionalmente à máxima no sermão de Vieira. A metáfora é visível. Os lemes, condutores das naus à vitória nos mares, trata-se dos conselhos e diretrizes anunciadas, mas por quem? Geniosamente Vieira não conta quem dará o conselho, pelo menos, explicitamente.

Em comparações sutilmente belas, Vieira amplia o *dynamus* do conselho e o eleva à categoria de virtude da alma:

se na capitânia, e onde vai a bandeira e o farol, faltou o leme, derrotou-se a armada; e se o general descuidado ou presumido desprezar o conselho, desse também por derrotado e perdido. Assim como para navegar e fazer viagem a nau é necessário que vá sempre o leme na mão, já a uma, já a outra parte, acomodando-se as velas ao vento, assim na guerra, em que os acidentes são tão vários, nenhuma coisa se deve intentar nem seguir, senão com maduro conselho (VIEIRA, 1998 [1679], p. 382).

Leme/conselho são termos simultâneos no sermão e, indubitavelmente, mascaram a linguagem, tornando-a saborosa, no escrito. A linguagem vieiriana escamoteia-se, semiotizando-se nas metáforas que engenhosamente o padre aplica. Esse caráter ficcional é lúcido, é fingido, é imaginado a ponto de não se perceber o que segura o leme do barco, que se embrenha nas ideias, disfarçando-se como narrador implícito, distante, aparentemente, do discurso o qual profere.

Então, quem exerce o papel de conselheiro dos portugueses e ouvintes, para Vieira, são as Escrituras, dizendo para que “ouçamos ao homem mais sábio, o qual só logrou perpétua paz, porque entendeu melhor que todos a guerra. No capítulo vinte dos provérbios de Salomão um documento militar notável” (VIEIRA, 1998, [1679], p. 382), e, em consequência, a história, os testemunhos, e, obviamente, o próprio pregador. Como exemplo, citou o padre a respeito da desatenção do reino de Nabucodonosor sob o comando de Holofernes, general do exército da Babilônia contra a Betúlia, que não teve a hombridade para solicitar um conselho, e se o pedira não o seguiu, ressaltando que

todos os cabos do exército de Holofernes, ou morreram ou foram vencidos, e só Aquior ficou vivo e triunfante, e não só vivo temporalmente, mas vivo para toda a eternidade, porque recebeu a fé do verdadeiro Deus, cuja causa defendera (VIEIRA, 1998 [1679], p. 384).

Por tantos exemplos, Aquior era para aquele tempo assim como Vieira o era, naquele momento: conselheiro. O raciocínio antitético está nítido mesmo sem o escrevê-lo, porque se manifesta na condição de uma situação que leva a outra, ou seja, uma prática silogisticamente aristotélica. Vieira é o sacerdote português por excelência, representando a palavra de Deus aos soldados, mentor da mensagem divina, o Moisés luso-brasileiro.

Aos presentes, de modo apoteótico, aconselha Vieira:

Aprendam pois destes funesto e formidável exemplo os generais dos exércitos não desprezar, mas venerar e seguir os conselhos de quem lhes pode dar; e nós reconheçamos quão bem assentava sobre a docilidade de Nicodemos o nome *victor populi*, pois, sendo letrado, vinha consultar e ouvir, e, sendo mestre, aprender de quem o podia ensinar: *Et dixit ei: Rabbi* (VIEIRA, 1998 [1679], p. 384).

O penúltimo capítulo, VI, retoma os caracteres para ser vencedor do povo como Nicodemos: “nobreza de sangue, familiaridade com deus, docilidade no juízo” (p. 385) para acrescentar mais um elemento, ou como diz o padre, um *senão*, o medo. Temer ao inimigo condiciona o militante à derrota e a “ousadia é a metade da vitória” (p. 385), e como Davi pedira ao Senhor a fim de que não o livrasse nem das armas, nem do poder, mas de ser

temeroso ao inimigo, deve-se, mesmo com braço forte e firme, clamar ao Senhor para afastar tal sentimento.

Quando Deus quer dar a vitória, ainda que o poder seja pouco e desigual, põe na vanguarda o medo; e tanto que o medo investe os inimigos, por muitos e fortes que sejam, logo os obriga a voltar as costas, e ficam os muitos vencidos dos poucos, e os poucos vencedores dos muitos (VIEIRA, 1998 [1679], p. 386).

O trocadilho verbal ou o jogo dos contrários no discurso acima  *muitos vencidos dos poucos, e os poucos vencedores dos muitos*  é um efeito conceptista, posto que cultista, produzindo contrastes lingüísticos e paradoxais que reforçam ainda mais a imagem barroca do padre.

Um personagem novo participa da narração nessa parte: Elias. Fugia esse profeta de Jesabel,  *rainha e irada* , e por temer a morte a procurava. Mas como pode temê-la e procurá-la? Indaga o padre, fazendo uso do discurso de Crisóstomo, como se dele fora. Como resposta, Vieira destaca a palavra deserto, lugar ermo e de recolhimento, de reflexão, de refúgio. A árvore, cujo tronco dá sombra ao profeta, outro símbolo na cena bíblica, ganha destaque nesse sermão. Principia Vieira aquilo que faria o profeta e todos vencerem os medos e lançar-se à guerra, tendo como resultado a vitória. Aquele tronco assume  *a figura da árvore da Cruz*  e  *a virtude da Cruz* . Essa sinédoque da árvore remete à Cruz, à Santa Cruz tão poderosa e eficaz a retirar o temor e imprimir ânimo e valor naquele que usufrui.

Vivenciou também isso, o medo, o próprio Salvador, no Horto, na agonia, no desalento, só, clamava ao Padre para transferir o cálice e o que aconteceria a ele,  *a morte e morte de cruz* . O que, enfim, afastou o medo do Filho se lá não havia a cruz? A cruz é o antídoto, o remédio contra os ferimentos da alma, as manchas de pecado; porém, ela serviu para sarar o povo no deserto, que caminhava em direção à terra Prometida, blasfemando e desobedecendo os preceitos divinos, durante o exercício sacerdotal de Moisés. Deus envia serpentes contra aquele povo e depois de interceder a favor deste, Moisés “fez uma serpente de metal e pô-la sobre uma haste; e era que, mordendo alguma serpente a alguém, olhava para a serpente de metal e ficava vivo” (Nm. 21, 9), e Cristo compara-se a esse fato na conversa com Nicodemos.

A existência, portanto, dessa Santa Cruz surgiu no momento em que Cristo esteve nela, transferindo-lhe valor de Cruz, de Salvação, de vida, de vitória, de símbolo. E é com  *este sagrado sinal animar sua fraqueza, e fortalecer sua pusilanimidade*  que se os soldados olharem, eles adquirirão valentia, vigor, e estarão certos da conquista. Nicodemos e José de Arimatéia após terem o contato com a Cruz, não mais se esconderam da população, dos

fariseus, tendo ato de coragem ao solicitar a Poncio Pilatos o corpo do Cristo morto, embalsamando-o com *grande cópia de espécies aromáticas*. Eles deixam de ser ovelhas mansas e medrosas para se tornarem leões contra os lobos sociais. Era-lhes necessária a Cruz e se revelou *in post crucem*. Auerbach (2007) denomina o ato desses fidalgos judeus como *gloria passionis* ou triunfo do sofrimento.

A esta Santa Cruz, hiperbolicamente doce, Vieira diz: “a todos os que me ouvem, não só suponho animosos, senão animosíssimos; mas para que o sejam mais que superlativamente, ouçam qual é a virtude da Santa Cruz para tirar o temor” (VIEIRA, 1998, [1679], p. 386). Não como mais ter os batavos e, por ironia do destino, nem mais os Castelanos. Seguiram os anos oníricos do padre para o reino português na terra.

A peroração ou epílogo direciona-se mais veementemente aos portugueses. Solicita Vieira que eles se armem *com uma arma mais firme, mais forte e mais invencível*. Firme/forte/invencível é a Cruz. As vogais i/o se intensificam em firme/forte, absorvidos pela palavra *invencível* semanticamente. E quem conduz a Cruz ou se mira nela, alcançará o Paraíso como o bom ladrão na cruz, porque *as cruces estão perto dos punhos* e a elas cada um deve pegar e seguir avante, adiante em prol da conquista do território.

O signo Cruz é o fulcro do sermão em estudo. Com essa alegoria, que alcança patamares de dogmatismo, Vieira provoca frescor e temor no público pela linguagem que cativa, re-cria, inova, induz, seduz. Por último, com um trecho do poema de Luís Pereira Brandão, um soldado que acompanhou D. Sebastião na batalha de Alcácer-Quibir, é mais um exemplo interdiscursivo, agora, pertencente à genealogia portuguesa e uma voz que se confunde à voz do próprio padre, e na modernidade ao poeta Pessoa ao dizer *navegar é preciso, viver não é preciso*, “assediando” a todos à *téleos* portuguesa: à vitória contra os adversários.

Finaliza o padre, dizendo:

Este sinal do céu seja o farol que sigam as armadas no mar, e este o estandarte real que levem diante dos olhos os exércitos na terra, para que, vencedores em um e outro elemento, os vivo levantem os troféus neste mundo, e os mortos – que não há vencer sem morrer – logrem os triunfos da constância no outro, exaltados todos pela virtude da Santa Cruz, como o mesmo Redentor foi exaltado nela: *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis*, como Moisés no deserto levantou a serpente, assim importa que seja levantado o Filo do homem<sup>21</sup> (VIEIRA, 1998 [1679], p. 392).

---

<sup>21</sup> Jo. 3,14

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Reddite ergo quae sunt Caesaris, Caesari*<sup>22</sup>.

O Barroco é um movimento artístico cuja característica principal marca uma transição do *homo medievalis* ao *regnum homini*. O homem barroco apresenta o fusionismo entre o material e o espiritual, o corpo e a fé, o pecado e o perdão, a vida e a morte, a angústia e a paz, o humano e o divino. Nesse quadro desenha-se a obra do padre Antonio Vieira, aquele que pode ser apontado, nesse trabalho, como o pêndulo do Barroco, oscilando pictoricamente entre os meandros da história e da literatura. Sua obra é composta de cartas, sermões e tratados de profecia, cuja expressão retórica expôs os aspectos conflituais do homem do século XVII e os seus próprios conflitos individuais. O arcabouço teológico-especulativo e as propostas políticas para além do seu tempo fazem ressaltar nesse sacerdote luso-brasileiro seu valor histórico-literário, emoldurado em *chiaroscuro*.

Vieira organiza a tela histórica entremeando o discurso político e temporal em seus escritos, facilitando a quem o lê identificar os acontecimentos do período mencionado. Assim, esteve muito bem apoiado pelas figuras da histórica clássica, e também de seus contemporâneos, desde Alexandre, o Grande, aos holandeses, inimigos dos portugueses no período vieiriano. Isso estabelece uma considerável importância documental da obra de Vieira, um registro sócio-historiográfico acerca dos fatos, como pano de fundo, demarcados pelas datas, por exemplo, no início dos sermões.

Entretanto, esse aparato histórico não avançaria os tempos se, porventura, não houvesse como *ornatus* a beleza das letras vieirianas. Com brevidade e muitas figuras de linguagem, especialmente a alegoria, o profeta do passado historiou o futuro do mundo português através da parenética pedagogicamente religiosa e das obras acerca de uma *História do Futuro*, com *Esperanças de Portugal*, através da *Clavis Prophetarum*. Condicionado ao resgate do homem aos princípios dogmáticos do Cristianismo, Vieira anuncia o futuro português sob a condição de andar com Deus junto, unido, teandrizado ao povo lusitano, fortalecendo-o, enquanto nação e concedendo-lhe vitórias contra os inimigos na consumação do reino na terra.

---

<sup>22</sup> Texto retirado da Bíblia em Mateus 22, 21 e significa: Dai a César, o que é de César.

A proposta vieiriana, portanto, pode ser audaciosamente resumida em duas palavras: teologia e história. Esse delineamento [A que cicatrizes você se refere?] percorre a doçura do raciocínio melódico, redundante, circularmente Barroco, desse apaixonado escritor “gênio e insano” embora mal interpretado pelo Santo Ofício; um visionário, não só do reino português, mas também da própria literatura que se imiscui na sua história e torna-o um Imperador, com engenho e arte, da língua portuguesa.

## REFERÊNCIAS

### OBRAS DO AUTOR

VIEIRA, Antonio. *História do Futuro*. Organizador José Carlos Brandi Aleixo. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2005, [1718].

VIEIRA, António. Sermão da Epifania. In: PÉCORA, Alcyr. *Antonio Vieira: sermões*. São Paulo: Hedra, 2000 [1662], vol. I, p. 591 – 632.

VIEIRA, António. Sermão da Nossa Senhora do Ó. In: PÉCORA, Alcyr. *Antonio Vieira: sermões*. São Paulo: Hedra, 2000 [1640], vol. I, p. 463 – 486.

VIEIRA, António. Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda. In: PÉCORA, Alcyr. *Antonio Vieira: sermões*. São Paulo: Hedra, 2000 [1640], vol. I, p. 441 – 462.

VIEIRA, António. Sermão da Quinta Dominga da Quaresma. In: PÉCORA, Alcyr. *Antonio Vieira: sermões*. São Paulo: Hedra, 2000 [1654], vol. I, p. 515 – 534.

VIEIRA, António. Sermão de Santo Antônio aos Peixes. In: PÉCORA, Alcyr. *Antonio Vieira: sermões*. São Paulo: Hedra, 2000 [1654], vol. I, p. 27 – 52.

VIEIRA, António. Sermão da Sexagésima. In: PÉCORA, Alcyr. *Antonio Vieira: sermões*. São Paulo: Hedra, 2000 [1655], vol. I, p. 27 – 52.

VIEIRA, António. Sermão da Terceira Quarta-feira da Quaresma. In: PÉCORA, Alcyr. *Antonio Vieira: sermões*. São Paulo: Hedra, 2000 [1669], vol. I, p. 247 – 294.

VIEIRA, António. *Esperanças de Portugal, Quinto Império do Mundo*. Lisboa: Editorial Nova Ática, 2007 [1856].

VIEIRA, António. *Clavis Prophetarum*. Tradução revista por Pe. João Pereira Gomes. Lisboa: Biblioteca nacional, 2000.

VIEIRA, António. *Sermão de Santa Teresa*. Editoração eletrônica de Verônica Ribas Cúrcio. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/fs000014pdf.pdf> Último acesso dia 14/07/2011, p. 1 -18.

## SOBRE VIEIRA

ALVES, Maria Thereza Abelha. Antônio Vieira e Gregório de Matos: personagens de romance da “triste bahia” colonial. In: *Revista eletrônicas de estudos portugueses*. Feira de Santana: UEFS/NEP, 2005, p. 1 – 9. Disponível em: <http://www.uefs.br/nep/>. Último acesso: 09/08/2011.

ARAÚJO, Jorge de Souza. *Antonio Vieira e a parenética religiosa*. Rio de Janeiro: Revista Semear, PUC, Disponível em: [http://www.lettras.puc-rio.br/catedra/revista/semiar\\_2.html](http://www.lettras.puc-rio.br/catedra/revista/semiar_2.html). Acesso dia: 15/04/2010.

ARAÚJO, Jorge de Souza. *Profecias Morenas: o discurso do eu e da pátria em Antonio Vieira*. Bahia: Assembléia Legislativa do Estado da Bahia; Academia de Letras da Bahia, 1999.

ÁVILA, Affonso. *O lúdico e as projeções do mundo barroco*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

AZEVEDO, João Lúcio de. *História de Antônio Vieira*. São Paulo: Alameda, 2008, tomos I e II.

BELCHIOR, Maria de Lourdes. Vieira revisitado. In: MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília; MIRANDA, J. Costa. *Vieira escritor*. Lisboa: Cosmos, 1997.

BESSELAAR, Jose Van Den. *Antonio Vieira: o homem, a obra, as ideias*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Ministério da Educação e Ciência, 1981.

BESSELAAR, Jose Van Den. *Antonio Vieira: Profecia e Polêmica*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002.

BITTAR, Marisa; FERREIRA JÚNIOR., Amarílio. *A pedagogia da escravidão nos Sermões do Padre Antonio Vieira*. In: R. bras. Est. pedag., Brasília, v. 84, n. 206/207/208, p. 43-53, jan./dez. 2003.

BORGES, Paulo Alexandre Esteves. A obra teândrica. In: BORGES, Paulo Alexandre Esteves. *A plenificação da história em Padre Antônio Vieira: estudo sobre a idéia de Quinto Império na defesa perante o tribunal do Santo Ofício*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa Moeda, 1988, p. 19 - 58.

BORGES, Paulo Alexandre Esteves. A plenificação da história. In: BORGES, Paulo Alexandre Esteves. *A plenificação da história em Padre Antônio Vieira: estudo sobre a idéia de Quinto Império na defesa perante o tribunal do Santo Ofício*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa Moeda, 1988, p. 59 - 149.

BORGES, Paulo Alexandre Esteves. Metáforas e símbolos escatológicos em Antônio Vieira. In: MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília; MIRANDA, J. Costa. *Vieira escritor*. Lisboa: Cosmos, 1997.

BOSI, Alfredo. Vieira ou a cruz da desigualdade. In: BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 119 – 148.

CAREL, E. *Vida do padre Antonio Vieira*. Tradução de São Paulo: Cultura Brasileira, s.d.

CASTRO, Aníbal Pinto de. Os sermões de Vieira: da palavra dita à palavra escrita. In: MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília; MIRANDA, J. Costa. *Vieira escritor*. Lisboa: Cosmos, 1997.

CIDADE, Hernani. *Padre Antonio Vieira*. Lisboa: Editorial Presença, 1985.

CORDEIRO, Marcos Rogério. *Pressupostos Estruturais do Sermão Vieiriano: polifonia e Monadologia*. Ouro Preto: Anais, 2006. Disponível em [www.ichs.ufop.br/semanadeletras/viii/arquivos/trab/f7.doc](http://www.ichs.ufop.br/semanadeletras/viii/arquivos/trab/f7.doc). Último acesso dia: 09/05/2011.

DOMINGUES, Mario. *O drama e a gloria de Padre Antonio Vieira*. Lisboa: Romano Torres, 1961.

DUARTE, Lélia Parreira. Ambiguidade nos *Sermões* de Vieira: dar a César ou a Deus? In: DUARTE, Lélia Parreira. *Ironia e humor na literatura*. Belo Horizonte: PUC Minas; Alameda, 2006, p. 77 – 98.

FREIRE, António de Abreu. *Padre António Vieira – Educador, Estratega, Político, Missionário*. Portugal: Portugália Editora, 2008.

HANSEN, João Adolfo. Categorias metafísicas e teológico-políticas em Vieira. In: *Revista Scripta* do Departamento de Letras da PUC Minas. Belo Horizonte: PUC, v. 11, n. 21, 2º sem., 2007, p. 187-202.

LISBOA, João Francisco. *Vida do Padre Antonio Vieira*. Rio de Janeiro: W. M. Jackson, 1956.

MENDES, Margarida Vieira. *A oratória Barroca de Vieira*. Lisboa: Caminho, 2003.

MENDES, Margarida Vieira. Chave dos profetas: a edição em curso. In: MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília; MIRANDA, J. Costa. *Vieira escritor*. Lisboa: Cosmos, 1997.

MOISÉS, Massaud. (Dir. e Org.). *Literatura portuguesa moderna: guia biográfico, crítico e bibliográfico*. São Paulo: Cultrix, 1973.

MUHANA, Adma. Quando não se escreve o que se fala. In: MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília; MIRANDA, J. Costa. *Vieira escritor*. Lisboa: Cosmos, 1997.

PALACIN, Luis. *Vieira e a visão trágica do Barroco*. São Paulo: HUCITEC, 1986.

PALACIN, Luis. *Vieira: entre o reino imperfeito e o reino consumado*. São Paulo: Loyola, 1998.

PÉCORA, Alcir. Introdução. In: PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antonio Vieira*. São Paulo: Edusp, 1994, p. 37 – 68.

PÉCORA, Alcir. Lugar retórico do mistério em Vieira. In: MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília; MIRANDA, J. Costa. *Vieira escritor*. Lisboa: Cosmos, 1997.

PÉCORA, Alcir. Razão do Mistério. In: PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antonio Vieira*. São Paulo: Edusp, 1994, p. 109 – 136.

PÉCORA, Alcir. Sermões: o modelo sacramental. In: PÉCORA, Alcyr. *Antonio Vieira: sermões*. São Paulo: Hedra, 2000, vol. I, p.11 – .25.

PIMENTEL, Manuel Cândido. *De chronos a kairós: caminhos filosóficos do Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Ideias e letras, 2008.

SANTO, Arnaldo Espírito. A tradução de *Clavis Prophetarum*. In: MENDES, Margarida Vieira; PIRES, Maria Lucília; MIRANDA, J. Costa. *Vieira escritor*. Lisboa: Cosmos, 1997.

SARAIVA, Antonio Jose. *Vieira: o discurso engenhoso*. São Paulo: Perspectiva, 1980.

VASCONCELOS, Suani de Almeida. Análise de Aspectos Retóricos no Sermão do “Santíssimo Nome de Maria” do Padre Antonio Vieira. In: *A cor das Letras: Revista do Departamento de Letras e Artes da Universidade Estadual de Feira de Santana*. Feira de Santana: UEFS, 2005, p. 161 – 175.

## OBRAS GERAIS

ABREU, Antônio Suárez. *A arte de argumentar: gerenciando razão e emoção*. Cotia: Ateliê Editorial, 2006.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Antologia poética*. São Paulo: Record, 1998, p. 118.

AUERBACH, Erich. *Sacrae scripturae sermo humilis*. In: AUERBACH, Erich. *Ensaio de Literatura Ocidental*. Tradução de Samuel Titan Jr. E José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas cidades, 2007, p. 15 -28.

AUERBACH, Erich. Sermo humilis. Gloria passionis. In: AUERBACH, Erich. *Ensaio de Literatura Ocidental*. Tradução de Samuel Titan Jr. E José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas cidades, 2007, p. 29 - 96.

BARTHES, Roland. *Aula*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 1977.

BARTHES, Roland. O discurso da história. BARTHES, Roland. *O Rumor da língua*. Tradução de Antonio Gonçalves. Lisboa: Edições 70, 1984, p. 121 -130.

BATAILLE, Georges, *O Erotismo*, Lisboa, Edições Antígona, 1988.

BENJAMIN, Walter. O narrador. In: BENJAMIN, Walter et al. *Textos Escolhidos*. São Paulo: Victor Civita, 1975, p. 63 – 82.

*BÍBLIA SAGRADA*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

*BÍBLIA VULGATA*. Logicis partitionibus aliisque subsidiis ornata a Alberto Colunga et Laurentio Turrado. Matriti: Biblioteca de Autores Cristianos.

BOSI, Ecléa. História de velhos. In: BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1983, p. 42 – 49.

BRASILEIRO, Antonio. Antonio Brasileiro: a poesia é a única maneira de ser lúcido. In: *Latitudes*, dezembro, 2001, p. 1 – 5, n. 13. Disponível em: [http://www.revues-plurielles.org/uploads/pdf/17\\_13\\_18.pdf](http://www.revues-plurielles.org/uploads/pdf/17_13_18.pdf). Acesso em 07/06/2011. Entrevista concedida a Dominique Stoenesco.

BRUEGGEMANN, Walter. *A imaginação profética*. São Paulo: Paulinas, 1983.

BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

CAMÕES, Luís. *Os Lusíadas*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

COUTINHO, Afrânio. *Do Barroco: (ensaios)*. Rio de Janeiro: UFRJ, Tempo Brasileiro, 1994.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Lisboa, Portugal: Livros do Brasil, s.d.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2005.

GENETTE, Gérard. Introdução: Voz. In: GENETTE, Gérard. *O Discurso da Narrativa*. Lisboa: Vega, s/d, p. 211 – 260.

HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Hedra, 2006.

HATZFELD, Helmut Anthony. *Estudos sobre o Barroco*. São Paulo: Perspectiva, EDUSP, 1988.

HAUSER, Arnold. Renascença, Maneirismo, Barroco. In: HAUSER, Arnold. *Historia social da arte e da literatura*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 273 – 478.

HERCULANO, Alexandre. *Historia de Portugal: desde o começo da monarchia até o fim do reinado de Afonso III*. Porto: Tavares Cardoso e Irmãos, 1900.

ISER, Wolfgang. Atos de fingir. In: ISER, Wolfgang. *O fictício e o imaginário: perspectivas de uma antropologia literária*. Tradução de Johannes Kretschmer. Rio de Janeiro: Eduerj, 1996, p. 13 – 38.

LE GOFF, Jacques. Antigo e Moderno. In: LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Tradução: Bernardo Leitão *et al.* São Paulo: Editora Campinas, 2003, p. 173 – p. 206.

LE GOFF, Jacques. Escatologia. In: LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Tradução: Bernardo Leitão *et al.* São Paulo: Editora Campinas, 2003, p. 323 - 372.

LE GOFF, Jacques. História. In: LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Tradução: Bernardo Leitão *et al.* São Paulo: Editora Campinas, 2003.

LE GOFF, Jacques. Idades míticas. In: LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Tradução: Bernardo Leitão *et al.* São Paulo: Editora Campinas, 2003, p. 283 - 322.

LE GOFF, Jacques. Memória. In: LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Tradução: Bernardo Leitão *et al.* São Paulo: Editora Campinas, 2003, p. 419 - 476.

LE GOFF, Jacques. Passado e presente. In: LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Tradução: Bernardo Leitão *et al.* São Paulo: Editora Campinas, 2003, p. 207 - 234.

LEITE, Ligia Chiappini Moraes Leite. *O foco narrativo*. São Paulo: Ática, 1997.

LIMA, Francisco Ferreira de. Gândavo e a História. In: *Revista eletrônicas de estudos portugueses*. Feira de Santana: UEFS/NEP, 2005, p. 1 – 15. Disponível em: <http://www.uefs.br/nep/>. Último acesso: 09/06/2011.

LIMA, Luiz Costa. *História, ficção e literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LUCAS, Fabio. *Do barroco ao moderno*. São Paulo: Ática, 1989.

CARONE NETTO, Modesto. *Metáfora e montagem*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

PAZ, Octavio. Imagem. In: PAZ, Octavio. *Signos em rotação*. Tradução de Sebastião Uchoa Leite; organização e revisão Celso Lafer e Haroldo de Campos. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 37 – 50.

PESSOA, Fernando. Autopsicografia. In: PESSOA, Fernando. *Os melhores poemas de Fernando Pessoa*. Seleção de Teresa Rita Lopes. São Paulo: Global, 2004, p. 43.

POUND, Ezra. *ABC da literatura*. São Paulo: Cultrix, 1995.

REALE, Giovanni. *História da Filosofia: do humanismo a Kant*. São Paulo: Paulus, 1990.

ROCHA, Everardo P. Guimaraes. *O que é mito*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

ROPS, Daniel. *A igreja do renascimento e da reforma: uma era de renovação*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1969.

ROSENFELD, Anatol. Literatura e personagem. In: CANDIDO, Antonio. *A personagem de ficção*. São Paulo: Perspectiva, 1995, p. 9 – 50.

SANTIAGO, Silviano. O narrador pós-moderno. In: SANTIAGO, Silviano. *Nas malhas da letra*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1988, p. 38 – 52.

SEIXO, Maria Alzira. A narrativa e o seu discurso. In: GENETTE, Gérard. *O Discurso da Narrativa*. Lisboa: Vega, s/d, p. 7 – 15.

SILVA, Vitor Manuel de Aguiar e. *Teoria da literatura*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

SILVEIRA, Francisco Maciel. *A literatura portuguesa em perspectiva: classicismo, barroco, arcadismo*. Direção Massaud Moisés. São Paulo: Atlas, 1993.

SILVEIRA, Francisco Maciel. Introdução. In: SILVEIRA, Francisco Maciel. *Literatura barroca: literatura portuguesa*. Direção Massaud Moisés. São Paulo: Global, 1987, p. 9 – 28.

SOBRAL, Gilberto Nazareno Telles. A polifonia e o Discurso Argumentativo. In: *A cor das Letras: Revista do Departamento de Letras e Artes da Universidade Estadual de Feira de Santana*. Feira de Santana: UEFS, 2005, p. 161 – 175.