

O Sermão e o Pregador: elementos essenciais ao projeto político-religioso do Quinto Império Português em Pe. António Vieira

*The Sermon and the Preacher:
the essential elements of the political-religious project
of the Fifth Portuguese Empire by António Vieira*

Deivide Rodrigues Alves*

Rita de Cássia Mendes Pereira**

Resumo

Os padrões de elaboração dos sermões e o modelo de pregador defendidos por António Vieira o vinculam aos propósitos de defesa da fé católica e de alargamento das fronteiras do cristianismo. Ao mesmo tempo, as imagens e os discursos por ele enunciados devem ser situados no contexto de afirmação do projeto messiânico do Quinto Império, com o qual se buscou a afirmação da independência e proeminência do Estado Português.

Palavras-chave

Pregador. Razão de Estado. Quinto Império.

Abstract

The patterns of preaching and the model of preacher defined by António Vieira bond him to purposes of defending the Catholic faith and extending the frontiers of Christianity. At the same time, the images and speeches he enunciated have to be placed within the context of the affirmation of the messianic project of the Fifth

* Historiador e mestre em Letras: cultura, educação e linguagens pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (Uesb). Contato: katu_alves01@hotmail.com.

** Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (2003). Professora titular plena da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (Uesb). Contato: ricamepe@hotmail.com.br.

Keywords

Preacher. Reason of State. Fifth Empire.

Introdução

A representação que os indivíduos e os grupos fornecem inevitavelmente através de suas práticas e de suas propriedades faz parte integrante de sua realidade social.

Bourdieu

Desde a última década do século XX, o Pe. António Vieira e sua vasta obra têm sido, recorrentemente, tomados como matérias de estudos nas diversas áreas do conhecimento – da história à literatura, da retórica ao direito – no Brasil como no exterior. Novas pesquisas têm posto em destaque não apenas a riqueza das fontes vieirenses para a análise do mundo europeu e dos territórios coloniais no século XVII. Muitas dessas investigações estão centradas nas práticas de escrita e composição, sobre o uso da retórica e sobre as representações dos fenômenos políticos, religiosos, econômicos e culturais próprias ao período do seiscentos, que podem ser desveladas por seus escritos.

A produção intelectual de António Vieira encontra-se assentada sobre bases humanistas e responde às demandas apresentadas à Igreja Católica no início da Era Moderna. Em época de rupturas, o jesuíta projeta um modelo de pregador construído e o vincula aos propósitos de defesa da fé católica e alargamento das fronteiras da cristandade. Por outro lado, tendo por pano de fundo os fenômenos político-culturais que, após a morte de D. Sebastião de Avis (1578), suscitaram o reaparecimento de crenças messiânicas e salvacionistas em território português, Vieira aposta em um discurso de vícios messiânico e nacionalista favorável à afirmação de Portugal como Estado guerreiro e de economia forte, que, na sua perspectiva, se faria consolidar com o advento do Quinto Império.

Em *A história do futuro*,¹ no *Sermão da sexagésima* (1655), mas essencialmente no *Sermão de Santo António aos peixes* (1654) e nos demais sermões a Santo António, do total de nove, encontram-se cristalizadas as imagens e os discursos que colocam Santo Antônio, o português, como modelo ideal de pregador e que, ao mesmo tempo, servem à estratégia

¹ Obra inacabada começou a ser composta em 1649. Vieira passou os seus últimos anos de vida dedicado a terminá-la, não conseguiu. Da grande história do futuro pretendida por Vieira restaram uma espécie de Prolegômeno e o Livro Antepreimeiro, publicado postumamente, no século XVIII, e que ganhou o título geral de *História do futuro*.

vieirense de difusão do projeto messiânico do Quinto Império. A Razão de Estado² é o elemento que dá sentido prático a esse projeto e confere “unidade teológico-retórico-política” ao pensamento vieirense.³

O presente trabalho objetiva discutir como, em Vieira, os discursos relativos à formação do pregador, bem como à sua prática e à eficácia do seu sermão, são utilizados para a afirmação de Portugal como Estado eleito e destinado por Deus ao comando do último grande império do mundo, o Quinto Império. À luz da teoria das representações de Roger Chartier, busca-se perscrutar, nos discursos vieirenses, as práticas e estratégias propensas à imposição de uma autoridade e que, em um determinado cenário, concorrem para legitimar escolhas. Trata-se de investigar “como, em diferentes lugares e momentos, uma realidade social é construída, pensada e dada a ler”.⁴

António Vieira nasceu em Portugal, na cidade de Lisboa, no ano de 1608. O seu primeiro contato com terras brasileiras foi em 1614, quando emigrou em companhia do pai, Cristóvão Vieira Ravasco, nomeado escrivão na cidade de Salvador. Ao longo da vida, Vieira fez muitas viagens entre a metrópole e a colônia. Notabilizou-se pela atuação religiosa e política no Brasil e, mais tarde, em sua terra natal. Iniciou seus estudos no Colégio dos Jesuítas, onde realizou o curso das Humanidades e, em 1623, entrou para o noviciado na Companhia de Jesus.

Em 6 de março de 1633, Vieira proferiu, no púlpito da igreja da Conceição, seu primeiro sermão. Intitulado Maria, Rosa Mística, este foi o primeiro de uma série dedicada à escravidão dos negros. Em 13 de dezembro de 1634, já ordenado padre, celebrou sua primeira missa e, desde então, peregrinou em trabalho de catequese pelo Estado do Brasil.⁵

Vieira retornou a Portugal após a Restauração (1640) e encontrou o reino mergulhado em uma atmosfera messiânica, fomentada pela crença no retorno de D. Sebastião. Destaca Pécora: “pelo que é dado a saber,

² É com Giovanni Botero (1540-1617), padre, poeta, professor, filósofo e diplomata, formado nas hostes da Companhia de Jesus, mais precisamente no texto Della Ragione di Stato, que o termo “Razão de Estado” apareceu com uma significação mais bem definida e acabada. Botero defende que o Estado é o domínio exercido sobre um povo, enquanto que a Razão de Estado seria toda ação ou qualquer meio que visasse estabelecer, manter e expandir o domínio de um governo.

³ PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de António Vieira*. São Paulo: Edusp; Campinas: Editora Unicamp, 1994.

⁴ CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1990, p. 16.

⁵ A denominação Estado do Brasil tem origem durante o reinado de D. João III, quando o rei criou o cargo de Governador Geral das Terras do Brasil, posteriormente designado, em documentos oficiais, Governador Geral do Estado do Brasil. Durante a União Ibérica, o Brasil foi elevado à categoria de principado. Daqui por diante, para nos referir ao Brasil, usaremos as formulas genéricas de: terras do Brasil, colônia e colônia portuguesa.

quando ele chega a Portugal, em 1641, encontra o país em verdadeira efervescência visionária, mantida sempre em alta pela confluência do messianismo sebastianista e as novidades da restauração”.⁶

Em pouco tempo, o jesuíta, recém-chegado dos trópicos, tornou-se figura de destaque na corte portuguesa. Sua prédica era de tal sorte que, em qualquer lugar onde pregasse, arrastava multidões. Comenta João Francisco Lisboa:

Por maior que fosse o templo em que pregava o P. Vieira [...] já nele, ao romper da manhã, concorria toda a nobreza de um e outro sexo; concorriam os sujeitos mais graves de todas as sagradas religiões; concorria o mais seletos, e o mais luzido do povo. Foi louvado, aplaudido, seguido de todos, cultos e incultos.⁷

O sucesso dos seus sermões lhe valeu o cargo de confessor do rei D. João IV e o papel crucial em diversas missões diplomáticas do governo português junto à cúria romana e ao governo holandês.

As bases do messianismo português do seiscentos – e que fundamentou o projeto do Quinto Império Português sustentado por Vieira – remontam às origens e consolidação do reino. Tais ideias, na interpretação de Marques, estiveram em circulação por meio dos “oradores sagrados da nação, que profetizavam o destino universalista de Portugal”.⁸ Um dos mais importantes “oradores” foi o trovador Gonçalo Annes Bandarra, um sapateiro que viveu em Trancoso, Portugal, na primeira metade do séc. XVI. Suas trovas de caráter profético teriam influenciado fortemente a imagem do rei “encoberto” e foram fundamentais à conformação das crenças sebastianistas apropriadas e redirecionadas por Vieira.⁹

Bandarra foi o principal difusor do mito de que Afonso Henriques, o rei fundador, teria visto, na batalha de Ourique, em 1139, a imagem do Cristo crucificado, que teria lhe anunciado a vitória portuguesa sobre o mouro infiel e prognosticado o destino glorioso da nação a quem Deus prometeu o domínio do mundo.¹⁰ No final do século XVI, concentra-se em D. Sebastião, desaparecido em batalha, no ano 1578, a esperança de recondução do reino português ao posto de liderança, situação que se consolidaria com a edificação do Quinto Império.

⁶ PÉCORA, op cit., p. 225.

⁷ LISBOA, João F. *Vida do Padre António Vieira*. São Paulo: W. M. Jackson, 1948, p. 23.

⁸ MARQUES, João F. A utopia do Quinto Império em Vieira e nos pregadores da Restauração. *E-topia*. São Paulo, n. 2, 2004. Disponível em: <<http://www.letras.up.pt/upi/utopiasportuguesas/e-topia/revista.htm>>. Acesso em: 02 set. 2014.

⁹ Sobre Bandarra, ver AZEVEDO, João L. (Coord.). *Cartas do Padre Vieira*. t. 1. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925.

¹⁰ Cf. MARQUES, 2004.

Portugal foi submetido ao reino espanhol em 1580. A guerra pela independência, que se estende de 1640 a 1668, fortaleceu e, ao mesmo tempo, foi fortalecida pela difusão do discurso messiânico, assentado sobre a invocação de um suposto passado glorioso português e sobre a mítica sebastianista.¹¹ Com a divulgação da nova “áurea mística” que pairava sobre Portugal estavam envolvidos os membros da Companhia de Jesus, como revela Pécora:

Os colegas de Ordem de António Vieira tiveram papel destacado no fomento e na manifestação dessa mescla de messianismo sebástico, milenarismo e fervor patriótico. As razões para que o fizessem, contrariando, além da orientação doutrinária mais canônica, também, o seu sentido internacionalista, são bastante complexas; ainda mais complexas se considerar que o inimigo, aqui (o “opositor”), não era outro senão o campeão do catolicismo mundial e o berço da Sociedade de Jesus: o Estado espanhol.¹²

Vieira, em especial, durante sua estadia em Portugal, atuou no sentido de direcionar as expectativas de comando do grande império messiânico para a figura do rei-restaurador, D. João IV. Argumentava o pregador que a promessa feita por Cristo a D. Henriques marcava a destituição dos judeus do posto de povo eleito. Cabia, pois, a Portugal, assumir a condição de nação eleita e empenhar-se para a construção do último grande império, aquele que “jamais seria destruído” e que “subsistiria para sempre”:

[Vieira] Formulou, durante a guerra luso-holandesa (1630-1654), a teoria que profetizava o destino messiânico do Império português como predestinado à realização dos desígnios divinos na terra e, entre eles, estava a conversão dos povos ao redor do mundo. Acompanhando a visão providencialista que identificava D. João como ungido por Deus, traçou as diretrizes políticas de Portugal para reforma do império, entre elas a necessidade de lutar contra o Reino de Castela e Holanda, esta última uma inimiga que, por décadas, ocupava o norte do Brasil.¹³

A idealização do Quinto Império é sustentada por Vieira mesmo após a morte de D. João IV. Para o jesuíta, o rei português ressuscitaria, como fizera o próprio Jesus e tomaria seu lugar no comando do Império

¹¹ A Guerra da Restauração, como ficou conhecido o conjunto de conflitos armados entre os reinos de Portugal e Espanha, iniciaram-se com o Golpe da Restauração em 1640, fato que marcou o fim do período da monarquia dualista Filipina. Os confrontos entre Portugal e Espanha só foram encerrados 1668, com o Tratado de Lisboa, quando Carlos II da Espanha reconheceu a irreversibilidade da independência portuguesa.

¹² PÉCORA, op. cit., p. 227.

¹³ GONÇALVES, Regina C.; PEREIRA, Jonathan de F. Os “Brasis” e os jesuítas: os povos indígenas nos escritos do Padre António Vieira (1652-1951). *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, ano IV, n. 12, janeiro 2012. p. 24-25. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtrreligiao/pdf11/02.pdf>>. Acesso em: 21 jun. 2014.

cristão, promovendo a universalização do cristianismo. A marca profética presente em seu discurso valeu a Vieira as primeiras investigações por parte do Santo Ofício e revela uma peculiar compreensão sobre o papel do Estado. De fato, “o Estado, para o Padre António Vieira, é uma unidade de vida tão orgânica quanto a própria lei moral e a crença religiosa: é o prolongamento da razão natural”.¹⁴ Essa posição revela a constituição neotomista do pensamento vieirense. A exemplo de São Tomás de Aquino, Vieira vê na relação entre Estado e Igreja a possibilidade de desenvolvimento de uma espécie de “mutualismo”, no qual as duas instituições promovem trocas que assegurem suas existências e fortalecimento mútuo; muito embora, na visão tomasiana, o Estado seria “um mal necessário”, ou mais um meio, com relevante importância, para um fim religioso, natural e inexorável.

Na origem dos problemas do inaciano com o Santo Ofício, além do messianismo, estava, também, a sua defesa da recepção e permanência de judeus de outras localidades da Europa em Portugal. Carlos Iannone, em sua interpretação sobre a postura de Vieira relativa a esse tema, defende que o jesuíta era um “adepto do mercantilismo” e que suas tratativas para que judeus fossem recebidos em Portugal tinham como objetivo, “deslocar para sua pátria as fabulosas fortunas daqueles”.¹⁵ O certo é que os sermões de Pe. Vieira em defesa dos judeus tornaram-se célebres e atraíram a ira dos dominicanos, que se encontravam à frente do Santo Ofício da Inquisição. Por duas vezes, Vieira foi submetido a processo inquisitorial e proibido de pregar em favor dos judeus.

O ideal de pregação vieiriense

A biografia de Vieira fornece dados fundamentais para a compreensão de suas ideias, do seu processo de criação e do seu modo peculiar de relacionamento com o mundo. Deve-se levar em consideração, sobretudo, as suas motivações, as práticas e técnicas inerentes à sua retórica, bem como as relações de poder que, de algum modo, determinaram a constituição do seu modelo de pregação e do seu ideal de pregador. Vieira produziu um grande número de sermões, assim como cartas e documentos de cunho político e administrativo, visto que, ao longo de sua vida religiosa e política, ocupou diversos cargos na Companhia de Jesus e na estrutura do Estado português.

¹⁴ PÉCORA, op. cit., p. 223.

¹⁵ IANNONE, Carlos A. Prefácio In: VIEIRA, António. Sermões. São Paulo: Editora Três, 1974, p. 7-15, p. 10.

Iannone, prefaciador de uma das muitas edições dos Sermões de Vieira, destaca a importância da produção textual do jesuíta no contexto do século XVII:

O padre António Vieira constitui-se, quer pela trajetória da sua vida, quer pelos seus Sermões, numa das figuras mais destacadas das letras [...] Os Sermões, publicados em mais de uma dezena de volumes, constituem obra de real interesse do ponto de vista literário. Graças a eles é que se pode afirmar que Vieira inegavelmente é o maior vulto das literaturas de Portugal e do Brasil do século 17.¹⁶

Vieira constrói os sermões com base na estratégia discursiva, já amplamente difundida no oratório português, de fazer com que os “ouvintes ‘pensassem’ e reagissem”.¹⁷ Com esse intuito, ele elabora o seu discurso a partir de um fato de ampla repercussão no cotidiano da comunidade atendida e conclui associando o fato a um exemplo bíblico, tomado como modelo resolutivo. A conexão entre o exemplo bíblico e as vivências reais e cotidianas tinha por principal objetivo levar os ouvintes a tomar consciência de seus próprios desvios e absorver os ensinamentos.

Para Pécora, a pregação do inaciano ordenava-se rigorosamente conforme uma matriz sacramental e se amparava em técnica de elaboração discursiva direcionada para a ocasião, tida como favorável à revelação da presença divina.¹⁸ As palavras escolhidas e a eloquência deveriam, obrigatoriamente, ser usadas com o propósito de mover a audiência. Ainda segundo o autor, três pontos devem ser considerados por evidenciar a unidade *teológico-retórico-política* da obra de Vieira: o Calendário Litúrgico ou Eclesiástico, o Evangelho do Dia e as Circunstâncias da Enunciação.¹⁹

O ano litúrgico diz respeito às datas santas, definidas pela Igreja. As datas têm caráter de celebração periódica com objetivo de reforço e difusão de uma memória, assim como de “guarda e ensino dos mistérios e dogmas da Igreja, entendidos ortodoxamente como legados de Cristo.”²⁰ Na época, o calendário eclesástico estava dividido em três tempos e

¹⁶ Ibidem, p. 9; 14, passim.

¹⁷ Ibidem, p. 14.

¹⁸ PÉCORA, Alcir. Para ler Vieira: as 3 pontas das analogias nos sermões. *Floema*. Vitória da Conquista, ano 1, n. 1, p. 29-36, 2005.

¹⁹ Pécora acredita que não há contradição entre o Vieira político e o Vieira religioso e que a diversidade temática presente em seus sermões são partes de uma unidade discursiva influenciada pela filosofia neotomista que comporta a relação entre o campo secular e o regular unidos para um fim escatológico católico-cristão. Ver PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento*.

²⁰ PÉCORA, Alcir. Para ler Vieira, p. 31.

se estendia desde a Primeira Dominga do Advento até as semanas que sucedem ao Pentecostes.

O sermão deve respeitar o tempo litúrgico enquanto organização primária da alegoria sacra, a ser construída com o auxílio do evangelho do dia:

Quando o pregador faz o seu sermão, ele o apresenta justamente como um comentário apropriado, mais ou menos dilatado, à leitura que se acabou de fazer do Evangelho do dia, ouvida pelos fiéis presentes à cerimônia da missa. Com base neste texto, as tópicas mais gerais ditadas pelo calendário litúrgico subdividem-se ou especificam-se segundo novas linhas de ponderação ou de proliferação de analogia de conceitos.²¹

Em sua análise do *Sermão da primeira domingo do advento*, Pécora procura demonstrar essa perfeita articulação entre o tempo litúrgico e o evangelho do dia: entre os mistérios típicos da celebração do Advento está a temática do Juízo Final; quanto ao evangelho do dia, a escolha recai sobre Lucas (XXI, 25-33). O trecho escolhido do evangelista aponta para um momento-chave da celebração litúrgica do Advento: o Juízo Final. Conclui Pécora que, no referido sermão, o ano eclesástico e o evangelho do dia se entrelaçam como “articulação de sentido prevista nas determinações do gênero.”²²

O evangelho do dia determina o recorte temático entre as várias possibilidades ofertadas no tempo litúrgico em que o sermão é elaborado. E, na retórica de Vieira, as passagens bíblicas são distribuídas com a destreza própria aos que dominam os “lugares comuns da teologia bíblica”:

Vieira, como qualquer pregador eficiente do período, domina perfeitamente esses lugares; para dizê-lo corretamente, eles já estão dados no repertório possível a ser selecionado em seu sermão. Quer dizer, são lugares argumentativos que estão desenvolvidos ainda antes que Vieira sequer comece a compor o sermão pela primeira vez.²³

O último elemento a ser considerado para uma análise eficaz dos sermões de Vieira diz respeito às circunstâncias da enunciação. As dificuldades de definição dessas circunstâncias decorrem do fato de que estes sermões foram posteriormente revisados com vistas à publicação. Há que se destacar, portanto, dois momentos-chave: o primeiro diz respeito às “circunstâncias ‘diretas’ da pregação”, cuja análise demanda a busca de informações sobre a atribuição do jesuíta ou de comentaristas, bem como sobre o local e a data onde a pregação teria sido efetuada

²¹ Ibidem, p. 31-32.

²² Ibidem, p. 32.

²³ PÉCORA, Alcir. Para ler Vieira, p. 33.

oralmente; o segundo aponta para as “circunstâncias ‘indiretas’” que influenciaram o pregador no momento de revisão e reescrita do sermão.²⁴ Essas dificuldades de análise são apontadas por Pécora em sua análise do *Sermão da Primeira Domingo do Advento*:

Para dar uma breve idéia do tipo de distância envolvida aqui, basta observar que, desde a data atribuída de pregação, 1659, até a data possível de sua reescritura tendo em vista a edição ordenada pelo geral, passaram-se mais de 20 anos, pois o sermão só é publicado na Terceira Parte da *editio princeps*, em 1683. A considerar o local da pregação e o da reescrita, a distância não se reduz. Houve deslocamento não apenas de cidade, mas de continente da Capela do Paço Real da Ribeira, em Lisboa, ao Colégio da Companhia de Jesus, na cidade Bahia, Província do Brasil.²⁵

As alegorias sagradas são selecionadas de acordo com a ocasião (definida de acordo com o tempo litúrgico), a *presença* (as palavras sagradas são escolhidas de acordo com a data litúrgica específica) e o *mover* (a circunstância da enunciação, a matéria do dia, do tempo comum). No complexo e multifacetado pano de fundo dos tempos de elaboração do discurso, os sermões de Vieira podem ser apreendidos como unidade teológico-retórico-política solidamente ancorados nos padrões técnicos e conceituais do seu tempo, especialmente os determinantes de gênero:

O sermão tem seu início antes ainda de o padre Vieira compor uma só linha dele. Quando começa a pregação, já uma máquina de composição está em andamento, pronta a fornecer-lhe os principais análogos da invenção e metáforas da elocução, bem como os cruzamentos entre eles. [...] Vieira não perde nada com isso; ele não se torna um reproduzidor vulgar de fórmulas do passado. Ao contrário: ele se torna uma autoridade no gênero ao emular a tradição e propor novas formas particulares de atualizá-lo e de torná-lo eficaz para novos auditórios.²⁶

O modelo de oratória sacra, apropriado por Vieira, é um arranjo estável entre a teologia, a retórica e a política, semanticamente unidas para que o pregador competentemente examine e ordene os signos e os propósitos divinos enquanto provas discursivas “capazes de mover vontade e razão dos fiéis e, enfim, sistematizá-los como política voltada para o triunfo histórico do corpo místico”.²⁷

Para Vieira, o pregador é como um bom semeador ou como o “sal” que fertiliza a terra, preparando-a para a palavra de Deus, que como

²⁴ Ibidem, p. 34.

²⁵ Ibidem, p. 34.

²⁶ Ibidem, p. 36.

²⁷ PÉCORA, Alcir. Sermões: o modelo sacramental. In: VIEIRA, A. *Sermões*. Seleção de Alcir Pécora. São Paulo: Hedra, 2001, p. 23.

“trigo que cai em terra boa, nasce e frutifica”.²⁸ O sucesso da estratégia demandava, entretanto, uma plateia fiel, atenta aos ensinamentos do pregador, pronta a frutificar.

Para Eni Orlandi, o discurso religioso pressupõe o poder de mediação do agente religioso entre os fiéis e o sagrado, por meio do artifício da enunciação do dogma.²⁹ E enfatiza que nesse tipo discursivo “há uma relação espontânea com o sagrado”, o discurso religioso pressupõe uma linguagem com apetência à “objetividade” e à “imparcialidade”. Há a intenção de afastar a subjetividade da enunciação. Almeja-se um efeito de sentido que conduza à verdade. A legitimidade argumentativa provém, principalmente, das fontes que, em alguma medida, já contam com o status de fé pública; entre aquelas, as Sagradas Escrituras.

Em uma palestra proferida em 1978, Michel Foucault pôs em discussão o conceito de poder pastoral e observou que o processo de expansão do cristianismo no Ocidente implicou na construção de um sistema de restrições morais, com elementos apropriados do judaísmo, que teria resultado em mecanismos efetivos de controle dos indivíduos.³⁰ Para o autor, a análise do papel do pregador junto à comunidade de fiéis deve estar amparada na ideia de poder. O postulado pastoral, do cuidado e da autoridade do pastor sobre os indivíduos, propõe como atribuições do pregador: “vigiar ou pelo menos exercer sobre as pessoas uma vigilância e um controle contínuo”, comenta Michel Foucault.³¹ Tal postulado ganhou vigor a partir do século XII com as mudanças na prática confessional, desde então orientada para a confissão auricular e individualizada, e se consolidou com o IV Concílio de Latrão, que estabeleceu a obrigatoriedade da confissão, no mínimo, uma vez ao ano.

No contexto luso-brasileiro do século XVII, os avanços do poder pastoral estão ancorados na disseminação da Companhia de Jesus no Brasil, que chegou à cidade de Salvador, a pedido do governador-geral, Tomé de Souza, em 1549. O grupo inicial era formado por seis missionários, liderados pelo Pe. Manuel da Nóbrega, que, no mesmo ano, iniciaram os trabalhos de catequese. Logo, os jesuítas fundaram a Província Brasileira da Companhia de Jesus e ergueram um colégio na capital baiana:

²⁸ VIEIRA. A. *Sermões*. São Paulo: Editora Três, 1974, p. 29.

²⁹ ORLANDI, Eni P. *A Linguagem e seus fundamentos: as formas do discurso*. Campinas: Pontes, 1996, p. 246-247.

³⁰ A conferência foi intitulada *Sei to Kenryoku* (Sexualidade e poder) e ocorreu na universidade de Tóquio, em 20 de abril de 1978. Mais tarde, a conferência e o debate que se seguiu foram compilados e publicados sob a forma de livro, que recebeu o título *Ética, sexualidade, política*.

³¹ FOUCAULT. M. *Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 68.

A sociedade portuguesa tinha uma estrutura rígida, centrada na hierarquia, fundada na religião. Hierarquia e religião eram princípios inadiáveis em qualquer situação. O serviço de Deus e o serviço do d'El Rei eram os parâmetros das ações sociais e obrigavam a manutenção das letras, como eram entendidas às épocas. Por isso, não há do que se espantar com o colégio jesuítico em terras brasílicas: baluarte erguido como campo de batalha cultural, cumpria com a missão de preservar a cultura portuguesa.³²

Em pouco mais de cinquenta anos, vários colégios foram espalhados pelo litoral brasileiro e já se registravam avanços em direção ao chamado sertão e ao Amazonas. Todo esse esforço possibilitou a expansão do cristianismo e, ao mesmo tempo, contribuiu para a consolidação dos poderes estatais e eclesiásticos sobre as comunidades.

Assim, além da formação educacional dos filhos dos colonizadores, nos colégios, os membros da Companhia de Jesus dedicaram-se, também, à difusão da fé católica entre os antigos habitantes da terra: “a catequese assegurou a conversão da população indígena e foi levada a cabo mediante a criação de escolas elementares para os ‘curumins’ e de núcleos missionários no interior das nações indígenas”.³³ A atuação conjunta e combinada nesses dois campos – da educação formal e da ação pastoral entre os nativos – e indica a preponderância dos jesuítas no comando das instâncias de controle sobre o saber e portanto, o exacerbado poder exercido por eles no contexto colonial. Como afirma Foucault: “todo sistema de educação é uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, como os saberes e os poderes que eles trazem consigo”.³⁴

Ana Palmira Casimiro chama a atenção para a necessidade de se tomar a Educação como um fenômeno amplo e não destacado dos “aspectos econômicos, administrativos, culturais e religiosos”.³⁵ Para a autora, toda abordagem do pensamento pedagógico e da ação educativa presentes nos primórdios da colonização portuguesa na América deve estar amparada em informações sobre as relações entre Igreja e Estado na Península Ibérica:

Essa parte da história da educação brasileira começa com a chegada dos primeiros jesuítas, em 1549, e termina com a chegada de D. João VI, em 1808. [...] Devemos levar em conta o modo como se constituiu o sistema social, tanto em Portugal como em suas colônias, em uma determinada época em que todas as decisões de caráter religioso dependiam do rei em

³² COSTA, Emília V. da. Primeiros povoadores do Brasil. O problema dos degredados. *Revista de História*. São Paulo, v. XII, n. 27, p. 3-23, jul.-set. 1956, p. 13.

³³ ROMANELLI, Otaíza de O. *História da educação no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 35.

³⁴ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p. 41.

³⁵ CASIMIRO, Ana P. B. S. Igreja, educação e escravidão no Brasil Colonial. *Politéia: História e Sociedade*. Vitória da Conquista, v.7, n. 1, p. 85-102, 2007, p. 85.

virtude do instrumento do “Padroado”, que conferia ao monarca o lugar de chefe da Igreja. O direito do Padroado identificou-se com os “direitos” de conquista, determinando o caráter evangelizador e colonizador do Brasil e direcionando o modelo cultural e educacional. Logo, como parte mais importante da sociedade colonial, obrigando, punindo, doutrinando e educando, estiveram, sempre, agentes da religião católica, que permeavam todas as camadas sociais e infiltravam-se na vida material e espiritual do povo, de forma obrigatória e com justificativas legais, políticas e espirituais.³⁶

Casimiro entende a ação educacional dos jesuítas na colônia brasileira como um fenômeno rico e diversificado, do qual destaca quatro momentos chaves:

a) Chegada e instalação das primeiras ordens religiosas, no século XVI, período do qual cabe destacar os propósitos dos jesuítas, de ensinar aos pequenos índios tanto as primeiras letras e o Evangelho como rudimentos do ensino profissional; b) instalação das ordens no século XVII, principalmente da Companhia de Jesus que resultou na construção dos primeiros colégios e na consolidação de um modelo educacional; c) instalação das missões, cujo intuito, além da propagação da fé, era garantir a posse da terra conquistada; d) o século XVIII, que testemunhou o apogeu da organização dos jesuítas no início do século, suas vicissitudes, sua expulsão no último quartel e, depois, a implantação de um novo modelo cultural, que sobreviveu até o início do século XX.³⁷

Baseado em estudos de Paul Veyne, Foucault reconhece que o Ocidente, antes mesmo da chegada do cristianismo, já dispunha de mecanismos de controle moral que, se não atingiam igualmente todas as categorias sociais, já se encontravam amplamente difundidos. Entretanto, somente a partir da difusão do discurso pastoral se consolidaram as estratégias de controle mais incisivo sobre os indivíduos e as coletividades e se constituiu, propriamente, um poder pastoral. Para Foucault, é na relação entre as várias instâncias de poder e a sociedade que se consolidam as formas e técnicas de vigilância e controle contínuo e permanente sobre os indivíduos.

Outra ideia essencial em Michel Foucault é a de que o domínio do discurso é pré-requisito para o exercício do governo, compreendido como toda forma de poder que se expande sobre os sujeitos de um determinado espaço e que compreende variados campos de ação. O discurso serve, assim, a toda e a qualquer forma de governo constituído e, ao mesmo tempo, àquelas formas de poder em processo de consolidação.

Nessa perspectiva, o processo de difusão do pastorado pode ser interpretado como estratégia de imposição de uma nova governança do corpo e da alma, postos em busca da salvação:

³⁶ Ibidem, p. 86.

³⁷ Ibidem, p. 86.

A salvação é simultaneamente, no ocidente cristão, um assunto individual – todos buscam sua salvação –, porém essa salvação não é objeto de escolha. A sociedade cristã, as sociedades cristãs não dão liberdade para os sujeitos livres dizerem: “pois bem, eu não quero buscar minha salvação”. Cada indivíduo é instado a buscar sua salvação: “tu serás salvo, ou melhor, será necessário que faças tudo o que é preciso para seres salvo e nós te puniremos caso não faças aquilo que é necessário para seres salvo”.³⁸

O discurso pastoral insere-se, pois, em um contexto específico de afirmação das múltiplas formas de poder e se consolida na medida mesmo em que as reforça. O pastorado soma-se às estruturas patriarcais como uma tecnologia e, acima de tudo, se impõe como uma relação de força.³⁹

Em aconselhamento a outros pregadores, Vieira toma Jesus Cristo como referência e propõe a cada um “ser aquele que semeia, ser aquele que prega” e que “faça da sua vida exemplo”. Embora não empregue a palavra pastor, é possível, por substantivação, assimilá-la à ideia de pregador que ele enuncia. Identificado com as práticas pastorais, os sermões de Vieira estão destinados a um público diversificado, que ele incorpora ao seu horizonte no processo de construção dos textos, e do qual é impossível distinguir a condição social, a formação intelectual ou o estatuto jurídico. Muitos desses textos foram dedicados à discussão de temas para os quais se estava longe de um consenso, como a escravidão de índios e negros e, considerando-se o sucesso do pregador, pode-se inferir que reverberavam nas relações entre os habitantes da colônia e da metrópole. Discurso sobre o discurso e ação do pastorado, os textos de Vieira comportam, também, uma infinidade de outros temas, como a monarquia e a economia da colônia. A análise desses textos e, em especial, das alegorias sacras utilizadas pelo autor, favorecem o entendimento das estratégias eclesíásticas voltadas à implementação de uma rede de controle sob os indivíduos no Brasil Colônia e, também, na metrópole.

O discurso evangelizador vieirense, que é marcado por um forte componente narrativo, não apenas revela visões de mundo como deixa entrever informações sobre os cenários da ação pastoral, sobre o imaginário e sobre as estruturas de poder que caracterizaram o espaço/tempo de ação do inaciano. Observa Genette:

Toda narrativa comporta com efeito, embora intimamente misturados e em proporções muito variáveis, de um lado representações de ações e de acontecimentos, que constituem a narração propriamente dita, e de outro

³⁸ FOUCAULT, M. *Ética, sexualidade, política*, p. 68.

³⁹ Cf. FOUCAULT, M. *A microfísica do poder*. Org. e trad. de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 175.

lado representações de objetos e personagens, que são o fato daquilo que se denomina hoje a descrição.⁴⁰

Os Sermões, que fizeram a fama de Vieira e o projetaram como um modelo a ser seguido pelos missionários, consistem em uma coletânea de homilias oralmente pregados e que foram intencionalmente cristalizados em forma escrita como tentativa de eternizar um modelo. Projetados a partir dos pressupostos da composição discursiva e retórica, os sermões pressupõem um determinado tipo de comportamento do sujeito enunciador, claramente orientado por metas e ideais para o exercício da pregação religiosa. Nas prédicas transparecem o desejo de interferência sobre o real e de produção de um efeito discursivo capaz de contagiar os ouvintes.

A enunciação do discurso pastoral, baseado em fórmulas orais, certamente acompanhadas de gestos, ocorre em cenários peculiares e dá origem a múltiplas formas de entendimento.

Vieira fez boa parte de suas pregações e escrituras em um contexto de efervescência política, marcado pela difusão de ideias milenaristas, sebastianistas e messiânicas e tornou-se, indubitavelmente, o principal articulador do “grande ideal político” do Quinto Império:

Os textos proféticos mais conhecidos do jesuíta se concentram, diferentemente, na ideia de uma monarquia universal cristã sob o duplo comando do Papa e do príncipe português, capaz de destruir o turco e reduzir o conjunto dos povos à “religião verdadeira”.⁴¹

Daí a preocupação de formar agentes pastorais que tivessem domínio do discurso e da oratória.

Segundo Duby, as ideologias se configuram enquanto “formações discursivas polêmicas”. Elas não têm uma relação de reflexo com o vivido, mas agem como uma espécie de plano de ação sobre ele. Entretanto, destaca o autor, “para que a acção tenha qualquer possibilidade de eficácia, é preciso que não seja demasiado grande a disparidade entre a representação imaginária e as ‘realidades’ da vida”.⁴²

⁴⁰ GENETTE, Gérard. *Fronteiras da Narrativa*. In: BARTHES, R. et alii. *Análise estrutural da narrativa*. Rio de Janeiro: Vozes, 1976, p. 262.

⁴¹ GALLI, Maria L. P. Santo António por Vieira. In: XVII ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH/SP, 2004, Campinas, p. 1-9. *Anais Eletrônicos*. Campinas: Anpuh/SP, p. 1-9, p. 6. Disponível em: <<http://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD%20XVII/ST%20VIII/Maria%20Lucia%20Peccioli%20Galli.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2014, p. 6-7.

⁴² DUBY, Georges. *As três ordens ou imaginário do Feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1994. Disponível em: <<http://meridianum.ufsc.br/files/2011/09/Georges-Duby-As-tr%C3%AAs-ordens-ou-o-imagin%C3%A1rio-do-feudalismo-pdfrev.pdf>>. Acesso em: 12 dez. 2014.

As ideologias estão postas sempre a favor de algum tipo de poder, mas, como pondera Chartier, “as formas como são lidas, ouvidas, ou vistas também participam da construção de seu significado”. Interpretar textos pressupõe, pois, perscrutar a sua historicidade primordial,

[...] a que decorre do cruzamento entre categorias de atribuição, designação e classificação dos discursos próprios de um tempo e de um lugar, e a sua materialidade, compreendida como modalidade de sua inscrição na página ou de sua distribuição no objeto escrito.⁴³

Esse conjunto de ideias relativas à representação e, portanto, aos discursos que alimentam as lutas pelo poder, instrumentaliza a análise dos textos de António Vieira concernentes à função e aos modos de ação do pregador. São postos em destaque os enunciados discursivos relativos à razão de Estado e à afirmação do caráter messiânico do Estado Português e, com eles associadas, as recomendações relativas às práticas e técnicas singulares recomendadas para a difusão da fé e para o controle social e moral da comunidade. É a partir dessa conjunção que se põe em relevo os indícios de comprometimento de Vieira com a causa do Quinto Império Português, a favor do qual deveriam militar os pregadores.

Santo António, o português, como ideal de pregador

Segundo Michel de Certeau, a hagiografia busca estimular a imitação da figura santa, tomada como exemplo nos embates pela salvação da alma. Mais do que um relato da vida angélica, a hagiografia tem como meta efetivar e difundir os princípios da moral cristã, que busca a universalidade. Ao mesmo tempo, a pregação hagiográfica almeja imiscuir-se no processo de formação da memória da comunidade, pois o santo é sempre associado a um grupo e a um determinado lugar:

A vida de um santo se inscreve na vida de um grupo, Igreja, ou comunidade. Ela supõe que o grupo já tenha uma existência. Mas representa a consciência que ele tem de si mesmo, associando uma imagem a um lugar. Um produtor (mártir, santo patrono, fundador de uma abadia, fundador de uma ordem ou de uma igreja, etc.) é referido a um sítio (o túmulo, a igreja, o mosteiro, etc.) que assim se toma uma fundação, o produto e o signo de um advento.⁴⁴

Esta tradição associativa colocou Vieira no centro de uma discussão com a cúria romana, que, séculos antes, canonizara Santo António como

⁴³ CHARTIER, Roger. *A História ou a leitura do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, p. 36.

⁴⁴ CERTEAU, M. de. *A escrita da história*. Trad. de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 269.

santo de Pádua e não de Lisboa, a verdadeira terra natal do franciscano. Trata-se de um tema muito caro ao inaciano, que, na perspectiva de afirmação do projeto messiânico centrado na ideia do Quinto Império, na escolha dos seus modelos ideais de pregador, prezou sempre aqueles personagens nascidos em Portugal ou que tivessem o reino português como campo de atuação.⁴⁵

De fato, Santo António é frequentemente tomado como exemplo de vida missionária e sua pregação como modelo positivo. António nasceu em Lisboa, em 1195, e começou sua vida religiosa como cônego da Ordem Agostiniana, na qual obteve o título de mestre em teologia. Em 1220, transferiu-se para a Ordem de São Francisco e, como frade menor, passou a trabalhar como missionário, tendo embarcado para a África com a tarefa de cristianizar muçulmanos. Acometido por problemas de saúde, decidiu retornar à Europa e acabou se estabelecendo na Itália. Reconhecido por seus conhecimentos teológicos e sua oratória, foi designado para atuar em várias regiões da Itália e pelo sul da França para pregar e combater heresias, além de ensinar teologia. Frei António morreu na cidade de Pádua, em 1231, aos trinta e seis anos de idade e foi canonizado, menos de um ano depois, pelo Papa Gregório IX. Mais tarde, recebeu o título de Doutor da Igreja.⁴⁶

Dois elementos se apressam como prováveis justificativas para a recorrente aparição de Santo António nos sermões de Vieira: o primeiro diz respeito à condição de missionário e pregador hábil, ressaltada na hagiografia antonina; o segundo está na origem de Santo António e no projeto nacionalista de Vieira. Em um dos sermões pregados por Vieira em Roma, o jesuíta critica a Igreja romana por ela ter contribuído para a difusão e cristalização da imagem do Santo associada à cidade de Pádua, soterrando as verdadeiras raízes portuguesas do santo “angélico”:

Desgraça é minha e nossa e não sei se digam do mesmo Santo que celebramos, que quando havíamos de levantar trophéus, seja necessário levantar as armas a defender, dentro de Roma, a quem tanto merecia triumphar n'ella. Eu, que hoje havia de fazer panegyricos, sou obrigado a desfazer aggravos. E que aggravos? Os aggravos do nome de Santo António em Roma. Em Roma, cabeça e adoração do mundo, em Roma, mãe universal de todos os peregrinos, os aggravos d'aquelle peregrino portuguez, que a pés descalços a visitou com tanta devoção, a edificou com tantos exemplos, a illustrou com sua doutrina, e a admirou e fez admirável com o prodígio estupendo de seus milagres! Celebra hoje Portugal a santo António de Lisboa: Itália a santo António de Padua: e já este não era pequeno aggravo; mas é força dissimular

⁴⁵ Ver VIEIRA, António. Sermão de Santo António, panegyrico e apolegético, contra o nome, que vulgarmente em Roma, na Igreja dos Portuguezes, se lhe dá o nome de Santo Antonino. In: *Sermões*. Vol. VII. Porto: Lello & Irmão, 1951, p. 123-147.

⁴⁶ Cf. GALLI, Santo Antonio por Vieira.

os menos grandes, para acudir aos maiores. Não determino disputar com Padua de tão longe: com Roma é meu Pleito, de Roma é a minha queixa.⁴⁷

Como religioso-político astucioso, o inaciano entendia que a instauração do Quinto Império exigia a multiplicação da ação pregadora. Urgia, portanto, formar agentes especialistas em “alimentar com palavra”, capazes de exercer o domínio sobre a comunidade religiosa. Isso dava importância redobrada ao trabalho dos pregadores, entendidos – mesmo os do passado como Santo Antônio – como os principais agentes de construção da nova ordem política e religiosa que deveria agregar, necessariamente, os povos das regiões de colonização.

A ideia que fazia Vieira sobre o Quinto Império – “uma monarquia universal cristã” que deveria ser dirigida por um “monarca português e pelo papa” – naturaliza a escolha de um santo de origem portuguesa como exemplo a ser seguido pelos pregadores. Além disso, Santo Antônio e sua vida missionária eram para Vieira a forma melhor acabada de realização do modelo de pregação e conduta pessoal, segundo o qual o pregador deve ser, também, exemplo para o rebanho. Diz Vieira, referindo-se a Santo Antônio:

Quando pregava, não cantava, e quando cantava, não pregava; porque a língua de Santo Antônio não era dos pregadores que cantam quando pregam. Isto de pregar cantando, é um vício e abuso, que se têm introduzido nos púlpitos, frouxo, fraco, e frio, e quase morto; sem força, sem eficácia, sem energia, sem alma; contra toda a retórica, contra toda a razão, contra toda a arte, contra toda natureza, e contra a mesma Graça. O pregar não é outra coisa que falar alto. Pregam cantando é muito bom para adormecer os ouvidos, e conciliar o sono, por onde ainda os que mais cabeceiam, dormem ao tom do sermão. As vozes do pregador hão-de ser como as caixas e trombetas da guerra, que espertem, animam, e tocam à alma, como eram as de Santo Antônio; por isso todos os ouviam com uma atenção tão vigilante e tão viva, que nem pestanejar podia, quanto mais dormir.⁴⁸

Quatro séculos após a sua morte, o “Santo de Pádua” teve a sua imagem e seus feitos evocados por Vieira com tal veemência como se ele próprio tivesse conhecido, visto e ouvido o franciscano. As reconstruções são minuciosas: “quando pregava, não cantava...”, “as vozes do pregador hão de ser como as caixas e trombetas da guerra, que espertam, animam, e tocam à alma, como eram as de Santo Antônio...”. Vieira sublinha, enaltece e, logicamente, projeta nas suas representações das ações de Santo Antônio aquilo que ele próprio considerava fundamental à pregação e ao pregador.

⁴⁷ VIEIRA, Antônio. Sermão de Santo Antônio, panegyrico e apolegético, p. 123.

⁴⁸ VIEIRA, Antônio. Sermão de Santo Antônio, pregado no Maranhão em dia da Santíssima Trindade. In: VIEIRA, Antônio. *Sermões*. Prefaciados e revistos pelo Rev. Padre Gonçalves Alves. Porto: Lello & Irmãos, 1993, v. III, p. 201.

Enquanto figura de linguagem, a alegoria ou metáfora de desdobramento, que vimos na descrição de Vieira sobre as ações de António, é usada desde a Antiguidade Clássica. Segundo Carvalho, ela está presente nos enunciados de retores, poetas e teólogos.⁴⁹ Ela atende, primeiro, ao desejo de embelezamento discursivo e, no alvorecer da Idade Moderna, tornou-se uma ferramenta quase obrigatória para aqueles que lidavam com o discurso religioso. Carvalho explica, ainda, que “esse tropo tornou-se prova retórica usada pelos jesuítas, na hermenêutica do texto bíblico”.⁵⁰

Já a alegoria, ela aparece num texto sermônico como desdobramento de uma metáfora inicial, amplamente utilizada naquela unidade discursiva. Relativamente, os procedimentos de construção da metáfora e da alegoria seriam idênticos, não fosse por sua extensão “vocativa”: a metáfora substitui uma palavra, um vocábulo, uma expressão, enquanto a alegoria abrange todo o texto ou parte considerável dele. Por exemplo, Vieira, no *Sermão da Sexagésima*, relaciona a ideia do que seria o “sermão” com a representação de uma “árvore” e essa relação metafórica torna-se “tão forte e clara que depois não existe, para o leitor, nada mais parecido – na natureza – com o sermão do que a árvore”.⁵¹

Outro exemplo vem da parenética dedicada a Santo António. Cada um dos nove sermões dedicados ao frei tinha a marca de uma metáfora inicial específica, desdobrada em uma alegoria particular. O respeito ao ano litúrgico, ao evangelho do dia e à circunstância da enunciação são preservados e manipulados para exaltar as virtudes de Santo António e de suas falas, como exemplos de pregador e de pregação.

Na opinião de Hansen,⁵² a alegoria tem por origem interesses e atende a fins diversos e propõe uma tipologia das alegorias que as divide em três grupos: a alegoria dos poetas, a alegoria dos teólogos e a alegoria de renascimento. A alegoria poética, cujas origens podem ser situadas na Antiguidade, tem função específica de ornamento. Carvalho identifica em Cícero um reforço explicativo ao conceito de metáfora, entendido como “palavras que mudam de significado pela semelhança que mantém com outras”.⁵³ Ainda segundo Carvalho, é Cícero quem amplia esse conceito desdobrando-o para a conceituação de alegoria: “o orador latino assinala que a alegoria é metáfora continuada, que produz um discurso

⁴⁹ CARVALHO, Marcele V. Vieira e a construção alegórica. *Grafhos*. João Pessoa, v. 9, n. 1, p. 181-187, jan./jul. 2007.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 181.

⁵¹ *Ibidem*, p. 182.

⁵² HANSEN, João Adolfo. *Alegoria, construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Hedra; Campinas: Editora Unicamp, 2006.

⁵³ CARVALHO, op. cit., p. 182.

diferente, ou seja, diz-se *b* para significar *a*".⁵⁴ Quintiliano afirma que a alegoria interpretada como inversão de sentido "é a que mostra uma coisa nas palavras, e outra no sentido, e às vezes também o contrário".⁵⁵

De todo modo, predomina a interpretação de que os usos da metáfora ou da alegoria visam o embelezamento do discurso com vistas ao encantamento do leitor ou do ouvinte. Essa interpretação inviabiliza a classificação das metáforas e alegorias de Vieira como exemplos puros de alegoria poética. No entanto, a alegoria vieirense também é de tipo poética porque só a alegoria poética poderia viabilizar melhor a compreensão e a persuasão do auditório, como desejado por Vieira. Essa tese, sustentada por Carvalho, encontra amparo no fato de que o jesuíta abusou, de maneira continuada, dessas formas de linguagem. Entretanto, polemiza Carvalho:

Ao analisar um discurso ou texto figurado, em que se observe a alegoria dos poetas, deve-se, portanto, identificar as possíveis analogias de atribuição a partir do análogo principal, visto que se atribui ou se transmite especificidades, qualidades e ou defeitos entre os elementos literais e figurados; dependendo da transparência da analogia tem-se a Tota Alegoria ou Alegoria Perfeita ou Enigma, Permixta Apertis Allegoria ou Alegoria Imperfeita e a Mala affectatio ou Inconsequentia Rerum. Segundo a Retórica, a presença das diversas alegorias altera-se conforme o estilo do discurso, a saber: sublime ou moderado. Ao ler os sermões de Vieira pode-se perceber que o jesuíta não emprega a Tota Alegoria e a Inconsequentia Rerum, visto que esses dois tipos de alegorias são anti-retóricos, pois inviabilizam a compreensão do ouvinte e dificultam a persuasão. Diante do exposto é lícito afirmar que a alegoria é uma grande dama. Utilizo o termo "dama" em duas acepções: Dama, figura importante que se destaca entre as demais; Dama, assim como no jogo de xadrez, é uma peça que se move em todas as direções, adequando-se a diversos sentidos; logo, a interpretação resultaria da capacidade e da agudeza do leitor em descodificar analogias, caracterizando-se, portanto, a multissignificação da linguagem literária.⁵⁶

Por outro lado, em termos de propósito, finalidade ou fim, as metáforas e alegorias vieirenses estão claramente subordinadas aos princípios que definem a alegoria dos teólogos.

A *alegoria dos teólogos* aparece com maior força na Idade Média, como técnica de leitura e interpretação das Escrituras Sagradas. Sua principal função era fazer uma espécie de conjugação semasiológica entre eventos da realidade terrena e as verdades bíblicas. Esclarece Hansen:

A "alegoria dos teólogos" é um método cristão hermenêutico ou interpretativo, inventado pelos Padres da Igreja no início do Cristianismo e retomado por teólogos escolásticos. Pressupondo que Deus existe e que é

⁵⁴ Ibidem, p. 182.

⁵⁵ QUINTILIANO. *Instituições oratórias*. São Paulo: Cultura 1994, p. 121. 2 v.

⁵⁶ CARVALHO, op. cit., p. 186.

eterno e atual em todos os tempos históricos, o método estabelece relação de concordância entre homens, coisas e eventos do Velho Testamento e do Novo, demonstrando que aquilo que é latente como um anúncio profético, no Velho, fica *patente* como uma realização no Novo.⁵⁷ (grifo do autor)

Salienta Hansen que na alegoria teológica o nexos espiritual não está alegorizado nas palavras, mas sim nas coisas representadas por elas:

No caso, os teólogos não interpretam as palavras dos textos bíblicos, mas os homens, as coisas e os acontecimentos empíricos, como um “simbolismo das coisas”, supondo que Deus os usa como “causas segundas” ou instrumentos da sua Vontade. Por exemplo, o homem Moisés, no Velho Testamento, é considerado o antítipo do homem Jesus Cristo, no Novo, que é o tipo. Por exemplo, o sacrifício de Isaac por Abraão e a substituição de Isaac pelo cordeiro, no Velho Testamento, antecipa o sacrifício de Cristo que é “cordeiro de Deus”, no Novo. Isaac e Moisés, os homens, prefiguram o homem e deus Cristo, que realiza o que eles anunciaram. Assim, um acontecimento como a travessia do Mar Vermelho por Moisés anuncia a água do batismo. Do mesmo modo, os hebreus ficam 40 anos no deserto e antecipam os 40 dias que Jesus fica no deserto etc.⁵⁸

A alegoria tem fundo não no signo vulgar, mas no “real acontecido”, presumido por sua presença nas Sagradas Escrituras, no signo bíblico, que dispõe de mais crédito. A carga alegórica está subordinada, ainda segundo Hansen, a três coordenadas, que se resumem na busca da presença de Deus nas coisas e nos homens.

As relações de Vieira com a escolástica ou com os neoescolásticos tornam o inaciano mais próximo da alegoria dos teólogos, embora não se deva descartar a presença eventual da alegoria poética, intuitivamente utilizada pelo autor com o objetivo de reforçar a presença de Deus nos eventos da realidade. Conclui Hansen:

Assim, enquanto a alegoria verbal (dos poetas) é uma técnica retórica apenas humana de ornamentar discursos com palavras humanas (por isso se chama *allegoria in verbis*, alegoria nas palavras), a alegoria dos teólogos corresponde ao método de interpretar a presença da Providência divina nas coisas, pessoas e acontecimentos da história humana, por isso se chama *allegoria in factis*, alegoria nos fatos/feitos ou alegoria factual.⁵⁹

Retórica e teologia estão entrelaçados em Vieira para explicar os fatos políticos e sociais de seu tempo dentro de uma perspectiva heurística.

⁵⁷ HANSEN, João Adolfo. O processo para a construção de metáforas: entrevista. [22 maio 2009]. São Leopoldo: *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*. Entrevista concedida a André Dick. p. 1. Disponível em: <<http://www.unisinos.br/blogs/ihu/invencao/oprocessodeconstruirmetaforasumaentrevistacomjoaoadolfohansen/>>. Acesso em: 2 maio 2015.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 2.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 1.

Em Vieira, a retórica é uma auxiliar da teologia, regando as técnicas da oratória sacra. Vieira é escolástico e interpreta os textos da Bíblia e dos doutores da Igreja como prefigurações dos acontecimentos, homens e coisas do Império Português do século XVII. Do mesmo modo, quando compõe a profecia do Quinto Império, opera com os métodos da alegoria factual, ou a alegoria dos teólogos, dando forma retórica à interpretação dos acontecimentos da Bíblia e do seu tempo nos sermões e em suas obras proféticas, *História do futuro e Clavis prophetarum*.⁶⁰

No *Sermão de Santo António*, pregado na cidade de São Luís, em 1654, a metáfora do sal da terra – *Vos estis sal terrae* (Mateus V, 13) –, retirada da perícopes evangélica do dia, desdobra-se em uma alegoria continuamente invocada em todo o texto. Apresentada como epígrafe, logo após o título do sermão, o adiantamento da alegoria e a referência à fonte – as Sagradas Escrituras – têm por objetivo dotar o sermão de um estatuto de verdade. Vieira procura reforçar no texto a informação de que é do próprio Cristo a origem do enunciado, destinando aos pregadores do seu tempo: “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.”⁶¹

Vieira busca uma construção epistêmica que dê sustentação à proposta de apresentação de Santo António como modelo de pregação capaz de atrair, com sucesso, qualquer “tipo de homem”. Era, portanto, António o sal que poderia ser atirado sobre qualquer terra e torná-la fértil. A alegoria do sermão é espelho da metáfora que o inspirou, e comporta deformações de acordo com o tempo e as circunstâncias da produção do discurso.

O sermão, que ficou conhecido como *Sermão de Santo António aos peixes* segue a tradição de composição sermônica, consistindo em Introdução (exórdio), Desenvolvimento (exposição) e Conclusão (peroração). O exórdio ocupa a primeira parte ou capítulo; a exposição, que confirma o tema, pelas partes II, III, IV e V; a peroração está contemplada na VI e última parte do sermão.

No exórdio, Vieira busca estabelecer a ligação entre o tema e o evangelho do dia, de modo a emendar, de forma irrepreensível, a resolução do problema a ser resolvido, exposto logo no início do sermão:

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 podem ser a causa desta corrupção? Ou é porque o sal não salga,

⁶⁰ Ibidem, p. 2.

⁶¹ VIEIRA, António. *Sermão de Santo António pregado na cidade do Maranhão em 1654*. Belém: Unama, 2010, p. 2. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ua000257.pdf>>. Acesso em: 3 abr. 2015.

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!⁶²

No *Sermão de Santo António aos peixes*, Vieira adianta a temática que seria tratada, um ano depois, no *Sermão da sexagésima* de 1655: a ineficácia da pregação.

O inaciano partilha, no início do *Sermão de Santo António*, a culpa do insucesso das exegeses entre os ouvintes (terra) e os pregadores (sal), mas logo opta por se deter na causa mais grave: a pregação que não converte, que não convence e que não move o ouvinte. Ou seja, para o inaciano, o maior problema está no pregador e em sua ação, entendida por Vieira como ineficaz.

Já em 1654, Vieira estava em busca de uma modelagem de pregação útil, efetiva e que estivesse sempre associada a exemplos de boas obras. A escolha desse modelo recaí sobre Santo António, modelo de vida votado à pregação e à conversão, capaz de pregar a todo tipo de público e lograr resultados satisfatórios para a religião e a para Igreja.

Para a construção da alegoria, que se estende por todo o texto, Vieira faz uso da hagiografia antonina. Retira dali, principalmente as referências ao episódio da pregação aos peixes, que teria ocorrido na cidade Rimini, em 1223. A tradição hagiográfica indica que António se dirigira àquela cidade para pregar a um público que se encontrava sob a influência dos cátaros. Hostilizado pelos cidadãos de Rimini, que se recusaram a aceitar os seus argumentos, teria, então, se dirigido ao rio Marencha para orar a Deus e para fazer reflexão. Ali, resolve pregar aos peixes, aos quais atribui a qualidade do bom ouvinte: eles ouvem, mas não falam. O fiel não é a matéria principal do sermão de Vieira, mas é uma importante referência para as suas críticas aos colonos na Amazônia lusitana, que não ouviam as recomendações e pregações contrárias à escravidão indígena.

Em 1654, no denso território que englobava o estado do Maranhão, bem em como boa parte do vale amazônico, prevaleciam atividades extrativistas. A capitania do Maranhão, iminentemente agrícola, vivia já há algum tempo da lavoura de subsistência, do plantio da cana-de-açúcar e da criação de gado e, ainda durante o século XVII,

⁶² VIEIRA, António. *Sermão de Santo António pregado na cidade do Maranhão em 1654*, p. 2.

passou a produzir tabaco e algodão. É neste cenário de grandes desafios ao empreendimento colonial e de parca mão de obra que os jesuítas, de maneira geral, e Vieira, de modo particular, se envolveram na querela que marcou fortemente as relações sociais, econômicas, religiosas e políticas dos séculos XVII e XVIII sobre os usos da mão de obra escrava indígena.

A rigor, legalmente, existiam duas formas legais de aprisionamento dos naturais da terra: a primeira, mediante investidas armadas contra tribos vistas como hostis; a outra, proveniente de incursões contra tribos que mantinham outros índios em cativeiro. Neste último caso, os cativos deveriam ser postos em “liberdade” e levados ao cuidado de algum aldeamento jesuíta, enquanto que o grupo de indígenas que em seu poder mantivessem escravizados poderia ser submetido à escravidão permanente. Essas formas de apresamento consideradas “justas” não respondiam às necessidades de mão de obra demandadas pelos donos das lavouras de subsistência, pela criação de gado, e pelas atividades extrativistas, principalmente a extração de madeira. Atendiam, ainda menos, às demandas das plantações de cana, algodão e tabaco. Deste modo, os colonos frequentemente ultrapassavam as barreiras legais e entravam em choque direto com os jesuítas contrários à escravização indistinta. Resultante dessa tensão foi a expulsão dos missionários jesuítas do Maranhão, em 1661. Vieira, inclusive, fazia parte do grupo forçado a embarcar para Portugal.⁶³

Neste contexto de luta acirrada com os colonos, que viam na atuação jesuíta um empecilho ao uso da mão de obra indígena, foi que Vieira enunciou o *Sermão de Santo António*, apenas três dias antes da sua partida para Portugal, onde iria reivindicar, diante de El Rey, a proibição definitiva da escravização indiscriminada e denunciar as moléstias sofridas pelos índios por ação dos colonos. No entanto, não estava nos seus propósitos a abolição de todas as formas de escravidão indígena, mas essencialmente denunciar e pedir solução para os ataques aos aldeamentos e reduções jesuítas e para os constantes sequestros de índios aldeados. Destaca Ferreira Jr:

Vieira aceitava a escravização indígena, desde que realizada de forma “lícita”, ou seja, quando se tratasse de índios “cativos em guerra de outros Índios, ou seja, presos a corda para o comerem” nos ritos de antropofagia, tal como

⁶³ A abolição da escravidão indígena em 1680, e a delimitação dos espaços para aldeamento e atuação dos jesuítas aprofundou os atritos entre esses últimos e os colonos no Maranhão. Com o intuito de diminuir as tensões e minimizar a crise de abastecimento que afetava a região, a Coroa portuguesa criou, em 1682, a Companhia Geral de Comércio do Estado do Maranhão, que assumiu o monopólio da comercialização dos produtos locais e da importação de tecido, vinho e azeite. Em contrapartida, a Companhia ficou encarregada de importar por volta de dez mil escravos africanos em um período de 20 anos, uma média de 500 escravos/ano para suprir a falta de mão-de-obra reclamada pelos colonos.

estipulava o Alvará de D. Pedro II, de 1688 (Leite, 1943, t. IV, p. 377-378). Nesse caso, se libertados pelos colonos ou jesuítas, os mesmos poderiam tornar-se “licitamente” seus escravos às expensas da Fazenda Real. Já na categoria de escravização “ilícita”, por ele condenada, enquadravam-se todas as demais formas, como por exemplo, invasão de aldeamentos indígenas sob a proteção jesuítica para transformá-los em escravos nas lavouras.⁶⁴

Voltando à análise do *Sermão de Santo António*, na segunda parte do texto, Vieira destaca as qualidades dos peixes em relação aos homens. Lembra que os peixes foram a primeira criação animal de Deus e se conserva pura, não corrompida pelo gênero humano por viver dele apartado, além de reafirmar a qualidade, já aludida por Santo António, de que eles são bons ouvintes. A metáfora dos peixes também serve como mote para a afirmação do modelo de vida abraçada por António e para a desaprovação da ação humana. António, à semelhança dos peixes, pautou-se pela introspecção e a fuga como caminhos para a união com Deus:

Vede, peixes, quão grande bem é estar longe dos homens. Perguntando um grande filósofo qual era a melhor terra do Mundo, respondeu que a mais deserta, porque tinha os homens mais longe. Se isto vos pregou também Santo António – e foi este um dos benefícios de que vos exortou a dar graças ao Criador – bem vos pudera alegar consigo, que quanto mais buscava a Deus, tanto mais fugia dos homens. Para fugir dos homens deixou a casa de seus pais e se recolheu a uma religião, onde professasse perpétua clausura. E porque nem aqui o deixavam os que ele tinha deixado, primeiro deixou Lisboa, depois Coimbra, e finalmente Portugal. Para fugir e se esconder dos homens mudou o hábito, mudou o nome, e até a si mesmo se mudou, ocultando sua grande sabedoria debaixo da opinião de idiota, com que não fosse conhecido nem buscado, antes deixado de todos, como lhe sucedeu com seus próprios irmãos no capítulo geral de Assis. De ali se retirou a fazer vida solitária em um ermo, do qual nunca saíra, se Deus como por força o não manifestara e por fim acabou a vida em outro deserto, tanto mais unido com Deus, quanto mais apartado dos homens.⁶⁵

O jesuíta distingue e nomeia quatro tipos de peixes, de acordo com suas qualidades: do primeiro, nomeado Tobias, destaca a produção de fel, que cura a cegueira e o coração e lança fora os demônios; a Rêmora, tão pequeno no corpo e tão grande na força e no poder, ele toma como exemplo para o bom pregador, em última instância também um peixe de Cristo; sobre Torpedo, ele afirma a força de sua descarga elétrica, que põe a tremer o braço do pescador, tão forte apresenta-se a palavra de Deus à conquista de ouvidos; de Quatro-Olhos, ele ressalta

⁶⁴ FERREIRA JR., Amarílio; BITTAR, Marisa. A pedagogia da escravidão nos Sermões do Padre Antonio Vieira. *R. bras. Est. pedag.*, Brasília, v. 84, n. 206/207/208, p. 43-53, jan./dez. 2003. Disponível em: <<http://rbep.inep.gov.br/index.php/rbep/article/viewFile/888/863>>. Acesso em: 30 jun. 2017.

⁶⁵ VIEIRA, António. *Sermão de Santo António pregado na cidade do Maranhão em 1654*, p. 5-6.

a existência de dois olhos voltados para cima, a vigiar as aves, e dois voltados para baixo, para a observação dos peixes maiores, sem perder de vista a possibilidade do inferno.⁶⁶ Todas as qualidades são dadas como antíteses dos defeitos dos homens.

Mas Vieira alerta, também, para a existência de outros quatro tipos de peixe, nomeados e apresentados em seus defeitos: os Roncadores, pequenos, porém barulhentos, que se caracterizam pela soberba e arrogância; os Pegadores, também pequenos, que se pregam nos maiores e são uma referência ao parasitismo; os Voadores, de vaidade e ambição desmedida, que, não conformados com sua posição, desejam ser aves; e, por último, o Polvo, que, com a aparência de santo, estimula confiança, mas que em verdade é o maior traidor do mar.⁶⁷

Na terceira parte do Sermão, o vínculo harmonioso dos peixes com o seu Criador e os seus préstimos são evocados, de modo a estabelecer comparações com os homens, em seu relacionamento conflituoso com o divino:

Deitou-vos Deus a bênção, que crescêsseis e multiplicásseis; e para que o Senhor vos confirme essa bênção, lembrai-vos de não faltar aos pobres com o seu remédio. Entendei que no sustento dos pobres tendes seguros os vossos aumentos. Tomai o exemplo nas irmãs sardinhas. Porque cuidais que as multiplica o Criador em número tão inumerável? Porque são sustento de pobres. Os olhos e os salmões são muito contados, porque servem à mesa dos reis e dos poderosos; mas o peixe que sustenta a fome dos pobres de Cristo, o mesmo Cristo os multiplica e aumenta. Aqueles dois peixes companheiros dos cinco pães do deserto, multiplicaram tanto, que deram de comer a cinco mil homens. Pois se peixes mortos, que sustentam os pobres, multiplicam tanto, quanto mais e melhor o farão os vivos! Crescei, peixes, crescei e multiplicai, e Deus vos confirme a sua bênção.⁶⁸

O quarto capítulo tem por mote a assertiva de que os peixes comem uns aos outros: os grandes se alimentam dos pequenos e estes, para devorar um grande, devem se agrupar em um número demasiado grande. A alegoria é construída com base nas observações e deduções de Vieira sobre o rito antropofágico entre os índios, considerado, pelo pregador, menos nociva que a “antropofagia social” que grassava na sociedade colonial:

Olhai, peixes, lá do mar para a terra. Não, não: não é isso o que vos digo. Vós virais os olhos para os matos e para o sertão? Para cá, para cá; para a cidade é que haveis de olhar. Cuidais que só os Tapuias se comem uns aos outros? Muito maior açougue é o de cá, muito mais se comem os Brancos. Vedes vós

⁶⁶ VIEIRA, António. *Sermão de Santo Antônio pregado na cidade do Maranhão em 1654*.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 9.

todo aquele bulir, vedes todo aquele andar, vedes aquele concorrer às praças e cruzar as ruas; vedes aquele subir e descer as calçadas, vedes aquele entrar e sair sem quietação nem sossego? Pois tudo aquilo é andarem buscando os homens como hão-de comer e como se hão-de comer. Morreu algum deles, vereis logo tantos sobre o miserável a despedaçá-lo e comê-lo. Comem-no os herdeiros, comem-no os testamenteiros, comem-no os legatários, comem-no os acredores; comem-no os oficiais dos órfãos e os dos defuntos e ausentes; come-o o médico, que o curou ou ajudou a morrer; come-o o sangrador que lhe tirou o sangue; come-o a mesma mulher, que de má vontade lhe dá para a mortalha o lençol mais velho da casa; come-o o que lhe abre a cova, o que lhe tange os sinos, e os que, cantando, o levam a enterrar; enfim, ainda o pobre defunto o não comeu a terra, e já o tem comido toda a terra.⁶⁹

Vieira pretende levar o leitor/ouvinte a se reconhecer no erro e dele se afastar. Complementarmente, reforça o exemplo de Santo António, tomado como paradigma de conduta moral e religiosa, como um homem que jamais teria praticado a “antropofagia social” e que optou pela simplicidade e pobreza:

Vede o vosso Santo António, que pouco o pode enganar o Mundo com essas vaidades. Sendo moço e nobre, deixou as galas de que aquela idade tanto se preza, trocou-as por uma loba de sarja e uma correia de cónego regrante; e depois que se viu assim vestido, parecendo-lhe que ainda era muito custosa aquela mortalha, trocou a sarja pelo burel e a correia pela corda. Com aquela corda e com aquele pano, pescou ele muitos, e só estes se não enganaram e foram sisudos.⁷⁰

Na ideia de “antropofagia social”, conforme a interpretação crítica de Vieira, está implícita a imagem que o jesuíta fazia da sociedade maranhense que, quase que indistintamente, demonstrava os efeitos da pouca efetividade da pregação do evangelho e, por conseguinte, de seus pregadores. Imunes aos bons exemplos de Cristo e de Santo António, essa sociedade se caracterizava pela pouca fé, pela exploração desmedida dos índios, pelo comportamento usurário dos representantes estatais, dos mercadores e dos produtores agrícolas e sobre ela recaíam todas as mazelas sociais, públicas e privadas.

Rocha lembra que o *exemplum*, um discurso oral sustentado pela voz e pelo gesto, era uma variante do discurso didático, no qual estavam contidas duas artes distintas: “a arte de ensinar e arte de contar”.⁷¹ Citando Lecoy de la Manche, a autora distingue quatro tipos de exemplos recorrentes nos sermões de fins da Idade Média e dos primeiros séculos da Idade Moderna: “aqueles retirados da história ou das legendas; aqueles

⁶⁹ VIEIRA, António. *Sermão de Santo António pregado na cidade do Maranhão em 1654*, p. 10.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 13.

⁷¹ ROCHA, Tereza R. S. *As criaturas do mal na hagiografia dominicana: uma pedagogia do século XIII*. 2011. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, 2011, p. 188.

tirados de eventos contemporâneos; aqueles de cunho popular e da ‘tradição’; e, por último, aqueles contidos nas descrições ou moralidades retiradas dos bestiários”.⁷²

Essas duas artes estavam contempladas nos sermões vieirenses e o inaciano tornou-se uma voz sem igual ao articular, com maestria, nas suas prédicas todos os tipos de exemplo. Por outro lado, a alegoria bem arranjada sustenta-se na capacidade imaginativa e em no amplo conhecimento das Sagradas Escrituras. Como resultado, o ouvinte/fiel é capturado numa rede controlada pelo pregador, um pescador de homens, como preconizado por Cristo aos seus apóstolos.

Nas partes V e VI, Vieira faz “repreensões” aos peixes: primeiramente refere-se aos erros de carácter mais geral para depois particularizá-los, direcionando as críticas aos diversos tipos de peixes elencados anteriormente: os arrogantes, os oportunistas, os ambiciosos e os de pior tipo, os traidores.

No VI Capítulo, Vieira reposiciona o foco sobre o pregador, definido metaforicamente na citação que abre e encerra o Sermão. O jesuíta apresenta-se a si mesmo como exemplo de pregador, que se dedica a cumprir a função, proposta por Cristo, de ser o “sal” da terra. Baseado em Levíticos, sustenta que o peixe é o único animal que Deus dispensou de ser tomado em sacrifício, pois ele iria já morto ao altar. Do mesmo modo, muitos homens chegarão já mortos pelo pecado ao juízo de Cristo. Melhor seria se não fosse assim, e ao pregador, como fizera Santo António, caberia a tarefa de preservar o homem, assim como o sal que prepara a terra ou o semeador que planta a palavra de Deus para que o fruto destinado à salvação germine, cresça e floresça.

Considerações finais

Em Vieira, o que mais importa é o cumprimento da finalidade divina da história e não só como redenção pessoal, mas coletiva. Quando se lê um sermão como prática didática e política, observa-se que visa convencer as vontades individuais a se tornarem uma só vontade unificada como único corpo místico de vontades agindo para a universalização da verdadeira fé, a católica, comandadas por um rei escolhido, o rei português.

Hansen

⁷² Ibidem, p. 188.

Vieira enuncia oralmente e por meio da escrita, o seu pensamento em uma época marcada pela difusão do humanismo e do racionalismo, por rupturas no campo religioso, por transformações socioeconômicas e pelo reforço dos poderes monárquicos. No alvorecer dos tempos modernos, o inaciano abraça a causa da unidade cristã e é nessa perspectiva que ele constrói imagens e discursos sobre uma infinidade de temas como a escravidão indígena, a propagação dos ensinamentos bíblicos em um mundo que se alargava com o processo de colonização, as relações entre Igreja e Estado, entre outros.

A obra de Vieira, considerada em conjunto, busca responder às questões cruciais postas, em um tempo preciso, a um homem de religião, formado dentro das hostes jesuítas, português de nascimento, que circula entre a Europa e a colônia portuguesa da América, alterna-se entre as demandas políticas do seu país e os encargos decorrentes da sua função missionária. Entre os diversos projetos abraçados pelo inaciano, ganha centralidade, ao longo da sua vida, o plano messiânico do Quinto Império, que deveria ser liderado pelo Estado Português. Vieira o apresenta como um projeto de defesa da Igreja e da religião, mas a sua formulação, considerada herética pela hierarquia católica, acabou lhe valendo um processo inquisitorial.

Nas circunstâncias políticas em que escreve (e reescreve) os seus sermões e a sua *História do futuro*, o jesuíta afina-se com o projeto de fortalecimento do Estado português, em favor do qual empenha os seus conhecimentos e o domínio da retórica. Não há em Vieira contradição entre o ser religioso e o ser político, como destacou Alcir Pécora. Pelo contrário, esta união favorece a construção de uma unidade discursiva direcionada para a perspectiva escatológica e salvacionista que orienta as suas ações como homem da Igreja e agente do Estado Português.

Pautado por esse projeto, de instalação do Quinto Império e, em última instância, de realização plena da obra salvadora apregoada pela Igreja Cristã, Vieira constrói uma linha argumentativa ancorada na lógica da Razão de Estado. Almejava, em primeiro lugar, solução dos problemas de ordem prática que se constituíam em entrave para o desenvolvimento econômico e a independência do reino português que, na sua compreensão, estava destinado à condição de liderança no plano messiânico e salvacionista. O Quinto Império, entretanto, é matéria profética que antecipa a consecução de um plano político-religioso de caráter universal, que haveria de se realizar sob o comando de um rei-imperador de origem portuguesa e do papa, representante de Cristo na Terra.

A razão de Estado orienta a construção do modelo de pregador de Vieira, que deve espelhar, em sua obra na terra, o exemplo do próprio Cristo, como se pode ver no *Sermão da sexagésima* e no *Sermão de Santo*

António (1654). Por sua fidelidade ao arquétipo, Santo António de Lisboa é tomado como paradigma do bom pregador: um criador de alegorias, ele dirige o “grande teatro dos sacramentos”, conduz a comunidade dos fiéis à verdade de Cristo e edifica nas mentes dos crentes a esperança de realização do sonho messiânico e salvacionista – para Vieira, associado ao projeto do Quinto Império. Outros pregadores são lembrados nos sermões vieirenses, a exemplo de Santo Inácio, São Francisco de Assis, São João Evangelista, São Francisco Xavier, São Pedro, São Roque, entre outros. Mas nenhum foi tão exaltado e mereceu tantas referências nas prédicas de Vieira quanto António, o português.

Glorificado por sua vida devocional, voltada à pregação, à evangelização e por sua capacidade de convencer e de fazer mover um auditório, António tinha, ainda, a vantagem de ser português. Encaixava-se, pois, perfeitamente, no propósito de Vieira, de apresentar Portugal como terra de homens valorosos, fiéis à causa cristã e à Igreja. Assim, o inaciano tomava de empréstimo a imagem positiva de Santo António em proveito de seus conterrâneos, designados, desde a Batalha de Ourique (1139), a conduzir o mundo a um “tempo de graça e felicidade”.

O pregador, para Vieira, é um tradutor, um intérprete da língua divina. Porém, mais do que o uso da oratória e dos princípios da retórica para a enunciação da palavra, o pregador deveria, também, fazer-se exemplo de boas obras. Se o pastor deseja que sua comunidade seja fiel ao recomendado nos sacramentos, deve ele, primeiramente, demonstrar a sua própria santidade perante ela. Coerente com os princípios da Razão de Estado, Vieira preconizava um pregador ciente da sua função, engajado no projeto messiânico e salvacionista, que, para o inaciano, passava necessariamente pela consolidação do Quinto Império.

Recebido em: 14 de janeiro de 2017.

Aceito em: 18 de junho de 2017.