

Profecias Morenas

PM



discursos do eu e da pátria em Antonio Vieira



Universidade Estadual de Santa Cruz

GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA

JAQUES WAGNER - GOVERNADOR

SECRETARIA DE EDUCAÇÃO

OSVALDO BARRETO FILHO - SECRETÁRIO

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE SANTA CRUZ

ADÉLIA MARIA CARVALHO DE MELO PINHEIRO - REITORA

EVANDRO SENA FREIRE - VICE-REITOR

DIRETORA DA EDITUS

RITA VIRGINIA ALVES SANTOS ARGOLLO

Conselho Editorial:

Rita Virginia Alves Santos Argollo – Presidente

Andréa de Azevedo Morégula

André Luiz Rosa Ribeiro

Adriana dos Santos Reis Lemos

Dorival de Freitas

Evandro Sena Freire

Francisco Mendes Costa

José Montival Alencar Junior

Lurdes Bertol Rocha

Maria Laura de Oliveira Gomes

Marileide dos Santos de Oliveira

Raimunda Alves Moreira de Assis

Roseanne Montargil Rocha

Sílvia Maria Santos Carvalho

Jorge de Souza Araujo

Profecias Morenas

PM

discursos do eu e da pátria em Antonio Vieira

2ª Edição

Ilhéus-BA



Editora da UESC

2014

Copyright ©2014 by
JORGE DE SOUZA ARAUJO

Direitos desta edição reservados à
EDITUS - EDITORA DA UESC

A reprodução não autorizada desta publicação, por qualquer meio,
seja total ou parcial, constitui violação da Lei nº 9.610/98.

Depósito legal na Biblioteca Nacional,
conforme Lei nº 10.994, de 14 de dezembro de 2004.

PROJETO GRÁFICO E CAPA
Deise Francis Krause

IMAGEM DA CAPA
Retirada do site:
www.morguefile.com/creative/rollingroscoe

REVISÃO
Dorival de Freitas
Maria Luiza Nora
Roberto Santos de Carvalho

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A663 Araújo, Jorge de Souza.
Profecias morenas : discurso do eu e da pátria em
Antonio Vieira / Jorge de Souza Araújo. – 2. ed. –
Ilhéus, BA : Editus, 2014.
284 p.

Inclui referências.
ISBN- 978-85-7455-353-5

1. Vieira, Antonio, 1608-1697 – Crítica e interpretação. 2. Vieira, Antonio, 1608-1697 – Sermões. 3. Língua portuguesa – Século XVII. 4. Ensaio. I. Título.

CDD 922.2469

EDITUS - EDITORA DA UESC
Universidade Estadual de Santa Cruz
Rodovia Jorge Amado, km 16 - 45662-900 - Ilhéus, Bahia, Brasil
Tel.: (73) 3680-5028
www.uesc.br/editora
editus@uesc.br

EDITORA FILIADA À


Associação Brasileira
das Editoras Universitárias



*Não sou eu o que hei de
comentar o Texto: o Texto é
que há de comentar a mim (...)
Eu repetirei as suas vozes, ele
bradará os meus silêncios.*

Antonio Vieira
(*Sermão da Epifania*, 1662)

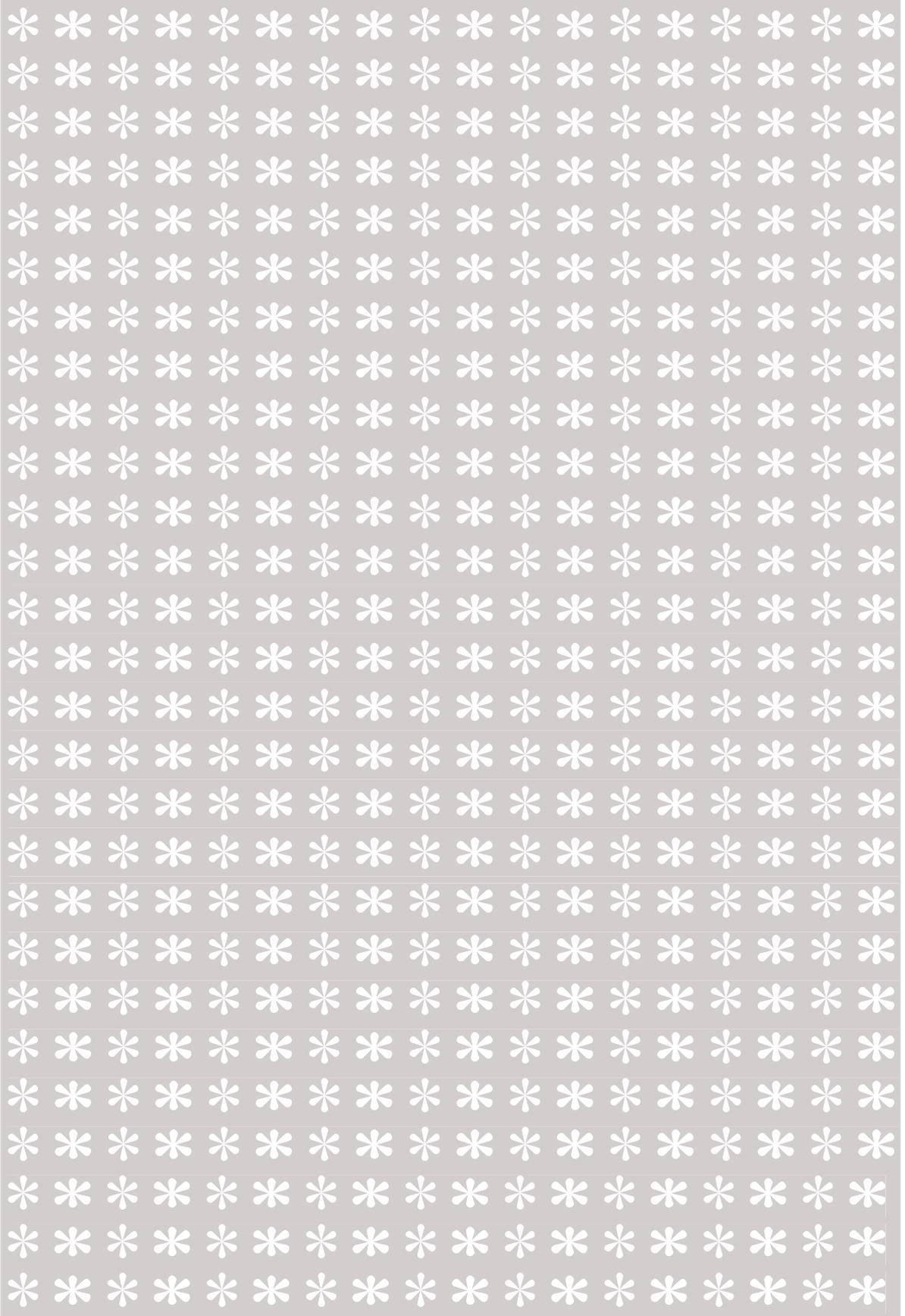
*Aos mestres Cláudio Veiga e Carlos Cunha,
lídimos restauradores do cavalheirismo e
da cordialidade,
in memorian.*



*Aos ex-alunos, ou quase alunos, Adriana
Ghazza Telles, Marcos Velho Botelho,
Maurício Lee-K Galvão, Tatiana Ghata
Lima, Paulo D'Antão e Osny Nico Telles e
mais outros enormíssimos colaboradores,
os pacientíssimos Daise Rocha, Jasiel
Machado e Joilson Rocha, sem cujo
concurso cibernético e humanista este
trabalho não teria chegado a seu termo.*

A decorative flourish consisting of a stylized leaf or scroll design, positioned to the left of the text.

Para Carla.





PREFÁCIO

O modelar ensaio publicado pelo professor Jorge de Souza Araujo em 1999 – *Profecias morenas*: discurso do eu e da pátria em Antonio Vieira – final e felizmente encontra nova edição neste ano. Ao transcender a preocupação com a tópica seiscentista, enfoque fossilizado em abordagens a Gregório de Mattos e Guerra e ao padre Antonio Vieira, o ensaísta analisa a produção discursiva do sacerdote, sem elidir as marcas da existência, os traços de sua história de vida, mas para muito além da mera crítica biográfica que instaurou uma tradição em nosso país desde seu lócus originário na crítica e na história da literatura durante o século XIX.

O córpus deste trabalho investigativo-analítico é composto por cartas e sermões de Vieira, com recorte marcado em sua correspondência ativa e nas pregações realizadas em território baiano. Não se trata, contudo, e como alertamos, de uma tentativa de reconstruir o eu biográfico nas malhas do discurso, mas de entender os graus de autonomia que porventura se apresentassem como possíveis ao sujeito produtor no século XVI. Como sabemos, esse ficava então circunscrito aos dogmas religiosos, à retórica da época e aos aparelhos de controle capazes de garantir a permanência das normas e das regras morais que regiam a sociedade colonial.

Já na introdução ao texto ora apresentado, que se denomina “Um Vieira fora da ordem”, o estudioso esclarece seu intento de se voltar à escrita do padre, considerando

“as modulações psicológicas do indivíduo autor, sua natureza multifária e dispersa, ora acrescentando-se em angústia e autocomiseração, ora excluindo-se do discurso para privilegiar zonas obscuras que digam respeito às lacunas sociomorais e religiosas, o que faz em testemunho e crítica infatigavelmente”.

Os cinco primeiros capítulos do ensaio, “Vária memória do eu”; “Persona e sentimento”; “Política e doutrina”; “Retórica e poética”; “Profecia e messianismo”, nunca deixam de vincular a obra ao ser humano que a produziu e viveu a vida. As interpretações que emite e as observações das quais se torna alvo, não menos argutas, iluminam o entendimento do que hoje é escrita depoente e ontem foi mensagem ou palavra ao vento. Não nos situamos diante de um sujeito homogêneo, entretanto, mas de um ser desdobrado entre várias posições discursivas e subjetivas.

No decorrer do livro, o sexto capítulo, “Primeiros sermões e carta ânua”, como seu título indica, detém-se na *Carta ânua* e em 23 sermões pregados quando da primeira vez em que Vieira residiu na cidade da Bahia. O sétimo capítulo, “Cartas na manga”, analisa 152 correspondências endereçadas às mais diversas personalidades históricas do mundo luso-colonial. Por fim, a oitava e última seção ensaística, “Últimos sermões”, abarca textos decorrentes das prédicas efetuadas por Vieira entre os anos de 1681 e 1697, quando de seu regresso à Bahia.

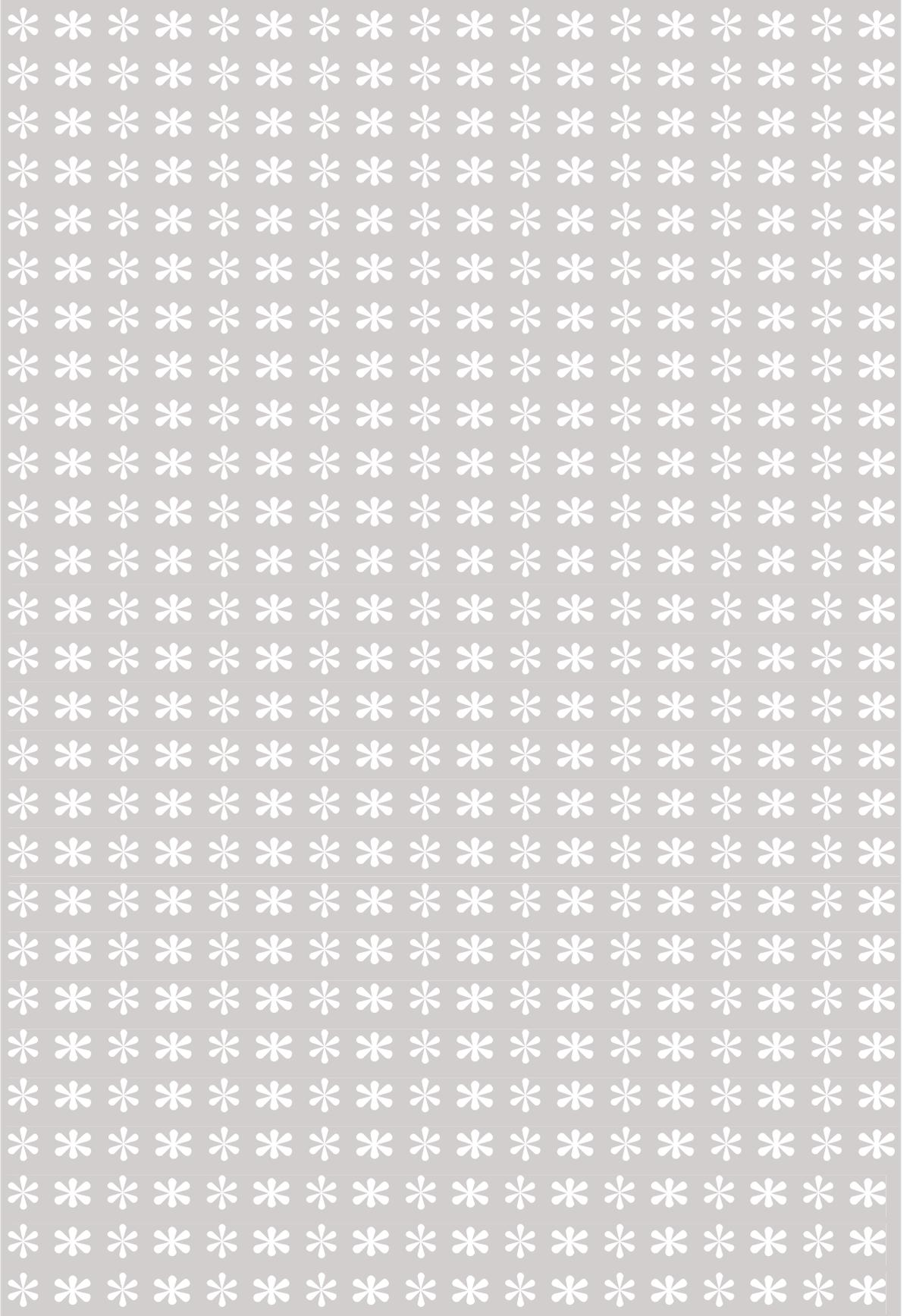
No percurso de uma leitura bastante prazerosa, talvez impensável em razão da importância e da quantidade das informações oferecidas, Jorge Araujo faz-nos deparar com um Vieira que, antes de sujeito da enunciação, se mostra como um ser humano descortinado no ato de ler, com suas fontes e seus processos receptivos, com seus interlocutores e reprocessamentos, com a história colonial e a história literária. Enfim, é nos meandros de uma

história cultural ao mesmo tempo enxuta e erudita que os rendilhados confessionais desvestem o padre para desvelar o homem. Ultrapassando limites impostos pelos grilhões retóricos sempre que possível, estas *Profecias morenas* partem do eu para encontrar a pátria e vice-versa; referindo-se a um tempo em que a conceituação desses termos ainda pertencia às utopias do futuro, vem oferecer-lhes emprego apropriado no exato momento em que o veio biográfico parece reabilitar-se em várias esferas das Ciências Humanas.



SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| Introdução: Um Vieira fora da ordem | 17 |
| I – Vária memória do eu | 31 |
| II – Persona e sentimento | 45 |
| III – Política e doutrina | 61 |
| IV – Retórica e poética | 79 |
| V – Profecia e messianismo | 103 |
| VI – Primeiros sermões e Carta Ânua | 113 |
| VII – Cartas na manga | 211 |
| VIII – Últimos ser(m)ões | 243 |
| Referências | 281 |





INTRODUÇÃO

Normalmente, a análise de vida e obra de Antonio Vieira corre parelhas na direção unívoca de uma amostragem que chega às raias ou do enaltecimento o seu tanto exagerado, ou do azedume da consideração moralista, ressentida ou mal-humorada. Ambas torcidas ou hiperbólicas, perdem de vista a figura múltipla de Vieira. No caso de tomar-se a obra como projeto de individuação de seu autor, nunca chegou mesmo a ser objeto de cogitação a sério. Desloca-se o eixo de observação do Vieira pregador para o político, o missionário, o diplomata, o sebastianista, e não se conhece um trabalho que indique ou perceba as modulações psicológicas do indivíduo autor, sua natureza multifária e dispersa, ora acrescentando-se em angústia e autocomiseração, ora excluindo-se do discurso para privilegiar zonas obscuras que digam respeito às lacunas sociomorais e religiosas, o que faz em testemunho e crítica infatigavelmente. E, no entanto, a obra de Antonio Vieira serve-se muito apropriadamente a estudos dessa natureza, uma vez que surpreendemos, ainda que de forma pouco usual e contraditória, o indivíduo e seus projetos existenciais sob a capa austera e rigorosa do doutrinador e moralista, servo obediente da Companhia de Jesus.

Este *Profecias morenas: discursos do eu e da pátria em Antonio Vieira* intenta o rastreamento da figura e personalidade do pregador, sua cosmovisão e filosofia, sua identidade religiosa e panfletária, o percurso do

indivíduo dissimulado em suas ações, não como uma tentativa de justificação de atos da vida para explicações da obra, gesto de resto inútil, tal o movimento de ordem/desordem das ideias do pregador a contrariar qualquer possibilidade de estabelecimento de normatização ideológica. Fruto de contradições, apropriando-se de recursos disponíveis na cultura, na ciência, na história, na teologia, enfim, em todos os ramos do conhecimento em seu tempo, para caracterizar uma ação efetiva de evangelização e voto missionário, dele disse J. Lúcio de Azevedo que “só quando perora em causa própria lhe sai da alma a cólera ou o despeito”¹. É possível que assim se dê, mas identificamos um avanço maior na perspectiva assimétrica, uma vez que tal cólera e/ou despeito igualmente podem manifestar-se, mesmo quando excede ou se amplia a “causa própria”. Dito noutros termos, essa causa própria transcende a figura do pregador, sendo causa de sua ideologia, ou, e não raro, transformada a causa de outrem (a dos índios, dos judeus, dos brasileiros, dos pobres) em causa sua. O fato é que, quando se apaixona por uma causa (e sua obra evidencia esse estado de paixão em nível de permanência acentuada), Vieira torna-a em estágio de individuação permanente e o discurso/queixume/protesto do outro passa a ser seu próprio, incluindo-se aí todo o repertório infinito de verve e ironia, escândalo ou espetáculo — forma de mostrar-se aos olhos, comover pelo olhar e pelos sentidos — até instaurar uma nova prática. Nessa linha, a trajetória existencial de Vieira é um documento vivo e expressivo do quanto o indivíduo pode ser extremamente fiel a si mesmo, vencendo cada dia a cada risco, numa luta para debelar o inferno de cada um.

¹ In: *História de António Vieira*, 1992, v. 1, p. 62.

Antonio Vieira (1608-1697) — na Bahia 43 anos em duas importantes fases, de formação (1614-1641) e confirmação de sua escritura pela ordenação da obra (1681-1697) —, muito já se disse, é brasileiro e baiano por segunda pátria e aqui foi que inequivocamente moldou a têmpera de seu polêmico e definitivo trabalho. De 1614 a 1641 como que Vieira toma o Brasil para espelho de suas vivências e o retoma pós experiências desenvolvidas na Metrópole entre 1641 e 1681. Sua permanência e seu retorno à Bahia funcionam como peças de retomada das projeções do espelho original, cujas reverberações, desdobramentos de 1681 a 1697, dão o mote do patriotismo sagrado, consubstanciado na noção da pátria única de Deus, ideia, aliás, que encontra eco nas práticas proféticas da Bíblia.

Não deixa de ser parcialmente verdadeira a asserção de um Vieira brasileiro, de espírito afeito e contrafeito às peculiaridades da segunda pátria que adotou como sua, sofrendo e administrando conflitos que tinha como seus e de seus contemporâneos na Bahia, onde denuncia os múltiplos contrastes de uma colonização brutalizada pelo extrativismo rudimentar e violento. Nesse universo de amplo significado, resenhamos as relações do pregador com a Bahia, cabeça do que chamava de Província (não Colônia) e pátria de sua formação. Para tanto escolhemos rastrear a identidade pessoal do pregador e sua apaixonada tentativa de integrar Bahia e Brasil no mapa da civilização católica do Seiscentismo a partir dos sermões e cartas escritos e motivados por sua inteireza crítica e analítica nessa sua pátria de adoção. Os primeiros sermões e a *Carta Ânua* representam a primeira tonalidade morena do pregador, salientando-se postulados e caráter do gentílico brasileiro. As cartas datadas da Bahia, no retorno do pregador ao Brasil, evidenciam um temperamento personalíssimo, um testemunho crítico que se sustenta até o final da vida do seu autor, em tudo sintonizado e vigilante com

o mundo em volta. Essas cartas são rigorosamente peças de informação historiográfica, literária e antropológica, de raro e instintivo compromisso ético/filosófico, documentos compósitos da multifacetada realidade barroca do Seiscentismo. Os últimos sermões, que aqui se provocam ludicamente com a alternância oclusiva *serões*, assinalam uma docência perscrutadora e revolucionária, como se tornara a primeira tarefa da educação o ensinar a ler, a olhar o mundo, aqui devidamente temperada pela fragilização do pregador, vulnerável, mas nunca dobrado ante os contrários de uma existência tão rica de experimentos.

Os cinco primeiros capítulos deste trabalho pretendem oferecer uma visão geral que situe, na forma da convenção, o conceito tradicional do homem Antonio Vieira e sua obra, contribuindo, entretanto, para a memória cognitiva dos vários eus do pregador e sua projeção individual, seus étnos político, doutrinário, poético, retórico, profético e messiânico, tudo confluindo para uma análise da persona e sentimento do pregador.

Os textos que compõem os capítulos 6, 7 e 8 sequenciam o trabalho, distribuídos numa ordem arbitrariamente cronológica, com variação tópica e espaço social da Bahia, de forma a ressaltar a frequência de um tempo pessoal de formato brasileiro na palavra do pregador. São, no capítulo 6, a *Carta Ânua* e mais 23 sermões da primeira permanência de Vieira na Bahia: *Sermão da Quarta Dominga da Quaresma* (1633), *Décimo Quarto do Rosário* (1633), *Décimo Segundo do Rosário* (1639), *Vigésimo Sétimo do Rosário* (s/d), *De São Sebastião* (1634), *Do Sábado Antes da Dominga de Ramos* (1634), *Da Conceição da Virgem Senhora Nossa* (1635), *Ao Enterro dos Ossos dos Enforcados* (1637), *De Santo Antonio* (1638) *De Santa Cruz* (1638), *Da Segunda Quarta-Feira da Quaresma* (1638), *Da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel* (1638), *Da*

Dominga Décima Nona Depois de Pentecostes (1639), *Do Gloriosíssimo Patriarca São José* (1639), *De Nossa Senhora da Conceição* (1639), *De Nossa Senhora do Ó* (1640), *Do Quarto Sábado da Quaresma* (1640), *Pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal Contra as de Holanda* (1640), *Da Visitação de Nossa Senhora* (1640), *Do Dia de Reis* (1641), *Do Nascimento do Menino Deus* (circa 1639), *Exaltação doméstica em véspera da Visitação* (entre 1633 e 1640), *Comento ou Homilia sobre o Evangelho da Segunda-feira da Primeira Semana da Quaresma* (entre 1633 e 1640) e *De Santo Estêvão* (entre 1633 e 1640).

As cartas são endereçadas ao geral João Paulo Oli-
va, em Roma (anunciando partida, 21/01/81); ao duque
de Cadaval; arcebispo de Calcedônia, núncio apostólico
de Lisboa; arcebispo da Bahia; cônego Francisco Barreto;
marquês de Gouveia; conde da Ericeira; Roque da Costa
Barreto; Cristóvão de Almada; Diogo Marchão Temudo;
provincial da Companhia em Portugal; Antonio Paes de
Sande; conde da Castanheira; conde de Castello-Melhor;
Antonio Lopes Boaventura; Sebastião de Matos e Sou-
za; padre Antonio Maria; Bispo de Pernambuco; Rainha
dona Maria Sofia; Luiz Gonçalves da Câmara; padre Le-
opoldo Fuess; Cardeal Arcebispo, inquisidor geral; Pe-
dro de Melo; marquês do Alegrete; padre provincial do
Carmo; sereníssimo rei dom Pedro II; Francisco de Brito;
padre Manuel Dias; marquês das Minas; Certo fidalgo
da Corte; João Ribeiro da Costa; Baltasar Duarte (padre
da Companhia); padre Manuel Luiz, lente dos casos no
Colégio de Santo Antão; sereníssima rainha da Grã-Bre-
tanha; e Manuel Pires, da Companhia. Ao todo, são 152
cartas, de larga ou curta extensão, alguns destinatários
em maior número, outros com uma só carta. Agregam-
se os fragmentos (oito) dirigidos a anônimos, com exce-
ção do bispo do Japão e do padre Nuno da Cunha, Pedro
Pedrosa, Gonçalo de Veras e padre Francisco de Avelar.

Todas as cartas foram extraídas da edição Lisboa: Editora Empresa Literária Fluminense, de organização anônima, s.d., 2 v. O volume de que mais nos servimos foi o II.

O capítulo 8 trata dos últimos sermões proferidos na Bahia, entre 1681 e 1697, período do retorno do pregador. Estão impregnados do delírio místico do Quinto Império, mas não perdem a graça original e o extraordinário senso de manejo do idioma, do estilo pessoal e das habilidades retóricas e estéticas próprias do pregador. São, no total, oito: *Palavra de Deus empenhada no Sermão das exéquias da Rainha dona Maria Francisca Isabel de Sabóia* (1684), *De Ação de Graças pelo nascimento do príncipe dom João, primogénito de SS. majestades que Deus guarde* (1688), *Discurso apologético — oferecido secretamente à rainha Nossa Senhora para alívio das suas saudades, depois do falecimento do príncipe dom João, primogénito de SS. majestades* (circa 1688), *Sermão Doméstico* (1689), *Exortação Primeira em véspera do Espírito Santo* (circa 1689), *Sermão de ação de graças pelo felicíssimo nascimento do novo infante de que a majestade Divina fez mercê às de Portugal* (1695), *Sermão gratulatório a São Francisco Xavier pelo nascimento do quarto filho varão que a devoção da rainha Nossa Senhora confessa dever a seu celestial patrocínio* (1695 ou 1696) e *Sermão do Felicíssimo Nascimento da sereníssima infanta Teresa Francisca Josefa* (1696 ou 1697).

Com esses textos e outros que lhes sejam conexos, buscamos restabelecer contiguidades percebidas nas relações homem-obra, abandonando-nos a um elenco de probabilidades do discurso individual, conquanto não se advogue aqui a estreiteza do biografismo atrelado ou manietado servilmente à obra. Pretende-se uma rota estilística/estética singular, na medida do estudo do estilo vieirano em sermões e cartas, estilo acompanhado de leituras de outros autores e leitura de mundo com a leitura de si, a

documentação atormentada de um indivíduo no século 17 — professo numa Companhia que prevê obediência muda e cega, “obediência de cadáver” —, durante muito tempo o homem mais importante e poderoso no reinado português de dom João IV e, no entanto, um indivíduo em franca crise pessoal de felicidade, um denodado e ardoroso intérprete de profecias, ele mesmo autoproclamado profeta de um tempo novo, tempo adventício de encobertas e desempenhadas vocações de glória e gozo místico.

É Vieira a suprema combinação de um ser leitor. Argumenta com a palavra de Deus, mas para objetos que não se sabe serem definidamente de Deus. No *Sermão de São Roque*, afirma: “A bondade não está nos meios, está nos fins”. A despeito da pretensão cartesiana da morte da retórica com a moderna elocution de investigação silogística, Vieira se faz acompanhar de Santo Agostinho, para quem a verdade está na alma, o entendimento dos sentidos pela negação às intervenções humanas, posto que o que está nas Escrituras é intransitivo, imutável, irreversível, à base do já aconteceu. É Vieira o que induz à ignorância do Santo Ofício pela incapacidade deste em legitimar o processo do jesuíta com base na argumentação e na lógica dos fatos.

Toda a riqueza existencial de Vieira é reconhecida e testada nas várias facetas de sua personalidade. Em todas reconhece-se a marca impressiva de um indivíduo singular, mas solitário. Sensações que se podem aferir nos discursos, mesmo os da lógica interna dos católicos contrarreformistas. Vieira 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. Bandarra é sebastianista inaugural, antecipando em 40 anos para Portugal os emblemas de Isaías e Daniel. Vieira cria fatos, suas celeumas geram expectativas porque tratam de portugueses como predestinados, mesmo em face da Inquisição que esteriliza, mas não consegue impedir a livre frequência de pensamentos e ideias. Vieira em busca do Texto Vivo, com uma percuciência analítica perturbadora na proposta de ressurreição de João IV, na morte/mortificação de uma Ulisséia apavorada, descoroçoada pela inércia administrativa, pela oclusão de prestígio internacional, pela política de terra arrasada. Em tudo Vieira fundador, recodificador da própria arte de argumentar, refundindo a retórica, ampliando Aristóteles e Quintiliano e a todos os outros, inclusive seus contemporâneos, através do contributo pessoal, mais Gracián e Quevedo, adequando ainda imagens e expressões dos gentios aos postulados do seu dogma.

Nessa perspectiva de uma cada vez mais intensiva intervenção do eu no discurso, Vieira manipula vários campos da significação. É o que se depreende da percepção enunciada por Cláudio Veiga, no ensaio *Vieira data-do pelo Zodíaco*. Veiga acredita que o *Sermão pelo Bom Sucesso...* tenha sido proferido entre 22/7 e 23/8/1640, por causa do trecho: “Deixai já o signo rigoroso de Leão e dai um passo no signo de Virgem, signo propício e benéfico”².

Em vários sermões, sobretudo nos domésticos, pregados à intimidade crítica da Ordem, Vieira assume claramente um tom pessoal. Suas imagens refletem sua interpretação da realidade. Compara a liberação de Portugal do jugo espanhol à peregrinação de Madalena ao túmulo de Cristo. Cita Santa Teresa como exemplo de valor da mulher, mas resvala no preconceito cultural do seu e do nosso tempo. Isso transparece na interpretação

² In: *Prosadores e poetas da Bahia*, 1986, p.81.

que faz do fenômeno de haver mais homens que mulheres no pecado. As mulheres serão mais aceitas no Céu, segundo Vieira, entre outros motivos, “porque têm menos entendimento, têm menos malícia” (...); “Mais vezes que os homens se podem salvar pela ignorância invencível”. Como não ocupam os cargos normalmente destinados aos homens, têm menos ocasião de pecar... (Sermão incompleto *Comento ou Homilia sobre o Evangelho da Primeira Semana da Quaresma in: Vieira, Sermões completos*. Porto: Lello, v. 1, t. 2, p. 275).

Vieira ousa porque em seu discurso ressalta sempre a feição original, independente, autônoma. É cristológico, milenarista, analógico, intérprete livre e exegeta particularíssimo da moral teológica, especialmente a do Velho Testamento. Visionário ativo como Galileu, penetrante e agudo na percepção histórica, solene, alegórico, panegirista ou parodístico, o tom do discurso de Vieira revela, no entanto, uma íntima e profunda impregnação de um eu clivado, que o autor tenta superar nas malhas de um texto em busca de revelações distintas. Mesma superação reconhecível na operação que faz quando se apropria do discurso do outro para a construção de um próprio. Poder-se-ia dizer que há um Latim Clássico, um Latim Eclesiástico e um Latim vieirano, resultado de um repertório personalíssimo. A lógica em Vieira assume um papel muito particular. Das características que imprime à defesa do Quinto Império e as razões que alinha, da análise dos impérios dos assírios, persas, gregos e romanos, ao caráter sagrado da fala de Cristo nos ouvidos de Afonso Henriques, à interpretação do Encoberto na ressurreição de dom João IV ou do Encoberto na figura do infante morto, filho de Pedro II, ou do próximo a vir, sendo o infante imperador absoluto no Céu, convocado pelo Senhor de todos os impérios...Vieira salta de uma a outra análise dos discursos, tudo de acordo com sua extraordinária

capacidade de apropriação/adequação/incorporação. Se antes criticava sebastianistas e dedicava a Bandarra solene desprezo, usa do mesmo Bandarra e de suas trovas com o sainete de verdadeiros profeta e profecias, provando que Bandarra conhecia as Escrituras e revertendo em redondilhas a firmeza dos conceitos que interessam ao novo intérprete. Vieira sabe que o passado é memória, mas a ele recorre apenas na formulação de exemplos morais. E mesmo um Vieira surdo, quase cego, com a mão direita paralisada, meditando, ditando, declamando em voz alta, no exercício da palavra falada, da arte de falar e convencer, ainda assim ressalta do discurso a perspectiva de um eu calcado no aporema humano, no espaço e vertigem dos dias que, segundo crê, se transformarão.

Assim na esperança de Portugal Quinto Império do Mundo, à semelhança da expectativa judaica do Messias, o sebastianismo reformado de Antonio Vieira refunde o Encoberto em dom João IV, em Afonso VI, Pedro II (e antes dom Teodósio), nos filhos de Pedro II, um reinando no Céu, outro na terra. Ou no amor místico de Deus, na série de sermões do Mandato, na eterna disputa entre o conhecimento e a ignorância, a despeito dos conectivos concessivos (feição retórica das concessões ideológicas, mentais, psicológicas, filosóficas) *posto que, ainda que*, relações entre suposição e suspeição, em tudo a interpretação vieirana da incompletude do homem/do mundo, é da incompletude do eu, que busca a verdade e que a sabe gerente de si mesma. As relações do cronocentrismo, da análise da heresia como pecado do conhecimento, pecado racional, pecado que sabe que peca, em tudo Vieira ostenta uma percepção não vulgar (nas duas acepções, a portuguesa, de corrente, popular, e a pejorativa, brasileira, adjetivada superlativamente), atribuindo à verdade um valor absoluto, mas não o exprimindo ou explicitando senão pelo mistério da Revelação. A inocência se desterra quando Vieira enfrenta o poder absoluto

do Santo Ofício, quando imprime ao debate a sentença e o julgamento de Deus, pois se utilizaria de todas as palavras das Escrituras, reproduzindo-as literalmente e defendendo-as literariamente; pela fé encara enigmas, superando-os no Texto Sagrado. Por isso, quando questionado, Vieira pede tempo à Inquisição para recompor saúde e vida e a amostra de seu livro, cujo texto se ignora, não se vê, mas se discute.

E pode-se mesmo supor que boa parte das características vieiranas, de comportamento e percurso, tenha derivado das formações pessoal e intelectual cumuladas por Vieira em sua experiência de jesuíta, ultrapassando o rigor meramente místico ou apologético para alcançar segmentos de doutrinação secular, fruto de fenômenos como o do próprio estalo. Na Bahia, em dois dos mais críticos momentos de sua existência, dos 6 aos 33, quando se forma, e dos 75 aos 89, quando se reforma, Vieira tem uma íntima impregnação da gênese e constituição americanas. Não se fez ausente do Brasil/Bahia durante os 40 anos lá fora. Descontada a experiência maranhense e agregado a tudo o que se passava na distante província, que chamava de sua segunda pátria, Antonio Vieira (11/11/1608 - 18/07/1697) cumpre verdadeiro e intenso ciclo intermitente, ciclo de operações mentais e psicológicas que autorizam pensar suas potencialidades humanas, em que não se ausenta a forte personalidade, onde avulta a impressionante visão de mundo e do reino a que servia, de par com a trajetória angustiada de um eu travado, que se desfigura em angústias intemporais/atemporais, em tese incompreensíveis num servidor da Companhia, da Ordem, da Disciplina de Cadáver.

Se não há intencionalidade de projeto estético na obra de Antonio Vieira, nela reconhecemos e fica fácil identificar o esteticismo, ainda que involuntário, de seu autor. Crítico de seus textos, é com a personalidade afetada pelos crivos ditados pela modéstia falsa e personalidade fragmentária

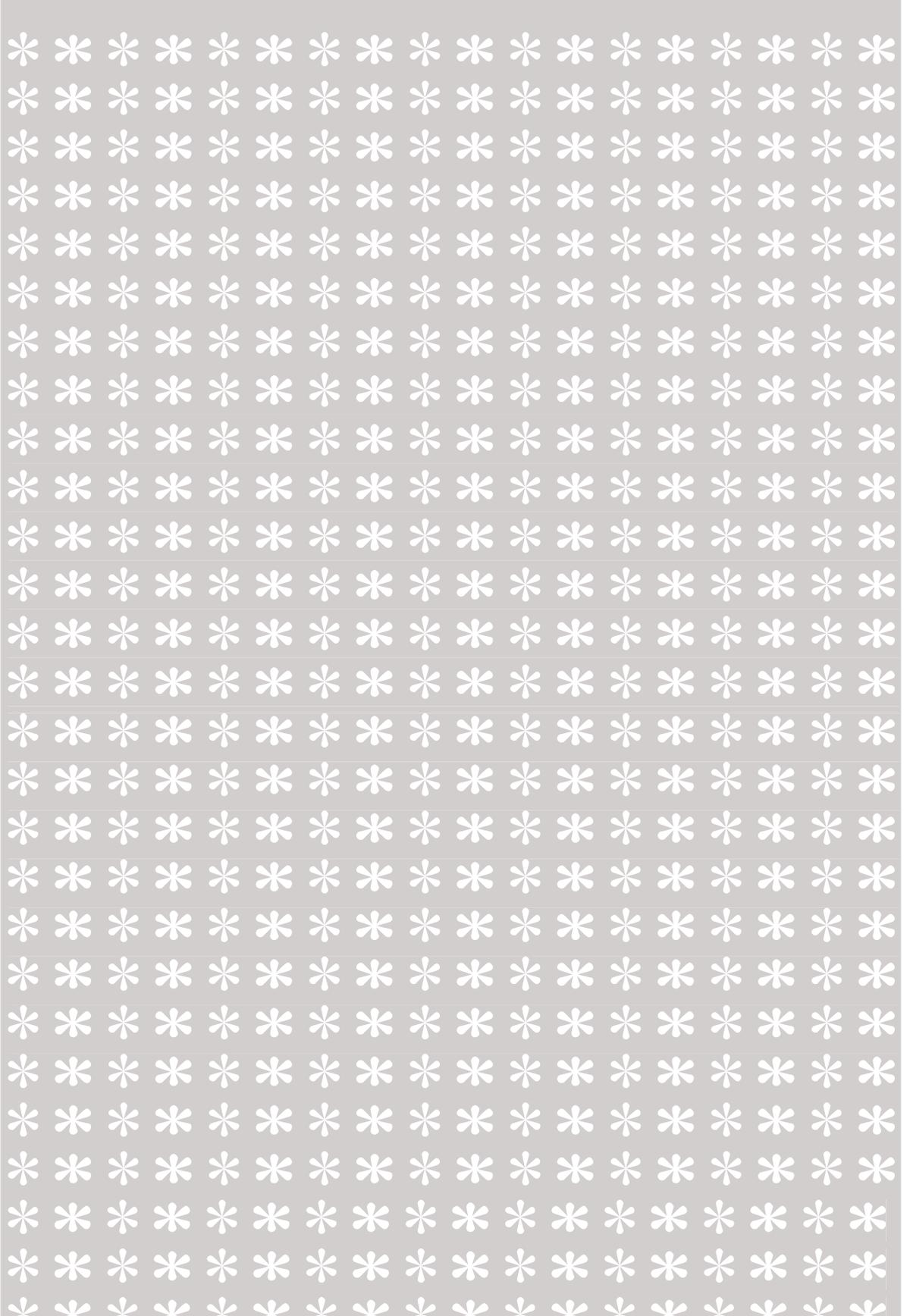
e dispersa de fisionomia que Vieira se refere a si e aos seus sermões. Em carta a Sebastião de Matos e Sousa, de 27 de junho de 1696, chama-os de “choupanas”, considerando palácios altíssimos suas peças proféticas. Chama mesmo de “discursos vulgares” o material que acompanha a impressão, “vulgaridades” que, no entanto, compelido por superiores, tem de trazer à luz da publicidade. São seus títulos concessivos, mesmos títulos que acompanham a sentença autocomprazida em carta de 22 de outubro de 1672 a dom Rodrigo de Menezes: “Agora falarei em mim e de mim brevissimamente”.

Mesmo na exclusão de si (exclusão muitas vezes falsa, como na dissimulação da modéstia), Vieira não raro excede os modelos que toma como apoio, até mesmo o tomismo, por pensar por conta própria, por dizer o que sente (mas nem sempre o que pensa). Foi reformador social, planejador econômico, e até estrategista militar. Vieira com sotaque brasileiro da Bahia (facilmente comprovável em trabalho nosso de investigação da frequência do léxico vieirano e seiscentista presente até hoje), falava e sentia muitas vezes como brasileiro. E, por ser daqui praticamente oriundo, sofreu também as represálias ditadas pelo despeito metropolitano. O “frio e alagado inferno” vieirano corresponde à célebre “apagada e vil tristeza” camoneana.

Cumpre, por fim, justificar o título deste trabalho numa linha remissiva de recuperação semântica da palavra *profecia*. Não somente no sentido primeiro, mais imediato e popular, de “predição de futuro”, “oráculo”, “vaticínio”, conforme registro dicionarizado, mas, em sentido figurado, como resgate de outros signos: “preságio”, “conjectura” — que poderiam até, numa ousada prospecção de sentidos, de investigação de relações seculares, temporais, operar na especulação de assuntos cuja pronúncia não sagrada nem sempre é pacífico aceitar.

Assim será Vieira profeta em sua terra, como prédicção de elementos, cujo esboço enuncia, ainda que correndo riscos. Serão morenas profecias, com o intercurso de sua formação brasileira, o tempero do sotaque baiano e a astuciosa cumplicidade com que aventura infinitos.

Da *Carta Ânua à Palavra Empenhada e Desempenhada*, o que percorremos com o pregador é um universo, de sopro tropical, de espiações e expiações, tributo e virtude de quem, assente com a ousadia de errar, sabe afinal que os erros não são falência do espírito, mas predisposição aos muitos acertos.





VÁRIA MEMÓRIA DO EU

Não há maior comédia que a minha vida; e quando quero chorar ou rir, admirar-me ou dar graças a Deus, ou zombar do mundo, não tenho mais que olhar para mim.

Antonio Vieira
(Carta a um padre, íntimo amigo seu, em
fevereiro de 1658)

Sem dúvida, a vocação de polemista, político e estadista, guiado pelo senso prático, que se imanta na biografia de Vieira, como que suprime ou escamoteia a sua memória individual. Sua carta a dom Teodósio, bem ao estilo de *O príncipe*, evidencia que teve consigo o livro do hábil florentino, manual político de um Maquiavel adaptado, é claro, às circunstâncias da realeza de direito divino em reino português. O móvel do discurso vieirano será sempre político, adaptado a assunto, tema ou pretense objeto religioso. Esse senso político, no entanto, não seguirá Maquiavel *tout court*, comprometendo-se antes mais com sentimentos que com ideias. É pela via sentimental que, as mais das vezes, procede Vieira nas suas ações.

Assim, quando considera ser o Brasil metonimicamente a Bahia, “essa melhor jóia que Portugal tem fora das correntes do Tejo” (*Cartas*, III, p. 610), cremos ser consideração ditada mais pela sentimentalização de sua segunda pátria do que pelas ideias preconcebidamente de apropriação. Tanto será esta sua impregnação brasileira, ou da morenice baiana, de intrínseca baianidade, que confundirá o próprio rei.

Em carta a dom Luís Vasco da Gama, o marquês de Niza, seu embaixador em Paris, João IV pede especial deferência no trato com “Antonio Vieira nascido e criado no Brasil”. Tal sentimentalização, tal carga de afetividades e preito emocional alcançam inclusive o senso de oportunidade com que Vieira trata a nunca ocorrida criação das companhias de comércio portuguesas com dinheiro e liberalidade dos judeus. Seria muito redutor compreendermos a prática vieirana no caso da oposição ao Santo Ofício, em defesa dos judeus batizados e de suas atividades e vocação, tão-somente no campo da especulação econômico-financeira. Política, ética e sentimentalmente, a percepção de Vieira para o caso dos judeus tinha, necessariamente, uma pitada de afeição e sentimento, o que se pode verificar no trato entre ambos. Expulsos de Portugal ou forçados a se tornar, pelo batismo, cristãos novos em 1496, sob dom Manoel, “o Venturoso”, somente em 1643, com Antonio Vieira, tiveram os judeus uma voz que estimulasse sua readmissão — aliás, nunca alcançada, para desespero da política vieirana e derrocada dos portugueses.

Com “alguma coisa de mulato”, conforme apurou o Santo Ofício e conveio à curiosidade histórica, com avó mulata por parte de pai e bisavó escrava, Vieira encarna uma ampla associação de inteligências contrárias à intolerância, na companhia de Giordano Bruno em 1600, Vamini em 1619, Jean Fontanier em 1621 e Claude Le Petit em 1622, sem falar de Galileu e Campanella, todos martirizados pelo crime das ideias contrárias ao pensar oficial. Em Vieira concorre um elemento indissociável porque alia o pensar com substância e originalidade ao sentir com propriedade e sincera convicção, às vezes ingênua, outras misteriosamente. Nele se agregam tais sentimentos da parte da pátria e de si mesmo, confundidos todos num só, como se sofresse a pátria em suas veias de muito sangue confundido. Em carta ao marquês das

Minas, datada da Bahia, 1691, deixa escapar um misto de despeito e afetividade comungados do seu desterro, que é, ao mesmo tempo, seu encontro consigo mesmo e com sua pátria: “Neste deserto onde V. Excia. me deixou, não posso fugir das desgraças que são universais e, posto que umas me tocam mais, outras menos, todas me lastimam”.

Assim, com o discurso da afetividade na ponta da língua, o estilo vibrante que não cede jamais aos apelos da autocomiseração passiva, o pregador rende graças ao exercício da tolerância, na companhia de si mesmo, sentindo as dores do mundo, redentorista e amador do salvamento de almas além da sua. O propósito permanece jesuítico, da doação absoluta, mas a individuação, a *persona* do narrador, descreve as curvas de um sentimento comprometido. Sentimento, entretanto, que não abre mão do ser plural, não em mão única, de única positividade. Sente ira e indignação contra nobres pusilânimes, inúteis, perdulários, contra ministros corrompidos e corruptores, contra clérigos desavisados, contra reis fracos e embaixadores hesitantes, contra intolerantes juízes do obscurantismo, contra o Estado, se preciso for — assim seu tanto anarquista quando invoca ao rei mande ao Maranhão apenas um governador, que será melhor, ou menos mal, um ladrão que dois. Ou essa preciosidade de exclusão do Governo e Administração, pedindo Vieira que não venha governo nenhum, pois “melhor se governará o Estado sem ele que com ele” (*Cartas*, v. I, 416/417). Atento às “contradições do juízo humano”, conforme expressa em carta no mesmo ano de sua morte, Vieira perora contra vícios seguindo as pegadas do amado Sêneca, o filósofo gentio que ensina aos cristãos o desapego das coisas materiais e a construção de uma utopia que resista e legitime as transformações dos indivíduos. Esse amor dos homens e da pátria, essa afetividade derramada e não piegas, é bem o discurso do *eu* advogado por Vieira e, no entanto, ainda vibrátil três séculos após:

Que importa que como mãe seja tão felizmente fecunda nos partos e que os gere de tão eminente estatura, se como dragão peçonhento, com raiva de os ver tão grandes, os morde, os abocanha, os rói, os ataçalha, e não descansa até os engolir e devorar de todo... O Pátria tão naturalmente amada, como naturalmente incrédula! Que filhos tão grandes e tão ilustres terias, se assim como nascem de ti, não nascera juntamente de ti, e com eles, a inveja que os afoga no mesmo nascimento, e os não deixa luzir nem crescer!

A apostrofação acima poderia ter sido assinada por Vieira, mas é de Rui Barbosa (*in O Papa e o Concílio*, 2ª ed., São Paulo: Saraiva, 1930, p. 5-7). Entretanto, o discurso vieirano não é inocente. Dá como látego, como dissemos, a todo o pano, em todas as direções. Contra os impostos — tributos avultados, muitas vezes responsáveis pela desorganização da economia —, mas igualmente contra os sonegadores, especialmente os que, podendo pagar, se desigualam dos que não podem deixar de fazê-lo. O *Sermão de Santo Antonio*, em Lisboa, 1642, é denúncia sintomática dessa fragmentação escandalosa das classes, demonstração evidente contra a deformidade na distribuição da justiça. Vieira usa imagem de chuva que, caindo dos céus, chega à terra e se reparte desigualmente, deixando montes enxutos e vales alagados. O espírito de Vieira, não sendo monolítico ou excludente, compõe também o diverso, o quase vencido pelo determinismo. Os reinos, como os homens, “nenhum segue mais leis que as da conveniência própria. Imaginar o contrário é querer emendar o mundo, negar a experiência e esperar impossíveis”³. Vieira paga assim com pena e penha o saber de si e dos outros. E compadece-se, todavia, nas alusões a Santo Agostinho, para compreender e, no

³ Apud LINS, I. *Aspectos do padre Vieira*, 1962, p. 120.

entanto, esperar por tais impossíveis, pois afinal, diz ele, co-sagrando-a, que “a mais doce de todas as companheiras da alma é a esperança”.

E não seria outra a ideia de construção do Quinto Império. A visão redentora de males em Vieira horizontaliza-se para os reis de uma corte cristã, teocêntrica, absolutista da cega obediência que tudo conquistaria para Deus. Nem que para isso tenha de concordar com Gonçalo Anes Bandarra (*circa* 1500 - pós 1541), o sapateiro e trovador, leitor e intérprete da Bíblia, livre exegeta, assim como o próprio Vieira, cujas profecias do Quinto Império as vai beber na fonte popular consagrada. O Bandarra que mereceu na época da Restauração (1640) um busto/ícone nas igrejas e impressão de trovas pelo embaixador em Paris — o marquês de Niza —, citado como autor de profecias populares e suspeição de judaísmo e feitiçaria por crer na vinda de um ser “encoberto”, fundador de império e paz universais, é referido quase emblematicamente por Vieira, por suas visões agora tidas em alta conta, por prever um rei soberbo: “o seu Império será grande e paz sem fim/ sobre o trono de Davi em seu reino./ Ele o firmará e o manterá/ pelo direito e pela justiça,/ desde agora e para sempre”. Vieira não recua face ao rigor da Inquisição e justifica o Bandarra em sua *Defesa perante o tribunal do Santo Ofício*, conquanto escorregue, no mesmo tribunal, no preconceito dos cânones: “Nesta mesma era de seis fala muito aquele Autor idiota e infelice, que eu tenho mais razões de detestar que de alegar” (*Defesa perante o tribunal do Santo Ofício*, v. II, p. 260), acrescentando-lhe os epítetos de “leigo, casado, idiota, de baixo ofício e condição...”.

Não se persiga em Vieira coerência absoluta, pois. Sem deixar jamais de ser o que se formou no Colégio das Artes e na escola jesuítica dos exercícios espirituais de Santo Inácio, platônico com Agostinho e aristotélico com

Tomás de Aquino — ou seja, escolástico e medievalizante, sem deixar de postular os valores mais graves de seu tempo —, Vieira pode ser bandarrista ao vislumbrar os interesses cristãos-católicos da Contrarreforma em curso, de par com os embates entre Razão e Fé inscritos no *Sermão da Quinta-Feira de Cinzas*, 1670, e ainda discutir fenômenos platônicos de essência e aparência, razão, coragem, desejo, enfim, marcas impressivas da concepção de mundo no Seiscentismo. Tudo são gestos retóricos e, em Vieira, tais gestos assumem entidade de *corpus*, têm cunho personalíssimo. Poder-se-ia perguntar como se concilia o maravilhoso de Bandarra e Vieira. Ambos combinam-se com o caráter místico e messiânico da coletividade ibérica, senso comum alicerçado em outros vaticinadores e, antes ainda, no superlativo das hipóteses e conclusões tiradas aos profetas bíblicos, todos, afinal, indispensáveis à identidade regeneradora da Restauração, pós desastre de Alcácer-Quibir e dominação filípica. O Isaías, IX, 1-5, lembra o Vieira do *Sermão da Visitação de Nossa Senhora* (02/07/1640), em que o pregador, saudando o vice-rei recém-chegado, o marquês de Montalvão, dom Jorge de Mascarenhas, diz dele ser “o sol da justiça, luz do regozijo, saúde para as doenças do Brasil”.

O talento revelado por Antonio Vieira na *Carta Ânua* — talento manifesto no documento épico, no estilo narrativo em que se reúnem o estilista e o esteta da Palavra —, no feitio dos primeiros sermões, mais políticos e sociais que propriamente religiosos, no sentido ortodoxo da doutrinação e fé, não fazem Vieira abdicar de seu fermento ideológico determinantemente doutrinário. Em tudo e com tudo, exercitando-se nas Letras, na Filosofia, na Ciência, na Política etc., o pregador não perde de vista seu ofício e mister, o espaço sagrado que ocupa para cuidar da interiorização da fé contra a opinião de colonos corrompidos, abusos nas mercancias e nas senhorias de

escravos. Vieira é assim, *mutatis mutandis*, um teólogo da libertação *avant la lettre*, combinando preocupações essenciais de expansão da fé e do estigma contrarreformista, ao tempo em que não isola dessas preocupações a percepção do mundo contingente. No *Sermão da Visitação de Nossa Senhora*, a doutrina docente do pecado original simboliza a noção de perda da justiça. Como não é inocente, o discurso de Vieira pode muitas vezes ser até arrogante, aparentemente despropositado.

Em meio a protestos de modéstia, Vieira ambiciona ser mesmo a resposta às indagações expressas em Isaías, IX, 11. Por isso seu discurso vem cumulado de interrogações que, antidialeticamente, não têm respostas, pois as respostas todas as tem o pregador, no melhor estilo dos escolásticos. O profeta Daniel fala na primeira pessoa. Vieira abre mão dessa premissa e dela nem parece precisar, pois tudo o que enuncia tem o poder de suscitar não-contrários. Também nas Sagradas Escrituras o que Vieira parece perseguir é sempre o maravilhoso, o maravilhoso mistério do sagrado. O pregador sentia atração especial por esse maravilhoso. E não se perturbava nem um pouco com o estamento bíblico, que usa tecendo temas, teias e situações com sutil unidade, tornando reais — mais que propriamente verossímeis — os fatos verificáveis, tornando a Bíblia uma História, ainda que sagrada.

À muita forma/força de persuasão, sabendo perfeitamente distinguir entre um Bandarra e um Virgílio, mas a todos utilizando para os fins que advogava, a evangelização contrarreformista e temporal que dissesse respeito aos corpos e almas dos indivíduos e bem-estar do reino católico, Vieira, não se importando muito com os meios pouco ortodoxos, embora não ilícitos, subverte conceitos. De História na *História do futuro* que “começa no tempo em que se escreve”, subscrevendo ideias de Verbo

Encarnado com Gramática Latina e Jornalismo: tempo, modo, pessoa etc. São inteiramente subtraídos ao universo de futuro com que Vieira pretende atualizar o Apocalipse num mundo calcinado de crises. Aí irão aparecer os épos de culminâncias proféticas, mais discursos da esperança para o mundo português dominado pelo pessimismo não-crítico, alimentado por um amorfo sebastianismo de espera eterna e passiva, letárgico de visões de leite e mel — maná bíblico que redimisse o fracasso reinol, dívidas e fraudes, aniquilação da outrora opulência. “Verão, se quiserem abrir os olhos”, diz Vieira na *História do futuro*, com que avoca a si a responsabilidade e o compromisso de construção do Quinto Império que, assim como os sermões e as cartas, projetam preocupações políticas, sociais e econômicas de par com a natureza essencial do misticismo pregador: doutrinas, escatologias, frituras no inferno do Apocalipse.

E não se pense, todavia, que todo esse racionalismo vieirano funcionasse exclusivamente, de forma absoluta. Pois o nosso pregador tinha a verve da emocionalidade e seu discurso é praticamente todo ditado do coração. Com isso conseguiria atrair inimigos. Ivan Lins acredita que Vieira gostava mesmo de atraí-los: “era gozo seu” (...) Como quem tivesse a vocação de colecionador de absurdos, o feito gozoso de quem ama imensamente a contrariedade: “o curso liso da existência, como rio sossegado, sem o prazer das catadupas, e o embate da vaga nas rochas, não tinha para ele encantos”⁴, diz Lins. Assim teria mesmo a vocação polemizadora, de contrariar pelo gosto de excitar iras convencionais e contraditá-las. O próprio Vieira reconhece que o curso de sua vida contribuiu para essa atração. “Nos muitos inimigos que tenho” identifica

⁴ LINS, *Cit.*, p. 165.

as razões, causas e origem de sua delação ao Santo Ofício, a começar do célebre *Sermão da Sexagésima* e o ódio contraído aos dominicanos pela alusão quase explícita de sua reprovação ao modo repartido/setorizado em apostilas, de uso frequente no púlpito. Entre esses inimigos, ou denunciantes — como se chamavam — a que é obrigado a adivinhar quais sejam, Vieira inclui os próprios membros de sua Companhia, zelosos de privilégios perdidos, ressentidos com a opção de dom João IV por seu pregador, no que Vieira identifica também um raciocínio de natureza do meio social, assumindo a morenice tropical de sua formação e origem: “sendo eu de província estranha, e mais da província do Brasil, entre a qual e a de Portugal havia maiores demandas que boa correspondência”⁵.

Mas não é com a postura de inocente, senão com a picada da ironia, que Vieira introduz essas referências, atribuindo aos denunciantes as cargas excrescentes da verdadeira ignorância, a do conhecimento, a da dificuldade de entender o que se ouve ou o que se lê. Isso pareceria bem pouca usança da sabedoria vieirana cultivada e experimentada nas disputações jesuíticas, disputações que incluíam a divisibilidade das almas, das plantas e brutos ou, suposta a inferioridade feminina — foi a mãe de Cristo mulher ou homem? —, para ficarmos em duas das mais extravagantes disputas quando se exercitava o debate ortodoxo de ideias não livres o suficiente e que pudesse pôr em risco a ortodoxia absolutista. De qualquer sorte, os conflitos entre o *eu* problemático do indivíduo votado à servidão da ordem e à anulação de si e a possibilidade cartesiana do livre pensar eram balizamentos correntes da identidade filosófica do século 17, circunstância em queda que faria Vieira confidenciar a Duarte Ribeiro de Macedo, um dos seus mais frequentes e íntimos

⁵ Apud LINS, *Cit.*, p. 171.

confidentes, em carta de 28 de junho de 1678: “Se olho para a terra, desmaia a razão, e se para o céu, até a fé vacila”.

Vieira é formado na Bahia, com características instiladas por essa formação, prolongando-se e estendendo-se por sua trajetória posterior, cumuladas de outras experiências. Experiências de forte conteúdo pessoal, de sua humana sociedade com os homens em seu tempo e com os experimentos das leituras/estudos que fez, com o exemplo significativo de sua costumada relação com o maravilhoso, desde o fenômeno (improvável, ilógico, sem testemunhos, mas incrivelmente articulado com a consolidação de absurdos e desastres) do estalo, a partir do qual sua inteligência teria deslumbrado, pelo maravilhoso das circunstâncias, o mundo que habitava e o por vir. Daí para a intensa epifania de mistérios e suas relações com o mundo contingente, um pulo. É Vieira leitor comprometido com os ares proféticos do Bandarra e do Manuel Bocarro Francês, autor de *Anacefaleosis*, em 1616, cujo herói é uma projeção futurista: dom Teodósio II, neto de dom João IV e filho de dom Teodósio, cujo preceptor era ninguém menos que o próprio Vieira. Assim o percurso do místico, do bandarrista que aproveitava a popularidade das trovas como cartilha de aprender a ler.

Tão fascinante personalidade até consegue submergir graves estudiosos, como J. Lúcio de Azevedo, na *História de Antonio Vieira*, beirando o hiperbólico. Descrevendo Vieira quase românticamente, Azevedo sucumbe: “um lance da pupila, distante e vago, traía o sonhador”, num Vieira tratado com rigorosa gravidade historicista em claro texto isento de malabarismos de linguagem. Mesmo J. Lúcio, que singulariza a performance pessoal do pregador, tomando-a em sua caracterização provincial, moreno de cabelo quase crespo, “com uma ponta de sotaque, que já nesse tempo adoçaria a fala do Brasil”, ainda que aponte um Vieira racionalista e cerebral, dinâmico e enérgico, porém destituído de

“emoção sincera e espontânea”⁶. J. Lúcio, porém, trabalha os períodos de vida do biografado como se pudessem ser estanques. Vieira político, por exemplo, não se daria somente a partir de sua chegada ao reino, mas como pregação e discurso, já na Bahia, na *Carta Anua*, no *Sermão da Visitação de Nossa Senhora*, no *do Rosário dos Pretos*, em que desenvolve a curiosa teoria do cativo por piedade. Os sentidos de lábria e de léria, que têm ainda hoje ampla repercussão de modernidade, usava-os o pregador para requestar atenções e mover sofismas no objetivo de romper com a inércia metropolitana, ou de seus cidadãos na colônia insofrida. E por viver na colônia insofrida, não se sustenta tampouco a tese de Ivan Lins⁷ de um Vieira não-gongorista. O fato de viver na Bahia faria Vieira não se contaminar de gongorismo? E que diríamos de Botelho, que aqui viveu e sustentou com empréstimos a administração reinol, e sua *Música do Parnaso*, gongórica a não mais poder?

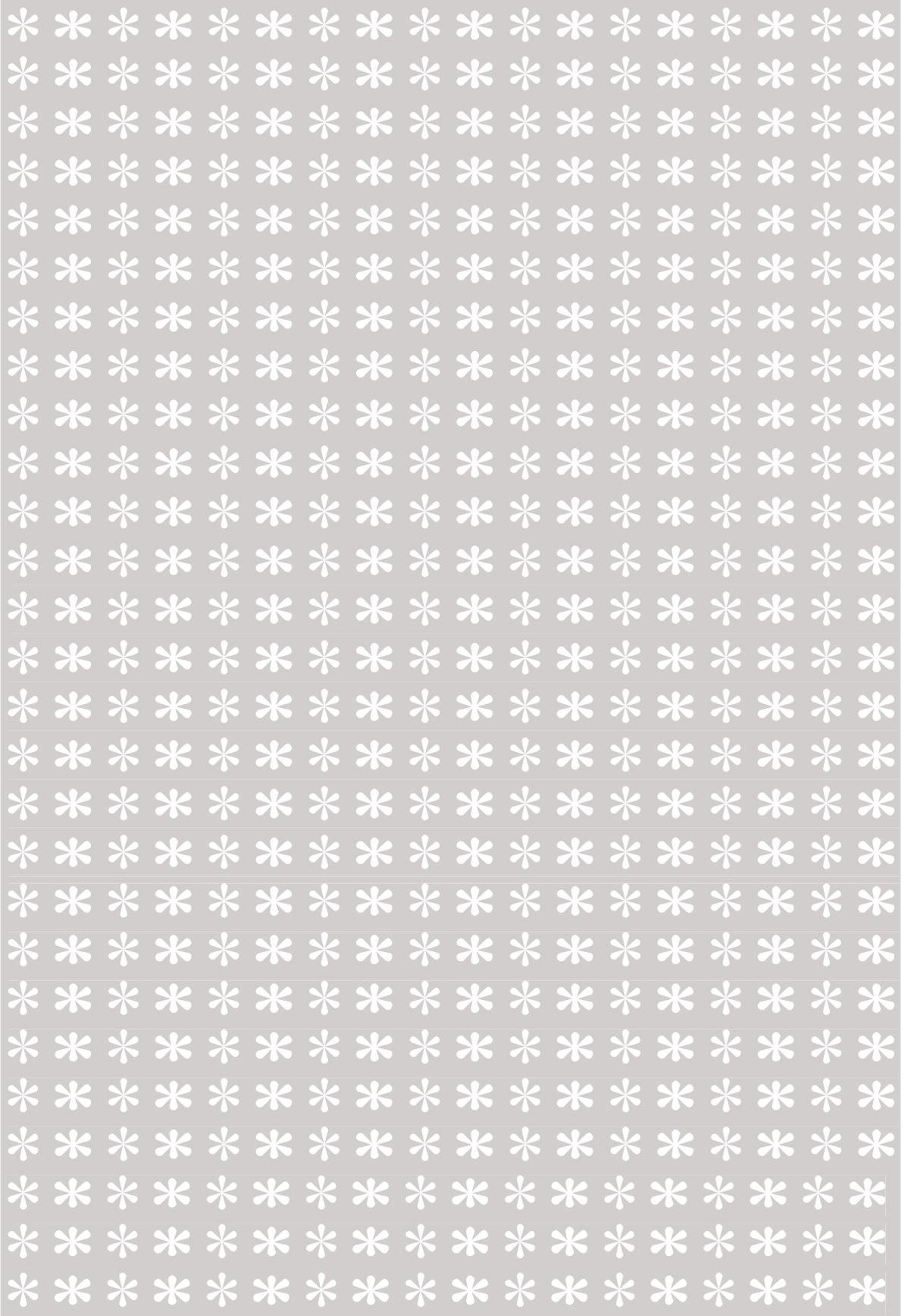
De qualquer forma, a obra de Antonio Vieira, gongórica ou não, tem fruição e eminência de fundação na Palavra, uso estilístico marcado pela renovação, consciência de plenitude essencial entre palavra e mundo, certeza de dependência de um e outra, palavra fundadora de mundos, coberta com a cerração dos atributos, de difícil realização, afinal, já que todo discurso encerra em si a impossibilidade de tudo dizer ou dizer de tudo. Na pluralização memorial do *eu*, esta obra tem a enfeixá-la todo o horizonte de possibilidades do orador, com a consciência donatária da palavra. Por isso tem muito de relato épico e de jornalismo histórico, correspondência internacional, facciosismo doutrinário, absolutismo analítico, apimentada até de fofocas palacianas e colunismo social. Nesse diapasão, no caso da

⁶ AZEVEDO, *Cit.*, p. 61.

⁷ LINS, *Cit.*, p. 253

turbulenta e acidentada biografia de Antonio Vieira, não poderia existir mesmo unanimidade de julgamento. Desperta ardores e entusiasmos equivalentes às antinomias correspondentes. Ama-se ou despreza-se essa obra com correspondência e intensidade análogas, valendo menção curiosa aos juízos antípodas de João Francisco Lisboa, Sílvio Romero e José Veríssimo — para ficarmos em três principais contrariedades —, sobretudo Veríssimo, cuja azeda disposição afirma que Vieira poderia ser excluído da história da literatura sem maiores consequências ou perdas...

Para os juízos muito lógicos, claro, fica difícil compreender o intricado da obra vieirana no que ela tem de achaques místico-proféticos e o denso emaranhado de suas interrogações, a que se acrescem apelos à cor, fantasia, mistério e mito, milagre e sobrenatural predominantemente de inspiração medieval, a demonização do mundo sempre exterior e incontrolável. Ao racionalismo cartesiano vitorioso deve-se opor uma certa repulsa a tais notações de comportamento instabilizado pela interpretação ascética. Mas não se pode, genericamente, uniformizar o pregador num formato único, tratando-se de alguém tão farto, múltimo e abrangente, especialmente se considerarmos a massa múltipla de seus 200 e tantos sermões e mais de 700 cartas.





PERSONA E SENTIMENTO

Agora, falarei em mim e de mim brevissimamente.

Antonio Vieira
(Carta a Rodrigo de Menezes, 22 de outubro de
1672)

Nas experiências da ingratidão sou autor clássico.

Antonio Vieira
(Carta ao cônego Francisco Barreto, 15 de julho
de 1690)

“Não me temo de Castela, temo-me desta canalha”.

Com este ácido comentário, em tom de queixume e mágoa, mas sobretudo de indignação e ira santa, Antonio Vieira, em carta ao padre Manuel Luís, em 21 de junho de 1695, dá seu testemunho de reação humana às muitas motivações exteriores que envolvem sua trajetória existencial. O destino do anátema parece ser a claue dos alexandristas, seguidores do êmulo Alexandre de Gusmão na condução dos destinos do Colégio das Artes e da Companhia de Jesus na Bahia, e mais diretamente quanto às distorções da política escravagista para os índios, adotada, a princípio timidamente, depois às escâncaras, por Antonil, o mesmo jesuíta italiano João Antonio Andreoni, protegido e depois adversário de Vieira, que o trouxe à Bahia em 1681. Seduzido pelo mercantilismo colonial que francamente defende com o receituário de *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*, aos postulados da escolástica vieirana, que limitava ações escravagistas

coloniais, particularmente no trato indígena, Antonil opõe uma usança, total, ilimitada, isenta de qualquer escrúpulo, da escravaria índia. Bosi suspeita ter sido ele, Antonil, o denunciante à Inquisição da existência e teor da *Clavis prophetarum*, cujos autógrafos desapareceram misteriosamente depois de interceptados. Importante a transcrição da carta de Antonil em Bosi, com a evidência solar de ter o jesuíta abandonado completamente a postura da escolástica barroca, imprimindo à sua obra um caldo típico de racionalismo e objetividade mais próximo de uma ilustração laica, fria, antecedente e preparatória do liberalismo capitalista, depois transformado em ciência econômica por Adam Smith, n' *A riqueza das nações*. A fluidez paralelística de Vieira *versus* Antonil é surpreendida por Bosi, de forma inquestionável na descritividade das fornalhas dos engenhos comparadas ao imaginário do inferno, descritividade coincidente e antípoda nos dois autores⁸.

A defesa de brasileiro (ou baianidade, se quisermos) parece ter se deslembado de uma circunstância curiosa: o sentimento de exclusão do mundo europeu/metropolitano experimentado pelo pregador em inúmeras oportunidades, nas muitas cartas que enviou a destinatários pouco suscetíveis de comoções. Um Vieira tropical estará sempre se queixando do frio rigoroso da Europa. Esta interpretação de Vieira brasileiro, que começa com Afrânio Peixoto, tem defesa de Pedro Calmon, considerando que o padre “aqui fez a cultura e aqui a reviu”⁹, com a vida laboriosa, rica de fatos, e a particularidade de uma política de proteção da terra da Bahia. Calmon inclusive trata Vieira como integrante de uma família brasileira de apóstolos, família que (se não parecer muito

⁸ BOSI, *Dialética da colonização* (1992), p. 155-157 e 172-175.

⁹ CALMON, P. *História da literatura bahiana* (1949), p. 22.

bizarra a aproximação) integraria até Gregório de Matos, cujo soneto “Triste Bahia”, mesmo com a exclusão das epígrafes nas edições, aproxima-o de Vieira na análise e defesa econômica da cidade da Bahia, caso da taxaço ex-torsiva dos preços do açúcar.

Por ocasião da disputa interna entre “alexandristas” e “vieiristas” pela primazia da indicação de representante da Companhia em Roma, Vieira chamou à disputa “litígio platônico-aristotélico”, mas considerava-se pessoalmente agravado com a concorrência e com a derrota final. Imaginava-se desprestigiado por uma batalha sem maior peso no cômputo da ordem, “mas inverteu-se a batalha para me levarem em estátua manietado e vencido no imaginado triunfo” (Carta de 27 de junho de 1696 a Sebastião de Matos e Sousa). Assim, o teólogo, filósofo, ideólogo do Quinto Império cedia passo ao casuísta numa querela interna onde avulta um *eu* multifacetado.

Esse mesmo *eu* do pregador, em sua multiface, teria o defeito da cautela. Indicado por Jorge de Mascarenhas, marquês de Montalvão, para representar a Câmara da Bahia na aclamação de João IV em 1641, assistiria omissa ao supliciamiento do marquês, vítima das equívocas instabilidades do rei e condenado por vilania e traição ao cárcere perpétuo, onde morreu, sem uma palavra de defesa de Vieira. No entanto, em Vieira, surpreender-se-iam as “sugestões de frase dialética e áspera crítica” que influenciariam a eloquência e a linguagem, ênfase e gramática de oradores modernos, a ponto de Rui Barbosa ter os *Sermões* como livros de cabeceira.¹⁰ A oratória sagrada tem em Vieira o uso retórico como peça de ataque contra os holandeses e contra o malogro da expedição do conde da Torre, a cobiça e espoliação perpetradas pelos

¹⁰ Cf. CALMON, P. *Cit.*, p. 22-24.

colonos. Em contrapartida, a celebração de vitórias de humildes soldados é interpretada como insuperáveis defesas do Brasil, pontuando-se este discurso de inflexões ciceronianas e virgilianas no épico do *Bom Sucesso*, em que cintila soberanamente o tratado do sublime na apostrofação *a la* Davi. Esse discurso tem a energia persuasiva sem precedentes na parenética religiosa, até então feita de sermonários inócuos, místicos ou contemplativos. Vieira adicionaria o tempero próprio da personalidade ativa e veraz, subvertendo a mística da roupeta beata na prática de raciocínios excludentes, até mesmo da rígida e asfíxiante disciplina eclesiástica.

Tendo Vieira perdido o valimento dos reis, ademais da poderosa inflexão pessoal manifestada nos episódios da atribuição criminosa, da perda dos direitos de seu irmão Bernardo Ravasco, peticiona ao rei maior respeito, alegando a Pedro II, em relatório agressivo, seus muitos serviços à Pátria, de que não recebera ainda a devida paga. Quando se percebe alijado da política metropolitana, acometido de impingens e sucessivos desarranjos intestinais, foi ficando progressivamente cego e surdo. Refugiou-se desde então na Bahia, a 27 de janeiro de 1681, destinado à compilação de seus sermões por exigência pública dos principais correspondentes e, mais, do Geral da Companhia, padre João Pedro Oliva, no que contou com a prestimosa companhia do padre José Soares, a quem se deve muito pela organização associada desde a primeira edição de 1679, às edições sequenciadas de 82, 83, 84, 89, 92 e 96. *Post-mortem* de Vieira, saíam ainda seus sermões em 1699, 1710 e 1748, perfazendo os dezesseis volumes de sua obra parenética. De igual forma, Vieira dedicou-se ao estudo das coincidências astrológicas e de vaticínios históricos e sagrados rumo ao Quinto Império. Relacionado entre os grandes pregadores de todo o mundo, Vieira sobreleva, em língua portuguesa, a todos, indisputadamente.

Independente no comento crítico, assim se expressou Vieira sobre Antonio da Fonseca Soares, outrora pândego, depois tornado franciscano frade Antonio das Chagas: “grande poeta vulgar”. Não teria essa mesma disposição anímica com respeito a outro pândego, o nada religioso Gregório de Mattos, de que não se conhece de Vieira nenhuma animosidade, mas curiosas coincidências, tanto na crítica à mercancia e pela liberdade comercial, justiça fiscal e ódio aos privilégios e hipocrisias, quanto nas ferozes animadversões ao governador Antonio de Souza Menezes, de ambos desafeto, “nariz de embono” para Gregório e patrocinador de acusações contra Vieira e Bernardo Ravasco, no caso do assassinato do alcaide Francisco Teles de Menezes, em 1683. Sobre o governador, cognominado “O Braço de Prata”, Vieira parece referir-se a Gregório de Mattos e suas sátiras e epigramas quando sentencia que, a propósito da má administração, “têm dito mil lindezas os poetas”.

Dono de uma das mais turbulentas biografias, claro está que Vieira não atrairia para si o aplauso unânime de seus contemporâneos e pósteros, sobretudo os pósteros estudiosos de sua vida e obra. Assim ocorre com João Francisco Lisboa, para quem, repetidas vezes, o padre merecerá epítetos como “inata ambição”, “sede de glória e poder”, “jesuíta cortesão”, capaz de todos os “atos indecorosos”, lançando dúvidas sobre o caráter do pregador¹¹. Trata-se de uma curiosa biografia, deliberadamente contra. Discutindo as qualidades do *Papel Forte*, por exemplo, Lisboa é francamente anti-Vieira, na esteira mesmo do antijesuitismo que inspira sua obra. Difere do perfil Davi *versus* Golias traçado por Vieira quanto à negociação com os holandeses, acusando a descontinuidade histórica vieirana e a diversidade de posturas do padre em

¹¹ LISBOA, J.F. *Vida do padre Antonio Vieira*, s.d.

mais de um sermão. Acha que Vieira exagera na análise da potência holandesa e fraqueza dos portugueses, e na verdade exulta com a tibieza de comportamento do rei e o erro de perspectiva de Vieira na vitória dos pernambucanos contra aqueles que o pregador, no passado (*Sermão pelo Bom Sucesso*), chamou de “pérfidos hereges”.

De fato, o *Papel Forte* é cioso da crença na reputação da Holanda, o que conflita com a opinião rude e enérgica expressa por Vieira no *Sermão pelo Bom Sucesso*, onde os holandeses habitam aquele “frio e alagado inferno”. Lisboa acusa com discernimento o equívoco de Vieira, a quem trata seguidamente com olímpico desprezo. Mas é leviano quando ressalta manobras rocambolescas, *a la* capa-e-espada, dos comportamentos vieiranos, fazendo-o desacompanhado de evidências factuais/documentais — pecado indesculpável num historiador. Além disso, revela-se sem compreensão efetiva dos hábitos e costumes da época e dos modelos diplomáticos, quando tenta ridicularizar a figura do padre sem a roupeta da ordem (num país ortodoxamente protestante), vestido com as vestes cortesãs por exigência da diplomacia. Lisboa trata o assunto sem seriedade historiográfica. Francamente impressionista, enxerga no caráter do padre um ser sem alma, sem compostura religiosa, adulator sem lágrimas. Muitas vezes fica difícil ou confuso o entendimento dos conceitos de Lisboa. Em Vieira o biógrafo vê “ordinários defeitos de caráter” num “homem extraordinário”. Graceja sobre a natureza pragmática do padre, seu duro racionalismo ante a amorfa e passiva atitude dos portugueses face ao embate contra os armados holandeses, quando diz Vieira no *Papel Forte*, clarissimamente, e num primor de espírito pragmático: “Os milagres, é sempre mais seguro merecê-los que esperá-los”¹². Confunde lisonja reles com a humildade

¹² Apud LISBOA, *Cit.*, p. 94-98.

obsequiosa do servo numa monarquia. Mas o próprio Lisboa reconhece valores no seu biografado. Lembra os motivos do despeito dos interesses contrariados da Corte contra um Vieira oriundo de uma província subalterna, dando-lhe voz no documento à Inquisição sobre seus denunciantes, quando o pregador invoca a motivação aparente do ressentimento “principalmente sendo eu de província estranha, e mais da província do Brasil”.

Da mesma forma que destaca a soberba do padre (“Como há poucos Vieiras, há também poucos que amem só por amar”, carta a dom Teodósio, 23 de maio de 1650), desregulamentando o silogismo, Lisboa legitima excelência de comportamento no desapego material, citando as ordens de pagamento mandadas por D. João IV ao marquês de Niza para Vieira comprar livros em Paris, e a recusa do padre. Estranha Lisboa a recusa, uma vez que era conhecido o amor do padre aos livros, pois Vieira, na Europa, examinava as melhores livrarias, devorava com avidez novas publicações e, bibliotecário dos colégios da Companhia, “mais era morador da livraria que da cela”¹³.

O paroxismo da fala apaixonada parece ser o tom da biografia de Vieira feita por Lisboa. Se chama à obra do jesuíta André de Barros sobre o padre de “servil e cautelosa adulação”, coloca-se no extremo oposto, chegando mesmo ao anacronismo histórico, no século 19, de defender e justificar as ações de “bom senso e moderação” [sic] do Santo Ofício, no caso do julgamento do jesuíta, com o argumento de que sua defesa não é isolada, pois o próprio Vieira defendera a Inquisição nas condenações a Galileu e Copérnico¹⁴. Lisboa cita-o com uma expressão que lembra anátema e advertência ao pregador, numa espécie de

¹³ Cf. André de Barros, citado por LISBOA, *Cit.*, p. 151.

¹⁴ LISBOA, *Cit.*, p. 217-218.

efeito bumerangue: “Sucede aos ambiciosos o mesmo que aos peregrinos”. Vieira, que cita Sócrates como exemplar do desapego de si, no rascunho de uma identidade auto-centrada, lembra que o mal do homem com ele próprio anda, inapagável como mancha ou nódoa: “O peregrino sempre anda mudando de lugar e nunca melhora, porque se leva a si consigo”. Lisboa, que testemunha o recolhimento de Vieira à sua Quinta do Tanque, despojado dos ornatos palacianos e da autoridade a ele outrora conferida como galardão, “sem mais comércio que o dos livros e do seu antigo e fiel amigo o padre José Soares”, alfineta o vencido, mas notabiliza-o pela resistência e dignidade de postura: “Ou ambicioso, ou peregrino não eram os desertos do Brasil, nem a solidão do Tanque que haviam de abafar uma voz e dobrar uma índole que soubera resistir à prova da Inquisição”, com isso reconhecendo que nada abalaria o “juvenil ardor” de Vieira, nem moléstia, nem velhice, nem desgostos¹⁵.

Cartas de 23 de maio de 1682 e 24 de julho de 1683, remetidas ao marquês de Gouveia, levam queixas de Vieira quanto ao tratamento dispensado a ele pelos portugueses, referindo-se expressamente às homenagens prestadas pela Universidade do México e, em contraposição, à queima do seu retrato em Coimbra. Reverencia o reino, mas reserva-lhe ressentimentos face à omissão do nome do sobrinho Gonçalo ao posto que lhe devia por herança o reino, confirmando suspeitas de retaliações da Corte a ele, ditame seguido extensivamente pelos governantes da Bahia, com as motivações da praxe revanchista: “porque não podem executar em mim despezos e agravos, o fazem em tudo que me toca” (Carta ao duque de Cadaval, 23/05 e 23/07/1682), queixas que renova continuamente: “não deixei

¹⁵ LISBOA, *Cit.*, p. 244.

de representar a justa mágoa do não usado rigor com que me vejo tratado de Sua Alteza, a cuja real benignidade não merecia estas demonstrações o meu amor e serviços” (idem).

Lisboa reconhece postura diferente entre Vieira e Berredo. Opõe-lhe o padre Berredo que, nos *Anais do Maranhão*, elogia fartamente seus antepassados portugueses, presenteando-os com “virtudes”. O historiador, contudo, questiona Vieira por sua pregação do chamado “sermão da mentira” no Maranhão, na Quaresma de 1654. Com purismo hipócrita, o historiador concorda com a denúncia dos vícios, mas defende que o pregador deveria ater-se aos elementos da teologia, sem laivos de mundanidade. Esquece-se certamente da pressão psicológica experimentada pelos jesuítas no Maranhão e seguramente se mostra ressentido com Vieira falando, de forma tão escandalosa, dos desmandos em sua terra natal. Parece satisfeito com a derrocada final do padre, apesar de reconhecer o ingente trabalho do jesuíta inclusive na composição de formulários e catecismos em sete línguas indígenas diferentes, cotejadas com o português¹⁶. Lisboa parece não entender direito (Cf. carta de Vieira ao padre Manuel da Luz, 21/7/1695) o sentido de palavras como “bruto” e “vil” aplicados aos indígenas e consoante o arrebatamento catequético de Vieira. Tenta o historiador entender tais termos com a base lógica e antropológica do seu século, 19 (circa 1854), chamando Vieira de “advogado medíocre” nas questões indígenas e formulando hipóteses que pecam à base clara da ausência de documentos. Onde os documentos para que julguem os leitores por si mesmos os fatos?

Da leitura do livro de João Francisco Lisboa restamos uma convicção e talvez um consolo. De que Vieira e sua obra de pregação sagrada, a individuação dela decorrente

¹⁶ Cf. LISBOA, *Cit.*, p. 322.

ai também considerada, não podem ser levadas num plano presuntivo de canonização ou tratamento de ícone, nem contra, nem a favor. Importa antes a análise isenta de vida e de obra, o que não acontece com Lisboa, que parece querer aliciar leitores, deliciando-se com as desgraças do padre, particularmente no Maranhão e no Pará, quando os jesuítas, e Vieira em particular, sofrem toda a sorte de afrontas, culminando com prisão e expulsão infamantes. Lisboa parece ressentido e preconceituoso contra seu biografado, analisando-o exclusivamente sob um ângulo de moralismo canhoto, sem perceber as circunstâncias humanas, mentais e psicológicas que enformaram muitas das ações cometidas pelo jesuíta, ocasionalmente votado a práticas da vida mundana. Lisboa traça roteiro existencial de uma personalidade complexa à luz fria de um historicismo, aliás, banalizado pelas impressões morais ortodoxas. É como se, querendo fugir a qualquer laivo impressionista ou temperado por um entusiasmo juvenil, caísse na extremidade oposta de tudo ver, na vida de Vieira, com a lente aumentada da consideração moralista. Como um analista de cadáver, de um corpo sem vida, o biógrafo passa pelos anos de Vieira na Bahia, sua chegada ao reino e à Restauração, a diplomacia na Europa, as missões no Maranhão, o processo do Santo Ofício, o ostracismo em Roma e Lisboa, o retorno à Bahia, tudo sem qualquer halo humanista, sem enxergar o indivíduo, ainda que padre da Companhia de Jesus, no meio do torvelinho. Dessa forma, 1641 (chegada a Lisboa), 1653 (missões no Maranhão e Pará), 1656 (falecimento de dom João IV), 1661 a 23/12/1667 (sentença de exílio, voto de condenação, reclusão e silêncio, pelo Santo Ofício), julho de 1668 (perdão), 1669 (Roma), 1675 (Lisboa), 1681 (Bahia), tudo passa como datas arbitrariamente alinhadas no espírito da letra, sem qualquer espaço à comoção. Lisboa procura a companhia de detratores do

padre para melhor enquadrá-lo num perfil irresponsável, quando não antipatriota. Assim com o bispo de Viseu, dom Francisco Alexandre Lobo, assim com a *Dedução cronológica* do asseclismo pombalino rigorosamente contra qualquer cheiro de jesuitismo. A tais adversários do pensamento vieirano não importa inclusive que a verdade fique comprometida —, importam, antes, suas versões.

Talvez seja necessário capitalizar alguns elementos interpretativos, distintos dessa montante, por reconhecermos em Antonio Vieira um escritor e um homem de ação na simbiose traumática do religioso obediente e disciplinado. Mais ainda um homem deslocado em seu tempo (tempo feito de estruturas mentais e geopolíticas de feição medieval), combinado esquizofrenicamente com uma realidade recém saída ou ainda prenhe de perspectivas renascentistas, realidade afinal esforçando-se por superar a Idade Média. Daí o tenso, o oblíquo de seu discurso. Contemporâneo de Gregório de Mattos (1633-1696), como o poeta, também Vieira, um intelectual com formação à semelhança da europeia, o vigor intelectual parece querer ultrapassar os curtos espaços da disciplina jesuítica. O pregador nunca se dispôs ao imobilismo ou à deserção e por isso teve contra si todas as suspeitas de mundanidade, coerção intelectual sobre um meio acanhado e letargicamente associado à vida contemplativa, esperançosa de milagres.

Vieira não se contentou em ser apenas o representante predicador da Companhia. Ousou ser mais: missionário, político, profeta, visionário, escritor, raciocinando sob hipóteses que considerava e justificava ideológica e teologicamente (*Esperanças de Portugal, Clavis prophetarum, História do futuro*), política e socialmente (proposta para judeus, companhias de comércio, ocupação holandesa), literária e esteticamente (*Sermões e Cartas*). Com

tudo isso, porém, a obra de Vieira como que se passa a olhos mais atentos como um desesperado e dolorido (anti) elogio da solidão e da incompletude. Expressiva criticamente, a fortuna de sua obra espelha um mundo em crise, mas acena para um território redentor, com base no Cristo misericordioso que cura o pecado original e purga dos homens os pecados consequentes. O pregador, no entanto, com toda a soberba e aparente insensibilidade de coração, implícita essa solidão e essa despreensão de felicidade. Interpretação que se legitima nos muitos sermões penitenciais, como os *da Quaresma* e *do Advento*, por exemplo.

Que Vieira tinha consciência dessas exclusão e diferença e da paternidade de sua ação pública sabemos-lo, ou intuímos-lo por sua própria obra. É exemplar a passagem na *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*, quando, questionado pelos inquisidores como ousado tratadista de matérias acima de seus talentos, com irônica disposição e chalaça, caçoando dos métodos inquisitoriais, Vieira responde que a responsabilidade de sua ousadia, afinal, era dos seus mestres e da própria religião, por sua Ordem, contribuindo para que pensasse e reconfigurasse ideias surpreendentes desde os mais tenros anos. A ele encomendaram a solene *Carta Ânua* em Latim, a ele atribuíram o primeiro comento e tradução das tragédias de Sêneca, mais comentário literário e moral sobre Josué, outro sobre os *Cânticos*, estimulando-o ademais à composição de uma Filosofia própria e a apostilar matérias de Teologia Moral, de que foi eleito preceptor.

No caso, como em outros, dará Vieira demonstrações inequívocas de seu “sotaque brasileiro que lhe foi notado em Portugal”, conforme Eugênio Gomes. Sotaque como evidência de uma individuação exímia e natural *vocatio* para a arte da demonstração. Completaríamos: da demonstração e da semostração, porque em tudo imprimirá também o coeficiente pessoal, de exegese e

ampliação de sentidos. Para o discurso do *eu* de maneira mais evidente, basta mencionarmos a célebre disputa na corte da rainha Cristina da Suécia, em Roma, o da supremacia das lágrimas em Heráclito sobre o riso de Demócrito. Vieira indaga aos outros, olhando para si mesmo como referência:

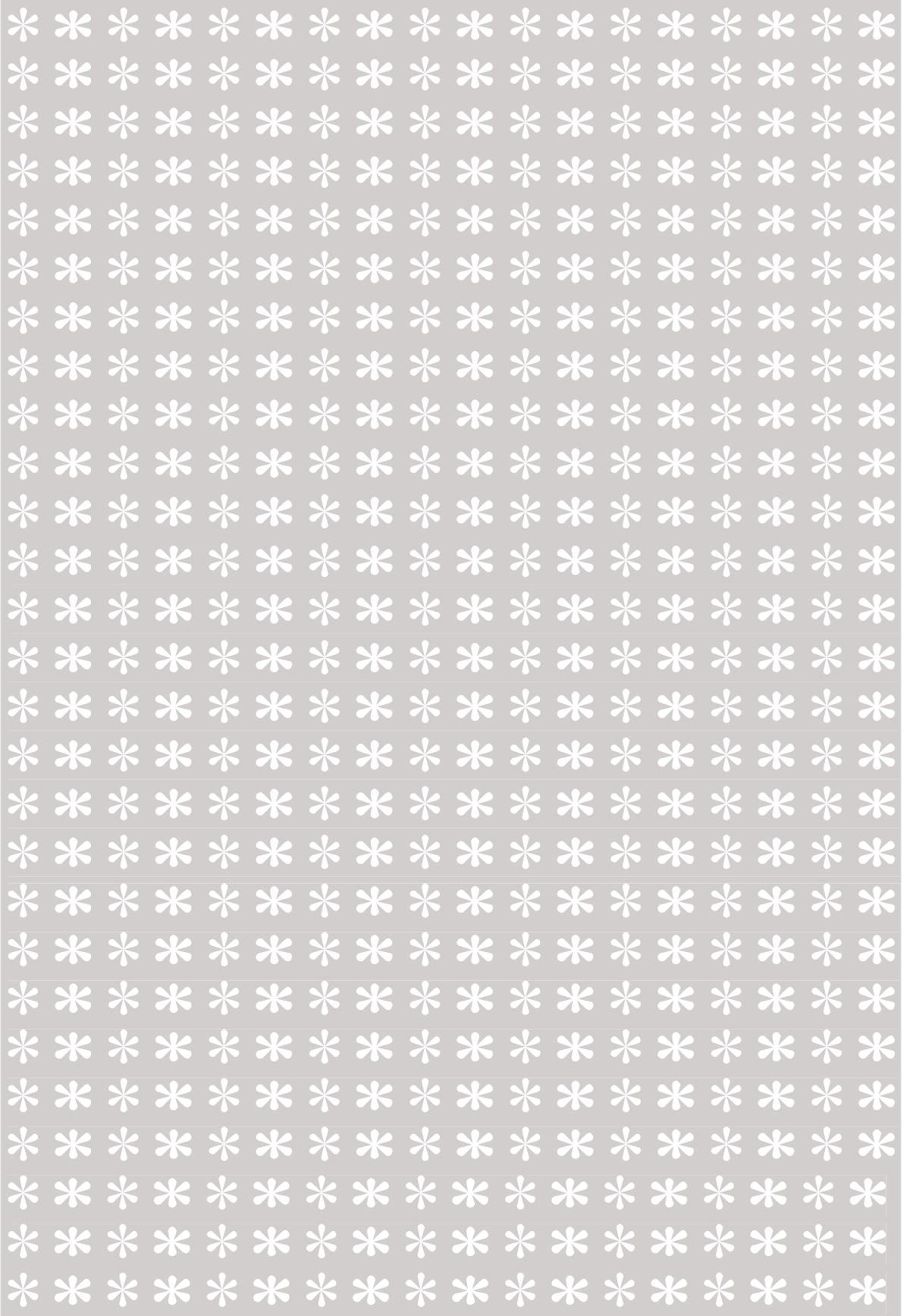
Que é este Mundo senão um mapa universal de misérias, de trabalhos, de perigos, de desgraças, de mortes? E à vista de um teatro imenso, tão trágico, tão funesta, tão lamentável (...) que homem haverá (se acaso é homem) que não chore?

Em circunstâncias assemelhadas, oriundas da vivência pessoal, diferentes do universo de sarau da corte em Roma, Vieira denuncia seu estado emocional, sua compassividade angustiada em carta ao padre Francisco de Moraes, em 26 de maio de 1653:

Choro meus pecados, faço que outros chorem os seus, e o tempo que sobeja destas ocupações levam-no os livros de Madre Teresa e outros de semelhante leitura.

Mestre no uso tanto de proporções futuristas quanto de exposições racionalistas em que se exprime o sumo das verdades fundamentais do indivíduo, Vieira aprecia tanto os clássicos quanto os místicos, adaptando-os à personalidade de sua exegese. É leitor apaixonado, tanto de Sêneca quanto do *Don Quixote*. Impulsivo, lógico e ilógico, racionalista e determinista, obsessivo e visionário, profetista delirante de vaticínios, mas também ponderado expositor de signos cabais e da dureza argumentativa das estoicas radicalizações no plano horizontal das ideias, Vieira faz confluir e refluir em seu discurso a massa agônica de um dilacerado indivíduo impedido de manifestar sua individualidade senão esparzida pelas alheias.

O texto reflexo, ou a face refletida no espelho de suas referências, o pregador as vai buscar para além do seu tempo, nas Escrituras e na História Antiga, na Cultura e na Filosofia, na mística religiosa e nos cientistas. Assim servirão Paulo Fábio (cônsul romano, 275-203 a.C), Marcus Tullius Cícero (106-46 a.C), Aristóteles (384-322 a.C), Platão (428-347 a.C), Tertuliano (155-220 d.C), Plínio, o Velho (23-79), São Martinho (316-397), São Gregório (540-640), São Bernardo de Claraval (1091-1153), São Tomás de Aquino (1225-1274), Ovídio (43 a.C-17 d.C), Horácio (65-8), São João Crisóstomo (344-407), Orígenes (185-254), Alexandre Magno (336-303 a.C), Cassiodoro, escritor latino, ministro de Teodorico, rei dos godos (480-575). Enfim, todos terão uma importância humana e como tal alcançam uma capital referencialidade para as situações humanas, mais ou menos complexas, trazidas à tona, traduzidas pelo pregador na ordem das precariedades. Vale mencionar ainda a contiguidade de seus contemporâneos Bossuet (1627-1704), Fénelon (1651-1715) e mesmo um representante do século 16, Montaigne (1533-1592).





POLÍTICA E DOCTRINA

*A bondade não está nos meios, está nos fins.
Sermão de São Roque, 1644.*

Comparado por Ivan Lins ao Richilieu de dom João IV e ao Fénelon de dom Teodósio, o que Vieira desenvolve, mesmo indiretamente, é a apologia do espírito doutrinário da Companhia de Jesus ocupada em salvar almas. Isento da mera compunção mística, que se isola em um convento e sofre pouco a tentação do mundo, Vieira é indivíduo de ação, ocupado em alterar, também no plano temporal, os comportamentos. Tudo se pode imputar ao pregador, menos o isolacionismo contrafeito dos místicos. Para isso tem Vieira protagonizado observações que cuidam menos de si e de seu exclusivo salvamento. Para ele é “a omissão um pecado que se faz não fazendo”¹⁷, e cita o exemplo de Elias, admoestado pelo Senhor no conflito de consciência entre devoção e obrigação. No *Sermão do Espírito Santo* mostra-se mesmo um anarquista *avant la lettre*, pois considera beatos e beatas “peste da salvação e das consciências”. De arroubo em arroubo, escandalosos todos na visão dos ortodoxos e puritanos, Vieira preferirá hospital a Igreja, pois no primeiro verá exposto o Cristo vivo na imagem e semelhança dos pobres e desvalidos, e, na segunda, a imagem do Cristo morto. É uma imagem fortíssima, próxima

¹⁷ Apud LINS, 1962, p. 30.

mesmo da apostrofação do *Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda*.

Vieira é o audacioso praticante de um curioso estilo de pregar. E muitas vezes transparece seu dissenso na oratória sagrada com as extravagâncias, no entanto, regularíssimas ao objeto de sua pregação: comover e convencer. No *Sermão do Bom Ladrão* (1655), sobram farpas aos oradores coniventes com os abusos metropolitanos. Vieira subverte o sentido original da Gramática Latina com os diferentes usos do verbo *rapio*, baseando-se propositalmente nas citações de Donato (gramático do século 4, mestre de São Jerônimo) e Despautério (Johan Van Pauteren, gramático flamengo, autor de *Comentarii Gramatici*), no senso comum, por translação semântica, um esquisito autor de absurdos linguísticos. Despautério, sinônimo de disparate, assim Vieira justifica a esquisitice de seu uso dos tempos e modos verbais com o *rapio* dos nobres e ministros portugueses na Metrópole. A independência e autonomia de Vieira giravam como uma rajada de raios, alcançando também os membros das classes sociais em demanda. Aos políticos, por exemplo, anatematizava nos seguintes termos, de extraordinária atualização para a modernidade: “Tempos houve em que os demônios falavam e o mundo os ouvia; mas depois que ouviu os políticos ainda é pior o mundo”¹⁸.

Nas variáveis de uso temático para a construção de seu discurso, Vieira compõe um precioso mosaico de intervenções interpretativas para os fins que objetiva, não importando até se o pregador as utiliza em sentido lato, subvertido ao ideário. Assim, na leitura de Arquimedes, para demonstrações decididas de aspectos da arenária, no *Sermão de Nossa Senhora do Ó*, singulariza as

¹⁸ Apud LINS, *Cit.*, p. 51.

características e modelos de movimento circular do mundo. Antecipa (no que concordamos plenamente com Ivan Lins, o primeiro a manifestar tal peculiaridade) Freud na teoria dos sonhos, na série de sermões gratulatórios a São Francisco Xavier, missionário na Ásia, *Xavier dormindo, Xavier acordado*. No *Sermão 19º depois de Pentecostes* (1639) desenvolve sinuosa concordância com o *Eclesiastes*, contrariando, com visível má vontade, a teoria de Copérnico e Galileu. Ousa avançar na leitura de fundo erótico, do expurgado Ovídio, chamado por ele de “O Galeno do amor humano”. Como isso se poderia conceber, ou como poderia conceber tal ideia, se não tivesse lido *A arte de amar*? Até mesmo a folclorização de um preconceito faz Vieira exercitar a verve. A propósito da sogra doente de São Pedro, alimenta de humor o seu texto, considerando que “uma sogra talvez é melhor estar doente, que sã: porque doente a mesma doença a tem quieta a um canto da casa, e sã, rara é a que se não contente com menos que com todos os quatro cantos dela”¹⁹. E, no entanto, é o mesmo pregador insuflado de energia homérica no *Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda* naquilo que Longino considera a referência do sublime, o altíssimo grau de efervescente reverberação contra a divindade cristã, tal como Homero procede em relação aos mitos clássicos. Com a diferença de que Homero falava a uma sociedade de homens e deuses evemerizados, e Vieira a uma sociedade fechada, monolítica em seus valores medievalizantes, com os cuidados impostos pela Ordem e pela língua, sem contar o vezo e o rigor inquisitoriais de vigilância e interdição a tudo o que cheirasse a heresia. A democracia grega ensinava a temperança e castigava os

¹⁹ Apud LINS, *Cit.*, p. 295.

abusos. O absolutismo cristão, católico, contrarreformista e teocêntrico queimava impuros para purgar-lhes os equívocos. Com tal discurso, eleito por alguns como o seu principal pela ousadia de recursos e sinuosidade, Vieira se ombrearia aos seus maiores (ou até os superaria, como quer Lins²⁰): Demóstenes, Cícero, São João Crisóstomo e São Bernardo, e ao contemporâneo Bossuet.

Com tal disposição, claro será que a lógica de compromisso de Antonio Vieira não é a mesma de seus compatriotas, colonos avessos a quaisquer experimentos de disciplina moral, ou a ministros corrompidos e corruptores, nobres carcomidos pela geral degenerescência e inquisidores impiedosos que usam a religião primitiva como balcão de negócios do poder. O látigo vieirano, no episódio dos índios brasileiros, terá igual correspondência com as denúncias perpetradas por Bartolomeu de Las Casas e Lope de Vega, que evidenciam que o que anima os colonizadores não é a cristandade ou o zelo da administração de sacramentos missionários, ou ainda a disposição reinol de expansão de um mundo civilizado, mas a cobiça de ouro e riquezas. Vieira interroga esse modelo político e de colonização com o manifesto de quem denuncia largamente as muitas milhares de vidas ceifadas pelo processo de entradas. E fustiga:

Não nos podemos sustentar de outra sorte,
senão com a carne e sangue dos miseráveis
índios! Então eles são os que comem gente?
Nós, nós somos os que imos comer a eles.²¹

Aqui identificamos um caráter desenvolto a partir de concepções clássicas, notadamente aristotélicas,

²⁰ *Apud* LINS, *Cit.*, p. 298.

²¹ VIEIRA, A. *Obras escolhidas*, t. V, p. 45.

com o desmembramento da arte de persuadir, base da firmeza retórica. Diz Aristóteles: “obtéem-se a persuasão por efeito de caráter moral, quando o discurso procede de maneira que deixe a impressão de o orador ser digno de confiança”²². Digno de confiança, parece o tempo todo mostrar-se Antonio Vieira, incorporando noções de valor do procedimento dialético, tal como aquele enunciado pelos gregos como o pensamento e meio pelo qual a verdade se estabelece, pela argumentação e pelo debate, no que Vieira intervém e agrega a prática e o exemplo. A noção moderna de dialética, na filosofia pós-hegeliana, é a de um método cognitivo de acordo com o qual tudo no mundo se modifica e se desenvolve. A mentalidade barroca a que se filia Vieira oscila entre uma inclinação de impressão estética (malgrado seu protesto em contrário) e a reflexão mais profunda, mesclada da emoção sincera e da imaginação de prodígios. Daí ser minado o seu discurso também de um certo pirotecnicismo barroco, com os aparatos simbólicos típicos e processos psicológicos de correspondência alegórica (o figurado pela figura; o retratado pelo retrato; o sinalado pelo sinal; o simbolizado pelo símbolo). Daí caber também a tendência à hipérbole, justificada pela intencionalidade barroca em chamar a atenção para o alto, o grande, o supremo das forças divinas, em contraposição à clareza, à racionalidade renascentista, ou aos vícios, pecados e finitude humanos.

O exemplo do padre Vieira é particularmente enriquecedor porquanto, tendo vivido quase todo o século 17, concentrou em si todos os disciplinamentos e rasgos estilísticos e existenciais do período, reunindo em sua obra elementos estéticos e filosóficos próprios da ideologia barroca. Conquanto se declare visceralmente contrário

²² ARISTÓTELES (1964), p. 22.

ao culto da forma (praticamente todo o *Sexagésima* é dedicado ao assunto, constituindo um verdadeiro ensaio ou teoria do discurso retórico, especialmente da retórica sagrada), Vieira não descarta a produção de metáforas carregadas de significados e conteúdos simbólicos de ampla repercussão no auditório e leitorado. Sua meta, sabemos, era a evangelização, o apostolado do catolicismo contrarreformista e teocêntrico. Malgrado a intenção original, construiu uma das mais sólidas e inspiradas equivalências da literatura universal, não apenas equiparando-se (e em algumas vezes suplantando) aos maiores pregadores, católicos ou não, como ainda servindo de modelo e padrão da escrita até à modernidade.

Com sua obra avançando progressivamente na criação e no aperfeiçoamento de um estilo personalíssimo, voltada embora para a salvação do indivíduo e afirmação do amor/temor do Deus Todo-Poderoso, Vieira tornou-se também um pioneiro da unidade política e cultural do Ocidente, erigindo-se cidadão do mundo, um homem universal, conquanto patriotíssimo e moreníssimo de formação provinciana. Em consequência de sua capacidade de agir e tomar partidos, fez os inimigos que conhecemos. Distribuída por cerca de 205 sermões e mais de 700 cartas, a obra reflete o pensamento católico e evangelizador do século 17, o espírito de época e, necessariamente, o estágio polêmico, expansionista e combativo de um agitador social. O Brasil Colônia representa-se assim em sua perspectiva analítica do mundo, com Vieira intérprete de sentimentos, dramas e vivências brasileiras (baianas inclusivas, já que a Bahia era o Brasil de então), particularmente, e com maior vigor, no que se refere ao pernicioso tráfico de escravização dos índios (não tanto dos negros, pois que Vieira desloca o eixo traumático para a piedade, tornando o cativo um necessário rito de passagem para o Céu).

Poucas biografias terão sido assinaladas pela riqueza de relevos como a do padre Antonio Vieira. Destacam-se ações e reações de um homem, ainda que profundamente formado na escola doutrinária da penitência, da catequese, da disciplina e obediência à ordem moral, que se fez sentir e sentir-se do mundo com uma presença superior, em especial pelo desassombro de sua atuação temporal. Para a política e para a doutrina foi este homem votado, como poucos, nele ressaltando uma prodigiosa memória, com conhecimento do latim, do grego, da filosofia, da teologia, da história sagrada, da ciência e da retórica e poética. Suas veleidades imperialistas podiam bem levar o título de veleidades pelo que identificava como pátria, o catolicismo regenerador, no que pretendia ver Portugal Quinto Império do mundo do Seiscentos e para todo o sempre. Ingênua visão, messiânica e redentorista, politicamente correta para quem se firmava pela transparência e linha reta de suas ações. Para tanto, à procura de alianças impossíveis, com judeus e patriotas bem intencionados e religiosos lúcidos, fez diplomacia e proselitismo de sua crença, aconselhando reis e nobres, escapando do Santo Ofício, pregando ao papa, catequizando silvícolas, defendendo a Palavra — que mais de uma vez lhe foi cassada—, triunfando, afinal, pela moção e comoção da história luso-brasileira do Seiscentos.

Para levar a cabo suas ideias — cujo corolário era ver Portugal erigido à condição de nação católica mais poderosa de seu tempo —, Vieira utilizaria toda argúcia e febre, aliando-se a judeus, forçando alianças com França e Holanda, propondo entrega de Pernambuco aos holandeses. Seu espírito polêmico e irrequieto, disciplinado e diligente, aguçar-se-ia no inconformismo contra a matança de índios e os vícios do indivíduo afastado do seu Deus. Apóstolo e missionário, Vieira representa o espírito de seu tempo, forte em relevos e conflitos, grandiloquente e humilde ante poderosos, manso e agressivo, sedutor e arredo, amoroso e

virulento. Sobre si mesmo, não há talvez pensamento que o defina melhor do que o que declarou ao confidente anônimo, padre como ele, em carta de fevereiro de 1658:

Não há maior comédia que a minha vida; e quando quero chorar ou rir, admirar-me ou dar graças a Deus, ou zombar do mundo, não tenho mais que olhar para mim.

Essas imagens de autoconsolo e comiseração de si, a humildade de visão dos problemas afetos ao homem destituído de poderes são as mesmas que norteiam a rasura ideológica de Antonio Vieira, expressa nas emergências de conforto aos negros cativos, dissimulando-lhes a dor com o antegozo das delícias celestes, enaltecendo suas virtudes do trabalho e a mansidão de seus costumes, na força da alegação de que foram os etíopes escolhidos como o povo cujo rito de purgação credenciaria os infelizes à liberdade no Céu. Doutrinador do quinto-imperialismo, que chama a poderosa Inquisição de cega e desatinada por suas ações em tudo contrárias aos desígnios desse sonho, libelista e autonomista na luta contra as injustiças sociais proporcionadas por impostos e contra o fim de privilégios aristocráticos e mesmo eclesiásticos para a construção do ideário de uma nação autônoma, Vieira recolhe-se ao pequeno voo da Ordem quando trata da liberdade humana com relação aos negros. Essa timidez analítica se reflete mais poderosamente quando trata do Brasil, que, como diz J. Lúcio de Azevedo, “tem o corpo na América e a alma na África”²³. Vieira assim golpearia fundamente a afeição emancipacionista de sua biografia. Em que pese sua formação extrapolar os domínios da Ordem em muitos aspectos e episódios, plenamente afeito

²³ In: VIEIRA, 1957, v. I, p. 404.

às conquistas de uma ciência plural, leitor e citador de Tácito, Paulo Orósio, G. Hormio (1620-1670), J. de Laet, G. Piso, Grotius, observando Portugal como uma sociedade de vácuos, Vieira justifica seu texto em profecia e história, preferindo claramente a primeira em prejuízo da segunda e absorvendo a contemplação e defesa intransigente do reino católico como Império do Mundo.

Na esteira de Nostradamus, não poderia o jesuíta ser mesmo um primor de racionalidade. Esperar dele um comportamento altivo e libertário no caso da economia escravocrata, na mesma sociedade em crise, que no entanto defendia, seria demais para um servidor da Ordem. Em todos os textos personalíssimo, com exceção da *Ánua*, em que não se registra um *eu* pessoal, mas um relato ardente e entusiasmado de *epos* triunfalista, Vieira recua face ao problema que ajudou a criar quando recomendou o tráfico e a intensificação substitutiva da escravidão negra em benefício dos índios, defendendo ainda que os negros africanos, por razões climáticas e de costumes não-nômades, teriam mais facilidade de adaptação ao solo brasileiro. Com razão e explicitação concordaremos com o próprio Vieira, que na *História do futuro* escreve: “Todas as penas nasceram em carne e sangue e todos na tinta de escrever misturam as cores do seu afeto”²⁴.

E, no entanto, é Vieira um fervoroso admirador de Justo Lipsio (1547-1606), filósofo belga, um dos maiores eruditos do século 16, autor de *Politicorum sive civilis doctrinae libri sex*, da *Sátira Menipea*, *De Constantia libri duo*, preferido de dom Francisco Manuel de Melo, que o faz protagonista no *Hospital das letras*. Lipsio é patrono da organização civil da sociedade, formidável crítico de costumes, com base nos autores que comenta, sendo os principais

²⁴ VIEIRA, A. loc. cit..

Tácito, Cícero, Catulo, Marcial e Tito Lívio. Não bastasse a lembrança da contiguidade autoral, de uma família de pensadores e escritores de tal monta, Vieira é frequentemente assemelhado a Demóstenes na paixão e no sarcasmo, na sinceridade e lógica dos argumentos, avultando particularmente a energia que imprime no aparentemente patético. Parece o pregador herdeiro da prática de Demóstenes, declamando poemas ladeira acima para testar o fôlego; falando com seixos na boca para aprimorar a dicção; discursando na praia para compor a massa sonora e a força do discurso. Em tudo Vieira aperfeiçoaria e personalizaria seu discurso, menos na tradição de obediência jesuítica a determinados ditames ou à ordem obsequiosa e disciplinada que atendesse à mesma Companhia de Jesus e aos poderosos, com seus sólidos e permissivíssimos planos de organização social escravagista. O dualismo desse discurso basta comparar-se entre o *Sermão Décimo Quarto do Rosário*, onde é omissivo e permissivo com respeito aos negros, laborando no discurso da salvação eterna, e o *da Primeira Domingo da Quaresma* (1653), em que defende com vigor os índios de igual processo escravocrata. No primeiro caso, Vieira vê o Brasil com a tintura da alegoria sagrada, alienante e missionária da passividade, como em boa parte das vezes, aliás, vê a si mesmo. No segundo caso, revela-se o pregador em curso de preocupações temporais, do ponto de vista do papel político da Ordem. Dois pesos, medidas distintas num pregador que se revela grande cobrador de ações ativas, como proclama no *Sermão da Primeira Domingo do Advento* (1650): “Dai conta a Deus de um Brasil por uma omissão” (*Sermões completos* v. I, t. 1, p. 56). Tal é a sorte discricionária e controversa de um pregador também atento e vigilante aos sentidos de um discurso, de uma parenética religiosa para que é necessário ter “ouvidos de ver”, conforme demonstra no *Sermão da Segunda Quarta-feira da Quaresma* (1638) — (Cit. v. I, t. 3, p. 140).

Bem típica, porém, é a atitude de Vieira, que usa de sofismas, radicado na lógica persuasiva que incorpora princípios maquiavélicos:

A razão é porque a bondade das obras está nos fins, não está nos instrumentos. As obras de Deus são todas boas; os instrumentos de que se serve podem ser bons ou maus (*Sermão de São Roque*, Capela Real, 1644).

O preciosismo da sentença acima, pronunciada em estágio religioso e político delicado, porquanto defendia o acesso ao dinheiro dos cristãos novos e sua absorção produtiva aos ideais do Quinto Império, vale precisamente para outras circunstâncias do discurso vieirano, não contente com a mística passiva inspirada em Elias. Diferente dos místicos tradicionais (Tomé de Jesus, Amador Arrais, Heitor Pinto ou Manuel Bernardes), Vieira ousa pôr em risco a legitimidade de sua obrigação devocionária, na asunção de um direito natural contra privilégios, mas que não ponha em ritmo de perda conquistas positivas em um reino católico. Assim praticará uma infantilização indígena para preservar os índios da escravidão (*Sermão da Epifania*), mas recuará ante contraventos colonizadores, amenizando arrazoados com declarações do tipo “cativeiro lícito”, uma vez que considera: “Não é minha tenção que não haja escravos” — no que se socorre com a sentença aristotélica de que “há homens naturalmente escravos”. Defende-se implicitamente da consciência moral, de que não estaria num plano essencial, de sentimento íntimo sobre a condição servil, mas justificado socialmente por um jusnaturalismo atrofiado em tempo de relações humanas nada transparentes. Como se fosse possível aplacar a consciência religiosa com os pruridos de uma Companhia de Jesus vexada pelos poderes conexos ao reino (fidalgos, militares, nobres, desterrados etc.), a ele devedora, em última análise, pelos sobejos de recursos que recobriam

capitulação e percepção culpada face às necessidades de sobrevivência política e material. Conquanto o desejo distante de não radicalizar na subserviência, sobrevivia a precisão do transigir da consciência *versus* interesses...

Pressionado pela Inquisição, o reino português preferiria o patrocínio indireto à escravidão e violência contra índios e negros, indiscriminadamente, a concordar com as razões do não-preconceito antissemita em Vieira, ainda que com evidentes perdas. No caso da escravidão indígena, desempenhou Vieira o papel já amplamente conhecido, que terminou por sua expulsão do Pará e o conseqüente malbaratamento e ruína das missões. O da escravidão negra tenta resolvê-la o pregador, arguindo a devoção ao Rosário de Nossa Senhora como elemento restaurador da dignidade humana do cativo, não só para esquivar-se à agudização da consciência culpada da escravidão em si como para serenizar a visão diferenciada que a Companhia tinha para com os negros a partir do surgimento das irmandades. No *Sermão do Rosário* pronunciado em 1633, num engenho do recôncavo baiano, em presença de membros da irmandade dos pretos reunidos para ouvi-lo, o discurso vieirano oscila do conformismo colonial seiscentista ao instinto libertário do igualitarismo humanista via ordem divina, pois, afinal, reconhece o pregador, “dominarem os brancos aos pretos é força, e não razão ou natureza”. Mas não defende a extinção do nefando comércio, senão o adapta à apologia do martírio como signo de libertação definitiva. A via sacra prometida aos cativos é mais um condicionamento colonialista a que Vieira se curva, manifestando-se na direção do que Bosi chama de “retórica da imolação compensatória”²⁵. Autoimolação, deveríamos dizer, pois é o que concorre no discurso vieirano de convencimento dos próximos passos:

²⁵ BOSI, 1992, p. 148.

conformar-se ao martírio é o mesmo que igualar-se ao Nosso Senhor Jesus Cristo, comutada a pena pela sagração de eternidade da Virgem.

Vieira pratica esse profetismo da igualdade no *Sermão XIV do Rosário*, defendendo a passividade devocionária, a mesma que contraria no *Sermão do Advento*, quando, pela boca de Deus, impõe ao profeta Elias a reação verdadeiramente cristã da mística ativa. Não à simples contemplação arrivista e inócua e pela efetiva ação e emenda. Missionário manso com índios, agressivo cobrador de colonos e ministros, dissimulado apóstolo da passividade dos negros, Vieira é único, apesar de tão plural. Gera aforismos para intensificar a ação civilizatória feita de exemplos. A má vontade para com os ricos resulta de suas ideias de desperdício e injustiça social. Como que aperfeiçoa maniqueistamente seus delírios místicos e rasuras ideológicas aos objetos a que se filia. Contraditório, lisonjeia Felipe IV da Espanha, alcunhando-o, com prudência jesuítica, o invictíssimo monarca, o Grande, a quem depois combate pela causa da Restauração portuguesa frente ao jugo espanhol. Na expressão popular, Vieira seria um legítimo morde-assopra, ou, na opinião de Sérgio Buarque de Holanda, um pundonoroso servidor da autoridade “naqueles tempos em que a coerência pessoal e a razão ainda tinham menos força do que a autoridade e a tradição”²⁶. O que seria pouco para quem, como Vieira, na defesa da Bahia contra os holandeses, não hesitou em colocar Santo Antonio (*Sermão de Santo Antonio*, 13 de junho de 1638) e ninguém menos que o rei Davi (*Sermão pelo Bom Sucesso...*, 1640) a serviço de sua causa e ideologia. Tudo será porque, também na opinião de Holanda, Vieira

²⁶ HOLANDA, S. B. de, 1991, p. 443.

é menos especulativo que observador, com discernimento para correlações estranhas e correspondências insólitas, por inesperadas. O que Holanda chama de dificuldade ou “incapacidade radical para mover-se no mundo das ideias e do puro raciocínio”, compensaria o pregador com a associação do *eu* com o mundo, pedindo auxílio a Ovídio, a quem considera “o mais engenhoso de todos os poetas” justamente porque tinha “aquele engenho que, melhor que todos, soube exprimir os afetos da dor”²⁷.

A pretensão simbólica de Vieira em comover e edificar os homens compadece-se em sua atividade de prosélito, iniciada com a *Carta Ânua* da Reconquista, em 30 de setembro de 1626, acompanhando os acontecimentos desde a primeira invasão holandesa em 9 de maio de 1624 até a vitória final. Na interpretação de Holanda, tal índole se iria maturando aos poucos por serem o solo e o meio americanos encarregados de instilar o espírito fenomênico no padre, pois aqui transcorre o principal suporte da existência de Vieira, de sua fuga para a Companhia de Jesus ao famoso *estalo* dolorido e à surpresa de ouvinte ante as descrições do Inferno no sermão do padre Manoel do Couto. Movido pelo temor, Vieira ingressa como noviço na Companhia, mesmo contra a vontade do pai. Sêneca será seu principal inspirador, ao lado de outros luminares dos exemplos estoicos. Em 1633, a primeira experiência na parenética religiosa funciona como seu vestibular de comoção pública e articulação política. No *Sermão do Santíssimo Sacramento*, compara o Diabo ao político. A morte como um bem para os miseráveis é máxima bebida em Sêneca, cujos ecos são sentidos em toda a parenética vieirana, especialmente nos sermões do Rosário dedicados aos pretos, onde ressalta a voz do pregador induzindo os cativos ao

²⁷ Apud HOLANDA, *Cit.*, p. 436-437.

desprezo e à indiferença de si como meio eficaz de alcançar o Céu. A tese da esperança num futuro consagra-a o pregador na anatomia da esperança segura, em Deus e na Virgem. Mas também assume a invectivação, como na carta a dom Teodósio, de Roma, 23 de maio de 1650, em que intenta garantir e alevantar os brios guerreiros do príncipe, cuja masculinidade é posta em dúvida por João Francisco Lisboa, por ter o príncipe hábitos reclusos, aliás, elogiados por Vieira. Comparado por Lisboa a dom Sebastião — misto de exaltação mística, coragem militar e ânsia de glória —, a Dom Teodósio (que morreria aos 19 anos), Vieira convoca à vida, como um Fénelon mentor do Delfim de França:

Eia, meu príncipe, despida-se dos livros, que é chegado o tempo de ensinar aos portugueses e ao mundo o que V.A. neles tem estudado.²⁸

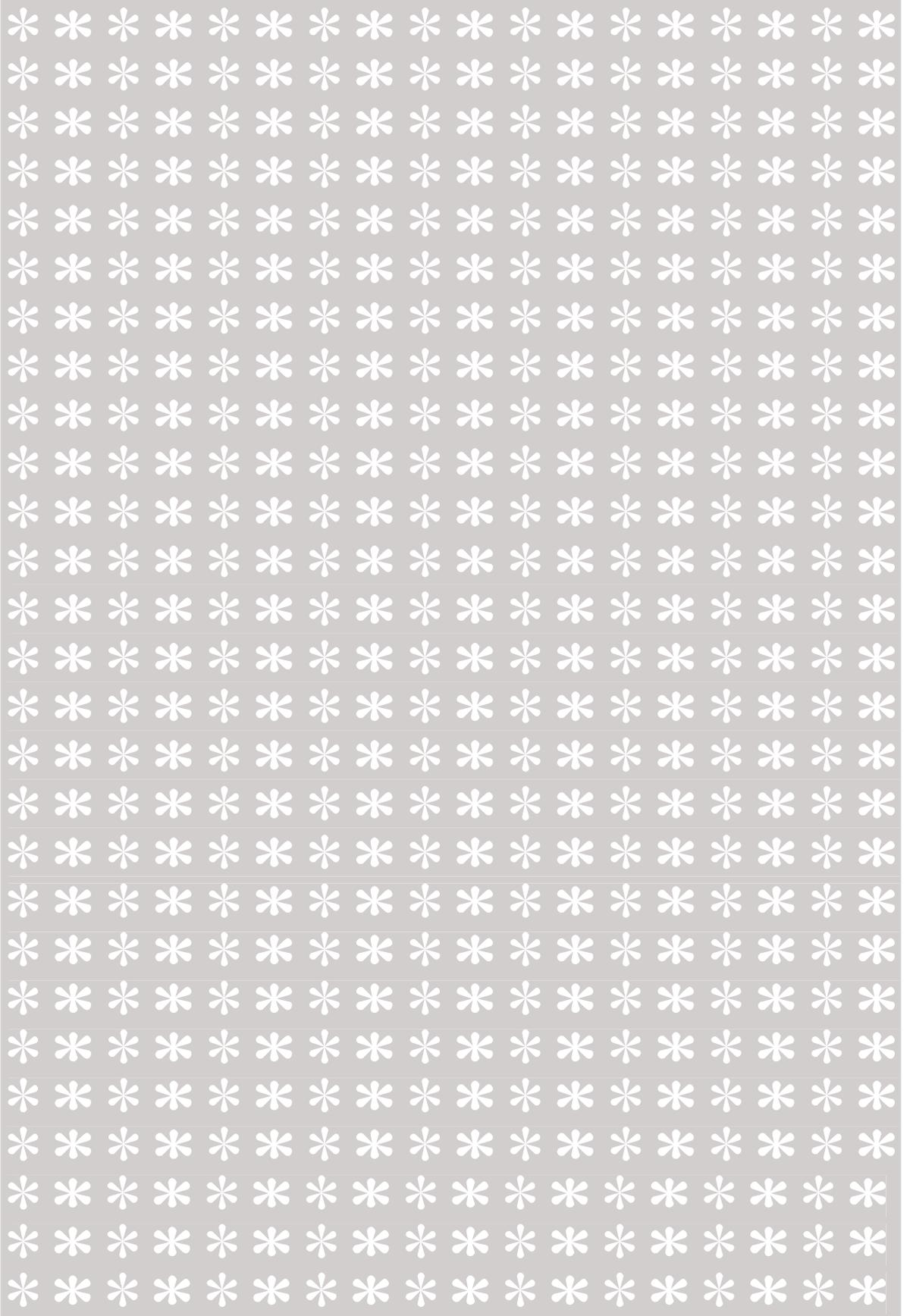
Na trajetória conturbada de Antonio Vieira é pendular um certo arrivismo de posições, considerado grave pecado à luz da ortodoxia jesuítica. Expulso da Companhia em 1644, reincorporado por decisão real que à Companhia não interessava desagradar, Vieira postergou o quanto pôde sua viagem missionária ao Maranhão, o que só viria a acontecer em 1652. Quando necessário, Vieira político numa ordem política. Político e épico no começo da carreira (*Carta Ânua*, 1626), político e ético num de seus últimos escritos, a *Memória a São Paulo sobre a liberdade dos índios* (12 de julho de 1694). A autoridade exercida por Vieira em instilar o terror da morte em pecado entre os adversários corresponde analogamente à atitude de Dante na *Divina comédia*,

²⁸ Apud LISBOA, *Cit.*, p. 145.

pondo adversários no Inferno. É política de estreitamento de espaços argumentativos. No memorial pedido pelo rei Pedro II, Vieira cita o padre José da Costa e Dom João Solorzano (*Indiarum Gubernatione*), usando recursos e leis de Espanha para estruturar a defesa da liberdade indígena. O pedido era justificado pela necessidade de exploração de uma mina de ouro em Itaberaba (SP). Em Vieira tudo se relaciona com sua trajetória existencial e intelectual, orientado pelo determinismo político de sua vocação, que contamina essa trajetória: tudo lhe dá e tudo lhe tira. Aberta a equívocos, a decisão vieirana poderia ser transtornada pelo horror, como seu plano de substituir a escravidão índia pela negra segundo um estatuto de lei natural. Não o horrorizava a escravidão: não a queria era entre os índios. Suas razões? O missionarismo tipicamente profetizante inspirado no Antigo Testamento, especialmente em Isaías. Vieira realista: índios e judeus para uso de seus interesses quinto-imperialistas ou missionários. Contando com o capital e o talento mercantil dos judeus e a escravidão negra, Vieira se tornaria um obcecado por soluções que imaginava práticas, tal como consubstancia suas ideias no *Papel Forte*, de 1648, em que aconselha o rei a doar Pernambuco aos holandeses.

Seja como tenha sido, ler Vieira, para a História, representa um imperativo essencial de reorientações nas conclusões e experiências da colonização portuguesa, especialmente importante no que tange às invasões holandesas, por exemplo, em que a compra ou venda de Pernambuco significava a face mais visível do caráter pragmático e visão vieiranos para além dos princípios essencialmente éticos. No *Discurso do padre Antonio Vieira em que se persuade a entrega de Pernambuco aos holandeses* é fácil identificar um primor de maquiavelismo vieirano, cioso do espírito nacionalista consoante

interesses de expansionismo, tão amplamente convencionados em seus outros discursos. Afinal, pensa Vieira, e o fixa em lógica afetivizada no *Sermão das Exéquias de el Rei dom João IV*: “Quando os pequenos pelem com os grandes, ou vençam ou sejam vencidos, sempre ficam de baixo”. Maquiavel? Não, Antonio Vieira mesmo, o mesmo que afirma: “Cada alma é uma pedra preciosa”, em que critica os pontífices por não reconhecerem em João IV o restaurador da monarquia portuguesa. O mesmo ainda que se louva na livraria de música do rei carola, agora morto, a quem Vieira pretenderá depois ressuscitar para o Quinto Império, pois afinal, sublinhando qualidades e importância de rei e livraria, assegura: “Há outra música que mete os demônios na alma” (*Sermões completos*, Porto: Lello, v. V, t. 3, p. 308, 310, 313).





RETÓRICA E POÉTICA

*... porque começo a tirar da sepultura estes meus
borrões, que, sem a voz que os animava, ainda
ressuscitados, são cadáveres.*

Antonio Vieira
(Prólogo dos *Sermões completos*, Porto: Lello,
1957)

Consabida a eloquência como a arte de bem falar (asente pela tradição), Vieira cumpre seu papel de resgate ora clássico, ora medieval, com a base estrita da fidelidade ao tom escolástico-tomístico e doutrinário, caracterizando o discurso não só como veículo apostolar, eclesiástico, evangelizador e teológico, como também político, erudito, filosófico, pedagógico, moralista etc., transcrevendo-se a impressão nítida de que sabia de cor (*de corde*, de coração) toda a Bíblia e descrevendo-se um curso de apropriações aos intentos do orador nas seções do discurso parenético, desde a epígrafe — mote ideológico do discurso, elemento pretextual para o desenvolvimento integrado das intencionalidades do texto — ao tema, exórdio, narração, confirmação, confutação e peroração.

Não renascentista, Vieira utiliza-se dos clássicos para elucidar ações úteis à própria religião. Apesar de a disciplina jesuítica apontar para a base católica do absolutismo da crença, os diplomas do texto vieirano conferem legitimação dialética ou servem para pensar, *malgré lui*. Seu gesto retórico tem cunho personalíssimo e transforma/transtorna

os tempos. Inscreve Santo Antonio nas *Sagradas Escrituras*, deslocando-o da Idade Média para o *Velho Testamento*, mediante analogia com Davi: “O monte Sião da Bahia não é dúvida que é este monte em que estamos”. Com Vieira, mais apropriadamente o Vieira apologético, é possível discernir entre *fase* e *face*, empenhado todo o discurso em unicidade conceitual, diversidade crítica e temática e coesão argumentativa e retórica. Por isso não percebemos conflito gritante em seus textos e compreenderemos perfeitamente o porquê de ele referir-se epicamente, na *Carta Ânua*, a Enéias e Virgílio, sem trair o sentido do texto relatório encaminhado aos superiores da Companhia, em Roma.

“Escrevesse tanto e sobre tão diversas matérias”, como reconhece Cândido Lusitano em suas *Reflexões sobre a língua portuguesa*²⁹, Antonio Vieira é comparado, na importância para o idioma, como elemento expressivo e modelar, ao que foi Cícero para o latim clássico, com igual fluência e recursos oratórios, ademais da ira sagrada e esgrimista de um Demóstenes, estilo e argumentação de um João Crisóstomo, acrescido do imaginário dos padres alexandrinos e em nada devedor aos mais celebrados ficcionistas das novelas de cavalaria. Vieira é, em essência, um corolário de influências, um *clavis resumen* do seu ser leitor, leitor voraz e profundo apreendedor das leituras, desde os doutores e exegetas aos místicos, como Madre Teresa de Ávila, e aos apologetas dos mais distintos contornos. Assim o é, como parece ser, leitor de Baltazar Gracián, jesuíta como ele, uma de suas prováveis fontes de avaliação da competência do discurso oratório no *Sermão da Sexagésima*. Em tudo Vieira ocupava-se de uma ação eminentemente política. Que se manifesta em especial no púlpito sagrado, devendo-se avaliar com procedência a observação

²⁹ *Apud LISBOA*, s.d. [1842], p. 10.

de Chateaubriand, n' *O gênio do cristianismo*, de que nada sabemos de um orador sagrado só por lê-lo; é gênero para ouvir e também ver (o que corresponderia a uma certa impressão teatral, de encenação dramática, ainda que ungi-da de mistério e devoção religiosa). A eloquência sagrada é assim gênero multinacional, universal mesmo, patrimônio comum ao cristianismo ocidental.

O percurso da prosa vieirana apresenta um sími-le de graduação narrativa operado igualmente no plano da personalidade do orador. A sua virtude, de par com a excelência estilística e estética, é de referência pratica-mente autocentrada. Em outras palavras, encontramos múltiplos de um *eu* vieirano propenso a manifestar-se ao encontro de outros interesses, especialmente os da reli-gião e da Companhia de Jesus. E em que pesem todas as armadilhas da fortuna que contrariam a felicidade do pregador, o seu sentimento avulta na direção da ultra-passagem do interdito. É justamente por via do senti-mento que o autor radica a instituição de todas as suas expectativas, seja na formação do Quinto Império, seja na competência exclusiva da Companhia nos assuntos que digam respeito ao universo da evangelização.

Um dos signos de autorreferência vieirana aparece não na obra, acidentalmente, mas fora dela. Vieira trata do tema do *Encoberto* de diversas naturezas. Exemplo dis-so é a figura do Livro/Texto inexistente (que, no entanto, se discute no processo movido pelo Santo Ofício), imagem e símbolo da figura do *Encoberto*, do Múltiplo, do Insub-sistente, operado no plano da abstração, do mesmo Vieira contemporâneo de Descartes e Pascal, de Corneille e Bos-suet, de São Vicente de Paula e Bourdaloue.

Em Vieira, pregação e política não são contraditó-rias, antes se complementam na tarefa comum de sa-cralização do século. Nega-se o Barroco e confirmam-se formas múltiplas de retoricização do mundo na direção

unívoca do teocentrismo. Na presença de um Rei único e de um único Deus, a *poiesis* vieirana tem por base a autoridade do cânone (Aristóteles, Platão, Agostinho, Tomás de Aquino, Bernardo, Gregório), que o destinatário ouve e lê com a memória e com o temor.

Não será difícil observar o século de Vieira, suas companhias e relações, século crítico de Pascal e Hobbes, Descartes e Bossuet, Quevedo e Gracián, para percebermos como o Seiscentismo avoca a si um formidável elenco de sinuosidades, interpretações de assombros e revelações cada vez mais agudas de um mundo em crises sucessivas, especialmente no mundo ibérico, avesso às intervenções racionalistas, pátria preferencial de místicos, militaristas, escandalosas seduções do inconcebível, ruínas morais e cortes decaídas. O quadro de publicações à época ilustra um tanto o período. Para efeito de percepção diacrônica, este painel apresenta: 1637 — *Discurso do método*, de Descartes; 1642 — *Agudeza e arte de engenho*, de Gracián; 1646 — *Rimas várias*, de Sórora Violante do Céu; 1648 — *El parnaso español*, de Quevedo; 1648 — *Meditação sobre a brevidade da vida*, de Bossuet; 1651 — *Carta de guia de casados*, de dom Francisco Manuel de Melo, e *Leviatã*, de Hobbes; 1652 — *Divinos e humanos versos*, de dom Francisco de Portugal; e, mais próximo da primeira publicação de Vieira (1679), 1670 — *Pensamentos*, de Pascal. Outros autores completarão o perfil de um Seiscentismo oscilante entre a mística e apologética e o tímido racionalismo: a própria Teresa de Ávila invocada por Vieira, mais São João da Cruz (1542-1591), São Francisco Xavier (1506-1552), São Francisco Borja (1510-1570), o pregador Massillon (1663-1742) e o pensador Malebranche (1638-1715).

A abordagem da prosa barroca do padre Antonio Vieira deve, indissociavelmente, levar em conta a ótica de persuasão como estratégia retórica em que o pregador toma como referência as preceptualísticas de Aristóteles

e Quintiliano. A tradição do sermonário na literatura do Ocidente, posta em confronto com a produção vieirana, sofre, de forma inquestionável, sensível transtorno com os modelos persuasivos do padre, tendo a alegoria um tanto de gosto estilístico de época e uma apropriação particularizada. Vieira incorpora uma musicalidade à frase pouco usual no estilo corrente, sem deixar de inserir a prática de exemplos e a mística aproximada do contingente, mas avançando na direção de um tônus que escandalizaria os puristas, sem contudo afastar-se dos desafios da doutrina e evangelização dos povos à luz dos santos doutores, sobretudo.

Para tanto, Vieira desenvolve o sentido retórico com instrumentos persuasivos conhecidos até os dias de hoje. Frequentemente os termos lhe são imputados qualitativamente, sem o ressaibo preconceituoso da modernidade. Os recursos identificáveis na prosa vieirana podem ser aferidos pela utilização da *Gramática latina* do jesuíta Manuel Álvares, livro redigido a partir de 1556 e publicado no próprio século 16 (*De institutione grammatica libri tres*), cujos exemplos literários são extraídos de Cícero, Plínio, Quintiliano, Sêneca, Virgílio etc. No regalismo pombalino, com as reformas das instituições de ensino inspiradas no *Verdadeiro método de estudar*, de Verney, e a consequente expulsão dos jesuítas, o livro do padre Álvares foi condenado ao expurgo nas escolas, proibido com pena de prisão aos que o fizessem circular — proibição infrutífera, pois, como demonstramos em nosso *Perfil do leitor colonial*, o livro era de franca popularidade no Brasil do século 18 e até meados do século 19. Esse fenômeno de apropriação de predicamentos retóricos num livro de Gramática, pela exegese dos autores referenciados, Vieira também cometia com as Escrituras, cujo uso prático era aplicado aos estritos interesses ideológicos da Contrarreforma, com particular usufruto e estima do Velho Testamento. Assim parecerá, a olhos

pudicos, absurdo e *moralidade equívoca* tal uso, como verbera João Francisco Lisboa³⁰ contra Vieira e Maquiavel. O comportamento do padre no *Sermão de São Roque*, em que defende os fins justificando os meios, não seria menos que condenável numa sociedade tão hierarquizada, fechada a qualquer sopro racionalista e cartesiano.

Pelo menos do ponto de vista retórico, Lisboa incorre em seduções da linguagem que lembrariam o próprio Vieira. Porque *ouve* o texto, Lisboa convida, seguindo Vieira e enunciando a célebre acepção dos “ouvidos de ver”: “Ouçamo-lo...”³¹. Similar a “outros entendedores”, Lisboa acha medíocre o discurso de Vieira sobre as lágrimas de Heráclito, e imputa como intolerável o rico veio das analogias do jesuíta com as Escrituras³². Como se não legitimasse o caráter do descritor, com nexos próprios que o orador sinuoso opta por ser e ter, atraindo ao potencial de mistério doses maciças de imponência, solenidade e desesperação patética do discurso, mediante métodos persuasivos de pressão e envolvimento, simetria e silogismo a serviço do mito da infalibilidade inscrita no sagrado. Utilizando as categorias aristotélicas de causa, modo, tempo, lugar etc., as científicas de Plínio ou Ptolomeu para descrição física do Universo e as estruturas da lógica santa da Natividade, Graça e Glória, o que Vieira propõe é uma curiosa equação (indução + dedução = sedução). A sedução do seu texto ocorre com refinamento estético *malgré lui* e sutilezas psicológicas, mais densidade poética, funcionalidade expressiva, particularizações racionalistas num praticante eminentemente domador da linguagem e do estilo.

³⁰ LISBOA, [1842], p. 56.

³¹ LISBOA, *Cit.*, p. 163.

³² LISBOA, *Cit.*, p. 230 e 381.

Com Vieira o gênero oratório transcende os ensinamentos doutrinários e teológicos, incorporando nos temas considerações literárias e filosóficas, especulações e preocupações ontológicas. Esse o seu *topos*. Nos sermões do Advento, o medo não da morte, mas do depois da morte. Vieira não só avulta ao seu tempo, mas também a seus críticos, pela indisputada primazia da confusão que estabelece com seus escritos. Consciente da importância, função e valor da Palavra, do Verbo, Vieira tem a ousadia de, pela Palavra, afirmar até mesmo o temerário. Seu percurso estilístico é superior ao daqueles a quem admira: Santo Agostinho, São Tomás, São Gregório, São Basílio e outros. Porque suplanta o estado das jaculatórias, das máximas e exercícios morais, universalizando conceitos e atualizando o real, deixando inteiramente em suspenso o auditório.

Não serão *coincidências* as relações Vieira/Gracián, o Gracián de *Oráculo mental e arte de prudência* e *Aguidez e arte de engenho*. O conceitismo de ambos segue a linha da escolástica medieval, mas por outros recursos (do silogismo, da correspondência alegórica, do barroco erudito e conceitual) faz-se a diferença de Antonio Vieira frente a outros escritores. Na categoria linguística, é fácil inferir a preferência ao verbo e a esquiva ao substantivo, sendo seu livro sagrado mais íntimo o Apocalipse. Difere de um Bossuet, por exemplo, macrocosmicamente, pela diversidade psicológica de ambos. O quadro dessas diferenças vem arquitetado com procedência por Wilson Martins, sendo próprias a Bossuet as qualidades, de símbolo e cérebro, aspectos visuais e intelectuais, a emoção subordinada ao intelecto, a reserva clássica, a visualização fraca. Em Vieira são qualidades equivalentes, mas opositivas: alegoria e emoção, aspectos visuais = sensações, razão subordinada à sensação, imaginação aos limites do sensível, visualização forte. Comum entre ambos,

mas com a diversidade intensiva dos temperamentos: o *senso de abismo* de que ambos se ocupam para as tarefas comuns de convencimento e sofisma³³.

Com Vieira obtém-se o “triunfo da lógica aparente”, conforme a impressão de Jacinto do Prado Coelho em seu *Dicionário de literatura portuguesa, brasileira e galega*.³⁴ Tal triunfalismo radical vem como manifesto da consciência moral e teológica da interpretação histórica, combinada com o escolasticismo e messianismo convergentes dos instrumentos da conversão persuasiva, em que o tema = passo evangélico em que se baseia o discurso; o introito = plano e metodologia do discurso inscrevendo as ideias fundamentais; a invocação = a Graça, geralmente da Virgem; o argumento = corpo do sermão, mais exemplos, casos bíblicos etc.; e a peroração = exortação às virtudes morais. Este esquema convencional ganha um suporte a mais no universo vieirano, com os temas morais, políticos e ideológicos muitas vezes sobrelevando-se aos meramente doutrinários, ascéticos, apologéticos. O discurso vieirano vem insuflado de neoplatonismo, com as doutrinas católicas, bebidas nas Escrituras, sendo minadas por circunstâncias temporais de caráter nitidamente ideológico, ainda que assumindo os recursos específicos da convenção, o histórico, o analógico, o tropológico. Cauterizado pelo pormenor, tomando as Escrituras como matéria-prima, mais a filosofia antiga e a influência dos emblemas, Vieira, que traduziu Sêneca e Plauto para representações na Companhia, traduz também uma oratória sagrada particular, convertida em espetáculo e rito.

A prática da oração sagrada é particularmente extensa e intensiva na tradição ocidental. Por isso mesmo, na literatura portuguesa, a parenética religiosa figura como um

³³ Cf. MARTINS, W. (1977), v. I, p. 203.

³⁴ (1979), v. III, p. 1173.

dos primeiros suportes na ordem cronológica dos estilos. Em Portugal e por toda a Península Ibérica — berço das reações contrarreformistas — tal tradição encontrou eco em muitos pregadores que, em seu tempo, notabilizaram o púlpito cristão em manifestações da retórica sagrada com fins de catequese, convencimento e doutrina.

Logo, é rica e ampliada a galeria de oradores sacros na civilização portuguesa, e Vieira não é o primeiro nem o único pregador de renome nessa galeria, salientando-se outros também e com larga popularidade na faixa de leitores cujo perfil descrevemos em outro trabalho nosso, o já referido *Perfil do leitor colonial*, tese de doutoramento pela Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1988.

Um ponto há, porém, que reconhecer-se: o precursor do uso da tribuna católica para imprecções políticas e ideológicas foi, sem dúvida, o padre Antonio Vieira que, com inflamados discursos em feição indireta e sutil, expõe preocupações sociais e defesa da missão apostólica e libertadora do homem. Embora transigindo em alguns aspectos sob a ótica do colonizador, foi Vieira quem primeiro no Brasil se bateu contra a escravidão, sobretudo a escravidão dos índios, através de memoráveis sermões como o *Da Santa Dominga*, *Da Segunda da Quaresma*, *Da Epifania* e *De Santo Antonio aos peixes*.

A arte de falar é, por sua própria natureza, um fenómeno contingente. Sofre influências de ordem diversa, em vista de fatores sociais, culturais e políticos próprios das circunstâncias históricas em que o pregador — o orador — vive. Barroco por identidade e formação, Antonio Vieira soube, como poucos, aproveitar-se das ambivalências do estilo e de todos os ingredientes da oratória, de graus e recursos do púlpito para fazer-se ouvido e traduzir à gente suas investidas apostólicas. De caráter polêmico, sua vocação tribuniária cedo se manifestaria e, ao longo dos

anos, foi se sedimentando, na medida de seu envolvimento nos destinos de Portugal colonizador e nação católica. Em todas as invectivas retóricas, marcadas sempre pelo traço inconfundível da eloquência barroca, da agressividade e do ataque sistemático a tudo o que lembrasse Reforma e Renascença, Vieira pautou uma linguagem erudita, elevada, notoriamente persuasiva, como instrumento para *ganhar* o interlocutor, fosse este leitor ou ouvinte. Nos sermões ou nas cartas, essa faceta de polemista em Vieira está manifesta.

Notadamente nas cartas, Vieira revela uma profunda vocação social. Nelas, melhor exprime seu pensamento, esboçado apenas (e, às vezes, limitado) nos sermões. Na fase mais aguda de sua defesa do homem contra o homem, a da catequese do Maranhão, ele escreveu dezenas de cartas na tentativa de eliminar oposições ao trabalho dos jesuítas na região e, simultaneamente, combater a matança de índios e o escravagismo criminoso dos colonos portugueses. As cartas, em maior número que os sermões, como que completavam as ideias do pregador, ampliando o raio de sua ação apostólica e o agregando na intervenção estilística.

O poder expressivo do estilo vieirano manifesta-se em metáforas construídas nos apólogos, exemplos e aproximações com situações outras vividas por personagens bíblicas e através de interrogações, invectivas e exclamações conceitistas. O paralelismo de certas cenas em seu texto é sempre feito de forma a impressionar o auditório, levá-lo a repensar sua condição de cristão: “A melhor e a pior coisa que há no mundo é o conselho. Se é bom, é o maior bem; se é mau, é o pior mal” (*Sermão da Sexta-feira*, 1662). A par do evidente tom sofisticado dessa máxima, observa-se a escora gramatical, feita de antíteses na sintaxe, na fonética e na modulação ortográfica e morfológica. Passa-se do adjetivo *melhor* ao seu oponente *pior*, do adjetivo

bom, ao seu oposto *mau*, dos substantivos (que, em outra situação, poderiam ser advérbios) *bem* a *mal* etc.

A fórmula constante utilizada por Vieira para realçar o estilo de seus sermões e cartas era a glosa de textos bíblicos. Geralmente citava-os em latim, traduzindo-os, ou não, como os trechos de Davi citados no *Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda*, em que o pregador recrimina o Deus do Velho Testamento por abandonar o seu povo à sanha dos inimigos, a ameaça de extermínio na guerra contra os protestantes holandeses. Um outro ângulo de paralelismo é o próprio confronto Davi/Vieira com as interpolações severas de ambos ante a divindade *indiferente* à salvação do povo eleito. O estilo é arrebatado, passional, ousado, quase profano.

Ao condenar o estilo dominicano de pregar e ao próprio barroquismo na exacerbação retórico-metafórica do cultismo, Vieira aventura-se na crítica literária, opondo um estilo à Sêneca (rítmico, direto, acessível), de preferência ao livresco ou rebuscado, gongórico ou artificioso, interpretados como homenagens barrocas a Cícero. Isso faz a sua diferença de outros pares na parenética religiosa. As armas que Vieira apresenta são do ataque frontal aos reformistas, ao antropocentrismo culto e às vilanias coloniais. Seu poder de fogo é aparente, de par com a eloquência retumbante e poderosa na ação que dele decorre ou que ele induz. Aliando uma inteligência e memória excepcionais à pessoal integridade, Vieira perora mediante argumentação e o entusiasmo de suas convicções. Daí a maioria de seus estudiosos considerar melhores aqueles sermões em que ele combate, acusa, investe e denuncia os inimigos da fé católica ou os opressores do indivíduo em seu tempo.

Isso, ao nosso ver, não invalida as incursões vieiranas no âmbito da filosofia, da estética e da ontologia, da

retórica clássica ou da exegese teológica, sobretudo à luz dos santos doutores da Igreja. A técnica de criação em Vieira, como a da pregação, parece-nos dosadas em instinto e reflexão, temperadas em ritmo simples e recorrente, alternância de frases curtas e longas, paralelismos, sinuosidades, antíteses. Vieira, assim, seria fiel representante da ordem a que servia, pois se municiaava continuamente de uma tática peculiar ao jesuitismo. Socorria-se com relevância da memória, da declamação, do paradoxo, emitindo símbolos, analogias, dúvidas e conflitos ao auditório.

Vieira não professava a dialética clássica em seu sentido original. A ânsia evangelizadora levava-o a não conferir autenticidade a contestações ou protestos contra sua fala. Encarnava um poder emanado diretamente de Deus, exercido do púlpito e como tal imune a quaisquer signos de crítica ou reparo. Como o estilo da época autorizava a ideia do indivíduo obrigado a enxergar-se como matéria vil e a voltar-se para o Deus do Velho Testamento, a base catequética de Vieira, no imperativo desse estilo, seria a de ameaça do inferno ao cristão, seu ouvinte. Por isso a série apocalíptica dos sermões do Advento. Em sua parenética, o que objetivava Vieira era confundir o auditório, alinhando, de forma absolutista, razões e exemplos univocamente de seu lado e forçando o ouvinte a refletir e praticar conforme dogmas católicos e jesuíticos. Daí o caminho pela persuasão, mais que pelo simples ensinamento moral (faces, aliás, da didática retórica bebida em Aristóteles).

Costuma-se afirmar que os gramáticos muito teriam a aprender com a prosa de Antonio Vieira, espécie de codificador de vocábulos e sistematizador de contribuições morfossintáticas e estilísticas, a um tempo filho dileto do espírito barroco e atento ao temperamento pessoal criador. A retórica bíblica, inflada do clássico e do barroco, assume impressionante unidade, clareza expositiva e força

surpreendente nos sermões e cartas vieiranos. Conquanto não tenha escapado a um ou outro cultismo gongórico (mais desenvolvido pelos dominicanos), Vieira combina a metáfora assemelhada com a criação original, em maior profundidade, mais afeita ao conteúdo, ao racionalismo dogmático e eclesiástico, ao estado de convencimento das verdades oriundas do púlpito. Vieira seria cultor do idioma, não dos ornamentos barroquistas. Por isso sua obra é um repositório de paralelismos, circularidades, repetições recorrentes e exaustivas, justamente para fixar no ouvinte sensações de temor a Deus e obediência aos preceitos da Igreja. Marcada por antíteses, sua obra se apoia na reiteração enfática com vistas a violentar padrões dos ouvintes e, no meio destes, instilar obediência e modelos de amar o Verbo do Todo-poderoso.

A mecânica dessas antíteses estaria no próprio catolicismo de retorno à Idade Média, fazendo florescerem figuras de pensamento no desejo de impor ao ouvinte nova ordem de ideias que permitisse comparar e examinar o volume de erros e vícios humanos. Não se esgota aí a possibilidade, contudo. O barroco, por suas características, entendido como um estilo de formas redondas, circulares, recorrentes, reiterativas, feito de curvas e relevos, confirma o caráter e a natureza do discurso antitético desenvolvido por Antonio Vieira.

Essa retórica teria assim seu curso determinado desde a Bíblia. Nas Escrituras, Vieira encontra motivos e exemplos numerosos para convencer, orientar e transgredir seu auditório na dimensão evangélica. O jesuíta segue pegadas da Bíblia com uma hermenêutica particular, construindo, entretanto, e por *moto proprio*, uma parênética de base não necessariamente factualista, mas verossímil, fechada em si mesma e disposta à reflexão unilateral. Vieira seria, nesse sentido, um exemplar observante da tese, aliando pretextos os mais sagazes para

expor seu pensamento ao racionalismo católico contra pecadores de todos os matizes.

No capítulo da circularidade, do reiterativo de seus sermões e cartas, mesmo ante o predomínio do objeto persuasivo, nada nos leva a inferir clareza das verdades do pregador. Vieira, no entanto, é claro na exposição e uno na estruturação de seus textos. As ideias que expõe podem se mostrar claras, pois a meta é persuadir pela palavra e pelo exemplo. Suas verdades, porém, não serão claras (e nisso, aliás, reside mais um fundamento barroco). O estilo vieirano se orienta pelo gosto do obscuro, do aprofundado, do *diffícil*, 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 e melhor ilustrar seu raciocínio.

O gosto no tornar óbvio o estranho, em inverter os raciocínios sobre o estupefaciente, em disseminar a dúvida, particularmente a respeito de nossa condição de mortais, de pó (outra característica barroca), funciona como jogos de efeito a fim de intensificar no ouvinte o temor a Deus. O pregador busca sustentar o auditório, e seus sermões, calcados nas atribulações e conflitos humanos, são propositalmente extensos, gestuais, grandiloquentes. A pregação é desenvolvida num crescendo sucessivo de vibração emocional, traduzindo, em hipérboles místicas, a retórica da autoridade religiosa, reunindo as comoções, doutrinas e prescrições do universo divino, estabelecendo-se o sincretismo do humano com o misterioso e o escatológico.

Mas o mistério reside nas ideias (no conceito) e o cultismo, quando aparece, a elas se agregam e subordinam, só a elas servem, só a elas favorecem. Por isso

Vieira, sempre que pode, faz uso da linguagem erudita e letrada, por estilo e gozo estético barroquizantes e pela prática sinética de conjurar o ouvinte, persuadi-lo ou dissuadi-lo, arrancá-lo do torpor ou da perversão e lançá-lo enfim na direção unívoca do teocentrismo.

Como estilo de época que prefigura processos mentais de correspondência alegórica, o Barroco permitia incursões livres pelo sonho e pelo criativo dos retratos. A imagem em Vieira, aliás, é característica do sincretismo ibérico eclodido pós Concílio de Trento, profundamente influenciada pela Bíblia e pela exegese dos doutores, mas avançando depurada e com personalidade individual. O pensamento vieirano é contrarreformista e conceitual pelos automatismos e psicologia barrocos, mas sinuoso o bastante em sustentar o discurso pela transposição alegórica com requintes da contribuição pessoal, única, intransferível. As imagens preponderam, subordinadas ao universo barroco, cuja postura formal não exige coerência, ou unidade, mas não abre mão do imaginário. Praticamente tudo no barroco de Vieira, pode dizer-se, reproduz-se por imagens. O padre, todavia, imanta seus textos de coerência interna, unidade estrutural, clareza de ideias (embora as verdades permaneçam necessariamente obscuras), fazendo uso de imagens vivas, adventícias, vibráteis, como recurso hábil para conquistar seu auditório, ou leitorado.

Em contrapartida, no interior da ideologia barroca, é Vieira um inovador e um fabulista, para tanto concorrendo sua fama de orador sacro, cognominado “o Crisóstomo português”. Ovi-lo na igreja de São Roque, em Lisboa, foi moda entre os nobres de sua época. Introduziu na oratória sagrada as preocupações políticas e sociais e, em consequência, chamou a si toda a sorte de ouvintes, dos curiosos aos inimigos declarados. Sua prosa, não preconcebidamente intelectualizada, representa articulação dialética singular, com deduções silogísticas nos moldes do redil

teocêntrico: é limpa e ágil, engajada às postulações arbitrárias do jesuitismo e do barroco contrarreformista para figurar no ouvinte o pânico da morte em pecado.

A montagem original da parenética vieirana poderia ser assim compreendida: trechos bíblico-clássico-teológicos, *mais* alegoria, *igual a* dogmatismo. As citações das Escrituras são motes ideológicos do discurso persuasivo. A correspondência alegórica, rica e convincente, pontilha o texto com base na constatação psicológica, em fatos da História Social e da História Natural, nos exemplos dos ascetas, no doutrinário católico, nas revelações e manifestações do amor divino e nas ideias (barrocas, mais uma vez) de que o mundo estará irremediavelmente sucumbido se o indivíduo se afastar da caridade e do amor cristãos.

Mesmo nos sermões de natureza pronunciadamente política, o que se torna superlativo em Antonio Vieira é sempre o pregador religioso, ainda que travestido em tribuno ou agitador social. A principal área de seu interesse é a Restauração Portuguesa e, com ela, a salvação de almas para o reino católico de um Deus perenizado pela Palavra. Defendendo o progresso social com a liberdade dos gentios, a vitória final das forças cristãs católicas (povo eleito por Deus, conforme a parcialidade leitora), ainda que fosse necessário conceder, Vieira refletiu o indivíduo em vários embates e circunstâncias temporais. Por isso atacou maus políticos, maus ministros (da Igreja, inclusive), maus administradores. E ainda quando se defendia, ou quando defendia a fé católica, era pelo ataque que se orientava. Sua intenção final, sua ambição definitiva: a cristandade triunfante, o ideário católico acumulando espaços e gentes no espectro ideológico da Contrarreforma. Para tanto, o inquieto jesuíta utilizar-se-ia de todos os ardis, da linguagem aos jogos retóricos, dos exemplos e ações humanos às ameaças do fogo candente do Inferno. E tudo com um estilo personalíssimo em que pontifica a persuasão como força

motriz, como *leit-motiv* de suas brilhantes peças oratórias, verdadeiros libelos, anátemas das novas cruzadas operadas pela Companhia de Jesus.

O próprio pregador observa a persuasão constituindo o melhor de sua obra parenética. Chega mesmo a confessá-lo explicitamente como arma de insinuação e eficácia no *Sermão da Sexagésima*, quando defende “a pregação que frutifica” como sendo aquela “quando o ouvinte, a cada palavra do pregador, treme, vai para casa atônito e confuso” (*in Sermões e lugares seletos*. 3.ed. organizada por Mário Gonçalves Viana. Porto: Editora Educação Nacional, 1954). Aí se desdobram tanto a ideologia barroca quanto a do pregador. Sua intenção será, portanto, além de confundir o auditório, anular qualquer possibilidade de herança renascentista ou antropocêntrica. E qual o recurso então manifesto senão a persuasão pelo medo, pela dúvida? Não persuade pelo esforço dialético, porque o que deseja é fazer o ouvinte tremer, atônito, incerto em sua efemeridade. Nem pela reflexão e análise crítica, contrárias ao dogma. A persuasão vieirana vinga pelo temor e confusão infundidos no ouvinte. E o pregador ajunta ainda uma feira de sentenças de cunho terrorífico para implantar o regime de caos no espírito do auditório:

Assim que desde o primeiro instante da vida, até o último, nos devemos persuadir e assentar conosco que não só somos e havemos de ser pó, senão que já o somos.

(Op. cit.).

Em nosso entender, não é gratuita a última ação do verbo “persuadir”, conforme aparece no trecho acima. Pois persuadir, mais propriamente que ensinar, parece ser a intenção dominante em Vieira, passando o pregador de docente a vigilante obreiro de Deus, cobrador inflexível dos bons augúrios e ações dos indivíduos sobre a terra:

Dá conta de todos os passos de teus pés, de todas as obras de tuas mãos, de todas as vistas de teus olhos, de todas as atenções de teus ouvidos, de todas as palavras de tua língua, e de tudo o mais que tu sabes, e não cabe em palavras (Op. cit.).

Assim, que o indivíduo não se pertença por inteiro, pois afinal não passa de pó unguído por Deus na condição de ser vivo e, como tal, a esse mesmo Deus deve dar sempre notícias de seus atos e de seus sentidos. Que nada escape ao conhecimento de Deus, adverte Vieira. O Homem, mordomo de seu corpo e de sua alma, deve zelar e cuidar desse mesmo corpo e dessa mesma alma, dando notícias de seus gestos.

Sobre o homem, aliás, para persuadir ainda mais o ouvinte quanto ao egoísmo, a desgraça moral e, enfim, a transitoriedade da condição humana, aproveitando para reafirmar as infinitude e graça superiores de Deus, Vieira assevera:

Não é o homem um mundo pequeno, que está dentro do mundo grande, mas é um mundo, e são muitos mundos grandes, que estão dentro do pequeno. Baste por prova o coração humano, que sendo uma pequena parte do homem, excede na capacidade a toda a grandeza e redondeza do mundo. Pois se nenhum homem pode ser capaz de governar toda esta máquina do mundo, que dificuldade será haver de governar tantos homens cada um maior que o mesmo mundo, e mais dificultoso de temperar que todo ele? A demonstração é manifesta. Porque nesta máquina do mundo, entrando também nela o céu, as estrelas têm seu curso ordenado, que não pervertem jamais; o sol tem seus limites e trópicos, fora dos quais não passa; o mar com ser um monstro indómito, em chegando às areias, pára; as árvores, onde as põem não se mudam, os peixes contentam-se com o mar, as aves com o ar, os outros animais com a terra. Pelo

contrário, o homem, monstro, ou quimera de todos os elementos, em nenhum lugar pára, com nenhuma fortuna se contenta, nenhuma ambição nem apetite o falta: tudo perturba, tudo perverte, tudo excede, tudo confunde, e como é maior que o mundo, não cabe nele (Op. cit.).

Da condição humana assim refletida, tida em aparência ora com o quimérico, ora com o monstruoso, salta Vieira para a demonstração final de sua máxima parenética, denunciando a brutalidade dos mais fortes contra os mais fracos. A eloquência do sermonário se prolonga e acentua nas cartas do jesuíta aos grandes de sua época. Escrevendo ao novo rei de Portugal, D. Afonso VI, filho menor de seu amigo e ouvinte D. João IV, já falecido, Vieira se mostra mais uma vez remissivo às Escrituras, semelhando o povo índio ao povo hebreu escravo no Egito:

Entre todas as injustiças nenhuma clamam tanto ao céu como as que tiram a liberdade aos que nasceram livres, e as que não pagam o suor aos que trabalham; e estes são e foram sempre os dois pecados deste estado (Op. cit.).

Mais adiante, na mesma carta, denuncia, indignado:

Em espaço de quarenta anos se mataram e se destruíram por esta costa e sertões mais de dois milhões de índios, e mais de quinhentas povoações, como grandes cidades, e disso nunca se viu castigo (Op. cit.).

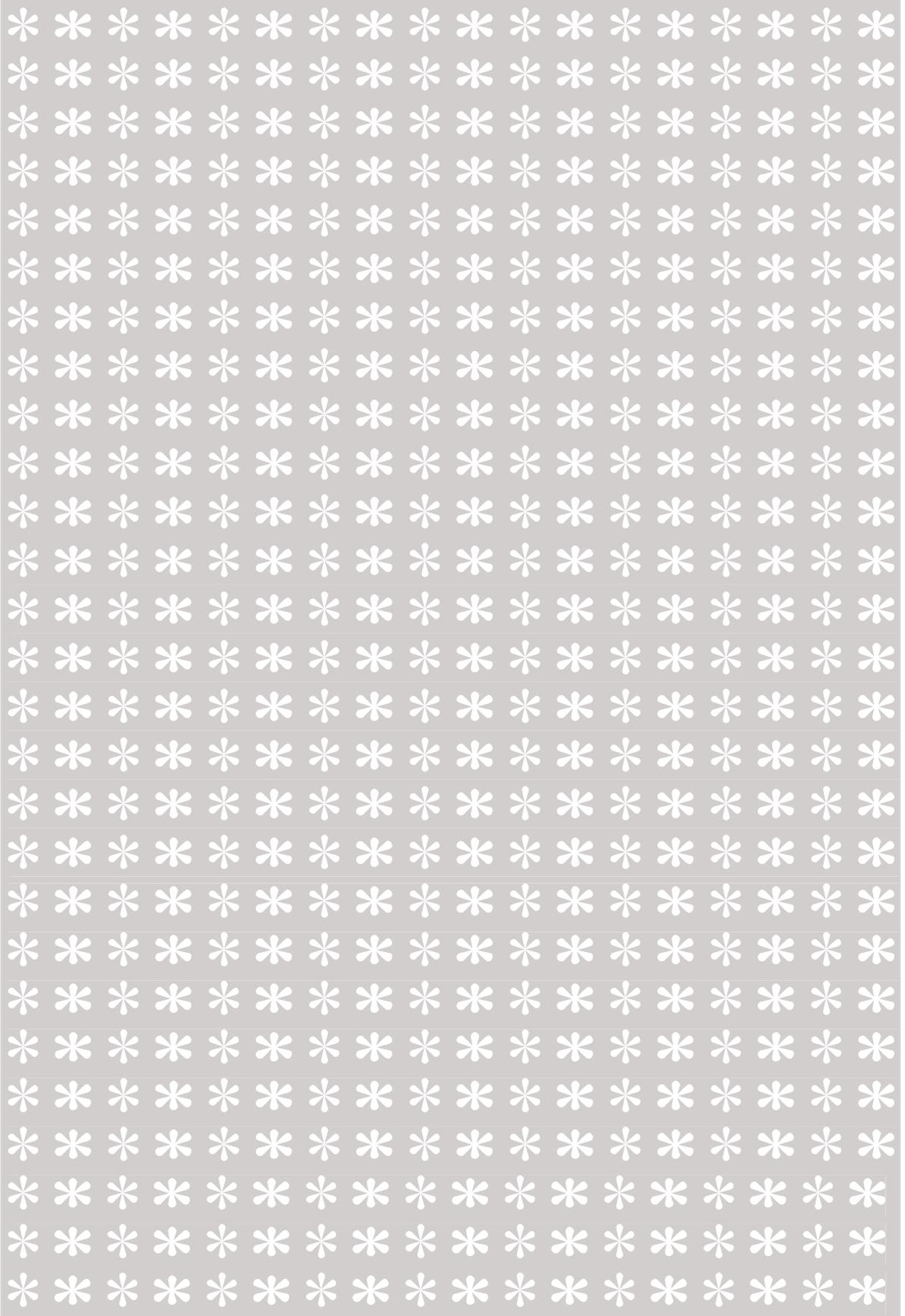
E chama a atenção do jovem rei para as atrocidades cometidas contra os gentios indefesos, reclamando providências e buscando comprometer a Corte nas decisões, tudo através do vigor retórico e autoridade jesuítica, uma vez que “sobre os fundamentos da injustiça nenhuma coisa é segura nem permanente” (Op. cit.).

Leit-motiv em sua fala, e de forma direta ou indireta, a verdade é que a persuasão está inextrincavelmente fixada mesmo nos menores jogos oratórios de Antonio Vieira. A fim de radicar os indivíduos, de embrutecidos e purificados, na glória de seu Deus, o jesuíta frui de todos os recursos de sua privilegiada parenética. Assim, no *Sermão do Mandato*, aludindo às excelências do amor divino, em confronto ou oposição ao amor humano, defende a superioridade daquele sobre qualquer outro, notoriamente para cobrar o amor humano ao Criador. Rememorando a passagem bíblica e a utopia renascentista do celebrado amor de Jacó por Rachel, filha de Labão, Vieira ressalta o engano do pastor e a sabedoria do pai. Jacó termina por servir mais sete anos a Labão, pois este, ao invés de Rachel, lhe dera Lia. Vieira entende que “se Jacó soubera que servia por Lia, não servira sete anos nem sete dias”. E sentencia não ser assim o amor de Deus, que ama a Lia por ser Lia e a Rachel por ser Rachel. Ou seja: Deus ama a cada um segundo sua própria natureza ou condição. Diferentemente do homem, que ama uns e abomina outros.

Por último, costuma-se cotejar as duas maiores expressões do idioma — Camões, para a poesia e o léxico; Vieira, para a prosa e a sintaxe —, não sendo raros os que percebem alusões (impróprias, ao nosso ver, pela pouca extração dos exemplos) do segundo ao primeiro. Seria estranhável que ao poeta da Lusitânia não fizesse menção Vieira, um tanto menos do que deveria, talvez, já que se revela tão amante de Virgílio. A razão poderia estar no traço marcadamente renascentista de Camões, cujo humanismo expansionista, na rota dos descobrimentos e da heroicização de personagens caros ao mito ufanista de um Portugal já em pré-crise, colidiria com a preocupação vieirana de marcar com giz em viva grafia o racionalismo das Escrituras, para cuja construção, ordenação e demonstração tanto se empenharia. Em Vieira a

predominância escolástica e a mensuração ideológica, literal ou alegórica, como que sufoca o esforço da transcendência humanista, frustra bruscamente a nomenclatura portentosa de um *epos* bebido em mitos pagãos. Daí porque vemos com cautela o paralelismo Camões/Vieira. No *Sermão de Santa Cruz*, proferido na Bahia em 1638 ou 1639, na festa dos soldados, vencedores, quando exalta a nobreza e o valor desses soldados sem estirpe, de nomes vulgares (no sentido de corrente, lugar-comum) de Gonçalo e Gil, supõe-se seja Camões a quem nomeia como “um poeta também nosso”, cujos decassílabos heroicos, enfeixando o final de uma estrofe, não encontramos em Camões, o que aguça nossa curiosidade por perceber que Vieira praticamente não cita o Poeta. A estrofe, o tom e o estilo parecem ser d’*Os Lusíadas*: “Nos fios da espada que meneia/A vida própria, e a morte alheia” — mas não encontramos os versos aludidos nas edições mais autorizadas, a exemplo da comentada por Augusto Epifânio da Silva Dias, tida como a 3.ed., reprodução facsimilada da 2.ed., melhorada em dois tomos, Porto: Cia.Port., Editorial, 1916. O que aumenta a confusão é não encontrarmos os versos, que a afeição profetizante de Vieira poderia autorizar ser de Manuel Bocarro Francês, o Bocarro da *Anacefaleosis* (1616), de cuja apologia Vieira faz-se mestre. Nem tampouco é da *Eneida portuguesa*, de João Franco Barreto, cuja edição, aliás, virgiliana ao máximo (e ao gosto de Vieira), mas... editada em 1664. Logo, a confusão está estabelecida. Sabiamente, Hans Flasche, da Universidade de Hamburg, em comunicação na II Reunião Internacional de Camonistas, na UFF, Niterói, novembro de 1973, não faz qualquer menção ao fenômeno, conquanto se esforce em estabelecer relações entre Vieira e Camões. A visão de Deus a Afonso Henriques, presente n’*Os Lusíadas*, faz de Camões um quinto-imperialista antes de Vieira (*Os Lusíadas*, III, 45). O rastro

dessa visão se passa em Vieira na batalha de Ourique, quando compara Afonso ao Gedeão bíblico (*Juízes*, VIII, 23). Para Flasche, no sermão 12º da série *Maria, Rosa Mística*, pronunciado na Bahia, 1639, Vieira fala do pequenino exército (13 mil) vencendo os mouros (400 mil). A hipérbole vem expressa também em Camões (III, 43), e dela se utiliza Vieira a fim de impressionar com impacto e choque seu auditório necessitado de brios para superar o inimigo. No *Sermão da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel*, 1640, a referência claramente invoca Camões e o episódio de Inês de Castro (*Lus.*, III, 118). Vieira se utiliza da forma que inclui a pessoa do falante, relaciona o fenômeno natural da tromba com a política e a imagem poético-alegórica (no que segue Camões) e resgata Inês com a imagem de uma Bahia já morta/extenuada e “que depois de morta foi rainha”.





PROFECIA E MESSIANISMO

Verão se quiserem abrir os olhos.
Antonio Vieira
(*História do futuro*)

Num mundo fundamentalmente espanhol, pátria mental e ideológica também do Barroco desde fins do século 16 com a morte de Felipe II (1598), em que se percebe claramente a decomposição do Império — circunstância que se oferece à nossa análise desde 1578 e o desastre de Alcácer-Quibir, com o povo fanaticamente idealista infringindo de vez uma nação exangue, esgotada pela guerra, alquebrada e sem forças para reagir à derrocada iminente, fica fácil compreender personalidades fortes como a de Antonio Vieira, animada por um *pathos* favorável, mística e miticamente batendo-se por um catolicismo exacerbado. A peça oratória se desenvolverá então na forma do espetáculo, da teatralização retórica, gestos grandiosos de uma disciplina teológica cujo desejo é afastar de vez o drama que a política reinol tornara corrente nos sermões e demais documentos da época.

Com a obra de Vieira percorremos o mito e o milagre, o fervor místico e o gosto do maravilhoso, inscritos na tradição ibérica e particularizados na composição de seus sermões e cartas por uso de apropriação (não decalque) e ampliação. Assim no *Sermão de Santa Iria*, assim no fenômeno do próprio *estalo* deflagrador de metamorfoses. Essa capacidade de abstração e do maravilhoso identificam

uma personalidade marcada por impressões e sensações ditadas pela cultura e pelo ambiente. O maravilhoso em Vieira é de fundo cristão na essência e permanência, mas recorre aos signos pagãos, enquanto a inspiração profana determina o uso muitas vezes para efeito do objeto sagrado. Em sua obra, o relato de si mediante a Palavra, a palavra assinalada pela reivindicação do Deus presente nas ações humanas. Assim no ideário do Quinto Império, quando a palavra como celebração da utopia cristã reúne Escrituras, exegetas, comentadores, doutores, teólogos, profetas, filósofos e clássicos do idioma universal, o latim contraditoriamente insuflado do Concílio de Trento, da teologia contrarreformista, do rigor da Companhia de Jesus.

Com Vieira se estriba a condenação profética versada em Isaías, que condena tribunais, magistrados e males do tempo, como a incúria, a venalidade e a cupidez. Assim também Bandarra, cujas trovas, de múltiplos acentos, seriam adaptáveis aos interesses de grupos sebastianistas: “vejo muitos julgadores/Que não sabem bem nem mal”³⁵. O messianismo original em Isaías é muitíssimo caro a Vieira, pois é Isaías o profeta dos desastres iminentes, aquele que usa metáforas e alegorias particularmente contra a soberba dos ricos³⁶. Com Gregório de Matos a história da colonização seiscentista no Brasil se confunde com a sua história individual. Nesse mesmo sentido Antonio Vieira, cuja parenética se inspira na Patrística mais aguda, com temas bélicos tomados à Bíblia para instilar a reforma dos costumes católicos, ainda mais por julgar descabidas as teses enunciadas por Martinho Lutero (1483-1546) em 1517. No objeto de fundir ação e contemplação, Vieira assume como

³⁵ *Apud* AZEVEDO, *A evolução do sebastianismo*, 1984, p. 13/14.

³⁶ Ver Isaías, I, 4-7.

referência os espanhóis Inácio de Loyola (1491-1556) e Teresa de Ahumada y Cepeda (1515-1582).

A laboriosa faina profetista obedece a requisitos ideológicos: utiliza todos os ardis da referencialidade cabalística, de feição projetiva e prospecção de desastres, com o intuito de afirmar-se politicamente. Por isso um dos autores mais citados por Vieira é o médico português Manoel Bocarro Francês (Lisboa, 1588 — Florença, 1682), formado em Montpellier e Alcalá, autor de *Anacefaleoses*, obra de recapitulação da monarquia lusitana, em que primeiro se introduz o mito do Quinto-Império universal, de expressão e sentido claramente messiânicos. A obra de Bocarro foi publicada em 1624 e queimada pelo Santo Ofício, que também proibiu *Luz pequena lunar e estelífera da monarquia lusitana*, explicação do primeiro *Anacefaleoses*, editada em Roma, 1626. Bocarro Francês (assim chamado por ter vivido na Europa a maior parte do tempo, cristão novo fugido dos rigores da Inquisição) era astrólogo, matemático e alquimista, além de médico. Sua *Anacephaleosis quarta da monarquia lusitana* aproveita elementos de cabala e astrologia: é poema composto de 131 oitavas, dedicado a Felipe IV, e desenvolve a feição monárquica de Portugal com base em quatro estados: astrológico, com vaticínios sobre o futuro de Portugal; régio, reconstituindo os feitos dos soberanos; titular, que trata da dignidade do reino; e heroico, sobre os varões ilustres da nobiliarquia portuguesa. A primeira parte da *Anacephaleosis* foi editada em Hamburgo, 1644, mas o autor já publicara tratado dos cometas em 1614 e 1619. Para Bocarro, o salvador/redentor do reino católico português seria D. Teodósio II, filho do príncipe D. Teodósio e neto de João IV. Quem melhor estuda essa tradição do imaginário popular arriada na crença de reinos cristãos é J. Lúcio de Azevedo em *A evolução do sebastianismo*, 1984.

Azevedo eleva o sebastianismo à classificação de *seita*, e na qualidade de fenômenos estuda desde o ilustre D. João de Castro, quarto vice-rei da Índia, ao processo do Bandarra (1545). Transcreve oitavas do Bocarro Francês em sua obra, com destaque para as sugestões de vários exemplos de *Davis* porfiando contra *Goliás* adversários, num universo de proezas bem ao estilo e gosto das novelas de cavalaria, em que se resgatam cristãos do novo reino contra infieis e hereges, num simulacro de deificação das novas cruzadas. A tais fenômenos não se exime Vieira, nem se permitirá imune a eles, uma vez que pretende o Quinto Império instaurado. Por esse ângulo, na *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*, contesta a Inquisição com imagens do Bandarra nos altares da Restauração, a partir da edição completa das trovas, patrocinada pelo marquês de Niza em Nantes, *circa* 1640, e outras menções. O próprio Vieira pontua sua obra com referências a outros profetistas católicos, a exemplo de Santo Isidoro e São Metódio.

Logo, esse colecionador de assombros e cometas, combatendo e qualificando o mundo contingente, atraído pelo irresistível das profecias, pelo maravilhoso dos sortilégios, compõe de fato, e adequadamente, a imagem de “Quixote da Fé”, como o chamou Eugênio Gomes. Tal trajetória de imago em busca de taumaturgos salvadores da sua ideia do Quinto Império, que se advinhara em 1659, pós morte de João IV, como que ilumina (ainda que equivocadamente) a obra de Vieira, a ponto de, para alguns, confundir-se como risível seu discurso. O padre comete equívocos, se assim o for, mas o fará com seriedade e lógica argumentativas, dialeticamente compenetrado das infusões de fé e doutrina, e de forma sincera (ainda que pareça inconvincente). Assim no *Sermão do Nascimento de dom João*, celebrando um quase natimorto, primogênito de Pedro II (1688), assim no nascimento de novo príncipe varão, em

15 de março de 1695, com Vieira já velho e alquebrado em consequência do traumatismo causado por duas quedas. “O padre fala como homem que faz graças”, disse de Vieira uma contemporânea em carta a um destinatário invisível, a quem se queixava das pseudos-sátiras do pregador³⁷. Dessa forma, parecerão ao mundo suas experiências cabalísticas uma vocação de absurdos, como nos escritos sobre aparição de cometas, nas cartas inúmeras, e em 1695, com o título bombástico de *Voz de Deus ao Mundo, a Portugal e à Bahia*, experiências que já vivenciara com as *Esperanças de Portugal, Quinto Império do Mundo, Primeira e Segunda Vida del Rei Dom João IV*, denunciado ao Santo Ofício e móvel pretextual do processo a que seria submetido. Pretendia dissimular-se Vieira, pespegando um “escritas por Gonçalo Anes Bandarra, com um largo comentó” no papel remetido ao bispo do Japão, o jesuíta André Fernandes, em carta de 29 de abril de 1659³⁸.

Teria Vieira manifestado tal vocação de profeta, de um profetismo natural votado ao Antigo Testamento, com o espírito de missão a ele agregado, se não tivesse morrido João IV, de quem era válido e garantia de prestígio quase absoluto? Na confirmação de profecias em que dissimula ou reduz a seus interesses qualquer experimento, até mesmo o do rigor racionalista, o pregador parece nos intimar ao consumado, porque seu gesto de desespero é de quem sente perdido o antigo prestígio e sobrevêm às esperanças a tentativa de um autoconforto. Não é outro o sentido da carta ao padre Leopoldo Fues (Bahia, 19 de julho de 1689), confessor da rainha, em que justifica as previsões do ano anterior, de que o príncipezinho morto fora tomar posse do reino (do Quinto Império) no céu. O

³⁷ Cf. GOMES. 1957, p.106.

³⁸ In: *Contestation de Vieira au XVII e siècle*, par Claude-Henri Frechs.

que seu biógrafo João Francisco Lisboa chama de “sonho de enfermo”³⁹, por ser discurso de imaginário febril — que, se não interessa à História, serve muitíssimo bem à Literatura — é, na verdade, a projeção sofrida de uma angústia mental e psicológica próxima do insuportável.

O discurso, sem ser sonho de enfermo, é solitário pedido de socorro de quem, tendo o que dizer, sofre a impotência do gesto e empresta voz ao mundo surdo e contingente. Intimado em 1663 pelo Santo Ofício, interdito em 1667, proibido de pregar, de exercer voz ativa ou passiva, obrigado à reclusão absoluta numa casa da Companhia e solto em 1668 com a imposição de não mais tratar de matérias objeto de sua condenação, que faria Vieira? Depois desses tranSES, em 1669, estava em Roma, compondo com Clemente X sua absolvição, com a desculpa de acompanhar processos canônicos de mártires do Brasil. Em 1675, obtém o breve pontifício, volta a Lisboa e, desalentado, em 1681, retorna definitivamente à Bahia, onde viria assegurar a posteridade.

Foi, portanto, a interrupção do valimento reinol que moldou o Vieira profetista. Em outras palavras, foi o movimento humano que o impulsionou às previsões e vaticínios que, excluindo D. Sebastião do sebastianismo, pretendia uma escandalosa e delirante alternativa: a ressurreição de João IV, a instauração do Quinto Império, a uniformização sentimental, política e ideológica do mundo num ideário contrarreformista de povo único, cristão e católico. Portanto, o credo no maravilhoso, em Vieira, ocorre em função de uma dinâmica de crispações humanas, de interesses e sonhos contrariados, talvez enfermo (não no sentido patológico como quer Lisboa), mas de uma enfermidade utopista, sonhadora, libertadora ao

³⁹ LISBOA, Op. cit., p 195/196

seu modo. Tão convincente o escritor fantasista, ideólogo tão veraz na ficcionalidade, que, quase um século depois, alcançaria de Pombal, e de seu escrivão José Seabra da Silva, na *Dedução cronológica...* (1768, livro e autor adeptos do regalismo de José I, e de franco libelo antije-suítico), o atributo de “façanhoso Antonio Vieira” a quem se atribuiu a redação e autoria das *Trovas* do Bandarra.

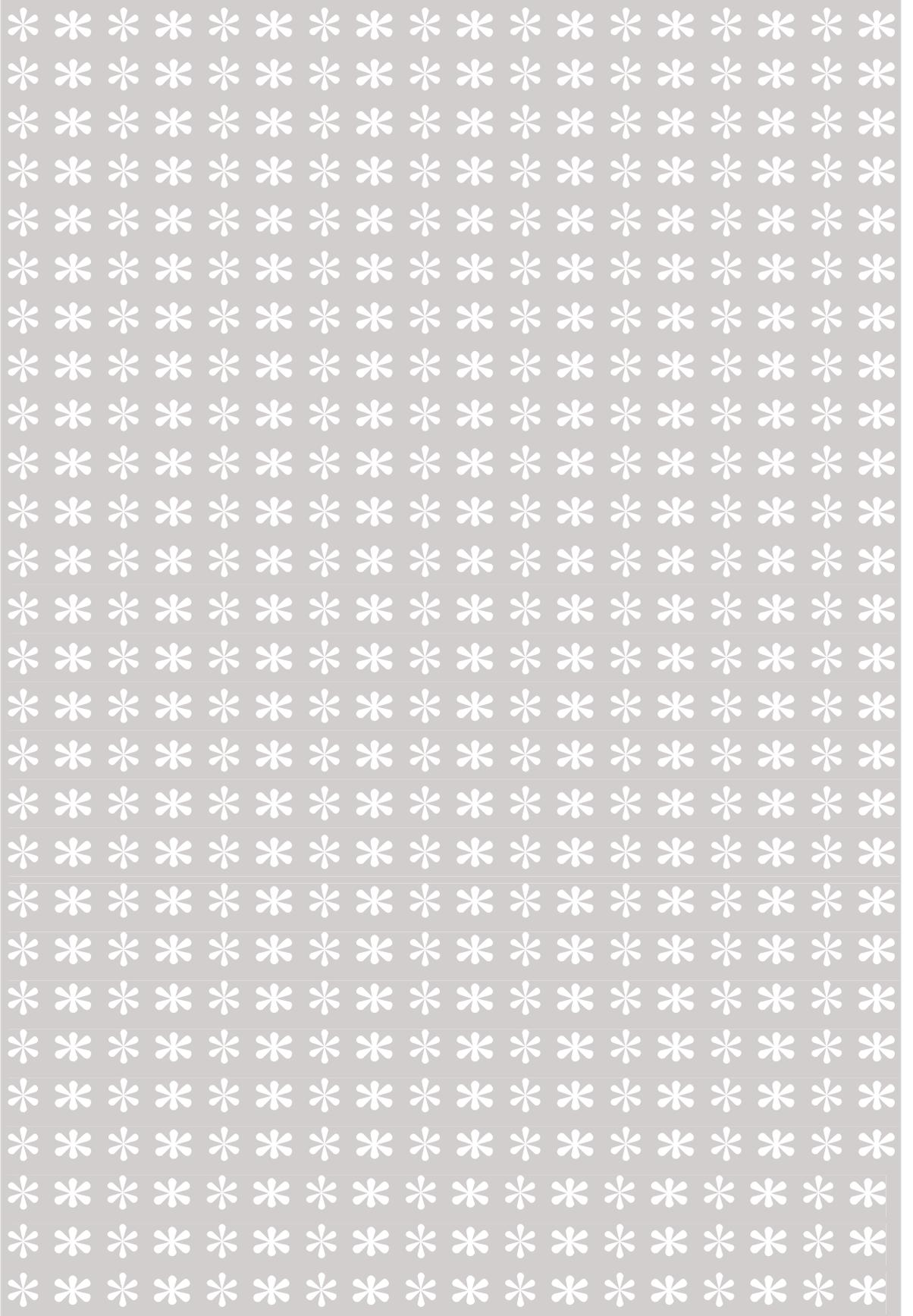
Pode ver-se facilmente que todo o Vieira profetista (*Quinto Império*, *Clavis prophetarum*, *Palavra empenhada*, *História do futuro*) move-se por uma motivação exterior (o desprestígio reinol), ditada embora por circunstâncias psicológicas de agudo senso de perda, de solidão, angústias típicas de infelizes. A *Clavis prophetarum sive de regno Christi in terris consumato* (ou *Chave dos profetas, relato do reino de Cristo na Terra*, que alguém supôs equivocadamente redigida na Bahia — o que carece de substância histórica, uma vez que Vieira menciona-a várias vezes em cartas anteriores ao seu retorno a Salvador), a *Clavis* é deliberadamente uma tentativa de peça erudita, com citações, remissões e argumento letrado e canônico para a defesa de ideias. Na *Esperança de Portugal*, teria incorrido em erro, na suposição de que se utilizara de Bandarra como um idiota útil. Sua culpa seria considerada herética por acreditar o Santo Ofício ser herética a crença absoluta (cristã para além de Cristo?) na ressurreição de um morto comum, mesmo que este morto fosse rei. Como o cânone pertence aos eruditos, a exegese só por eruditos sagrados devendo ser empreendida, na *Clavis*, Vieira se inclinaria pelas teses do *Encoberto*, tal como as expende no primeiro sermão, de 1633, na Igreja de São Sebastião, na Bahia. Sem ligarmos às queixas de Pedro Calmon de que Vieira “propendia para leituras cabalísticas” e “abusou de profecias e profetas”, a verdade é que o pregador tinha claro o recurso da glória, inclusive de si mesmo

como ministro eclesiástico. Se assim fora, não passa por descabida, mas por equívoca a hipótese de João Francisco Lisboa, para quem Vieira não pretendia a glória de João IV, senão a própria, simbolizada nos versos de Bandarra:

Eu vejo um alto engenho
Em uma roda triunfante

Ao tempo e à oportunidade dos sermões (discursos apologéticos) reunidos em torno do tema da *Palavra empenhada e desempenhada*, Lisboa chama Vieira de “velho decrépito”⁴⁰. Caso de perguntar: qual dos dois mais decrépito, o biógrafo ou o biografado? Seria Vieira decrépito, aos quase 90 anos, esbanjando lucidez de verbo e exegese, ainda que sobre matérias discutíveis, até dispensáveis? Afinal, qual o verdadeiro conceito de decrepitude para João Francisco Lisboa? Azedo Lisboa (curiosa metonímia!) que via como “absurdas” tanto as interpretações vieiranas das Escrituras, quanto, mais ainda, o livro das escatologias prenunciado por Antonio Vieira na formulação do Quinto Império.

⁴⁰ LISBOA. Op. cit., p. 194.





PRIMEIROS SERMÕES E CARTA ANUA

Passaram-se meus dias, e os contentamentos que neles tinha também se passaram, que para não durarem muito bastava serem meus.

Antonio Vieira
(*Sermão do Sábado antes da Domingo de Ramos,*
1634)

Como se bifurcasse a intensidade de Deus no mundo e fora dele, as primeiras manifestações da prosa vieirana ficam impregnadas de uma questão essencial: a deificação dos sujeitos e dos objetos de que precisa o autor para persuadir/demover ou, numa expressão, *comover* o estatuto humano para a necessidade integrativa/agregadora da Palavra. Seus primeiros sermões e a *Carta Anua* levam este selo. O lugar da onipotência do sagrado é, assim, todo lugar, como vem impresso no *Sermão de Nossa Senhora do Ó*, 1640, em que se demonstram círculos concêntricos simbolizados na forma, a circularidade contingente e imanente que tudo pode, tudo vê, porque tudo encerra em si, dentro sem ponto fixo e fora sem sair de si. Será ou parecerá um tanto nebuloso, com traços de obscuridade, este discurso, exceção feita à *Carta Anua*, de 1626, tendo o relator 18 anos, pleno de vocações de misericórdia e halos de santidade, na resenha de passados recentes sofridos pela Companhia nos turbulentos anos de 1624 e 1625, quando relata a Roma os acontecimentos envolvendo a Ordem — por extensão o Brasil, na cabeça

da província, a Bahia —, a invasão dos holandeses, a restauração da cidade, a rendição humilhante dos *hereses*, a heroicização das personagens etc.

Há quem considere a volta à Bahia, em 1681, o fato que singulariza Antonio Vieira como escritor, intuindo-se a impressão de que é a obra escrita que autochancela uma definitiva caracterização somente conferível a partir de sua publicidade. Como faz aquilo que Pécora intitulou de *Teatro do Sacramento*⁴¹, o texto de Vieira, como no teatro, precisa inelutavelmente de sua encenação. É, na verdade, um *pré-texto* e um *pretexto*. Em sentido inverso, pois no teatro parte-se de um texto escrito para a encenação e no teatro do sacramento deriva-se da *encenatio* para o texto. Pelas imagens que povoam mundos e pelas sensações que provocam o olhar com que se vê o espetáculo, o texto vieirano não pode ser concebido a partir apenas de sua dimensão escrita. O gestual *fala*, o impressionável vem cooptado de sensações *ao vivo* e por isso esse texto será sempre *acompanhado* das aproximações com o fato histórico. Superar dicotomias e restaurar a dignidade do texto escrito, a sustentação do texto em si, é tarefa do olhar moderno, como se faz com Shakespeare ou Gil Vicente.

O primeiro documento público que revela a capacidade do Vieira prosador é a *Carta Ânua*, relatório encaminhado anualmente à sede da Companhia de Jesus, em Roma, e que, em consequência da guerra contra a Holanda, foi feito valendo para dois anos, 1624 e 1625. Indicado relator, ainda noviço, Vieira cumpre no documento uma resenha pormenorizada dos acontecimentos funestos e ascensionais envolvendo a sua Ordem, a morte e elevação dos padres, o heroísmo e espírito missionário de seus companheiros, a penúria de condições dos desterrados, a

⁴¹ PÉCORA, A. (1994).

fome, a sede, o desabrigo, a humilhação, o desamparo e, finalmente, o desembarque das tropas espanholas e portuguesas, a rendição dos holandeses, a reconstrução da cidade e seus templos e casas. Também a boa relação e o sucesso das missões jesuíticas com os índios, sua conversão e proveito, apelo à canonização de Anchieta (e, por sugestão indireta, Cardim), o desconforto do colégio duplamente invadido. No entremeio, a descritividade épica da terra e sua gente, desertos e desertores, os heróis da epopeia de reconquista, incluindo trechos que lembram ritmo e verso heroico em redondilha: “nesta noite, como outro Enéias na do incêndio, juntando e animando os soldados, *a morrer antes com honra/que a ter vida sem ela*” (in: Antonio Vieira, *Escritos históricos e políticos*, org. A. Pécora, SP: Martins Fontes, 1995, p. 158). Com dramaticidade e arrebatamento, Vieira lembra a invasão holandesa, a fuga da cidade, as tribulações dos desvalidos:

(...) não se ouviam senão ais sentidos e gemidos lastimosos das mulheres que iam fugindo; as crianças choravam pelas mães, elas pelos maridos, e todas e todos, segundo a fortuna de cada um, lamentavam sua sorte miserável (Op. cit., 159).

O relato parece retirada de indigentes, tentativa de equiparação ao *Êxodo* dos hebreus na fuga ao faraó. O narrador assemelha o Rio Vermelho ao episódio do Mar Vermelho com seus emblemas. A descrição da entrada, o saque dos holandeses, o sacrilégio nos templos católicos antecipam o que Vieira irá desenvolver mais tarde, com dobrada ira, no *Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda*, tudo com muito vigor e talento narrativos. Chama aos fugitivos nos matos *des-terrados*, dormindo em árvores ou ao relento, 10 a 12 mil almas “todos a pé, muitos descalços e despídos, morrendo a fome e sede aqueles que, pouco havia, deixaram casas

tão ricas e abastadas de tudo” (*Cit.*, 161). Referencia conselho e imagens bélicas tirados a Alexandre Magno: “que a pobreza era a única mestra da milícia” (*Cit.*, 161). Registra termos e expressões ainda hoje nossos conhecidos, como *aturar*, *roçar aquele mato* e *farinha de guerra*, atirando *a montão*, *se não buliria*, *o certo duvidoso*. Falando da acolhida generosa dos aldeãos da Bahia fugidos no mato, nomeia a comida, limitada a carne rara e farinha “que é o pão da terra e neste tempo era o maior regalo” (*Cit.*, 162), sendo outras horas somente ervas e legumes “cozidos somente na água”, sem qualquer tipo de condimento (*Cit.*, 162). A disposição heroica dos sobreviventes, segundo o narrador, não dispensaria, inclusive, a figura do vingador, representado no índio que vai à cidade invadida para vingar o pai morto, só armado de arco e flecha, e que não retorna, naturalmente vitimado.

Há mesmo um conteúdo de exagero, natural em tais casos, na descrição dos atos de bravura. Morrem holandeses como moscas, enquanto, entre os portugueses, apenas um ou dois. O fervor belicista da narrativa lembra a ira santa das Cruzadas: “apagarem com sangue holandês a nódoa das injúrias passadas” (167). Vieira quer conferir à resistência baiana o estatuto de um poema épico como a *Eneida*. Assim é a lembrança analógica de Leônidas e seus 300 de Esparta na guerra contra os persas, pelo controle do Mediterrâneo. Às flechas que cobririam o céu no desfiladeiro das Termópilas, Leônidas assinalava uma *boutade*: “Melhor, combateremos à sombra!” Exalta “o senhor bispo” dom Marcos Teixeira, que acumulou bispado e capitania-mor em momento tão agudo, tal Moisés dos hebreus (172). Situa logradouros baianos como Tapagipe, São Bento, Santa Luzia, Ilha de Taparica, Fonte Nova, Rio Vermelho, Camamu (onde a Companhia tinha Colégio), Vila de Cairu, Rio Iaguaripe, Ilha dos Frades. Mesmo atribuindo a invasão mais à “fraqueza nossa, causada de

pecados” que ao esforço dos holandeses (175), o narrador se derrama em hipérboles heroico-míticas dos resistentes, suas dignidades de estoicos: “as camas eram redes, com pouco fato ou nenhum, para se abrigarem do frio da noite, que no Brasil é mui nocivo; os comeres eram poucos, fracos e ruins”: farinha de guerra com “uma pouca de água” (178). Imagens de heroísmo extraídas de exemplos clássicos.

Datada de “Bahia, 30 de setembro de 1626”, a *Carta Ânua* é documento de unção apologética, minado por contributos à história social e política da Bahia e da Companhia de Jesus. É discurso da obediência e da humildade servido-ras, com exaltações ao índio catequizado e alguma pitada de preconceito e ignorância antropológicos, reconhecíveis na referência aos goitacazes, comedores, *por gula*, de carne humana. A trégua, a rendição e a conseqüente vitória sobre os holandeses ocorrem, segundo o relator, em 1º de maio de 1625, “dia de São Felipe e de São Tiago” (186). Mas sobra ao futuro perscrutador das contradições humanas o espaço de conveniência crítica aos homens, em meio à alegria da restauração: “Contudo ainda esta cidade padece muito (...) Tudo causam pecados, que agora são mais que nunca” (189). Sobra também um tanto de consciência em Antonio Vieira de que a colonização leva doenças aos índios: “que aquele mal se lhes pegava dos nossos, como é provável se pegou” (202). Para não fugir à excelência do documento, o jesuíta consagra milagres do “santo padre José Anchieta”, cuja “canonização se espera e deseja com grande alvoroço de toda esta Província” (213).

Nos sermões da primeira permanência de Vieira na Bahia (1633-1641) — período que chamaremos de formação do pregador — concorrem elementos de apropriação de modelos retóricos que, a pouco e pouco, o escritor irá aperfeiçoando, neles inscrevendo personalidade própria. Optamos por estudá-los em blocos temáticos, na análise de percurso de uma eloquência sagrada que faz repontarem diversos

núcleos de pregação. Assim, no primeiro bloco, compreenderemos os sermões da *Quarta Domingo da Quaresma* (1633), de *São Sebastião* (1634), do *Sábado antes da Domingo de Ramos* (1634), da *Conceição da Virgem Senhora Nossa* (1635), do *enterro dos ossos dos enforcados* (1637), da *Dominga Décima Nona depois de Pentecostes* (1639), do *gloriosíssimo Patriarca São José* (1639), de *Nossa Senhora da Conceição* (1639), de *Santo Estêvão* (s/d), do *Nascimento do Menino Deus* (circa 1639), *Exortação doméstica em Véspera da Visitação* (s/d), *Comento ou Homilia sobre o Evangelho da Segunda-feira da primeira semana da Quaresma* (s/d) e do *Quarto Sábado da Quaresma* (1640). Da série dos 30 sermões do Rosário, também reunidos num livro com título *Maria, rosa mística*, trabalhamos três deles pronunciadamente pregados na Bahia. O *Sermão Décimo Segundo* (1639), o *Décimo Quarto* (1633) e o *Vigésimo Sétimo* (s/d), agregados num mesmo perfil temático, o da escravidão africana no Brasil. Dos sermões relacionados com a questão holandesa, seus antecedentes e desdobramentos, tiveram em nosso estudo, em razão de uma intensidade intermediária de seus votos e disposição analítica conjugada, os seguintes: *Sermão de Santo Antonio* (1638), de *Santa Cruz* (1638), da *Segunda Quarta-feira da Quaresma* (1638), da *Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel* (1638) e de *Dia de Reis* (1641). Finalmente, vão estudados isoladamente pela força e frequência de seus valores intrínsecos, vibração intensiva, no universo deste estudo, todos pregados na Bahia, em 1640, o *Sermão de Nossa Senhora do Ó*, o *Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda* e o *Sermão da Visitação de Nossa Senhora*. O *Sermão da Quarta Domingo da Quaresma* foi pregado em 1633, na Igreja da Conceição da Praia, e é apontado por alguns estudiosos como o primeiro do ainda noviço Antonio Vieira. Disputa-lhe a primazia o *Sermão Décimo Quarto do Rosário*, também

de 1633, só faltando o mês da pregação para tornar com efeito a prioridade. De qualquer forma, por nos abstermos dessas filigranas filológicas um tanto bizarras, é sinal reconhecido pelo padre Honorati como sendo o primeiro, antes da ordenação de Vieira, então contando 25 anos de idade. Nele sobrepõem os caracteres da eloquência sagrada em estágio de convencimento dos poderes para a lógica de um Cristo general de todos os exércitos, provado na multiplicação dos pães. Segue os passos de Santo Agostinho, inclusive na disposição de humildade, rara em Vieira, aliás: “nenhum homem é tão sábio que não esteja sujeito a errar” (Antonio Vieira, *Sermões completos*. Porto: Lello & Irmão, 1959, v. I, t. 1, p.13).

A intervenção do *eu* do orador abre o *Sermão de São Sebastião* (1634): “Cuidam os que pios conceitos fazem do mundo (e assim o cuidava também eu) que só no Céu há bem-aventurados”. A lógica do contradito será sempre seguida no discurso parenético de Antonio Vieira, aqui expressa no desenvolvimento de poderosas inflexões triunfalistas, germe do futuro Quinto Império. O orador tematiza o *Encoberto*, estabelecendo analogias entre o santo que celebra e o rei desaparecido no Marrocos: “Na opinião de todos era Sebastião morto: omnium opinione mortuum; mas na verdade, e na realidade estava Sebastião vivo” (Antonio Vieira, *op. cit.*, v. II, t. 3, p. 335). Alinhando exemplos bíblicos de encobertos (José, Jonas e outros), exemplos consumados de desaparecidos e depois retornados à vida, com a vocação das *coincidências*, o discurso traz à tona a lógica sebastianista de fundo místico, o augusto servindo ao sublime, reis ao Rei, incluído o complemento da ascese cristã, pois os que morrem com e para Deus “só passam pela morte na aparência e sempre conservam a vida na realidade” (*op. e loc. cit.*, p. 345).

Exemplos de convívio com a ironia exercita Vieira no *Sermão do Sábado antes da Dominga de Ramos*, na Bahia

de 1634: “Dizia Platão, que os que julgam ou governam, era bem que dormissem sobre as resoluções que tomassem” (Cit., v. II, t. 1, p. 240). Recomenda por princípio, o orador, a reflexão sobre o mandato e o voto dos governantes. E conclui sentenças com desalentada sensação de imperfeitos misteres humanos: “Tal é o mundo, que muitas vezes parecem finezas de amizade, o que são ódios refinadíssimos” (Cit., 242). Vieira verrinoso já aqui, aos 26 anos de idade, postando-se contra a impostura e o perjúrio, trazendo Davi, passeando na corte de Saul, “mui confiado no palácio do rei, porque ali têm estes serviços prêmio, ou quando menos, passam sem castigo” (Cit., 243). São, do mundo, as imposturas males porque as cria a “lei da inveja”, de que se queixa o pregador não sem algum comprometimento na fala pessoal. Por conta da inveja caem os homens, ainda os mais honrados, ou ricos, ou sábios, ou, até, bons pregadores. Vieira provoca o senso comum de arrepio ao sentimento negativo, com base, seguramente, em circunstâncias que testemunhava: “são tão *lince*s os olhos da inveja que nestes impossíveis de pecado descobriram e acharam culpas dignas de morte” (Cit., 245). Com palavras de Jó, parece autorreferir-se:

Passaram-se meus dias, e os contentamentos
que neles tinha também se passaram, que
para não durarem muito bastava serem
meus.

(247).

Com Jó também a interpretação que é um fulgor de intimismo:

(...) não há corrupção que tanto penetre e
desfaça, não há bichos que tanto comam
e carcomam um cadáver como os mesmos
pensamentos me estão mordendo o coração
e roendo a alma: e o pior é que não acabam

de matar, mas matando-me me estão gerando outra vez, como se fora meu pai e minha mãe para mais penar.

(247)

Neste discurso, que é um látego contra a inveja, na companhia embora de santos doutores como Pedro Crisólogo, Agostinho, Ambrósio e Bernardo, Vieira é a representação encarnada de um sofrimento, que é, a um tempo, seu e coletivo. Neste, como em outros sermões, se desvelam diferentes níveis de autorreferencialidade. O orador percorre a conjura de si com o mundo contingente, os olhos postos na dor que transfigura pela Palavra.

No *Sermão da Conceição da Virgem Senhora Nossa*, pregado na Igreja da Conceição da Praia, em 1635, Vieira anuncia inovações retóricas. Assim como Nossa Senhora começou pela graça e terminou pela natureza, faz o sermão começar pela “prova do assunto” e terminar pela exposição do tema (*Cit.*, v. IV, t. 1, p. 149). Compara a formosura humana a livros: “uma vez lidos, não têm mais que ler” (*Cit.*, 150), num sermão todo ele dedicado à formosura da Virgem, em arrebatamento místico próximo do êxtase: “*Averte oculos tuos a me, quia ipse me avolare fecerunt*: apartai de mim vossos olhos porque fico arrebatado e quando os vejo fico em êxtase”. Vieira, agora exegeta da “calma de sentidos”, do “êxtase de potências” (*Cit.*, 152-153), firmando o juízo na expectativa do auditório, imagina-o pensando: “este pregador, como novo e como moço, não sabe o que prega”. Isto por conta do *extravagante* do discurso e da extravagância do tema que escolheu para pregar e desenvolver: a formosura de Maria assoberbando a Cristo. Nesse diapasão, não hesita o pregador em recorrer ao universo profano, citando Plutarco na referência à beleza de Frine e à mudança de disposição dos juízes em condená-la. Mas, para compensar-se da aparente incontinência, também se refere à formosura de

Sara aos olhos de Abimelech, que pede que os feche e tampe com um manto para, por eles, não submergir. Vieira conclui com os Doutores sobre o assunto: “cada um diz o que lhe parece, o mesmo hei de fazer eu” (*Cit.*, 158), e encerra o todo apologético de louvores à concepção de Maria sem pecado original, ainda que Maria seja proveniente de Betsabé, mulher de Urias, com a pecha de adúltera por sua união com Davi. Se Maria é mãe do rei de Deus, também Betsabé, mãe de Salomão, o rei sábio.

Rico em alegorias, o *Sermão ao enterro dos ossos dos enforcados*, pregado na Igreja da Misericórdia da Bahia, no ano de 1637, o Estado ardendo em guerra, Vieira cita terremoto da Ilha Terceira, de que sobraram dos destroços apenas três lugares: a cadeia (administração da justiça), a casa da misericórdia (hospital para os enfermos) e o púlpito (exercício da verdade). Premonitório do que lhe aconteceria e a D. João IV — “com a morte dos reis morrem todos os respeitos que os acompanham na vida” (*Op. cit.*, v. V, t. 2, p. 105) —, Vieira se socorre da história para sustentar argumentos que parecem antevisão de desejos inconscientes e juízos críticos verazes, judicativos: “Em algumas nações da Índia, quando morrem reis, matam-se juntamente com eles todos os seus criados e validos. Cá não se matam, mas também morrem. Morrem para eles e vivem (como sempre viveram) só para si. E se isto sucede aos reis, que será dali abaixo?” (*Cit.*, 105). Pondo em dúvida o respeito dos vivos pelos mortos (filhos com pais, irmãos com irmãos, e, sobretudo, amigos com amigos), o pregador se enuncia todo reservas e esquivanças, inclusive contra a memória dos sonetos: “Fiai-vos lá de amigos e mais dos mais discretos! O que podeis esperar, quando muito, da sua memória, ou do seu entendimento, é uma meia folha de papel com catorze versos: melhor fora uma bula de defuntos” (*Cit.*, 106). E olhe que Vieira fala, nesse sermão, de Davi chorando Jônatas, com um soneto em que declara tê-lo amado. Um Vieira

irônico, intenso de sátira na ironia superlativa — “Esta é a maior miséria dos mortos, serem gente que não podem fazer bem nem mal” (*Cit.*, 107) —, conclui espezinhando a mística do poder e o cortejo dos aduladores: “Não sou muito amigo de autoridades, porque raramente se podem ajustar com que disser o que não está dito” (107). Com o Santo Ambrósio do *De Officiis*, mestre de Santo Agostinho, a acompanhá-lo, Vieira pontua ironicamente as observações do mesmo santo, acrescentando-lhe apêndices adversativos no mínimo embaraçosos. Para Santo Ambrósio, o maior benefício que se faz a alguém é dar-lhe sepultura, pois o morto não pode pagar (Vieira acrescenta: *nem dever*), fazer o bem (Vieira = *nem mal*), não espera agradecimento (Vieira = *nem queixa*). Pois o pregador, à altura do rigor de seus axiomas prenhes de pessimismo e mofa, considera:

O bem que se faz aos vivos (como bem sabem os que fazem e não ignoram os que o recebem) pode-o negociar o interesse, pode-o solicitar a dependência, pode-o violentar o respeito: e nada disso se pode esperar de uns ossos secos, nem temer de umas cinzas frias.

(*Cit.*, 108)

Consulta o pregador sua fala com a “alta filosofia” de Sêneca, para quem, conforme Vieira, “a verdade do bem-fazer não consiste em dar o benefício e perdê-lo, senão em o perder e dá-lo” (*Cit.*, 109). Não concordam com o pregador a fala de hipocrisia e a mentira sem misericórdia, ilustrando como perversões ou índice de falsidade as “mortes e funerais, principalmente dos grandes, os concursos e assistências de todos os estados, que se fazem àqueles perfumados cadáveres, de cujas almas porventura se não tem tanto cuidado” (*Cit.*, 110). Hipocrisias, hipocrisias, tudo serão hipocrisias, parece assentir o pregador, parodiando o *Eclesiastes*. Obedece-se ao cumprimento de ritos

fúnebres não por piedade aos mortos, mas por lisonjas “com que incensais os vivos” (110). “Por mais que sejam funerais os obséquios, aos vivos é que se fazem, e não aos mortos” (111). E o pregador aduz exemplos de mortes e enterros célebres: o de Jacó (sendo vivo José, cheíssimo de gente que a José queria agradar) e o do próprio José (a quem não mais se precisava agradar porque morto estava). Os vivos choravam Jacó para que os visse José — as lágrimas não eram expressão de dor, senão de lisonja e dependência, “como lágrimas de figuras pintadas que assim como se riem sem alegria, também choram sem tristeza”. A cruz, antes de Cristo, era afrontosa, como a força. E não sendo sincera a crença, a hipocrisia tomará por sua conta símbolo e ícone pois, conclui o jesuíta com forçado riso de dor: “neste mundo, que é a terra da mentira, a única virtude é a graça” (*Cit.*, 120).

No *Sermão da Domingo Décima Nona depois de Pentecostes*, pregado na Sé da Bahia, 1639 (*Op. cit.*, v. II, t. 3, p. 189), sobre o banquete da Glória, Vieira festeja as núpcias do Filho com a natureza humana. É a apologética das finezas e grandezas do Príncipe (Filho), da consideração do Pai para com os homens, da falta de merecimentos destes que, desde Adão, não aceitam o convite ao banquete e cumprem a sina do pecado original, irremissos enquanto não se banharem nas águas rituais da purificação. Pertence à série dos sermões de Mistério, representando o sacrifício do Cristo, o corpo místico de Deus triunfando sobre o choro e ranger de dentes dos tormentos do Inferno. Já o *Sermão do Gloriosíssimo Patriarca São José*, também da série dos mistérios, introduz a temática da servidão absoluta à Divindade de Deus, começando pela modéstia (dis simulada) do orador: “Eu como o menor dos seus servos (...) mas quanto for possível à fraqueza do seu discurso”... (*Op. cit.*, v. II, t. 3, p. 407). O pregador consagra preitos a Jesus, o Salvador, Cristo, Rei. Jesus, Maria e José sabiam

da Encarnação, de sorte que não era preciso usar de “metáfora, ficção e cautela” (*Cit.*, 417).

O discurso do *Sermão de Nossa Senhora da Conceição*, pregado na Igreja de Nossa Senhora do Desterro em 1639, em que pese a convergente disposição apologética à Conceição da Virgem, inscrito também na série dos mistérios, é mais um diploma das sensações humanas, capitaneadas pelos sentimentos de exclusão do pregador. Vieira inflete a fala de fantasia dos pintores que retrataram Santa Isabel recebendo a Virgem nos braços, e se lança dos afetos em movimento de premonição e mágoa: “para o desterro ser morte nenhuma coisa lhe falta”, pois “o desterrar-se é enterrar-se” (*Op. cit.*, v. IV, t. 1, p. 242). Ao desterro chama “morte e sepultura” como se adivinhasse o que lhe viria a suceder anos após, nos episódios *post-mortem* de João IV, a expulsão do Pará, o processo do Santo Ofício, a proscricção do reino: “para ser morto e sepultado basta só o desterro”. Com gosto de insólito, excede-se na descrição extravagante e um tanto macabra: “movendo-se todos os ossos, e indo cada um buscar a juntura dos outros do mesmo corpo: depois de juntos apareceram os nervos, que os ataram: depois de atados, seguiu-se a carne, que os encheu: e depois de cheios estendeu-se por cima a pele, que os vestiu” (*Cit.*, 243). Insólito, extravagante, macabro, sem deixar de cumprir também uma linhagem estética, com formidável traço de encadeamento entre as partes, a anáfora dos dois pontos simbolizando as ligações, o pregador se doa, ou submerge, nas premonições e queixumes, antegozando suas próprias dilacerações: “o desterrar-se da pátria é morrer, o viver no desterro é enterrar-se” (244). São, afinal, considerações de quem se abandona ao livre pensar e sentir, tendo o púlpito como espaço de autoflagelações: “perder a pátria é morrer, o morrer no desterro é sepultura, e o tornar para a pátria ressurreição” (245). Francamente moralista,

Vieira confere aos pais a legitimação da expectativa, pois ninguém pode pagar o que lhes deve, se lhes devemos o ser e a vida. E encerra o sermão com o índice docente das relações afetivas entre pais e noção de pátria, discurso que ultrapassa a retórica e doutrina para exprimir um sentimento personalíssimo, incluindo-se aí um amplo fetiche psicanalítico, que antecipa em três séculos o compositor Caetano Velloso, de *Língua*, e o Fernando Pessoa de “Minha pátria é minha língua”:

O nome de Pátria é derivado do pai, e não da mãe: a terra em que nascemos é a mãe que nos cria; o Céu para que somos é o lugar do Pai que nos dá o ser: e se a Pátria se derivara da Terra, que é a mãe que nos cria, havia-se de chamar mátria, mas chama-se pátria porque se deriva do Pai que nos deu o ser e está no Céu.

(256)

Antonio Vieira é assim livre e consciente manipulador dos recursos retóricos da persuasão. Baliza-se não pelos ortodoxos meios da parenética, suplantando esses recursos com achegas do sofrimento ético bebido nos estoicos, timidamente Sócrates, explicitamente Sêneca. O sermão originariamente doutrinário ganha um colorido novo com o argumento teológico, o engenho analógico, a fluência do maravilhoso. A distensão simbólica das Escrituras toma-a o pregador para infundir metáforas guerreiras, mais os elementos disciplinados e audazes da política, do sobrenatural, do providencialismo, profetismo estratégico e lúdico, mais a mística alegórica, a casuística, o estilo imagístico e o espírito especulativo, tudo dirigido para o efeito moral que causará no auditório ou leitorado. Com certeza, esse missionário de índios em aldeias da Bahia e catedrático com seus próprios cadernos nos colégios da Bahia e de Olinda, ampliou o seu campo de efetivação do discurso em outras áreas além da Teologia e da Filosofia,

estendendo-se pela Psicologia, Etnografia, Filologia, Estética e Sociologia. Certeza também de que leu seu irmão de Ordem, Baltazar Gracián, para a elaboração sem filigranas do discurso retórico.

O *Sermão do Quarto Sábado da Quaresma* (Op. cit., v. I, t. 3, p. 353), pregado na Bahia em 1640, é peça de anunciação e ameaça, coberta por argumentos dubitativos, em tons claramente reivindicatórios da Remissão apocalíptica, com base em teólogos como Tertuliano, Gregório, Agostinho, Basílio, Beda, Dionísio Cartusiano, Isidoro, Ruperto e Cornélio A Lapide. Antonio Vieira prenuncia os infernos com a advertência: “ninguém se fie na dilação do castigo, que se tarda, sempre chega, e recompensa com rigor as usuras da tardança” (Cit., 361). Sobre o inexorável do castigo e a fluidez da misericórdia a cobrança a um Deus do Novo Testamento, o que tomou forma humana e bem pode conceber a graça. Imperiosa comparação se fará da ambientação deste discurso, que presentifica as pregações da série do advento e da necessidade de expiação ao pecador, com os sonetos gregorianos da série mística/sagrada, especialmente aquele em que o poeta invectiva o Todo Poderoso: “se basta a vos irar tanto pecado/a abrandar-vos sobeja um só gemido”. O sermão discorre sobre antíteses lineares: culpa/castigo, pecado/remissão, vida material/vida eterna. Vieira desce (amenamente) aos infernos, acompanhando-se de Dante e suas visões do eterno tormento. Atribui a invasão holandesa, de 1624, à Bahia à punibilidade divina aplicada aos colonos em território baiano (um ano de invasão, e tanto pecado!, ao passo que Pernambuco já sofria há nove). E conclui advertindo que o castigo pode ativar-se, tal a sorte de pecados que testemunha ao tempo da pregação.

O *Sermão de Santo Estevão*, na primeira oitava do Natal, é sermão doméstico, de voz filosófica, publicado postumamente nas *Vozes saudosas da eloquência*. Foi pregado

no Colégio das Artes da Companhia de Jesus, na Bahia, em data inespecífica. Contém duas epígrafes tiradas a Lucas e Mateus, aos quais faz reverência na abertura. Pertence à série apologética dos vaticínios, tomando cometas como sinais prognósticos. Pode também ser sermão pregado pós período europeu de Vieira, com a apologia de coisas profetizadas. O pregador se apoia nos poetas para caracterizar o estigma oriundo dos cometas. Recorre a Álbio Tibulo (54-19 a.C), poeta latino, autor de *Elegias*, contemporâneo de Horácio, Virgílio, Propércio e Ovídio, para a nomenclatura da guerra; a Aratos (século III a.C), poeta e astrônomo grego, que escreveu *Os fenômenos*, sobre corpos celestes, sinais de mudança de tempo etc., para o estudo das tempestades; a Lucano (39-65), épico latino, sobrinho de Sêneca, autor de *Uma descida de Orfeu aos infernos*, para o estudo das mudanças de reinos; a Giovanni Pontano (1426-1503), poeta e historiador italiano, autor de *Urânia* (poemas astronômicos) e de poemas amorosos, místicos e elogios fúnebres, para o estudo da destruição dos povos e morte dos reis; e a Claudiano (365-408), poeta latino, autor de *O rapto da Prosérpina*, com influência de Ovídio e Virgílio, para estudos resumidos dos cometas. Vieira, porém, tem os poetas na conta de fantasistas sem fé — “deixados porém os poetas, cuja fé é duvidosa e incerta” (*Cit.*, 239) —, enquanto Cristo representa os signos definitivos do Apocalipse. O pregador louva em Santo Estevão as virtudes da eloquência eficaz, de irresistível sabedoria, mudo que foi ao martírio para fazer tornar o mundo à imagem de sua paciência e fé. Chamado por Vieira *príncipe dos mártires* (245), é elogiado por uma variante: a eloquência da voz muda, o saber do mundo pela oclusão da fala. O *Sermão de Santo Estevão*, todavia, a despeito de sua pouca extensão (apenas quatro sessões), não revela incompletude. Deve ter sido pregado entre 1633 e 1640, no recolhimento e clausura do Colégio das Artes, para íntima reflexão dos evangelizadores da Companhia de Jesus.

Anterior ao *Sermão da Sexagésima*, que é de 1655, o *Sermão do Nascimento do Menino Deus*, pregado na Bahia por volta de 1639, traz curiosa teoria do discurso oratório, de forma quase sacramental. Contraponto, talvez, da *Sexagésima*, cujo claro objetivo era atingir os provisoros do Santo Ofício, os dominicanos, incorpora e traduz essa teoria pela visão retórica horaciana. Antecipando o seu senso de oportunidade, premeditando a hipótese de que o primeiro orador é o próprio Cristo que anuncia o Seu nascimento, Vieira ensina que “as partes que constituem o perfeito orador são três: ensinar, deleitar, mover” (*Op. cit.*, V. I, t. 1, p. 280). Aplicando-se o ouvido à voz humana e a vista à voz divina, pretende o pregador que o auditório veja a Palavra, como os pastores foram a Belém para ver a Palavra, consubstanciada na fórmula retórica das Três Pessoas da Trindade: “O Filho ensinando, o Espírito Santo deleitando, o Padre movendo” (*Cit.*, 280). Ressalta Vieira a natureza da percepção da Palavra, não para ouvir, senão para ver, uma vez que “as vozes de Deus não são palavras, são obras” (281). Arrimado nas expressões semelhantes de Agostinho, Demóstenes (“Sumo orador da Grécia”) e Sanazzaro (*De Partu Virginis*), o pregador persuade pela pedagogia do olhar, com o descortínio de que a pregação, pela natureza do nascimento do Menino Deus, ensina o silêncio, a humildade, resignação, modéstia, compostura, mortificação. Cita expressamente o Horácio da *Arte poética*:

(...) o maior mestre da retórica ligada (qual era esta?) diz que para deleitar ensinando, se há de misturar o útil com o doce: *Qui miscuit utilis dulce, lectorem delectando, pariterque movendo.*

E utiliza alegorias, antíteses e acumulações com raro preciosismo: “pão com fome”, por exemplo. Neste sermão, traduzindo a eficácia dos olhos para a comoção, Vieira

consagra a eloquência da vista, o impacto persuasivo da Presença, estabelecendo nexos curiosíssimos, como as associações aos nomes de Isaac (Riso) e Rebeca (Paciência), avançando no minado campo da teoria da literatura com o galardão da convergência/conveniência crítica: “não só os filósofos a conheceram, senão também os poetas (se pode haver poeta que não seja filósofo)” (291). Sermão dos começos do pregador, este do *Nascimento do Menino Deus*, de seis curtas seções, atribui sentidos estéticos a matérias do universo sagrado, recorrendo, via deificação, ao sabor e conveniência da *poiesis* profana.

A *Exortação Doméstica em Véspera de Visitação*, pregada no Colégio da Bahia, em data imprecisa, exorta os noviços a serem missionários “desde o ventre da mãe” (*Op. cit.*, v. III, t. 3, p. 311). Vieira hiperboliza o comparativo em muito mais melhor (*Cit.*, 313-314) para hipérbole das excelências de missionar por Deus e para proveito dos homens na campanha evangelizadora. Seus argumentos são dirigidos a situações precisas vividas pela Ordem ante a falência do espírito missionário. Por isso radica questionamentos de fundo moral e ascético quando infere desalentos a serem reorientados: “graça é melhor que a glória” (315) e “o espírito da Companhia não é só salvar a alma própria, senão as alheias” (316). O pregador fornece uma pista de que o sermão foi pregado pós retorno à Bahia em 1681: “Lembra-me que, estando em Albano, catorze milhas de Roma, em uma quinta nossa”... (321). Desdenha mitos pagãos — “Lá fingiram os poetas, que o seu Hércules no berço despedaçava serpentes (...) os nossos Alcides dentro no ventre da mãe as despedaçaram” (322) — para inscrever a destruição de ícones pagãos com o advento da cristandade.

Já pelos estilo, temática e ritmo, o *Comento ou Homilia sobre o Evangelho da Segunda-feira da Primeira Semana da Quaresma* parece ter sido pregado na Bahia, antes de 1641. Traz curiosas observações de que o Pai (Padre)

representa o Poder; o Filho, o Entender, e o Espírito Santo, o Querer. Pressupõe um discurso do desejo castigado e da culpa irremissa atrelados à universalização do erro e desvio na aplicação da justiça: “A humanidade é o realce da justiça: entre o justo e o justiceiro há esta diferença: — ambos castigam, mas o justo castiga e pesa-lhe; o justiceiro castiga e folga”. O tom do sermão é aquele da série do Advento, do rigor sagrado do Apocalipse, com exemplos bíblicos em que se consagram as virtudes, superiores até mesmo aos reis. Mostra um Vieira só e puramente maniqueísta. Com adicional de escárnio: “como dizem muitos teólogos, o Inferno não tira a liberdade” (*Op. cit.*, v. I, t. 2, p. 255). Vieira cumpre modéstia teórica na visão da literatura: “Sei pouco da vida pastoril, mas se é verdade o que nos dizem as églogas dos poetas, que vêm a ser os prêmios dos pastores, senão um cajado, uma frauta, um vaso de cortiça?” (Cit., 272).

O juízo do pregador em relação às mulheres confirma-o preconceituoso e maniqueísta. Sugere que elas têm menos chances de pecar porque possuem um déficit de inteligência. Por não desempenharem cargos (atribuíveis exclusivamente aos homens), valem mais e em dobro os seus pecados, e quando pecam: “mais vezes que os homens se podem salvar pela ignorância invencível; e porque têm menos entendimento, têm menos malícia; e porque são mais fracas movem mais a divina misericórdia” (Cit., 275, grifo nosso). Ao preconceito que cheira a misoginia, o pregador acrescenta o sentenciosismo medievalizante da ordem moral: “o pecado da sensualidade, entre todos é o que mais gente há de levar ao Inferno” (275). No mesmo sermão, Vieira é áspero crítico do excessivo zelo administrativo, da burocracia como prêmio recebido dos reis ao secretário, ao oficial, ao ministro, ao valido etc., num trecho que é o cume preciosista do antilouvor aos emperramentos da máquina do Estado, servindo-se ainda de extraordinário e atualíssimo senso do real burocrático:

Cá é necessário trabalhar para o merecimento, trabalhar para o requerimento, trabalhar para o despacho, e ainda depois dele, trabalhar para o fazer efetivo.

(276)

Na série sacramental dos sermões do Rosário, Antonio Vieira exercita o amor místico de Nossa Senhora, reunindo os emblemas de *Maria Rosa Mística*, (título, aliás, que enfeixa os trinta sermões), todos convergindo para a investigação desse amor em provas testemunhais das Escrituras. Desses, extraímos os pregados na Bahia para a composição deste ensaio, dois deles com tratamento temático e invocativo das relações do trabalho escravo com o amor da Senhora do Rosário. O pregador torna os negros africanos elementos evemerizados, hebreuizando-os com as virtudes cristãs da tolerância e da espera, acrescidas do fervor místico que, longe de anátemas circunscritos à condição escrava na sociedade colonial, deveriam servir como fortuna ascética, em linha direta com os favores do Céu e os diplomas da liberdade definitiva na vida eterna. Pode dizer-se, para sermos específicos politicamente, que o discurso aqui advogado por Vieira é cerimonioso com os cativos, um tanto como movimento que aplaque a consciência culpada pelo nefando tráfico, um tanto para permitir a neutralização de ações adversas num universo de conflitos. O afago vieirano, na verdade, busca consolidar as estruturas mentais do cativo, com as ressalvas naturais a um membro da Ordem, expressas na condenação veemente aos castigos corporais, aos excessos e abusos dos senhores de escravos refestelados na impunidade. Não passa disso, porém, o desvelo do padre. Que os escravos permanecessem escravos, pois esta seria a via-sacra da purgação de males passados e a conseqüente e duradoura premiação pelas provas de amor a Cristo, como Ele sofrendo e penando no Calvário — e com Ele assentados, finalmente, no gozo celestial, pelas graças da Virgem.

Ao gênio de que dispõe, o pregador associa eficazmente as conveniências políticas da persuasão, legitimando as duras penhas pelos prêmios ascéticos e conjugando artifícios de acomodamento social, sem os traumas que o pregador acredita evitar. De alguma forma Vieira cumpre o rito, pois os sermões do Rosário, ainda que desacompanhados da firmeza com que se bateu o pregador contra a escravidão índia, especialmente no *Sermão de Santo Antonio*, 1654, e *da Sexagésima*, 1655, permitem inferir um orador sagrado atento aos predicamentos de seu mister, estimulado pelo caráter doutrinário, a vergastar duramente os contrapelos de uma sociedade e política envilecidas por escândalos morais e geral omissão às pressões de natureza ética.

O *Sermão Décimo Quarto* da série do Rosário trata justamente da liberdade dos africanos na Bahia. Foi pregado na sede da Irmandade dos Pretos de um engenho do Recôncavo, em dia de São João Evangelista, no ano de 1633; para alguns analistas, o primeiro sermão pronunciado por Antonio Vieira antes de ordenar-se sacerdote da Companhia de Jesus. Tem feição apostolar e homenagem o santo do dia, o apóstolo mais dileto do Deus Filho. A assertiva de ser este o primeiro sermão vem facilitada pelas primitivas declarações do pregador, que enuncia, com modéstia, suas precariedades de orador inicial:

(...) mas que fará cercado das mesmas obrigações, tantas e tão grandes, quem não só falta de semelhante espírito, mas novo ou noviço no exercício e na arte, é esta a primeira vez que subido indignamente a tão sagrado lugar, há de falar dele em público.

(Op. cit., v. IV, t. 2, p. 282)

O pregador se compara a São Domingos que, visitado certa vez por Nossa Senhora, mudou o sentido do sermão de São João para o Rosário, tocado pela graça de Maria. Vieira reconhece que o dia é de São João (a quem

reverencia), mas o motivo de seu discurso será mesmo o Rosário. Como São Domingos, destina o sermão (desviado de seu curso original) à “Soberana Rainha dos Anjos e dos homens e Mãe da sabedoria incriada (a quem humildemente dedico as primícias daquelas ignorâncias que ainda se não podem chamar estudos, como única protetora deles), pois o dia e assunto é [sic], Senhora, de vossos maiores mistérios” (*Cit.*, 282).

Vieira diz tratar-se, este dia que prega, três dias em um. O primeiro pertenceria a São João, cuja data celebra, o segundo é de Nossa Senhora do Rosário, cujo nome louva, e o terceiro será dos pretos, devotos da Virgem, aos quais prega e exorta. Embalado em modéstia dissimulada, lastima-se o pregador: “como os poderei eu fundar sobre a estreiteza de umas palavras...?” (283). Segue a lógica e a norma consagradas na teoria do discurso parênético, “suposto pois que nem é lícito ao pregador (se quer ser pregador) apartar-se do tema” (283). Este virá proposto na epígrafe de Mateus, I, que expressa o nascimento de Jesus, de Maria, e o nome de Cristo redentor de todos os indivíduos. Multiplica o pregador sua temática em três nascimentos: de Jesus, do ventre de Maria, de São João, também nascido do mesmo ventre; e dos pretos, seus devotos, por igual nascimento. O inteligente recurso da circunstância desses nascimentos comuns franqueia ao pregador a oportunidade de estender a consagração aos seus ouvintes. A epígrafe relaciona o destino dos despojos humanos remissos pelo sangue do Cristo, ungido e salvador do mundo, e pelo amor de mãe da Senhora do Rosário. Logo, os pretos, filhos de Deus, acompanhados da Virgem, sua Santa Mãe e Protetora, e por Ela remidos, subirão direito ao Céu em consequência dos sacrifícios e virtudes laborados na Terra. O pregador avança na convicção desses destinos, lembrando ao auditório a destinação sofridora de sua Mãe, que teve dois partos: o primeiro, sem dor, em

Belém da Judéia; outro, com dor, pela morte do filho, em Jerusalém, quando, por invocação do próprio Filho, tornou-se Mãe de toda a humanidade. Mãe e Filho se metamorfoseiam um no outro. Este despossuir-se de si altera a conjugação da personalidade. Afinal, diz Vieira: “Os filósofos antigos, definindo a verdadeira amizade, qual naquele tempo era, o qual devia ser, disseram: *Amicus est alter ego*: o amigo é outro eu” (289). O milagre se instaura no fenômeno da transmutação. Se somos o Outro, quando seremos Eu, ou seremos ambos?

Matreiramente, Vieira transmigra para os negros o estatuto do terceiro nascimento de Cristo. Uma vez devotos, são filhos de Nossa Senhora e, como tal, à imitação de Cristo, “também nascidos entre as dores da cruz” (292). A importância superior atribuída à Maria mãe dos homens vem aferida mais amplamente, por ser a Virgem criada por Ele e ao mesmo tempo Sua Mãe. Filhos de tal Senhora, assim como o Cristo, os negros se elevarão à condição excelsa da superioridade de seu nascimento pela provação numa mesma cruz, cristã e ressurecta. Qual a motivação dos negros escravizados a aceitarem a taça de fel de seu trabalho sem remuneração nem dignidade — senão a ultrapassagem da pena pela promessa do Céu e da vida e liberdade eternas? Assim interroga e responde o pregador: “o outro homem também nascido de Maria, quem é? É todo o homem que tenha fé e conhecimento de Cristo, de qualquer qualidade, de qualquer nação e de qualquer cor que seja, ainda que a cor seja tão diferente da dos outros homens, como é a dos pretos” (292). Do latim *alienigenae* constituem-se os gentios e mesmo esses, como os negros, são filhos da mesma Mãe, ainda que em pecado. Da Virgem no segundo parto nasceram todos os homens, os brancos cananeus, os brancos babilônicos, os mais brancos ainda tírios (na nomenclatura e metonímia dos povos do Antigo Testamento). E não sem uma pitada de forte demagogia persuasiva, diz

o pregador que “sobre todos, e em maior número que todos: *populus aethiopum*: o povo dos Etíopes, que são os pretos. De maneira que vós, os pretos, que tão humilde figura fazeis no mundo e na estimação dos homens; por vosso próprio nome e por vossa própria nação, estais escritos e matriculados nos livros de Deus e nas Sagradas Escrituras: e não com menos título, nem com menos foro que de Filhos da Mãe do mesmo Deus” (293). Não satisfeito ainda com o argumento que manipula (“e posto que o texto é tão claro e literal que não admite dúvida”), Vieira põe-se na companhia de São Tomás, arcebispo de Valença, cujo comento exprime a suma do seu pensamento:

O profeta pôs no último lugar os etíopes e os pretos; porque este é o lugar que lhes dá o mundo e a baixa estimação com que são tratados os outros homens, filhos de Adão como eles. Porém a Virgem Senhora, sendo Mãe do Altíssimo, por isso mesmo deve de ser também sua Mãe.

(293)

A picada aberta por Vieira é a da valorização integrativa/agregadora dos indivíduos tocados pela benignidade do amor da Mãe dos Homens. E nisso cumpre reforçar, um tanto pela consciência culpada e impotente, os deveres do escravo na obediência e fé e gozo místico dos ideais celestes num futuro improvável: “Saibam, pois, os pretos, e não duvidem que a mesma Mãe de Deus é Mãe sua: *Sciant ergo ipsam matrem*: e saibam que com ser uma Senhora tão soberana, é Mãe tão amorosa, que assim pequenos como são, os ama e tem por filhos” (293). Sutil Vieira, que ainda busca eco na advertência aos negros de que não assimilem perigosamente sentimentos de exclusão, de desobediência ou revolta: “E se me perguntarem os curiosos quando alcançaram os pretos esta dignidade de filhos da Mãe de Deus, respondo que no

Monte Calvário e ao pé da cruz no mesmo dia, e no mesmo lugar em que o mesmo Cristo, enquanto Jesus e enquanto Salvador, nasceu com segundo nascimento da Virgem Maria” (293-294). Discurso que pode ser percebido como frutífero, uma vez que desmonta, ao menos teoricamente, ao menos em tese mística, a hipótese escravocrata da inferioridade étnica, para Vieira os etíopes são filhos do Coré, nome hebraico que significa cruz/calvário. Assim serão os negros filhos da Cruz, filhos do Calvário, “filhos da Paixão de Cristo” (294), filhos do segundo nascimento de Cristo e João. O mesmo pregador, contudo, desconfia de seu discurso ou da eficácia desse discurso ante auditório tão reservado e esquivo, marcado por tantas dores. Defende-se e rebate: “Estou vendo que cuidam alguns que são isto encarecimentos e lisonjas daqueles com que os pregadores costumam louvar os devotos nos dias de sua festa. Mas é tanto pelo contrário, que tudo o que tenho dito é verdade certa e infalível e não com menor certeza que de fé católica” (294-295).

Vieira se orienta assim por um primor de argumentação, feita de lógica certa e fulminante: que dos etíopes referidos por Davi não são todos filhos de Nossa Senhora porque alguns são gentios em sua terra. Só os batizados e virtuosos na fé católica alcançam a Graça da filiação. Por isso defende proposição de São Paulo quanto à igualdade entre ex-gentios, a exemplo dos escravos africanos no Brasil, logo transformados em cristãos válidos de Nossa Senhora. E investindo contra os preconceitos da “inferior condição” dos pretos, imagem imantada à escravidão, o pregador pede obediência e devoção ao Rosário em vista dos três nascimentos do Calvário. E impõe aos negros a devoção fiel e sem esquecimento, apesar “do contínuo e grande trabalho em que estão ocupados”. Precisam rezar o Rosário “ao menos em parte, quando não possam tudo” (298). O argumento é típico da paralisação

dos sentidos, da anestesia de movimentos. Ocupados com o duro trabalho e pelas obrigações contínuas, comungando, na parte ou no todo, com o Rosário de Nossa Senhora, não teriam esses cativos como operar transformações no universo de sua escandalosa e imoral condição de servos. Donde a permanência da amnésia reativa às opressões.

Com uma aparentemente e inexcedível vocação para o convencimento, o pregador confere personalidade ao discurso pelo grau de intimidade com que o exprime — “e porque agora falo mais particularmente com os pretos, agora lhes peço mais particular atenção” (298) — e exige contrapartida dos cativos, pela obrigação do novo nascimento que lhes anuncia, praticamente repondo uma ordem clara de servidão absoluta: “que deveis dar infinitas graças a Deus por vos ter dado conhecimento de si, e por vos ter tirado de vossas terras, onde vossos pais e vós vivíeis como gentios; e vos ter trazido a esta, onde, instruídos na fé, vivais como cristãos e vos salveis” (299). Por esse rito permissivo de ortodoxia da linguagem, Vieira inverte a equação de sentidos/sentimentos em tons de acefalia galopante, como se aos escravos ainda devesse se impor o meio espasmo da Ordem, a quem deveriam agradecer por sua escravatura. Agradecer por estar submetido ao pior das penhas, sem expectativa de alforria senão pela quebra de seus experimentos de vida em vida, é o supremo teatro da hipocrisia, e Vieira não empalidece nem seu texto evidencia qualquer signo de reorientação, tudo em nome do sacramento e rito de salvação da consciência. Invade o pregador a senda dos mistérios/misteres religiosos dos negros, sob a intervenção do emblema. Diz, com Davi, que os etíopes, deixando de ser gentios, hão de salvar-se, não pelo *baticum* de palmas — como é do seu costume, mas orando, como civilizados na crença e no ideário católicos. E se interroga, na oportunidade de se cumprirem as profecias:

Cumpriram-se principalmente depois que os portugueses conquistaram a Etiópia Ocidental e estão-se cumprindo hoje mais e melhor que em nenhuma outra parte do mundo nesta da América, aonde trazidos os mesmos etíopes em tão inumerável número, todos com os joelhos em terra e com as mãos levantadas ao Céu, crêem, confessam e adoram no Rosário da Senhora todos os mistérios da encarnação, morte e ressurreição do Criador e Redentor do mundo, como verdadeiro Filho de Deus e da Virgem Maria. (299)

A defesa da escravidão assume no pregador uma resolução patética, associada a uma escolha semelhante à de Abraão: a mãe de Deus escolheu, dentre tantas nações, a negra, para sofrer e merecer o prêmio do Céu por seu sacrifício e dor e, no grêmio privilegiado da Igreja, não se perder como seus pais. A justificativa para tanto passo vem com um adicional de escarmento: “Este é o maior e mais universal milagre de quantos faz cada dia e tem feito por seus devotos a Senhora do Rosário” (300). Escárnio compadecido dos altos favores que concederia a Providência Divina, reservando aos negros o grosso dos sofrimentos pelas finezas do coração de Cristo: “Oh se a gente preta, tirada das brendas da sua Etiópia e passada ao Brasil, conhecera bem quanto deve a Deus” (301). Subtraídos pela misericórdia ao seu solo e às suas referências, vivendo pelo milagre de padecer para a salvação e não perecer em pecado do desconhecimento/ignorância como seus pais, os negros têm, na analogia consagradora das Escrituras, parentesco de méritos: foram netos de Davi, na conjunção de Salomão com a rainha de Sabá. E com um destino infalível: “*pro torcularibus*, que em frase do Brasil quer dizer para os engenhos” (304). Com isso pretende o pregador recomendar cautela aos cativos em nome do justo merecer, pois interpreta o cuidado especial que tinha Davi com seus oficiais de engenhos, tanto que os punha a entoar hinos e salmos para a glória de Deus:

E que confusão, pelo contrário, será para os que se chamam senhores de engenho, se atentos somente aos interesses temporais, que se adquirem com este desumano trabalho dos trabalhadores seus escravos e das almas daqueles miseráveis corpos, tiverem tão pouco cuidado que não tratem de que louvem e sirvam a Deus, mas nem ainda que O conheçam?

(304-305)

Vieira celebra a escolha dos filhos de Coré citados por Davi e confirma, apoiado sempre em comentadores, que os negros são “os imitadores da cruz e paixão de Cristo crucificado”, aduzindo uma natureza crítica abaixo da linha da consciência:

Não se pudera, nem melhor nem mais altamente, descrever que coisa é ser escravo em um engenho do Brasil. Não há trabalho nem gênero de vida no mundo mais parecido à cruz e paixão de Cristo que o vosso em um destes engenhos. Bem aventurados vós se soubésseis conhecer a fortuna do vosso estado, e com a conformidade e imitação tão alta e divina semelhança aproveitar e santificar o trabalho.

(305)

É mesmo para grafar em tinta vermelhíssima, em sangue vivo e vivo rubor, esse “aproveitar e santificar o trabalho” do discurso vieirano. Prossegue como duende esse corolário de matiz diversionista, sagrando o trabalho escravo como símile de elevação ascética. Pela via mística, e apenas com a oração compungida do Rosário, parece crer o pregador na amenização da crueldade do ofício:

Em um engenho sois imitadores de Cristo crucificado: *Imitatores Christi crucifixi*, 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 causas, porque duas vezes entraram na paixão: uma vez servindo para o cetro de escárnio e a outra 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 despidos: Cristo sem comer e vós famintos: Cristo em tudo maltratado e vós maltratados em tudo.

(306)

Assim prossegue o orador sagrado sua lógica da desventura, na toada e permanência simétricas dos sofrimentos: “Os ferros, as prisões, os açoites, as chagas, os nomes afrontosos, de tudo isto se compõe a vossa imitação que, se for acompanhada de paciência, também terá merecimento de martírio” (306). E que razões encontraria o pregador para justificar tal sorte de sacrifícios se não numa *escolha* sem escolha? “A propriedade e energia dessa comparação é porque no instrumento da cruz e na oficina de toda a paixão, assim como nas outras em que se espreme o sumo dos frutos, assim foi espremido todo o sangue da humanidade sagrada” (306).

Por esse raciocínio, somente pelo sacrifício de suas vidas conseguirão os negros alcançar a graça. Apenas os pretos cativos fazem companhia a Cristo e O imitam na conformação com a vontade de Deus. Completos e plenos por extenso nessa desatenção, ou inadvertência de si, no desprezo de seus corpos em benefício hipotético de suas almas, os negros cumprirão sua parte na imitação de Cristo, ciosos de que devem se esquecer de seus haveres para com a liberdade e o nunca olvido da devoção à Senhora do Rosário, responsável pelo passaporte ao Céu, oferecendo-lhe sua memória, em honra e louvor do Santíssimo Nome. Encontra Vieira a justificação para essa eterna memória, esse desprezo do corpo em rito de supliciamiento, na antecipação do gozo celeste: “Oh quão

adoçada ficará a dureza e quão enobrecida a vileza dos vossos trabalhos na harmonia dessas vozes do Céu; e quão preciosas seriam, diante de Deus, as vossas penas e aflições se juntamente Lhas oferecerdes em união das que a Virgem Mãe sua padeceu ao pé da cruz!” (307).

Vieira cobra dos negros cativos o inventário das orações, semelhando Cristo na cruz, vivo por três horas e três vezes orando. Por maiores os trabalhos dos escravos, devem três vezes orar a Nossa Senhora do Rosário nas 24 horas de cada dia. Defende que dos mistérios da paixão cabem-lhes os dolorosos por herança e fortuna. E a imitação maior cabe aos pretos dos engenhos, “pela semelhança e rigor do mesmo trabalho” (312). As dores da Paixão se assemelham às do Inferno: “E que coisas há na confusão desse mundo mais semelhante ao Inferno que qualquer destes vossos engenhos e tanto mais quanto de maior fábrica? Por isso foi tão bem recebida aquela breve e discreta definição de quem chamou a um engenho de açúcar doce inferno” (312). De quem a grotesca definição, imagem dantesca, senão do próprio Vieira, que a teria ouvido na Bahia e a ela incorporaria para traduzir, com um extraordinário talento épico revelado na descrição do engenho/inferno?:

E verdadeiramente quem vir na escuridade da noite aquelas fornalhas tremendas perpetuamente ardentes: as labaredas que estão saindo a borbotões de cada uma pelas duas bocas, ou ventas, por onde respiram o incêndio: os etíopes, ou ciclopes banhados em suor tão negros como robustos que subministram a grossa e dura matéria ao fogo e os forçados com que o revolvem e atijam as caldeiras ou lagos ferventes com os cachões sempre batidos e rebatidos, já vomitando escumas, exalando nuvens de vapores mais de calor que de fumo e tornando-os a chover para outra vez os exaltar: o ruído das rodas, das cadeias, da gente toda da cor da mesma noite, trabalhando vivamente e gemendo tudo ao mesmo tempo sem momento de tréguas, nem de descanso: quem vir

enfim toda a máquina e aparato confuso e estrondoso daquela Babilônia, não poderá duvidar, ainda que tenha visto Etnas e Vesúvios, que é uma semelhança de Inferno.

(312)

O pregador reserva aos negros, pela assunção dos mistérios dolorosos, pela via mística e ascética, a oportunidade da transfiguração, pois “todo esse inferno se converterá em paraíso, o ruído em harmonia celestial”. Mas escorrega no preconceito, ainda que assegurando a conversão de “homens, *posto que pretos*, em anjos” (313). A operação de branqueamento seguidamente se sucede ao juízo, ou antes pré-juízo: “E que tem que ver a pomba com o triste escravo e negro etíope, que entre todas as aves só é parecido ao corvo?” (313). E o que teriam a ver a prata e o ouro com o cobre que ata o negro, ou a liberdade das aves e seu voo soberano com a prisão escrava de que só se libertarão os cativos somente com a morte? Responde o mesmo Vieira que a pomba (ao negro comparada) não canta, geme. Mas, com a assunção dos mistérios dolorosos, terão os negros o seu momento de ave, a eles assegurado o instante supremo do voo:

(...) estas são as mesmas que eu vos prometo no meio dessa miséria (...) porque é tal a virtude dos mistérios dolorosos da paixão de Cristo para os que orando os meditam, gemendo como pomba, que o ferro se lhes converte em prata, o cobre em ouro, a prisão em liberdade, o trabalho em descanso, o inferno em paraíso e os mesmos homens, *posto que pretos*, em anjos.

(314)

Os anjos prenunciados por Antonio Vieira são indivíduos com asas, imagem associada pelo pregador ao tom do conto maravilhoso, onde ouros e pratas despertam o condão da existencialidade privilegiada, simbólica da ultrapassagem do real contingente e obscuro. Assim, o que

o pregador promete é mesmo a assunção do maravilhoso como forma de mediar o duro labor dos cativos e penetrá-los do imanente para não vê-los sucumbir ao banzo. Instila-lhes o sabor do provisório de sua condição por meio da crença no absoluto de uma vida sem trabalhos no Céu. É mesmo uma peça de *marketing* da Eternidade esse discurso vieirano. Por isso recomenda-lhes: “Não vos meta em desconfiança a vossa cor” (314), prometendo-lhes, em último recurso, o Céu como alternância de descanso e gozo às atribulações escravas. E legitima o sofrimento pelas benesses concedidas no Céu aos martírios e demandas dos ascetas, uma vez que “a perfeição do Rosário consiste em *se conformar* quem o reza com os mistérios que nele se medita, gozando-se com os gozosos, doendo-se com os dolorosos e gloriando-se com os gloriosos” (315, grifo nosso). Essa docência do conformismo, da passividade pela contemplação de um infinito em futuro remoto prolonga no orador suas terminações, termos de garantia de uma paz definitiva a negros tornados anjos, branqueados pela dor, gozando-se e gloriando-se num céu sem traumas, quase não experimentando a dor contemporânea, “porque o seu estado é incapaz de dor” (315), desde que na terra se doem com os dolorosos dos mistérios, “no meio dos trabalhos que padeceis, vos doeis mais das penas de Cristo que das vossas” (315). Traduzindo: sofrer sem reclamar corresponde aos Céus como recompensa, signo de perfeição e harmonia com os mistérios do Rosário. E o sermão vai chegando ao fim, agora com a pá de cal: a invocação e convocação do pregador na resposta/discurso do martírio ultrapassando o dom (natural) dos senhores:

Os dolorosos (ouçam-me agora todos), os dolorosos são os que vos pertencem a vós, como os gozosos aos que, devendo-vos tratar como irmãos, se chamam vossos senhores. Eles mandam e vós servis; eles dormem e vós velais: eles descansam e vós trabalhais:

eles gozam o fruto de vossos trabalhos e o que vós colheis deles é um trabalho sobre outro.

(315)

Insubordinação civil? Nem de longe. Vieira assopra na direção amortecida, no freio a sublevações:

Não há trabalhos mais doces que os das vossas oficinas; mas toda essa doçura para quem é? Sois como as abelhas, de que disse o poeta: *sic vos non vobis mellificatis apes*. O mesmo se passa nas vossas colmeias. As abelhas fabricam o mel, sim; mas não para si. E posto que os que logram é com tão diferente fortuna da vossa; se vós, porém, vos souberdes aproveitar dela, e conformá-la com o exemplo e a paciência de Cristo, eu vos prometo primeiramente que esses mesmos trabalhos vos sejam muito doces, como foram ao mesmo Senhor: *Dulce lignum, dulces clavos, dulcia ferens pondera*; e que depois (que é o que só importa), assim como agora, imitando a São João, sois companheiros de Cristo nos mistérios dolorosos de sua cruz; assim o sereis nos gloriosos de sua ressurreição e ascensão.

(315-316)

O pregador busca companhia mais autorizada para confirmar a promessa feita das benesses sagradas:

Não é promessa minha, senão de São Paulo e texto expresso de fé (...) Assim como Deus vos fez herdeiros de suas penas, assim o sereis também de suas glórias: com condição, porém, que não só padeçais o que padeceis, senão que padeçais com o mesmo Senhor, que isso quer dizer *compatimur*.

(316)

Compartilhar os gostos, penas e glórias, isso é o que se requer de um bom cristão, pois “todos querem ir à Glória e ser glorificados com Cristo; mas não querem padecer, nem

ter parte na cruz com Cristo” (316). O pregador invoca à condição de escravos qualificação superior, num curioso exercício de proselitismo: “Mais inveja devem ter vossos senhores às vossas penas do que vós a seus gostos, a que servis com tanto trabalho” (316). Num processo de glorificação inquestionável da diferença, Vieira não hesita em sua pedagogia da servidão: “vossa condição e vossa fortuna, baixa e penosa nesta vida, mas alta e gloriosa na outra” (316). No céu os escravos terão o gozo e a glória, a delícia da companhia de anjos e santos, e portanto o pregador firma os pilares da exortação ao sacrifício e à conformação da diferença em arcas do triunfo na pequenez do servo, tudo conforme Cristo e João e a segura soberania da Mãe do Rosário:

(...) nem podeis desejar maior honra nos vossos desprezos, nem maior alívio nos vossos trabalhos, nem maior dita e ventura na vossa fortuna.

(317)

No *Sermão Décimo Segundo*, pregado na Sé da Bahia, depois de derrotada a Armada Real em 1639, o tema da escravidão assume características de conveniência ao pregador para o pretexto político, no falar dos desastres gerais acometidos ao Brasil Colônia. “O fim que há tanto tempo desejam as calamidades deste estado e os meios oportunos e eficazes que ou lhe faltam ou não aproveitam” — em tudo apropria-se o pregador para contestações, dos exemplos de Davi e Salomão na administração da justiça e prática da sabedoria ao texto de Mateus, que Vieira aproveita em epígrafe e glosa e sobretudo paródia:

Que é o que padece o Brasil? Que é o que deseja tão longamente? O que padece é a guerra: o que deseja é a paz. E quando esta, na infelicidade dos sucessos presentes, parece mais desesperada e sem remédio; para exemplo do remédio e para alento da

esperança, oportunamente nos representa o Evangelho a diferença de dois reinados imediatamente sucessivos, um tão famoso no que padecemos, como outro felicíssimo no que desejamos.

(Op. cit., v. IV, t. 2, p. 207)

Vieira usa a expressão *desesperada* no sentido etimológico de sem esperança. Metaforiza as relações guerra/paz (reinados de Davi e Salomão), a segunda, filha da primeira:

Muito é que de uma mãe tão feia e tão descomposta nasça uma filha tão formosa e tão modesta? Mas isso os Antigos chamaram a guerra bellum, não por ironia ou antífrase, como muitos cuidam, senão porque da guerra nasce a bela paz.

(Cit., 208)

O pregador qualifica a guerra da Bahia como guerra da justiça e da necessidade, e cujo fim é a paz. Recorre à analogia com a guerra de Colônia em 1475, quando a devoção à Nossa Senhora do Rosário rendeu a derrota aos inimigos da fé católica: por que não a Bahia, com orações, favores e socorros, os mesmos da mesmíssima Senhora? Pelo preceito, Vieira *ab-roga* o mandado da revelação da Virgem à sua ação pregadora. Fala da metáfora duradouramente empregada pelos poetas gregos e latinos, “entre os quais Alciato, admitido já pelos mais severos juízos ao colégio do Parnaso, que pintou um enxame de abelhas, no oco de um capacete, fabricando os seus favos e, por título deste emblema, *Ex bello pax*, cujo axioma assim se traduz: “da guerra nasce a paz” (212). Vieira se apropria da metáfora de Alciati para aludir ao Brasil: “Os favos são os doces frutos desta terra singular entre todas as do mundo pela bênção de doçura com que Deus a enriqueceu” (212). A expressão telúrica ganha eferescência cristã, a Bahia entre o capacete de Davi e os favos de Salomão. Vieira avalia o conselho a alguns atribuído

de deixar os favos de Pernambuco e preservar o capacete para resguardo da Bahia, cabeça da província. Sugere-se a metáfora de um Alciati (Alciati) partido. Considerando que alguns opõem o enigma de Sansão ao emblema partido, afim à analogia dos povos eleitos, contesta-se a falsidade da Holanda e suas falácias de colonizar o Brasil para tornar tudo terra de promessa, de onde emanariam leite e mel. O que Vieira pressente na contraposição da vitória dos *infieis* é que “tornarão aos seus queijos e à sua manteiga, e o mel será de Sansão, que depois de vencer o leão béglico, lhe tirará os favos da boca” (216). Curiosa circunstância essa da citação de Andrea Alciati (1492-1550), poeta e juriconsulto italiano, incrivelmente popular na literatura ibérica, glosado por Camões, Sá de Miranda e outros quinhentistas e pelo árcade/neoclássico João Xavier de Matos em suas *Rimas. A Emblemata*, citada por Vieira, primeira edição de 1522 e segunda edição de 1544, é conjunto de emblemas, curtas peças alegóricas ajustadas a sentenças morais.

Os emblemas reivindicam um significativo componente alegórico (árvores, personagens, quadros, lembranças, figuras etc.) associado ao simbolismo teológico. O argumento alcança reverberações do sagrado, alçando a representação à categoria sobrenatural e do Mistério. O aparato simbólico preserva mecanismos guerreiros, triunfalistas, de láurea ou laurel, a exemplo do uso que faz Antonio Vieira de emblemas sagrados para deificar as relações do trabalho escravo com o Cordeiro místico no *Sermão do Rosário* pregado aos negros do Recôncavo baiano. Há um agrupamento de coincidências entre Vieira e Calderón de la Barca, com amor à norma, ao cânone cristão e assomos de uma melancolia que opõe o ascetismo cristão ao amoralismo maquiavélico. Calderón chama a Cristo, por exemplo, de “livro soberano da ciência das ciências”. Vieira, por seu turno, lembra também o percurso de Diego de Saavedra Fajardo, autor de *Empresas*, equivalente à *Emblemata*, de Alciati, e, como

Vieira, cultor dos estoicos e de Sêneca. Imagens de pombas e corvos são comuns em Vieira e em Quevedo, incorporando o conceitismo de pensamentos complexos (*Los sueños*, de Quevedo, é de 1606 a 1610). Assim como Vieira, Quevedo também consolaria Adão por não ter tido sogra...

A ciência dos emblemas também invocava a cavalaria, com a cifra, ou empresa de honra agregada à máxima ou sentença que caracteriza uma aventura ou caráter. O rápido fluir da existência (presente em Quevedo e Gracián) naturalmente atrairia a erudição e o humor de Erasmo e Rabelais. Enfim, emblemas reúnem a todos esses intelectuais do saber místico, neles variando apenas a dicção personalizada e a motivação do tempo histórico. De Vieira, por exemplo, pode dizer-se o mesmo que se disse de São Jerônimo, que era um erudito por paixão, o mesmo São Jerônimo que não hesitou, para a fruição de sua prática religiosa, em aceitar intervenções alegóricas de um pagão, Homero.

A formosura de uma dama é tópico emblemático do Renascimento. Mas para o barroco Antonio Vieira, com seu alto senso de Mistério, o tópico seria a formosura da Virgem. O simbolismo alusivo dos motes de emblemas cristãos conferem vitalidade ao texto vieirano, emblemas com fins de filosofia moral, tal como Calderón com a teologia explicada de seus *Autos sacramentales*, ambos os autores reunidos naquilo que poderíamos configurar como *encenatio e inventio* do teatro cristão católico de inspiração ibérica. A coincidência do uso do argumento e emblema CLXXVII, de Alciati (*ex bello pax*), é apenas mais um elemento de reunião entre Calderón de la Barca e Antonio Vieira.

A alegoria poética de que Vieira se serve nutre-lhe o discurso de um talento épico revelador, em especial na narrativa de guerras antigas e sagradas, tipo Davi *versus* Golias, com amplificação analógica para a experiência baiana contra os holandeses (*Carta Ânua, cit.*). Vieira

dramatiza a submissão de Pernambuco aos *infiéis*, clamando contra a servidão de povo colonizado: “E tal é e maior ainda o perigo a que se vê reduzido hoje o Brasil, sujeita já, e rendida a tão dura e indigna servidão a metade dele” (221). Vieira traz à luz da evidência pública o cuidado de *não passar* [sic] *em silêncio* o zelo e a providência. Cita Virgílio, por antonomásia o “príncipe dos poetas latinos”, enaltecendo Mezênio na *Eneida*. A força mística do Rosário, três vezes enunciado nos mistérios gozosos, dolorosos e gloriosos, assegura, conforme o pregador, a vitória contra os inimigos que infestam a província. À semelhança de Davi, o pregador conduz sua funda e suas pedras, analógico da guerra do rei Josafá contra os amonitas, moabitas e sisos, e à profecia de Joel, especialmente quando Vieira narra, descreve e comenta os fatos de forma pontual, como em uma análise textual moderna. Compara a bela cidade de Joel ao jardim de Olinda, tomada e queimada pelos holandeses. Recomenda o profeta com trechos de tal propriedade e miudeza, que estes se impõem dignos de se ler vagarosamente.

O objeto de Vieira nesse sermão é o de convocar à luta todos os indivíduos, até os meninos de peito, que acusam ao que Deus subverte em números, quando quer. *Introibo in potentias dominum litteraturam*, disse Davi (236), e com ele o pregador, para representar que não se fiou em algarismos, em número (sendo maior infinitamente o dos adversários), para vencer os inimigos, mas nas potências de Deus. Com isso exorta o povo à vitória, armado de plena confiança nas potências divinas e nos terços de Nossa Senhora do Rosário, deliberadamente desconhecendo as desproporções (inclusive analogicamente bíblicas) ante o inimigo. O orador virtualiza a história fantástica de Gedeão: “pois assim mostrou Deus naquela batalha que não só podem vencer os poucos aos muitos, senão os muito poucos aos inumeráveis” (240-241). Premia-se a inteligência humana com

o mistério. Inverte-se a matemática elementar em favor do ardor místico. Toma-se a caudal de exemplos históricos e sagrados e retoma-se a poesia da resistência espelhada nas filhas de Sião. Tudo praticará o pregador em sua faina persuasiva, mesmo que para isso tenha que trair a lógica. É poeticamente que se refere à Virgem, protetora dos desvalidos baianos em inferioridade ante os poderosos holandeses: “quem é esta que caminha como a aurora quando nasce, tão formosa como a Lua, tão escolhida como o Sol e tão terrível e formidável como um exército bem ordenado posto em campo?” (243). Na missão que toma a si como avocador da moral, alevantando-se com a Virgem para elevar o moral quase perdido da tropa, Vieira semelha Salomão nos *Cantares* e explode de ardor místico, explorando o aspálato, pequena árvore cujas flores, entre espinhos, são como rosas, sódio de que fazem as contas do Rosário.

Da mesma série de preto a Maria Rosa Mística é o *Sermão Vigésimo Sétimo*, pregado na Bahia —, pela aparência, estilo e referências internas, entre 1635 e 1640. Se no *Décimo Segundo* o pregador se dirigia aos cativos, neste a direção é aos senhores de escravos, contra quem investe com libelos, ironias e cutiladas a propósito de excessos e abusos na administração escravocrata, “que nós pelo costume de cada dia não admiramos” (*Op. cit.*, v. IV, t. 3, p. 329).

Recorrendo ao amado “príncipe dos poetas”, e à *Eneida*, Vieira empresta tratamento épico e dramático ao tema com a tinta fina da parenética verbal, reagindo ao monstruoso do tráfico e da violência do desenraizamento dos africanos: “Entra uma nau de Angola e desova no mesmo dia quinhentos, seiscentos e talvez mil escravos (...) atravessam o mar Oceano na sua maior largura e passam da mesma África à América para viver e morrer cativos” (*Cit.*, 329). O pregador reflete sobre tão inumano comércio com as comparações de sua praxe, num exercício de delicado senso moral face a interesses tão

determinados dos colonos. A moral cristã, ainda que de cerviz vitimada pela omissão, tenta caracterizar-se na difícil defesa dos indivíduos de pele negra, insistindo no estupefaciente da diferença e no anátema do preconceito:

Os outros nascem para viver, estes para servir. Nas outras terras, aram os homens, e do que fiam e tecem as mulheres, se faz o comércio: naquela o que geram os pais e o que criam a seus peitos as mães é o que se vende e se compra.

(329)

Lastima-se o pregador, em cerimônia de dor passiva, em lamentos desafeiçoados de atitude ou gesto: “Oh trato desumano em que a mercancia são homens!” (329), “Oh mercancia diabólica em que os interesses se tiram das almas alheias e os riscos das próprias!” (330). A chegada dos miseráveis e a visão dantesca de seu opróbrio, contrastando com a arrogância ostensiva dos senhores, provocam no pregador uma escalada de antíteses maniqueístas, a noção obscura de que se juntam “a felicidade e a miséria no mesmo teatro”:

...os senhores rompendo galas, os escravos despidos e nus, os senhores banqueteados, os escravos perecendo à fome; os senhores nadando em ouro e prata, os escravos carregados de ferro; os senhores tratando-os como brutos, os escravos adorando-os e temendo-os como deuses; os senhores em pé apontando para o açoite, como estátuas de soberba e da tirania, os escravos prostrados com as mãos atadas como imagens vilíssimas da servidão e espetáculos da extrema miséria.

(330)

Em seguida virá o pregador, com sua preferencial enumeração interrogativa, produzir os efeitos para confundir e pasmar o auditório, questionando o senso público

de justiça “à vista dessas desigualdades” (330), que só não põem em xeque (ao ver, é claro, do pregador e consoante seus argumentos inquestionáveis) a justiça e a providência divinas: “Estes homens não são filhos do mesmo Adão e da mesma Eva? Estas almas não foram resgatadas com o sangue do mesmo Cristo? Estes corpos não nascem e morrem, como os nossos? Não respiram o mesmo ar? Não os cobre o mesmo céu? Não os aquece o mesmo Sol? Que estrela é logo aquela que os domina, tão triste, tão inimiga, tão cruel?” (330). E com a lógica das consequências e desastres, o pregador questiona no ermo o deserto das ambiguidades: “Quem pudera cuidar que as plantas regadas com tanto sangue inocente houvessem de medrar, nem crescer e não produzir senão espinhos e abrolhos?” (330). Entretanto, o que lhe pasma os sentidos é verificar que os frutos do trabalho escravo, ao contrário, sazonom e crescem, preciosos, abundantes, suaves e em grande número e variedade, a enriquecer os senhores, pois “enriquece de tesouros o Brasil e enche de delícias o mundo” (330). Complementando, salienta que se isso ocorre é porque “algum grande mistério se encerra logo nesta transmigração” (330). O mistério é logo associado à assistência vigilante e obreira de Deus, pois, com tanto perigo de navegação à época e tantos exemplos de desastres funestos, somente os navios negreiros conseguiam trazer com tranquilidade e constância os negros para o seu destino de cativo, “sempre com vento à popa e sem mudar a vela” (331).

Este o raciocínio enviesado de Antonio Vieira, disposto quase sempre, quando em face de dificuldades insuperáveis, a um tortuoso entendimento das coisas, especialmente matéria de tão intrincada complexidade. O pregador ratifica e sublinha o rigor de suas angústias e preocupações com o problema: “Não há escravo no Brasil, e mais quando vejo os mais miseráveis, que não seja matéria para mim de uma profunda meditação” (331). A argúcia

pregoeira remete à assunção do espírito de misericórdia do Rosário, elevando os cativos à consideração de si em rito de passagem ascética para a salvação eterna. Num truque retórico, questiona: se Deus criou os homens à Sua imagem e semelhança, por que razão destinaria alguns deles à servidão brutal, predestinados peregrinos a “dois infernos, um nesta vida, outro na outra?” (331). Releva a dúvida quando os vê *devotos e festivos* ante altares da Senhora do Rosário, mãe mística e redentora desses votados à liberdade na segunda transmigração, *post mortem*, libertos de todo cativo, sobretudo aquele pior, qual seja o do pecado e exclusão das vistas de Deus. Vieira arremata com o exemplo das *duas transmigrações* dos filhos de Israel, conforme o Evangelho, a primeira com 70 anos, a segunda eterna e gozosa eternamente. Livre exegeta das profecias, o jesuíta invoca exemplos de sabedoria na esperança, neutralizando a ansiedade atormentada dos cativos, por serem eles os eleitos ao sacrifício para o ganho perene de suas almas: “Eis aqui, irmãos do Rosário, pretos (que só em vós se verificam estas significações), eis aqui o vosso presente estado e a esperança que ele vos dá do futuro” (332).

Tal futuro significa impor ao escravo ritos de preparação e o sopro de Deus, no penhor do cativo e na libertação pela fé, tudo conjugado e professado na devoção ao Rosário. Argumento indeclinável esse de um cativo temporal e passageiro, ainda que cruel e desumano, necessário à transmigração segunda, rito obrigatório de uma ultrapassagem segura, libertadora e perene no Céu. O discurso pressente a convicção de que os negros ainda se sintam privilegiados com tal dádiva por terem sido os escolhidos de Deus para prêmio tão cobiçado. Não há como resistir ao riso dolorido ante tal objeto. Aos pretos, sem escolha ou escape, resta-lhes a esperança dessa promessa, o consolo de pregação tão afirmativa:

“vossa irmandade da Senhora do Rosário vos promete a todos uma carta de alforria” (333). E qual é esta carta? A da liberdade eterna, do divino prêmio face à aprovação oriunda da primeira transmigração, assim condicionada “a vós, porém, que viestes, ou fostes trazidos das vossas pátrias para estes destertos” (333). Uma vez sensível aos privilégios de sua classe, Vieira trata os negros como boçais e duros de entendimento, na clara assunção do preconceito antropológico — “procurarei que seja com tal clareza que todos me entendais” (333) —, quase chamando de estúpidos seus ouvintes em auditório especialíssimo:

Mas quando assim não suceda (porque a matéria pede maior capacidade do que podeis ter todos), ao menos, como dizia Santo Agostinho na vossa África, contentar-me-ei que me entendam vossos senhores e senhoras: para que eles mais devagar vos ensinem o que a vós e também a eles muito importa saber.

(333)

Como é de sua prática, Antonio Vieira recorre a autores sagrados e profanos para o inculcamento persuasivo aos negros quanto à percepção de que a verdadeira recompensa é que terão salvas suas almas. Citando Sêneca: “A melhor parte do homem, que é a alma, é isenta de todo o domínio alheio e não pode ser cativa” (334). A fortuna — fado, sorte, destinação —, não a natureza (mãe de todos, a todos fazendo iguais e livres), promoveu a escravidão. Novamente Sêneca, com sabor de fina erudição colhida ao estoico: “a notícia dos vocábulos é de todos, saber a origem deles é só dos que sabem as coisas e mais as causam” (335). Vieira aguça o conceito desses vocábulos, associando o senso comum que chama aos escravos, *corpos*, no campo estrito da posse, do domínio. Donde a referência vulgar de *peças*, escravos como peças de comércio. Aos brutos o seu corpo, aos anjos o seu espírito,

brutos e anjos serão os únicos detentores da constituição em si de uma só peça, figuras inteiriças, no ver místico do pregador, que as considera indissociáveis. Não assim o indivíduo humano. A peça do corpo pode ter um dono, enquanto a alma, nunca. E Vieira escritura o equívoco dos senhores: “chamais peças aos vossos escravos, assim como dizemos uma peça de ouro, uma peça de prata, uma peça de seda, ou de qualquer outra coisa das que não têm alma” (335). O discurso vieirano, ratificando a noção dos indivíduos negros como entes, dotados, portanto, de uma alma, representa um avanço — na contramão das justificativas oficiais para a escravidão, de que negro não tinha alma, e, por consequência, bruto, mereceria o tratamento recebido, pior até, em muitos casos, que o recebido pelos animais. Mas o discurso também funciona como amortecedor de conflitos:

(...) de maneira, irmãos pretos, que o cativo que padeceis, por mais duro e áspero que seja, ou vos pareça, não é cativo total, ou de tudo o que sois, senão meio cativo. Sois cativos naquela metade exterior e mais vil de vós mesmos que é o corpo.

336)

Tal maquiavelismo somente autoriza aos negros escravos raciocinar sobre o provisório do corpo, sua efemeridade vã e inútil, em benefício da alma, que é eterna e livre, cumulada de uma integral autonomia e à disposição de todos, inclusive dos miseráveis. Assim, Vieira aconselha aos que compreenderem a oportunidade de salvar-se pela via anímica que “se sirvam da sua própria servidão e saibam aproveitar do que nela e com ela podem merecer!” (336). Malgrado o discurso, o pregador não exclui a ponderação racional de que o escravagismo africano estivesse associado também ao mecanismo antropológico da inferioridade étnica, de sorte que o componente de brutalidade do comércio e

sistema derivava dessa circunstância. Como tal, Vieira não vislumbra meios de transplantar-se ao Brasil os exemplos de escravos na Babilônia, nem entre os gregos e romanos. O pregador exproba, com expressões populares tipo *diz na cara*, os *régulos do nosso Recôncavo*, senhores do canavial para quem o trabalho escravo não respeitava os limites cristãos, o que expunha os algozes às profundezas do inferno: “É possível que, por acrescentar mais uma braça de terra ao canavial e meia tarefa mais ao engenho em cada semana, haveis de vender a vossa alma ao Diabo?” (339).

Na obra de Deus, contra os abusos morais e sexuais dos senhores, sutilmente Vieira ministra a insubordinação civil aos escravos, estimulando-lhes até mesmo o martírio, especialmente aos que não quisessem ofender o Senhor com a afronta que lhes sugerisse o senhor: “Se o senhor mandasse ao escravo, ou quisesse da escrava coisa que ofenda gravemente a alma e a consciência, assim como ele o não pode querer, nem mandar, assim o escravo é obrigado a não obedecer” (341). Como se isso fosse possível...

Persistindo na crença do bronco entendimento dos negros, Vieira encara um esforço de clareza no discurso, dispondo-se ao convencimento definitivo: “onde acharei eu um meio proporcionado à vossa capacidade com que vos faça visível esta demonstração?” (342). A redução da alforria pela resistência ao pecado e graças à obediência e ao auxílio da Senhora do Rosário darão o mote da evocação constante do pregador, válida ao tempo do sermão pregado e da composição escrita. Resumo da ópera de pecados: soberba, cobiça, sensualidade. Com brilhantismo estilístico e limpidez retórica e ética, Vieira considera: “a liberdade é um estado de isenção que, uma vez perdido, nunca mais se recupera” (351). Para adiante evidenciar-se mais uma vez preconceituoso: “As voltas de contas que trazeis nos pulsos e ao pescoço (falo com as pretas) sejam todas das contas do Rosário” (352).

O pregador assim defende o *cativeiro temporal* como rito necessário à eterna alforria dos consagrados. A lembrança a vai buscar no apóstolo Paulo, na epístola aos Colossenses, de que se devem reduzir conflitos para ganhar o Céu. E vem de Paulo e Vieira a exortação à passividade do cativeiro, a obediência cega aos senhores como passagem privilegiada no rumo da eternidade, em teoria conformista do braço não-reativo: “tudo o que fizerdes não seja por força senão por vontade” (354), pois este serviço tem o signo de Deus, em persuasão para além de equívoca: “o escravo serve por obrigação e não por estipêndio” (354), ainda que reconheça o pregador, quase patético, a gravidade do ofício cativo: “Triste e miserável estado servir sem esperança de prêmio em toda a vida e trabalhar sem esperança de descanso senão na sepultura” (354). O reconhecimento é concessivo, uma vez que o pregador justifica a escravidão como via de ascese e acesso para Deus. O remédio é amargo, parece dizer, mas é o único, senão o melhor, em desalentado elogio da impotência: “o remédio é que, quando servis a vossos senhores, não os sirvais como quem serve a homens, senão como quem serve a Deus” (354). Assim defendido, o cativeiro passa a *estado de religião*, categoria que os escravos receberão por herança divina, à base da *glória da paciência*: “se servis por força e de má vontade, sois apóstatas da vossa religião, mas se servis com boa vontade, conformando a vossa com a divina, sois verdadeiros servos de Cristo” (356). É de fato este discurso a joalheria da servidão absoluta, do padecer gozoso (mas sem culpa) em nome da sacra via. Obedientes, passivos, cordatos à opressão, serão finalmente felizes os cativos em seu estado de sofrimento, pois herdarão, como predestinados, o bom uso do céu. Tornar-se-ão, para Vieira, fundadores de uma nova ordem religiosa, a dos *descalços e despídos* (356).

Orador ardiloso, construtor de avessos retóricos, Antonio Vieira persegue a curiosa enumeração dos religiosos que se autoflagelam: “o vosso hábito é da vossa mesma

cor; porque não vos vestem as peles das ovelhas e camelos, como a Elias; mas aquelas com que vos cobriu ou descobriu a natureza, expostos aos calores do Sol e frio das chuvas” (357). Como em estado de delírio, o pregador desce a particularidades especialíssimas da nova Ordem: “Vossa pobreza é mais pobre que a dos menores e a vossa obediência mais sujeita que a dos que nós chamamos mínimos. As vossas abstinências mais merecem o nome de fome que de jejum e as vossas vigílias não são de uma hora à meia noite, mas de toda a noite sem meio” (357). Perfilava Vieira a notável determinação tendo a regra exposta da servidão voluntária, maior que a dos espartanos, baseada na vontade senhorial e no devotamento sem descanso, obrigados a não abandonar o cativeiro (em termos políticos, não formar quilombos), enquanto os senhores ficariam desobrigados de qualquer limite. Vieira chama a isso caso *singular*, com tratamento e nomes de *desprezo e afronta*. E fica-se desconfiado se não estaria o pregador, em inversa ordem retórica, ironicamente antegozando e inquirindo as crueldades dos senhores, uma vez que completa o cerimonial com uma agudeza de raciocínio: “Enfim, toda a religião tem fim e vocação e graça particular. A graça da vossa são açoites e castigos” (357), na vocação imitativa da tolerância do Cristo. Maquiavel redividido legitimando hierarquias, Vieira supõe o prêmio eterno a bem-aventurados renunciando à vida física, e aflora o estigma aos ricos quando inflexiona “que muitos pode ser que não vão lá” (358). No céu, adverte o pregador, o próprio Deus será quem servirá aos negros, mencionando ainda as festas saturnais na antiga Roma, em que senhores e escravos invertiam por um dia seus papéis, os primeiros servindo os segundos, em rito as mais das vezes cômico: “Mas acabada a festa também se acabava a representação daquela comédia e cada um ficava como dantes era. No Céu não é assim, porque tudo lá é eterno e as festas não têm fim” (358). Esse Céu, que

tem suas próprias leis e aplica a ortodoxia da linguagem de Talião, não recomenda os que não se submeterem ao merecimento dos prêmios. Vieira explicita sua preferência aos “estóicos, que era a seita mais racional e entre os gentios a mais cristã” (360), porque praticavam o desapego da materialidade, davam bom tratamento aos escravos, convidados à mesa com seus senhores. Anatematizando a sabedoria dos ricos (numa clara alusão aos senhores de escravos no Brasil), Vieira cita Sêneca, *o maior mestre* dos estoicos, que atribui à escravidão um fado da fortuna, nela reconhecendo a qualidade de homens que deveriam ser iguais a todos. Acrescenta Vieira o raciocínio que convence e argui: “quando os desprezo a eles, mais me desprezo a mim porque neles desprezo o que é por desgraça e em mim o que sou por natureza” (360).

O pregador avança no látigo, agora dirigindo-se diretamente aos senhores:

Quem vos sustenta no Brasil senão os vossos escravos? Pois se eles são os que vos dão de comer, porque lhes haveis de negar a mesa que mais é sua que vossa? Contudo, a majestade, ou desumanidade da opinião contrária é a que prevalece e não só não são admitidos os escravos à mesa, mas nem ainda às migalhas dela, sendo melhor a fortuna dos cães que a sua, posto que sejam tratados com o mesmo nome.

(361)

O pregador sentencia, curiosamente: “porque esta é a última vez que hei de falar convosco” (362) e, conciliador, recomenda aos negros “vos compor com a vossa fortuna, consolar-se com os exemplos, sofrer com muita paciência os trabalhos do vosso estado” (363). E condenando a indiferença dos senhores, burla-lhes a noção “sou branco e não preto”, atualizando seu texto na revisão, indicando os 60 anos de cativo espanhol depois da malograda

campanha de D. Sebastião na África. De maneira pendular, obscura, dissimulando a cega compreensão de que “alguns destes cativeiros são justos”, ou legais, interroga: “mas que teologia há, ou pode haver, que justifique a desumanidade e sevícia dos exorbitantes castigos com que os mesmos escravos são maltratados?” (365). Tratando-os como “tiranizados, martirizados, porque foram os miseráveis pingados, lacrados, retalhados, salmourados e os outros excessos maiores que calo” (365), Vieira invoca e ameaça a justiça divina contra os desalmados, analogizando os castigos produzidos no Egito com a escravidão dos hebreus. Reconhecendo nos feitores “os que mais cruelmente oprimiam os escravos” (366), o pregador recorre ao mito do bom senhor, a este apelando que aja com senso de proporção e misericórdia, pois os contrários serão supliciados com o castigo divino em igual medida ao que fazem com seus escravos, torturando-os ainda que peçam por Jesus e Maria. As pragas do Egito serão algumas que “já as vemos tão repetidas (...), as quais nunca se viram na clemência desse clima” (366). E finaliza o sermão com advertência e epifania apocalípticas: “Queira Deus que eu me engane neste triste pensamento, que sempre aqui e na nossa corte os mais alegres são os mais cridos” (366).

Ano de profundo significado para o desenvolvimento da parenética religiosa em Antonio Vieira, 1638 vem assinalado com tons marcadamente políticos, especialmente quanto às intervenções militares dos holandeses na Bahia. Nada menos que quatro dos principais sermões de Vieira comparecem nessa amostragem de relações entre a personalidade do pregador e as circunstâncias que ensejam a pregação no ano. Praticamente esses sermões, além do *de Dia de Reis*, pregado em 1641, tomam emblematicamente o território baiano como foco de resistência, celebrando triunfos e festejos contra a invasão, tornando-se o púlpito um fórum privilegiadíssimo para a emissão das vozes resistentes.

O *Sermão de Santo Antonio*, pregado a 13 de junho de 1638, na igreja e dia do mesmo santo, é discurso de desagravo à Bahia e ao padroeiro de Lisboa e Pádua, em consagração pela retirada das tropas holandesas de sua igreja. Vieira exulta — “Vemos junta outra vez a mesma Bahia” (*Op. cit.*, v. III, t. 1, p. 27) — notadamente contra inimigos tão soberbos, celebrando uma vitória que ganharia publicidade e estampas na Europa: “e posto que nós na América carecemos destas trombetas mudas da fama” (*Cit.*, 28). Discurso anterior à Restauração, o pregador celebra Espanha e Portugal, a realeza e a monarquia. Pela primeira vez, o pregador cita expressamente de onde extrai a epígrafe do sermão, o livro quarto dos Reis, capítulo 19. E nomeia ainda o primeiro templo que os portugueses levantaram na Bahia, a “Palas da Cristandade”, Nossa Senhora da Vitória. Deliberadamente, o texto usa o livro dos Reis, em relevância ao trecho que diz: tomarei esta cidade para a salvar, tratando-se a Bahia da cidade do Salvador, portanto remissa pelo Salvador, que a salva para a honra do Seu nome. Salvador e Bahia de Todos os Santos privilegiam-se como invocativos santos cujo dom mais festejado é o da ubiquidade. Porque “Santo Antonio, sendo um só, é todos os santos” (32). E em que pese *Nemo propheta in patria sua* (tirado de Lucas, IV, 24), Antonio será, aos sentidos do pregador, o patriarca em cujas mãos se empalma a glória da defesa da *nossa Bahia*, de todos os santos reunidos em Santo Antonio, restaurando a dignidade de todas as hierarquias e gerações dos sagrados varões da Igreja.

Inspira-se Vieira na defesa de Deus a Jerusalém, triunfo concelebrado ao próprio Criador e ao seu servo Davi. Conforme ocorreu em Jerusalém, com Isaías, o inimigo não entrou em Salvador, com Santo Antonio. O relato panegírico é uma hipérbole sobre a guerra e sobre o cerco dos holandeses, a vitória destes e sua definitiva expulsão dos espaços sagrados. A metáfora bélica tem

direta e fúnebre inspiração no regozijo das cruzadas: “Eles brindavam à nossa saúde e nós à sua morte” (39). A paisagem da Bahia transparece do relato — o Forte do Rosário, o Reduto da Água dos Meninos, os fortes de Mont Serrat e São Bartolomeu e, acima de todos, o Forte de Santo Antonio, decisivo na expulsão do inimigo. Estranha-se a afoiteza e o entusiasmo juvenil com que Vieira acolhe as festas e os sucessos da guerra, mortos os inimigos e triunfante o catolicismo. Nomeia metaforicamente as passagens do livro de Moisés, associando-as à mera realidade do pós guerra, descrevendo a cidade do Salvador como sítio épico e sagrado território da Restauração. Apoda de “abelhas” aos holandeses considerando sua “arte e bom governo que se lhes não pode negar da sua república” (50). As abelhas ladras, abelhas usurpadoras que cá vêm buscar “o nosso mel”, abelhas com ímpeto colérico, fúria de quem pica e morre em seguida. O teor bélico desse sermão é surpreendente em seu testemunho de ira sagrada própria do Velho Testamento: “a vitória responde à guerra e a vingança à injúria” (51). Com um pingo de renascença classicista, Vieira chama de “Martes de nossa milícia” aos soldados da defesa da Bahia (56), e usa, provavelmente pela primeira vez, o caso Jacó/Rachel/Labão e Lia, comparando, no inusitado empenho, Lia com a Bahia e Rachel com Olinda: “Quis lhe dar primeiro a Bahia, como irmã mais velha, e cabeça do estado” (56), aludindo aos desterrados de Pernambuco, afeitos ao ofício de Labão, pois “a vista dos bens alheios cresce o sentimento dos males próprios” (56).

O *Sermão da Santa Cruz*, pregado na Bahia em 1638, introduz um Antonio Vieira com nervo exposto, personalizando as falas como se votasse a alguém alguma forma de ressentimento ou despeito: “há algumas fidalguias tão en Deusadas, que é necessário que nos digam os evangelistas e que se creia de fé que também esses ídolos de si mesmos são homens” (*Op. cit.*, v. III, t. 1, p. 3). O motejo *ídolos de si*

mesmos exprime a sentença moral que norteia a apologia dos humilhados, humildes soldados sem nobreza de sangue, mas dignatários de uma aristocracia imputada pela valentia das ações. O sentencioso de “não sabe vencer quem não sabe dar o sangue e mal pode dar quem o não tem” (*Cit.*, 3) cede voz e vez à ambiguidade e ironia destinadas aos que, tendo a nobreza de sangue, não o demonstram nem se arriscam na mesma empreitada dos que não a têm: “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 cansada” (5). Este é certamente um dos discursos apologéticos de maior número em sentenças e conteúdos morais, numa seriação de aforismos como se o orador pretendesse aplicar à soberba o vergaste do exemplo dos humildes. Um Vieira racionalista (“quem tem boa consciência não teme a morte”, *Cit.*, 9) se ajusta a um Vieira socrático (“mais segura é uma ignorância aconselhada que uma ciência presumida”, *Cit.*, 12), em juízo dos vitoriosos utilizando imagem guerreira de Alexandre (“o conselho é a arte das artes e a alma e inteligência do que ela ensina”, *Cit.*, 13), como em triunfante e agônica visão de Cristo. Ministra ao auditório a sabedoria da humildade, a pedagogia do saber ouvir: “os sábios em qualquer faculdade mais sabem ouvindo do que discorrendo e mais acompanhados que sós” (12). É este, aliás, o sermão em que Vieira incorpora dois versos, atribuídos a *um poeta também nosso* que, referindo-se a um soldado português, dele cantou louvores: “Nos fios da espada que meneia/A vida própria e a morte alheia” (24). Pensa-se imediatamente no Camões épico, mas o exame da obra, como vimos, não autoriza concluirmos pela autoria do vate da expansão lusíada, gerando um vácuo em nossas investigações.

No *Sermão da segunda Quarta-feira da Quaresma*, pregado na Misericórdia da Bahia, em 1638, evidencia-se um Vieira convocador dos valores da paciência e da tolerância, e igualmente um ideólogo da ética. É um texto

de invectivação contra os adulares, mensurando ações e comportamentos que provocam mal-estar no auditório, requestado para os *ouvidos de ver*. “Mais afronta uma medida de um adular que uma bofetada de um inimigo” é peso lançado à conta da bajulação inconsequente, inimiga da honradez, perpetrada por “gente que mente com a verdade e afronta com a cortesia” (*Op. cit.*, v.I, t.3, p.140). O pregador insinua-se ante os grandes do seu tempo, em época apropriadamente indicada para expiações, contrapondo paciências de Deus à agressividade dos “deuses” terrenos. Datado e dirigido, o discurso toma a si a disciplina da ironia (“Que dirão a isto os deuses da terra (ainda que ela não seja das melhores do mundo”...)? (*Cit.*, 163) e da ambiguidade (“Moisés era tartamudo e os gogos naturalmente são coléricos”, *Cit.*,161).

Pregado em ação de graças pela vitória da Bahia sitiada e defendida em 1638, o *Sermão da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel* orienta a fala, visão e usança do pregador na recente parábola em que “falei até agora de nós e conosco, posto que o não parecesse” (*Op. cit.*, VIII, t. 3, p. 352). É a parenética de notória inspiração político-militar, de incorporação, juízos e inquietações do jesuíta Antonio Vieira para com a Bahia, fazendo-o recorrer, mais uma vez, à analogia bíblica. Com Isabel: “não falarei em meu nome, mas a Bahia será a que se admire da vitória, a que tão pouco costumados estávamos, e a que se pergunta a si mesma donde lhe veio essa aventura tão extraordinária e tão nova” (*Cit.*, 353). O orador se interroga (metonimicamente, a Bahia se interroga) donde provirá o motivo de fortuna tão honrada e festejada (“de que tão desacostumado está o Brasil há tantos anos”) depois de 40 dias e 40 noites resistindo aos invasores, inimigos comuns à fé? O pregador atribui as motivações à malícia de Deus, à fé e à oração que reúnem adeptos libertários. Cita Homero e *A Ilíada* para sustentar raciocínios épicos e de aferição

da beleza na guerra santa. Coteja guerras pagãs e cristãs, assegurando ser maior vitória a de Judas Macabeu, mais do que a de Aquiles. Enaltece a Casa de Misericórdia, centro de orações contra a Holanda, a que Vieira tem como responsável pelo triunfo. E surpreende como crítico de moda num texto austero: “Já então os trajos e vestidos dos homens começavam a se ir efeminando” (369). O sermão, que começa bélico e de temperamento épico, vai se adoçando na mística mariana, com imagens de uma poeticidade que permite supor um Vieira lírico envergonhado. Assim reitera a presença da Virgem — “quem é esta que vai caminhando como a aurora que se levanta? (...) Aurora [que] é a mãe do sol” (378) —, Maria que habita o coração dos homens, a eles valendo em momentos de angústia, sobretudo os humildes, porque “os pobres, nos livros ou nas matrículas de Deus, são as primeiras planas” (381).

Comemorando os seis meses de vice-reinado do marquês de Montalvão, o *Sermão do Dia de Reis*, pregado a 6 de janeiro de 1641, no Colégio da Bahia, também reverencia Felipe IV, por desconhecer o pregador a vitória da Restauração em Lisboa, em dezembro de 1640. Enuncia um sebastianismo mitigado, relacionando D. Sebastião com a Companhia de Jesus e os Colégios no Brasil. Invoca os símbolos dos Reis Magos na fórmula mítica — o ouro ao Cristo, o incenso ao rei, a mirra ao “mortal” — mais as espadas dos apóstolos para ilação analógica com o mundo português da Bahia. Mas não perde de vista o modelo parenético da doutrinação, ainda que renarrando situações homéricas da Guerra de Tróia para figurar a guerra vencida contra os holandeses: “os mesmos desmaios da prudência humana confessem que se deve a glória ao braço divino” (*Op. cit.*, v. I, t. 2, p. 69).

A óbvia notação apologética e mística não isola o pregador do mundo contingente. O discurso revela preocupações e acuidade crítica com respeito ao modelo de administração

da colônia: “Eis aqui, nem mais nem menos, o fado ou desen-fado do nosso Brasil: sempre avisados, mas nunca preveni-dos” (*Cit.*, 72). Sermão bélico, de consagração à vitória (com morte e degola) alcançada contra os *inimigos da fé católica*, não descarta, porém, dos avisos e cautelas que a província deverá ter a fim de evitar achaques: “acham-nos descuida-dos e despercebidos, tomam-nos as nossas terras e deixam-nos os nossos discursos” (74). Sermão de tributo e oferenda na Ação de Graças, fala também de sucessos de batalhas no passado, em Rio Real, como solicita a atenção pública do auditório num recurso retórico pouco visto até então. Baseia na Astrologia o fausto baiano desde a chegada do vice-rei do Brasil, o marquês de Montalvão. O que considera importan-te para tornar vitoriosa a restauração da Bahia: saíram os minguentes, entraram os crescentes: “estava o Sol no tró-pico de Câncer”... (88). Finalmente, sermão de louvor, não descoroça das suas responsabilidades críticas. Esclarece o pregador que Deus adverte os portugueses, abomina seus *sacrifícios* e recusa suas *oferendas* porque Seus olhos se cansaram de tanta injustiça, cobiça e arrogância sobre a terra, “porque as vossas mãos estão cheias de sangue. Cheias de sangue do pobre e miserável, que está cada dia mendigando com o suor do seu rosto. Eis aqui porque se perdeu o Brasil, eis aqui porque se perdeu o mundo” (97).

A figura mais perfeita e mais capaz de quantas inventou a natureza e conhece a geometria é o círculo. Circular é o globo da Terra, circulares as esferas celestes, circular toda esta máquina do Universo, que por isso se chama orbe e até o mesmo Deus, se, sendo espírito, pudera ter figura, não havia de ter outra senão a circular.

(Op. cit., v .IV, t. 1, p. 203)

O início do *Sermão de Nossa Senhora do Ó*, pregado na Bahia, Igreja da Ajuda, 1640, poderia sugerir uma fala científica *a la* Galileu, por exemplo. Em tudo inferindo o movimento e a natureza circulares, Vieira faz incidir, sobre a eficácia das coisas do mundo, a proficiência e prevalência do círculo. A perspectiva do texto é doutrinária, mas o pregador proclama também uma teoria do discurso, que validaria a mesma autorreferencialidade que apontamos em sua obra: “o certo é que as obras sempre se parecem com seu autor” (*Cit.*, 203).

O simbólico desse círculo o pregador o vai tomar na forma do Ó, círculo de parto, assim como o ventre é círculo e o Eterno é círculo. Vieira tem a libido, a gula, o desejo e gozo do Mistério e portanto reduz a Mistério a experiência histórica: “Uma das excelências das Escrituras Divinas é não haver nelas nem palavra, nem sílaba, nem ainda uma só letra, que seja supérflua, ou careça de mistério” (204). Até parece que o pregador defende que à subsistência do Mistério se conceda a subsistência das Escrituras. O misterioso Ó, por exemplo, Vieira manifesta-o em comoção especial, considerando o tão imenso Deus nascendo de um círculo estreito: o ventre de uma Virgem: “Esta foi a maravilha que excede as medidas de toda a capacidade criada” (205). Sobre a imensidade de Deus, aliás, toma-a como uma experiência que extrapola a melhor das explicitações do Mistério: “Imensidade é uma extensão sem limite, cujo centro está em toda a parte e a circunferência em nenhuma parte” (205). Aparentemente rendido às teses de Galileu e Copérnico, Vieira conclui que a Terra é grande “e o Sol cento e sessenta vezes maior que a Terra” (205-206).

A consubstanciação do Mistério da Imensidade de Deus, presente dentro do mundo e fora dele, Vieira a trata com interrogações: “se fora do mundo não há lugar, porque não há nada, onde está Deus fora do mundo?”

(206). A resposta do pregador é uma pérola de ambiguidade mítica que só se resolve/equaciona pela fé: “Está onde estava antes de criar o mundo” (206). Em outras palavras, Deus só poderia estar no mesmo mundo que criou e no infinito, “que chamamos imaginários” (206), com o agravante de que “os espaços imaginários que nós podemos imaginar, mas não podemos compreender, não têm limite, por isso o centro da imensidade que se pode por dentro ou fora do mundo, nem dentro nem fora do mundo pode ter circunferência” (206). Vieira reina absoluto na Teologia Especulativa e, com o uso de símiles tangenciais, instaura um verdadeiro caos metafísico. Imaginar e não compreender, se não se recebe o reforço da fé e do dogma, pode revelar-se, também aí, processo em círculo. Estilo, aliás, de andar em círculos é o adotado neste sermão, provavelmente o mais obscuro dos propagados pelo jesuíta:

Comparai-me o mar com o Dilúvio. O mar tem praia, porque tem limite; o Dilúvio, porque era mar sem limite, não tinha praia: *Omnia pontus erat, deerant quoque littora ponto*. Assim a imensidade de Deus (quanto a comparação o sofre).

(206)

Primor de ilogicidade ou obscurecente vocação de despistamentos? De qualquer forma, este sem limite e sem fim, esta intangibilidade do Mistério é a verdadeira função desenvolvida pelo orador. Intérprete do Mistério, não o explicita, todavia, só ampliando as possibilidades de enredamento. Somente pelo dogma é possível apreender o sentido circular da figura divina:

Está em todo o lugar e onde não há lugar: está dentro, sem encerrar e está fora, sem sair, porque sempre está em si mesmo: o sensível e o imaginário, o existente e o

possível, o finito e o infinito, tudo enche, tudo inunda, por tudo se estende: e até onde? Até onde não há onde: sem termo, sem limite, sem horizonte, sem fim e por isso incapaz de circunferência.

(206)

O pregador se cerca de postulados científicos para avançar na sagração do Mistério: “a boa filosofia admite que pode haver um infinito maior que outro infinito” (209). Com este e outros mais amplos recursos, Antonio Vieira populariza adágios no púlpito: “o seu a seu dono” (210). Socorre-se de exemplos cristãos e dos alfabetos grego e hebraico para suas demonstrações. Cristo confirma em João, no Apocalipse, ser alfa e ômega, a primeira e a última letras do alfabeto grego. Para Vieira, o último signo incide em O, círculo. Cabalístico, busca em Manílio (Livro 4º de sua *Astronomia*) uma das mais curiosas premonições: os que nascem no signo de Virgem recebem graça no escrever. Egípcios e caldeus figuraram o O como representação do eterno porque a figura não tem princípio ou fim, “e isto é ser eterno” (213). Ainda para Vieira “a eternidade e o desejo são duas coisas tão parecidas que ambas se retratam com a mesma figura” (213). Pareceria extravagância de sabor psicanalítico essa assertiva do pregador, não fosse a deliberação de um desejo votivo, no território do sagrado, destituído da mínima nesga de sensualismo: “O desejo ainda teve melhor pintor que é a natureza. Todos os que desejam, se o afeto rompeu o silêncio e do coração passou à boca, o que pronunciam naturalmente é O” (213).

Tudo isso porque, ao ver do pregador, o desejo é marcado por uma perenidade provisória atrelada à ideia de natureza: “E como a natureza é um O deu ao desejo a figura da eternidade e a arte em outro O deu à eternidade a figura do desejo, não há desejo, se é grande que na tardança e duração não tenha muito de eterno” (214). Para Vieira, o *Oh* representa a voz do desejo. De Sêneca

e suas “*Questões naturais* aprenderam os filósofos o modo com que a voz e a luz se multiplicam e dilatam por todo o ar” (218). Sobre o desejo, ainda, Vieira ratifica São Gregório Nazianzeno (o maior doutor entre os gregos, ao lado de Agostinho entre os latinos): “um só dia de ardente e ansioso desejo é igual a todo o tempo a que se pode estender a vida humana” (219). Para Jacob e para Vieira, o desejo do Messias é o desejo dos montes eternos. Por antonomásia, referencia o Poeta (Virgílio) e o Cômico (Juvenal, talvez) para inferir sobre as qualificações do Bem: no presente, gosto; no passado, saudade; no futuro, desejo.

Deslocado do sentido estrito em que o utiliza e manipula, essa teoria do desejo em Antonio Vieira revela-se mesmo fascinante, com todo o desplante que a profanação moderna queira usufruir. Contém máximas perturbadoras, como “a presença para ser presença há de ter alguma coisa de ausência” (224), aquilo que, para ter mais gosto, há de estar apartado dos olhos. Vieira cita Narciso, com injunção na história fabulosa, ultrapassando a ortodoxia doutrinária do campo religioso para incrustar na linguagem achados de verdadeiro encanto teórico: “o que desejo tenho-o em mim; e porque o tenho em mim careço do que tenho” (224). O remédio para tanto dissabor, investiga Vieira: *Votum in amante novum*: “o remédio é um desejo novo, qual nunca desejou quem amasse” (224). E qual é este tão arrebatado desejo na interpretação do pregador? “*Desejar* que o que amo se ausente e se aparte de mim” (224). Ainda que dissimule a real influência dessas teses (para nós *A arte de amar*, de Ovídio), a metáfora do pregador pretende a mística do desejo de Nossa Senhora de ver o filho que concebe igualmente seu irmão pela vestimenta da natureza humana. Vieira prioriza o axioma: “Esta é a verdadeira filosofia, porque o bem presente pode causar desejos e porque a presença para se lograr, há de ter alguma coisa de ausência” (227). Já encerrando, Vieira recorre ao tratamento camoneano e ao do

Velho Testamento conferidos à história de Jacob e Rachel: *para fartar a fome de todos os outros desejos*. E, por fim, à provisoriedade mítica do amor humano, acrescidos dos desejos do mundo, frustrados ou incompletos, pois *não são OO senão Ais* (232).

Para o compósito final deste capítulo sobre os primeiros sermões de Vieira, deixamos, de propósito, a análise dos sermões *pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda e da Visitação de Nossa Senhora*, por representarem, em definitivo, a rematada consagração do estilo vieirano, assente por todos os estudiosos, especialmente debruçados sobre o primeiro. Peças da astúcia mental e política do pregador, mantêm, no entanto, a compleição da norma retórica de caráter persuasivo, seguindo a doutrina, afinal, da fé católica, de inspiração e misericórdia divinas, espaços sagrados de que nunca se aparta o orador.

Vieira, aliás, conhecia seus limites e não os ultrapassava, apesar das aparências em contrário. Num dos trechos mais agudos do *Sermão pelo Bom Sucesso...*, pregado na Igreja de Nossa Senhora da Ajuda, na cidade da Bahia, ano de 1640, com o Santíssimo Sacramento Exposto e a população em polvorosa com a ameaça iminente de vitória dos holandeses, imita, na audácia contra Deus, a passagem de Homero conferida por Longino como exemplar do sublime. Eis Ajax imprecando contra a divindade: “Deus grande! Aparta a noite que nos cega,/E briga contra nós à luz do dia!” Já o mesmo Vieira, suscetível do interdito, constata atônito: “Chegado a este ponto, de que não sei, nem se pode passar...”.

O sermão, na verdade, não é *contra* Deus, senão um dissimulado recurso oratório do pregador, utilizado, de forma indireta e triangular do espelho, de efeito bumerangue, para reanimar, devolver à alma (*anima*) o brio dos baianos/brasileiros, invectivando-os ao combate por seu

território ameaçado. Arrebatado de vigor patriótico, passionista, na intensidade de uma operação santa, nova cruzada contra “hereges” e “infieis”, o discurso vieirano realiza as palavras de Davi, no Salmo 43, palavras “piedosamente resolutas” com que se adequa o emblema religioso à situação brasileira, a pátria que ameaçava ruir, humilhada aos pés da heresia. É mesmo o discurso despeitado que protesta ante prenúncios de queda da Bahia: “e entre todas as províncias de Portugal a nenhuma vem mais ao justo que à miserável província do Brasil” (*Op. cit.*, v. V, t. 2, p. 298). Atrevidamente, o ser monista invoca a atenção do Senhor, mas a quem pretende convocar é ao auditório/leitor, à pontuação que imprime à leitura do Salmo e à justa protestação de quem funda o reino de Deus: “Vamos lendo todo o Salmo e em todas as cláusulas dele veremos retratadas as da nossa fortuna: o que fomos e o que somos” (*Cit.*, 298). Defende-se o pregador da invectiva *piedosamente atrevida contra Ele* (300) arremetida por Davi:

(...) quase O acusa de descuidado. Queixa-se das desatenções de Sua misericórdia e providência, que isso é considerar a Deus dormindo.

(300-301)

Vieira atualiza Davi, invertendo e investindo na equação dos problemas, trabalhos e tribulações do povo, indagando, como o rei santo, “por que se esquece da nossa miséria e não faz caso de nossos trabalhos?” (301). Assim motivado, em tudo compara o reino de Davi ao reino de Portugal, subvertendo até o sentido da norma comparativa: “pois o estado em que nos vemos mais é o mesmo que semelhante” (301). O pregador confirma o tom do discurso sagrado para render a piedade do Alto: “Não hei de pregar hoje ao povo, não hei de falar com os homens,

mais alto hão de sair as minhas palavras ou as minhas vozes: a vosso peito se há de dirigir todo o sermão” (301). A fórmula exclusivista na ousadia do pregador se apoia e faz acompanhar das imprecações (mais que deprecações) de Davi: após 15 dias de contínuas pregações para que os homens se convertam, no último desses 15, Vieira pressiona pela conversão de Deus, “que nele se acuda também ao último e único remédio” (301). Se não alcança a conversão dos homens, o resoluto Vieira pregará a Deus para O converter: “Tão presumido venho de vossa misericórdia, Deus meu, que ainda que nós somos os pecadores, Vós haveis de ser o arrependido” (301-302).

O pregador usa das palavras como se lhes ampliasse o sentido numa direção excludente do propósito imediato: “Em tempo que tão oprimidos e tão cativos estamos, que devemos pedir com maior necessidade, senão que nos liberteis” (302). Não um pedido convencional, entre tantos, esse que faz o pregador. Marca-o o dia especial, em local especial, a simbólica Igreja de Nossa Senhora da Ajuda. Por isso não implora, humilde, mas protesta soberano, quase heresiarca: “Não hei de pedir pedindo, senão protestando e argumentando; pois esta é a licença e liberdade que tem quem não pede favor senão justiça” (302). E justifica sua lógica disforme de sentidos com os mesmos argumentos da persuasão e lógica sagradas: “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: *Prompter nomen tuum*, razão é que peça só razão, justo é que peça só justiça” (302). Por isso a contradita ao Criador, com argumento e argúcia, arguindo-O no esquecimento dos penitentes e concitando-O a exercitar Suas divinas razão e benignidade. Defende-se, porém, de sua ousadia e de seu queixume, pois “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, por que me há de dar a 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” (302). Para tanto, na diplomacia do sagrado, acresce louvores à advogada dos penitentes, a Santíssima Virgem, mãe e filha do mesmo Deus, “em cuja ajuda principalmente confio” (302).

Na seção II do Sermão, Vieira exprime a diferença em contestar a Deus com palavras de Paulo e destaque na advertência ao atrevimento e à temeridade. Reproduz a expiação protestando obediência e servidão ante a *incompreensível bondade* do Senhor e o mistério de Seus intentos. As apelações e os embargos que orientam seu discurso para que não recaia sobre os inocentes a execução terrível dos males da guerra, diz o pregador que os faz com isenção e sem soberba: “De nenhum modo os fundamos na presunção de nossa justiça, mas todos na multidão de vossas misericórdias” (304). A justificativa para a apostrofação, segundo Vieira, está na cegueira e no desespero das humilhações sofridas pelo povo (tão eleito quanto os hebreus de Davi e Salomão), “porque a dor quando é grande sempre arrasta o afeto e o acerto das palavras é descrédito da mesma dor” (304). Noutros termos, a dor aguda interfere no senso de hierarquia e desvirtua a lógica dos argumentos. Vieira se precavém ante a Onipotência, afirmando seguir, nas protestações, somente as pegadas *sólidas* dos crentes, dos orantes. A começar de Moisés, que também questionou a ira divina no caso da idolatria ao bezerro de ouro, debelando o castigo e apelando ao perdão, convencendo Deus ao arrependimento e à revogação da sentença de matar todos os idólatras. Vieira reivindica a mesma atenção conferida a Moisés, pois o Deus é o mesmo. Moisés retorquia à base do que diriam da Infinita Bondade:

(...) 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.

(306)

Fervor místico e indignação católica conjugados ao sentimento político e histórico fazem o discurso vieirano descambar para a mais deslavada demonstração de sectarismo ideológico, sua fala contaminada pela parcialidade analítica e pelo passionalismo de uma particular Teologia Explicada. Ao proclamar os holandeses “hereges” e “infieis”, só assim a eles se pode referir, pois *treme de o pronunciar a língua*, (306) tal a natureza dessa ira santa, que indaga com ar de zombeteira sobrançeria: “que diga o herege que Deus está holandês?” (306). À pressão do argumento definitivo, suplica ao Onipotente que tal fato não permita, justamente por ser Deus quem é. O Deus do mistério e forma circulares, tese defendida no *Sermão de Nossa Senhora do Ó*, não será o mesmo deste aqui, um tanto mais materializado como um gládio vingador. Sublima Vieira que o que pede não é por si ou pelos penitentes, senão pelo próprio Criador, legitimando a frase com a encenação de indiferença à pena: “Não digo por nós, que pouco ia em que nos castigásseis: não o digo pelo Brasil, que pouco ia em que o destruísseis” (306).

O argumento do pregador desmonta a responsabilidade divina porque, segundo crê, a armada no Brasil só perde em virtude de ventos e tempestades contrários, doenças e pestes que dizimam a população e o moral da tropa. Se ventos e tempestades, doenças e pestes (desejo explícito de Vieira) estivessem do lado oposto, a vitória, claro, seria do Brasil. Ao lado dessas eventualidades

trágicas, Vieira alude aos conselhos de guerra, confusos e corrompidos, a comprometerem o bom seguimento no curso do embate. E lança o repto ao Todo Poderoso para que mude a rota de seus desígnios e então será visto como a sente a verdadeira identidade da fé de Deus, que é a da legítima religião, a católica, apostólica e romana, *só ela a verdadeira e a vossa* (306).

Ao advertir para as consequências da nulidade dos esforços já dispendidos, da catequese e pedagogia cristãs ministradas aos gentios que, com a vitória dos reformados, voltariam a ficar confusos e arredios a qualquer projeto catequético, Vieira questiona: “Que dirá o índio inconstante, a quem falta a pia atenção da nossa fé? Que dirá o etíope boçal, que apenas foi molhado com a água do batismo, sem mais doutrina? Não há dúvida que todos estes, como não têm capacidade para sondar o profundo de vossos juízos, beberão o erro pelos olhos” (307). A voragem analógica que o orador nunca despreza faz-se acompanhar do equívoco fetiche antropológico-especulativo: “A seita do herege torpe e brutal concorda mais com a brutalidade do bárbaro: a largueza e soltura da vida, que foi a origem e o fomento da heresia, casa-se mais com os costumes depravados e corrupção do gentilismo” (307). O pregador impreca contra o rigor divino que permite tais suposições e testemunha ou provoca a evasão de cristãos novos ou novos convertidos a uma religião vitoriosa, entendendo-se o triunfo como sinal de assentimento e confirmação do Deus aos que sufocam a pronúncia do Seu nome. À observação segue-se a cobrança: “Por que continua sem estes reparos o que vós mesmos chamastes furor; e por que não acabais já de embainhar a espada de vossa ira?” (307). Tomando o comparativo do perdão divino aos idólatras do Êxodo, Vieira fustiga e questiona se a luta dos hereges e a deserção dos gentios não serão suficientes “para que vossa rigorosa mão suspenda o castigo e perdoe também os nossos pecados, pois, ainda que grandes,

são menores?” (307). Duramente ofendido pela idolatria dos hebreus, Deus, no entanto, comoveu-se com o destino deles e os perdoou, agindo sob o argumento poderoso de Moisés. Igual benignidade requer o pregador luso-brasileiro investida nos seus. Ao grave pecado dos hebreus, Vieira opõe a fortuna dos “muitos [que] deixaram a pátria, a casa, a fazenda e ainda a mulher e os filhos e passam, em suma, miséria, desterrados. Só por não viver nem comunicar com homens que se separaram da vossa Igreja” (307).

O orador aprofunda o distanciamento de Deus “porque vos esqueceis de tão religiosas misérias, de tão católicas tribulações” (308) e acusa a preferência divina por uma raça de desafetos — causa de tais mazelas — por conta de alguma razão misteriosa que não compreende: “Como é possível que se ponha Vossa Majestade irada contra estes fidelíssimos servos e favoreça a parte dos infiéis, dos excomungados, dos ímpios?” (308). Hiperbolizando a analogia da desgraça dos brasileiros com Jó, que “se viu, como nós nos vemos, no extremo da opressão e miséria” (308), o pregador amplia o universo das cobranças, bipolarizando-as maniqueísticamente nos emblemáticos descortínios de persuasão inquisitiva:

Parece-Vos bem, Senhor, parece-Vos bem isto? Que a mim, que sou vosso servo, me oprimais e aflijais; e aos ímpios, aos inimigos vossos, os favoreçais e ajudeis? Parece-Vos bem que sejam eles os prosperados e assistidos de vossa providência e nós os deixados de vossa mão; nós os esquecidos de vossa memória; nós o exemplo de vossos rigores; nós o despojo de vossa ira? Tão pouco é desterrar-nos por Vós e deixar tudo? Tão pouco é padecer trabalhos, pobrezas e os desprezos que elas trazem consigo, por vosso amor? Já a fé não tem merecimento? Já a piedade não tem valor? Já a perseverança não Vos agrada? Pois se há tanta diferença entre nós, ainda que maus, e aqueles pérfidos, por que os ajudais

a eles e nos desfavoreceis a nós? *Nunquid bonum tibi videtur*; a Vós, que sois a mesma bondade, parece-Vos bem isto?

(308)

O pregador encerra assim, em círculo anafórico interrogativo, e com o dedo indicador apontado para o Onipotente, a seção II do sermão, composta com violentas apostrofações, projetadas anáforas para acentuar (*no auditório*, indiretamente, é bom repetir) as inquietações do servo leal aparentemente indignado e sem compreender os mistérios da Ação Criadora, do Sumo Bem e da Suma Justiça. Na seção III a apostrofação ganha ressonâncias de uma mescla católico-civilizatória. O pregador depreca ao Onipotente que considere os modelos de colonização vigentes e em disputa na Bahia. Trata o caso no limite de fato quase consumado: o que aconteceria caso a vitória protestante se efetivasse, com a conseqüente transferência de terras e conquistas do Portugal católico à Holanda reformada? “Considerai, Deus meu — e perdoai-me se falo inconsideradamente — considerai a quem tirais as terras do Brasil e a quem as dais” (309). Aguça, com ímpetos de desafio e até ameaça, os riscos desse desmonte: “Tirai estas terras aos portugueses a quem no princípio as destes; e bastava dizer a quem as destes para perigar o crédito de vosso nome, que não podem dar nome de liberal mercês com arrependimento” (309). Vieira reivindica, com São Paulo, o signo de um Deus sem arrependimento do que concede, inda mais tratando-se de portugueses, requisitados como “conquistadores da vossa fé e a quem destes por armas como insígnia e divisa singular vossas próprias chagas” (309). Sinaliza e interroga se será bom trocar “as armas e chagas de Cristo” pelas “heréticas listas de Holanda?” (309).

Protesta o sermonista contra o que qualifica como *ingratidão* de Deus, retirando as terras do Brasil, como as do Oriente, conquistadas pelos portugueses “à custa de

tantas vidas e tanto sangue, mas por dilatar vosso nome e vossa fé” (309). Surpreende-se possa consentir Deus numa saída nada honrosa para o colonizador português (“quem tal imaginara de vossa bondade, com tanta afronta e ignomínia” (309). E em tom de lamento indignado, o pregador anuncia os reflexos de uma retirada tão abatida, reprovando no Criador decisão tão infeliz quanto injusta: “Que a larga mão com que nos destes tantos domínios e reinos não foram mercês de vossa liberalidade, senão cautela e dissimulação de vossa ira, para aqui fora e longe de nossa pátria nos matardes, nos destruírdes, nos acabardes de todo” (309).

Num crescendo de indignação santa e despeito humano, o pregador lança em rosto do Onipotente um lavrado protesto de servidão, com relembrados ressaibos da épica camoneana:

Se esta havia de ser a paga e o fruto de nossos trabalhos, para que foi o trabalhar, para que foi o servir, para que foi o derramar tanto e tão ilustre sangue nestas conquistas? Para que abrimos os mares nunca dantes navegados? Para que descobrimos as regiões e os climas não conhecidos? Para que contrastamos os ventos e as tempestades com tanto arrojo, que não há baixio no Oceano, que não esteja infamado com miserabilíssimos naufrágios de portugueses?

(309-310)

Vieira perora a inutilidade da ação de conquista humana, lamentando para tão grande ardor tão curta a vista de Deus. Na ação sem recompensa, a frustração desesperada da derrota: “E depois de tantos perigos, depois de tantas desgraças, depois de tantas e tão lastimosas mortes, ou nas praias desertas sem sepultura, ou sepultados nas entranhas dos alarves, das feras, dos peixes, que as terras que assim ganhamos as hajamos de perder assim!” (310). Conclui pela deserção do horizonte colonizador, desejando

nunca ter conquistado o que haveria de perder de forma tão pouco ética: “Oh quanto melhor nos fora nunca conseguir, nem intentar tais empresas!” (310).

Como que prevendo a reação eclesiástica mais ortodoxa, Vieira sustenta o discurso com recorrências bíblicas, exemplos de revoltas como o protesto santo de Josué contra os amorreus. Contesta o triste fim das aventurosas conquistas dos portugueses para episódios de sucessos desastrosos: “Ganhá-las para as não lograr, desgraça foi e não ventura: possuí-las para as perder, castigo foi de vossa ira, Senhor, e não mercê, nem favor de vossa liberalidade” (311). Por isso indaga do Todo Poderoso se o destino final da terra brasileira haveria de servir a mãos de Holanda, por que não as deu logo Deus desde o começo, quando eram selvagens e incultas, sem o edifício das cidades, sem cultivo e enriquecimento: “Assim se hão de lograr os hereges e inimigos da fé dos trabalhos portugueses e dos suores católicos?” (311). Vai a Virgílio, devotadamente, o pregador, recuperando a ironia: “Eis aqui para quem trabalhamos há tantos anos! Mas pois Vós, Senhor, o quereis e ordenais assim, fazei o que fores servido” (311). E arredonda o bote certo, entre petulante e despeitado, com inaudita ousadia até então não reproduzida:

Entregai aos holandeses o Brasil, entregai-lhes as Índias, entregai-lhes as Espanhas (que não são menos perigosas as consequências do Brasil perdido), entregai-lhes quanto temos e possuímos (como já lhes entregastes tanta parte); ponde em suas mãos o Mundo: e a nós, aos portugueses e espanhóis, deixai-nos, repudiái-nos, desfazei-nos, acabai-nos. Mas só digo e lembro a Vossa Magestade, Senhor, que estes mesmos que agora desfavoreceis e lançais de Vós, pode ser que os queirais algum dia e que os não tenhais.

(311).

O pregador compreende a extensão e gravidade de suas queixas e ameniza o tom de voz e gesto, buscando apoio na analogia bíblica, ainda uma vez: “Não me atrevera a falar assim se não tirara palavras da boca de Jó que, como tão lastimado não é muito entre muitas vezes nesta tragédia” (311). Afirmo Vieira, como Jó, que poderá Deus perder o servo para os Seus inimigos. Com ironia terrível, e penhor estudadamente sacrílego, sugere que Holanda tudo fará pela expansão dos caminhos da fé católica, edificando templos, convertendo gentios, consagrando sacerdotes e mártires. Holanda com suas colônias, feitas *daquele frio e alagado inferno* (312).

Na seção IV do sermão, Vieira recorre à parábola do Banquete: “os convidados fomos nós, a quem primeiro chamastes para estas terras e nelas nos pusestes a mesas, tão franca e abundante como de vossa grandeza se podia esperar. Os cegos e mancos são os luteranos e calvinistas, cegos sem fé e mancos sem obras” (313). Inconformado com a inversão dos méritos, o pregador comenta e acirra, cada vez mais incisivo: “Em tudo parece, Senhor, que trocáis os estilos de vossa providência e mudais as leis de vossa justiça conosco” (313). O forte apelo de impotência humana no discurso compromete inapelavelmente o senso de justiça divina e chama a atenção para a exemplaridade de um Deus insensível à dor, uma vez que a falência dessa mesma justiça produz estragos no povo eleito, “que está bradando aos Céus a nossa justa dor, sem vossa clemência dar ouvidos a nossos clamores” (314). Completam o quadro de um *pathos* humano atormentado pela indiferença de seu Criador os ares de assunção severa, quase ameaça supliciosa do pregador caso o Onipotente permita “em vosso secreto juízo que entrem os hereges na Bahia, o que só Vos representa humildemente e muito deveras é que, antes da execução da sentença, repareis bem, Senhor, no que Vos pode suceder depois e que o consulteis com vosso

coração, enquanto é tempo” (315). O discurso vieirano vai se adensando em caracteres intimidatórios, emparedando o Criador para a alternativa da remissão: “porque melhor será arrepender agora, que quando o mal passado não tenha remédio” (315). Vieira usa o recurso de Noé orando e a ira de Deus matando os indivíduos e alagando o mundo. Compara os dilúvios, o de Noé e o que no presente se representa, pedindo licença para tentar convencer e enternecer a divindade; e se não conseguir, conformar-se com a execução da sentença, de que todos haverão de perder.

“Finjamos, pois (o que até fingido e imaginado faz horror), finjamos que vem a Bahia e o resto do Brasil a mãos dos holandeses; que é que há de suceder em tal caso?” — treme o pregador em face do absurdo. Hiperboliza a ação dos inimigos que, furiosos, matarão a todos sem respeitar estado, sexo ou condição, e farão chorar, sem decoro, às mulheres, aos velhos desrespeitados em suas câs, aos nobres e religiosos amortalhados, todos, inclusive as crianças, privados pela *desumanidade herética* da consideração que até Nínive mereceu do Senhor, no registro de Jonas. Concentra-se o discurso na animadversão a Deus, que nem mesmo poupa os inocentes e sobre Si e seus votos ainda irá reverter o resultado de Sua ira: “não sei que tempos, nem que desgraça é esta nossa que até a mesma inocência Vos não abranda. Pois também a Vós, Senhor, Vos há de alcançar parte do castigo (que é o que mais sente a piedade cristã), também a Vós há de chegar” (316). Ousado Vieira descritor dos horrores da entrada dos *hereges* e o estrago que farão aos símbolos católicos: “tomarão os cálices e vasos sagrados e aplicá-los-ão a suas nefandas embriaguezes” (317). E mais farão tais *infiéis*: quebrarão as autoridades das igrejas, destruindo imagens santas com o fogo sacrílego de seus ritos. E tudo isso permitindo Deus, para espanto de seus crentes, e mais indignado e aturdido o pregador, diante da imagem profanada

da Virgem. O orador evoca do mesmo Deus o rigor outrora documentado em outros episódios bíblicos como o toque de Oza à Arca do Testamento. Cobra equanimidade dos exemplos contra a afronta a seus símbolos, assim como Jeroboão ou Baltazar foram punidos por sacrílegos. Instiga ao uso do látigo contra “os que convertem vossos cálices a usos profanos”. E invectiva, sentencioso e implacável: “já não há três dedos que escrevam sentença de morte contra sacrílegos?” (317).

A visão projetada por Antonio Vieira sobre as consequências da entrada dos holandeses na Bahia é, assim, indispensavelmente apocalíptica e aterrorizadora. Os símbolos e culto católicos desaparecerão, “nascerá erva nas igrejas como nos campos: não haverá quem entre nelas” (317). Desaparecerão também os ritos e signos do calendário litúrgico — Natal, Quaresma, Semana Santa, Mistérios da Paixão — e, em síntese, chegará a termo a experiência cristã na América: “chorarão as pedras das ruas, como diz Jeremias que choravam as de Jerusalém destruída” (317). Nem missas, ou altares, sacerdotes, batismo, confissão, sacramentos. Ao invés de São Jerônimo e Santo Agostinho, Calvino e Lutero, com a dispersão dos filhos das seitas novas. Violenta Vieira a surdez do Divino: “sois o mesmo ou sois outro?” E depois do desabafo, o discurso da esperança: “Já sei, Senhor, que Vos haveis de enternecer e arrepender e que não haveis de ter coração para ver tais lástimas e tais estragos” (318). O Pregador se penitencia da pouca extração de valor do homem que, criado por Deus, foi por este abominado, com arrependimento de o ter criado. Confessa a pouca legitimidade do indivíduo face ao erro e ao seu Criador, mas suplica pelos humanos que O querem venerar na terra santa das novas cruzadas, a Bahia. Como Davi, Vieira declina os muitos pecados do Brasil e os seus próprios, e pede o perdão de Deus, assinalando a convicção de que

(...) *não podeis deixar de castigar, sendo os pecados do Brasil tantos e tão grandes. Confesso, Deus meu, que assim é, e todos confessamos que somos grandíssimos pecadores. Mas tão longe estou de me aquietar com esta resposta, que antes esses mesmos pecados, muitos e grandes, são um novo e poderoso motivo dado por Vós mesmo para mais convencer Vossa bondade.*

(320)

Ao final do *Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda*, Antonio Vieira se aproxima de Gregório de Mattos naquele célebre soneto que argui a defesa do pecador ante a formidável realeza da misericórdia divina, “a qual, quanto mais e maiores são os pecados que perdoa, tanto maior é, e mais engrandece e exalta seu Santíssimo Nome” (321). Compõe para confluência dessa grandeza indefinível e infinita da misericórdia divina, lastreando defesa, peroração e desejo de final católico festejado na magnanimidade em suspeita do Criador, pois “o imenso não se pode medir, nem o infinito contar”. Aforismos e apotegmas vieiranos aderem e acrescentam ao texto uma interminável noção de grandeza dos pecados humanos diretamente proporcionais à infinitude, dignidade e realeza da mesma misericórdia. O final apoteótico do sermão louva a justiça e o perdão divinos, apelando ao Sol e à Lua e às estrelas, “já cansados de ver nossas misérias” (325) em 12 anos de castigos de guerra, aliado ao condão de mudar a rota dos desastres. Ludicamente, entre signos astrológicos e místicos, onde repontam desejos — “Deixai já o signo rigoroso de Leão e dai um passo ao signo de Virgem, signo propício e benéfico. Recebei influências humanas de quem recebestes a humanidade” (325) —, o pregador termina por alegar o amor da Virgem e Mãe para que perdoe os castigos, assim como, por idealismo, os homens se perdoarão uns aos outros, por amor a Deus.

Os sermões de Antonio Vieira têm enfim a peculiaridade de se insinuar no gosto dos estudiosos, de forma quase absorvente. Uns elegem o *da Sexagésima*, outros o *do Bom Sucesso*, outros ainda os *do Mandato*, *do Espírito Santo*, *da Bondade*, *da Epifania*, *de Santo Antonio aos Peixes* — cada apaixonado alinhando as justas razões de sua escolha e preferência. Nesse cotejo, passa quase desapercibido o *Sermão da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel*, pregado provavelmente em julho de 1640, no salão da Misericórdia da Bahia, presente o vice-rei do Brasil, marquês de Montalvão, dom Jorge de Mascarenhas. Peça alegórica de notável senso de oportunidade em que o pregador procede a uma verdadeira operação de colagem dos problemas brasileiros à época, pós triunfo sobre os holandeses, especialmente os graus e degraus da hierarquia administrativa corrompida e corruptora subvertendo os interesses da província aos seus próprios escusos, do exórdio à peroração. Sem excluir a vocação do evangelista, o orador revela-se sobremaneira um político e um estadista, a um nível estilístico tal que a alguns mais entusiasmados cogitou-se fazê-lo superior a Túlio e Demóstenes — o que, convenhamos, não é pouco e nem injusto. O tempo do sermão é de rescaldo dos traumas da guerra contra a Holanda. Com o anúncio da chegada do representante do rei da Espanha, o marquês de Montalvão, Vieira é convocado a fazer a recepção ao dignatário, desde a Misericórdia, festejando a restauração da Bahia, combinada com a elevação do Brasil a Vice-Reino. Ocasão e lugar não poderiam ser mais apropriados ao objeto do discurso.

Alegra-se o orador com a chegada do vice-rei, ajuntando à alegria a exortação com que abre o sermão para o ânimo popular de reerguimento e festa: “Alegra-te, enfermo gênero humano, alegra-te e começa a esperar melhor de teus males porque virá o Sol de justiça e trará a saúde” (*Op. cit.*, v. III, t.3, p. 325). A imagem condoreira, à semelhança

de Ícaro singrando os céus, pode parecer meio despropositada, mas o “Sol da Justiça” — como esclarece muito bem o pregador — era tudo o que a Bahia necessitava naquele momento de reorganização social do Estado. Vieira atrai e robustece entusiasmos adormecidos, alegorizando o sol e a luz, surgidos no quarto dia da Criação, figurados na entrada triunfal do nobre português e na expectativa feliz do que sua chegada proporcionaria ao espírito da população experimentada nos traumas da guerra. No intervalo anterior à fundação do sol e da luz, estiveram “os planetas ociosos e parados”, assim o povo da Bahia até a chegada de seu sol e sua luz, pois “a quem Deus fez para sol, não o fez para estar quieto” (*Cit.*, p. 326). Lembra Vieira que Sol com asas é uma imagem primitivamente impressa no livro de Malaquias para representar todo o arrebatamento do sol da justiça, espelhado no Messias redentor que traz saúde e outros bens e valores.

O sermão evidencia um Antonio Vieira detentor da mais extraordinária desenvoltura de linguagem e tratamento de assuntos que mais têm de política e planejamento econômico que propriamente doutrina religiosa e ascese. O pregador põe em circulação sua “frase de hospital”, assim concebida por ser exarada de “uma enfermaria de diversos males” (327), o Hospital das Necessidades, no salão nobre da Santa Casa de Misericórdia da Bahia. A referência permanente, que se extrai desde a epígrafe tirada de Lucas, I, descrevendo a alegria produzida no ventre de Isabel com a visita de sua prima, Maria, é a prenúncia do Messias no gáudio de João Batista, a íntima sensação de felicidade no advento de um acontecimento redentor. Evoca Vieira desde o Zacarias emudecido por ter duvidado, a Isabel pejada e também velha, e o Batista “enfermo do pecado original, todos relíquias daquele antigo veneno, que dentro em uma maçã deu a serpente a nossos primeiros pais” (327). A visita

de Nossa Senhora provoca saltos de alegria e reconforto no infante Batista, que ficaria curado da original doença desde o ventre de sua mãe. Vieira compara esta alegria à experimentada pelo povo na província da Bahia com a chegada do marquês de Montalvão. Assim celebrando “o estado em que se acha a Bahia, hoje alentada com a boa vinda e alegre com a tão desejada presença de Vossa Excelência” (327), o pregador desculpa-se ao marquês, em nome da cidade, pela humildade das festas públicas menos suntuosas, conquanto assim justificando:

(...) a falta destes aplausos exteriores, que o prazer de São João todo foi por dentro e a alegria verdadeira toda é de entranhas.

(327-328)

O discurso que pronunciará, todavia, não será somente de exaltação e louvor ante a chegada do “Sol da Justiça”. Como a um corpo vitimado a que se precisa aplicar um remédio amargo para a sua regeneração, o pregador arremessa-se, após o rendimento introdutório que se tributa às autoridades, com uma estocada de porquês. A humilde recepção, os humílimos festejos se dão porque a cidade padece das vexações econômicas do pós-guerra. “Como levantaria arcos triunfais a cabeça de uma província vencida, assolada, queimada e, por tantas vezes, e de tantas maneiras, consumida?” — indaga com alguma inquietação o pregador, apressando-se a responder com serena convicção e uma quase insolência:

Prudente se portou em suas alegrias esta cidade, por não desmentir seu estado, acomodou-se como São João à estreiteza do tempo e reservou os triunfos para o dia das vitórias, que espera. Quanto mais, Senhor, que nunca ninguém entrou por arcos triunfais mais gloriosos que quem foi recebido nos corações de todos.

(328)

Deliberado é o projeto ideológico de Antonio Vieira na conjura das enfermidades, falando a partir de um centro de tratamento de enfermos. O discurso concilia a enfermidade da casa de Zacarias com a do Brasil, salvas ambas com a profética presença do Cristo/Montalvão, e revela uma plena consciência da linguagem: “Alegra-se, pois, o enfermo Brasil (e será o segundo sentido das palavras) porque vê também cumprida em si aquela profecia, que havia de vir um Sol de Justiça a restaurá-lo, que traria saúde nas asas” (328). O “sol com asas” de Malaquias aparece redivivo na profética alusão de um autoconvenido Vieira. Mas não há como resistir à ponta de ironia do discurso vieirano, reconhecível na expressão que conta nestas e nas seguintes palavras, ironia que se conjuga com a nova acepção de *saúde* trazida pelo Sol de Justiça. Essa saúde é moral, de que mais padecia o Brasil seiscentista:

Que maior alegria para um enfermo aflito, que luz e saúde? A nenhum lhe importa mais uma e outra que ao Brasil porque não sei qual o tem posto sempre em maior perigo, se a enfermidade, se as trevas. As trevas cederam ao Sol, a enfermidade obedecerá à saúde, e como todo este bem nos vem com asas, certa será a melhoria. Curará a diligência o que danou a remissão e recuperará a pressa o que os vageares perderam.

(328)

O discurso se firma numa ética de compromisso pela reconstituição do tecido social abalado pela corrupção orgânica, de infecção generalizada. Sua realização se deve operar pela transparência dos veios morais. Por isso Vieira assume o libelo violento e produzirá, em linguagem de sermão religioso, ao lado do *Sermão do Bom Ladrão*, a mais contundente reflexão crítica sobre o Brasil Seiscentista, contundência análoga à reproduzida em diatribes por seu contemporâneo Gregório de Mattos, este pelas bocas do

desmascaramento, da esbórnia e malversação da fala. Em Antonio Vieira, o discurso da autoridade eclesiástica — ouvida, temida, respeitada —, com zelo diplomático na operação colonizadora. Gregório terá a voz corrente, de senso comum das queixas populares, e em ambos o *alter ego* da crítica desassustada aos desvios da administração colonial, ambos atualizando os problemas brasileiros e suas parcas ou inexistentes soluções. Dir-se-ia que representam o verso e o anverso da medalha crítica na sociedade seiscentista.

Um Vieira interrogativo se estende em dúvidas:

Muitas ocasiões há tido o Brasil de se restaurar, muitas vezes tivemos remédio quase entre as mãos, mas nunca o alcançamos, porque chegamos sempre um dia depois. Como havia de aproveitar a ocasião a quem a tomou pela calva sempre?
(328)

Conhecendo previamente as respostas ao que pergunta, o pregador se aventura numa espécie de ofensiva santa e defensiva misericordiosa. Cobra ânimo dos circunstâncias, mas desconfia de suas soluções, ainda que declare a excelência das ocasiões ou crença desesperada (e provisória) nessas soluções:

E como estamos tão lastimados das tardanças, o primeiro bom anúncio que temos, Senhor, é sabermos que nos vem a saúde nas asas e que, voando mais que correndo, partiu Vossa Excelência a restaurar esse Estado sem reparar nos novos inconvenientes que da última fortuna sobrevieram, nem em quão descaído está o Brasil das forças do poder, com que Vossa Excelência aceitou a restauração dele.
(328)

A alguém mais desavisado pode parecer que o orador incorre em heresia quando compara a presença

do marquês de Montalvão à presença cristã nos domínios da remissão do mundo/Brasil: “Aconteceu-lhe a Vossa Excelência com o Brasil o que a Cristo com Lázaro. Chamaram-no para curar um enfermo: Ecce quem amas infirmatur: e quando chegou, foi-lhe necessário ressuscitar um morto. Morto está o Brasil, e ainda mal porque tão morto e sepultado, fumeando estão ainda e cobertas de suas cinzas essas campanhas” (328-329). O que Vieira pretende é mediar uma relação de convergência para a regeneração do Brasil, a restauração de suas forças, a recuperação de sua identidade, ainda que para isso seja necessário transigir ou conceder uma que outra expectativa de avanço na conjunção de esforços da província com a metrópole. Por isso o discurso ora abranda, ora se viriliza, desenvolvendo um movimento pendular, mas sem perder de vista as desgraças que justificam o penhor crítico:

É verdade que nunca se viu esta província tão autorizada como agora, mas podem-lhe servir os títulos de epitáfios, que pois havemos levantada a vice-rei entre as mortalhas, bem se pode dizer por ela também: que depois de ser morta foi rainha.
(329)

Aqui o discurso assume a paternidade da terra, a defesa intransigente dos destinos da Bahia/Brasil, indiciando Metrópole e colonos e ministros, dela oriundos, como responsáveis por seu atraso e decadência. Lembra-se, inclusive, de incorporar o mito e a poeticidade trágica do episódio de Inês de Castro. Vieira, porém, manifesta nítidas esperanças calcadas na mística cristã:

Mas assim como São João à voz da Senhora, assim como Lázaro à voz de Cristo, assim ressuscitará o Brasil à voz e ao império de Vossa Excelência, podendo dizer vitorioso, dentro em pouco tempo, o que disse Paulo

Fábio orando no Senado: *Macedoniam in potestatem populi romani redegei, et quod bellum quantuor ante me consules ita gesserunt ut semper successorii traderent gravius id ego paucis diebus perfeci.* — Restaurei a Macedônia, reduzindo-a à sujeição do Império Romano, diz o grande Fábio, e acabei felizmente em poucos dias aquela guerra, que tinha governado quatro cônsules antes de mim, entregando-a sempre cada um a seu sucessor em pior estado.

(329)

O recurso analógico, como se vê expresso na estilística vieirana, amplia o *corpus* da referência bíblica para a histórica, de sorte a testemunhar em vários campos a precedência do discurso. Tudo fará Vieira para que a estratégia persuasiva seja vitoriosa, e de forma inquestionável, seja com a História, com a Ciência, com a Geografia, com a Poética etc. O cotejo da situação romana com a da Bahia é feito de forma a impressionar o auditório, especialmente o vice-rei:

Quatro generais têm governado a guerra do Brasil depois de ocupado Pernambuco. Grande conjectura de ser a enfermidade mortal mudarmos tantas vezes a cabeceira! Todos foram capitães famosos, todos se portaram com grande valor e prudência militar, mas é desgraça levar o lume no tempo da tempestade: e quando o castigo é do Céu, como o hão de resistir braços humanos? Passou-se a fortuna à Holanda, nós a retirar, nós a decair, nós a perder, de sorte que, de quatro generais valorosos, nenhum governou a guerra que a não entregasse a seu sucessor em pior estado do que a recebera. Mas assim como a restauração de Macedônia estava reservada para o grande Fábio, assim espera a sua o Brasil do valorosíssimo braço de Vossa Excelência, tantas vezes armado e tantas vitorioso contra os inimigos da fé.

(329)

Assim se regerá o discurso na perspectiva evangelizadora (à base do confronto Brasil *versus* Holanda), fixando sua desenvoltura textual e analítica para os muitos efeitos e causas sintomáticas da má administração do Brasil e do pouco extrato de importância e zelo político conferidos ao mesmo Estado. Por isso se apressa o pregador em configurar seu texto para o aparelhamento da Visitação de Nossa Senhora/marquês de Montalvão na frequência de erros e estágio da Colônia em sua contemporaneidade:

Para que se logrem melhor os felizes auspícios desta tão desejada saúde, representarei eu hoje à Vossa Excelência neste sermão o estado de nosso enfermo Brasil, as causas de sua enfermidade e, do modo que souber, o remédio dela. E porque não saíamos do Evangelho (ainda que os casos grandes escusam qualquer divertimento), irão as enfermidades do Brasil retratadas na doença de São João, a quem a Virgem Maria hoje foi visitar e dar saúde. Todos sabem que esta saúde foi de graça. Peçamo-la ao Divino Espírito por intercessão da mesma Senhora. Ave Maria.

(329-330)

No encerramento dessa seção I, tema e exórdio do sermão combinam motivos sagrados com os político-mundanos da contemporaneidade do orador. A seção II abre-se com o pregador invocando o saber dos “que sabem a língua latina” para o vocábulo *infans*, infante, “o que não fala”. Assim João Batista, quando o visitou Nossa Senhora, assim o Brasil “muitos anos que foi, a meu ver, a maior ocasião de seus males” (330). Ou seja: como não falou em tantos anos, como não exproba à Metrópole os seus tantos males, o Brasil só fez padecer por eles. Omissão, negligência, indiferença, vagueza de ações, tudo concorre no Brasil para o seu letargo e sua suma miséria de efeitos. Vieira arremeda uma confrontação com o simulacro: “Como o doente não pode falar, toda a outra conjectura dificulta muito a medicina” (330).

E conclui com a dificuldade de cura do endemoniado muda-tida por Cristo como Sua maior dificuldade. Por isso assevera, em inédito vigor:

O pior acidente que teve o Brasil em sua enfermidade foi o tolher-se-lhe a fala: muitas vezes se quis queixar justamente, muitas vezes quis pedir o remédio de seus males, mas sempre lhe afogou as palavras na garganta, ou o respeito ou a violência; e se alguma vez chegou algum gemido aos ouvidos de quem o devera remediar, chegaram também as vozes do poder e venceram os clamores da razão.

(330)

Desconhecemos se, em qualquer outro sermão, Antonio Vieira alcançou tal ordem de raciocínio e destempero crítico, vibrátil admoestação direta contra o poder estatuído, vigoroso relatório que tem a administrá-lo a convicção de um direito a ser assegurado: o direito à voz, o direito de ser ouvido em seus reclamos e senso de justiça. Mais adianta o pregador civilista:

Por esta razão serei eu hoje o intérprete do nosso enfermo, já que a mim me coube em sorte; que também São João não falou por si, senão por boca de Santa Isabel. Na primeira informação da enfermidade consiste o acerto do remédio; e assim procurarei que seja muito verdadeira e muito desinteressada; falaremos, já que nos é lícito, para que não se diga do Brasil o que se disse da cidade de Amida, que a perdeu o silêncio: *silentium Amidas perdidit*. E como a causa é geral, falarei também geralmente, que não é razão, nem condição minha, que se procure o bem universal com ofensas particulares.

(330-331)

A que ofensas estaria se referindo? Reclamar direitos é opor ofensa, pretender ser ouvido é ofender? Afinal, para

além do ambíguo da consideração, que pretenderá o orador, se nos antecipa não ser razão nem condição suas arrostos ou invocar afrontas? A seção II do sermão reitera a característica enfermidade do Brasil, amplificando os ecos do modelo opcional até aqui seguido pelo pregador: a doença brasileira é semelhante à do Batista, decorrente do pecado original. E o pecado original, segundo Vieira assente com São Tomás, é, na verdade, “uma privação, uma falta da devida justiça” (331). Assim sendo, privação oriunda até mesmo da ignorância, ou da inocência inculpada, desse desconhecimento do risco, conclui Vieira que o Brasil peca pelo que lhe falta, sofre pelo que lhe é devido, eternamente em débito que não lhe pertence e que não tem como saldar:

É pois a doença do Brasil PRIVATIO JUSTITIAE DEBITAE, falta de devida justiça, assim da justiça punitiva, que castiga maus, como da justiça distributiva, que premeia bons. Prêmio e castigo são os dois pólos em que se resolve e sustenta a conservação de qualquer monarquia: e porque ambos estes faltaram sempre ao Brasil, por isso se arruinou e caiu. Sem justiça não há reino, nem província, nem cidade, nem ainda companhia de ladrões que possam conservar-se.

(331)

Notoriamente, o grifo de trechos mais intensos em declarações subtextuais indiciam um autor com a consciência planejada e racionalista do exercício autônomo da crítica. Com interrogações crescentemente irônicas, baliza a prática das virtudes cristãs nos reinos católicos, rasurando os comportamentos e reconhecendo que se o estado vai mal é porque não se observa a fidelidade de princípios da filosofia cristã, mas antes a falência da justiça desvirtua as identidades, intensificando um conjunto de crimes: roubos, homicídios e outros delitos convencionais onde não se situe ou se exclua a justiça. Como nunca ninguém no Brasil, sendo colono e português, foi castigado, nunca

houve também a aplicação de qualquer rigor. A relaxação dos costumes morais impulsiona exemplos negativos, que frutificam em outros múltiplos. A justiça de uns e o acerto de outros, porque são poucos, ferem do mal de morte a sociedade dos homens, uma vez que, “como disse Aristóteles, as leis não são boas porque bem se mandam, senão porque bem se guardam” (332).

Vieira exhibe a ineficiência das leis com o argumento de que o antes proibido hoje é liberado e a impunidade corre solta, sem o limite e o rigor da aplicação da justiça, do castigo, sequer da reprimenda, sendo constante a omissão de capitães irremissos à sua obrigação. O pregador cobra responsabilidades (de guerras e de outros intentos) que imponham castigos aos que negligenciam suas obrigações. Critica a facilidade de perder ou consolar-se à perda para a Espanha as imputações aos portugueses, com o agravante da omissão de poder. E interroga como se exigisse postura ética a combatentes por sua pátria (não à deserção convencional por pertencer Portugal ao domínio de Espanha). O discurso ganha relevos mais agudos e representativos quando encena a indignação do pregador em reverberações político-morais face à natureza da ruína brasileira. A lamentação vieirana ganha contornos de civilidade ciceroniana:

Ah triste e miserável Brasil, que porque esta razão de estado se praticou em ti, por isso és triste e miserável! Não é miserável a república onde há delitos, senão onde falta o castigo deles, que os reinos e impérios não os arruinam os pecados por cometidos, senão por dissimulados. Dissimular com os maus é mandar-lhes que o sejam, disse Sêneca, e mais era gentio.

(333)

Essa tristeza brasileira, que em instantes mais modernos ganharia silhuetas de exotismo (o banzo entre os negros,

a saudade entre os brancos, o desenraizamento entre os índios), ao tempo de Antonio Vieira era um sentimento de declínios morais, de corrupção nas mercancias, de espoliação nos negócios coloniais, o que estimulava a verve de Gregório e a conjuração indignada de Vieira. Seus exemplos, assim, serão modelos de convencimento, pois o que importa não é o número ou qualquer outro valor, o que importa é a noção e a ação práticas da justiça e sua correta aplicação: “Vede se nos sobejaram sempre soldados para restaurar o Brasil, se nos não faltara justiça” (334). O pregador reivindica, assim como o castigo, o prêmio para restaurar e animar a esperança e a emulação de combatentes éticos, pois “já então não havia no mundo quem quisesse ser valente de graça” (335). O senso de justiça de Vieira alcança as noções do mérito, do prêmio por merecimento, do valor e não valia, do honrado sangue derramado sem negócio, sem comércio ultrajante de honras, pois assim constata o pregador: “Venderam-se as honras militares, converteu-se a milícia em latrocínios e vão os soldados à guerra a tirar dinheiro com que comprar e não a cobrar façanhas com que requerer” (335).

O pregador adverte então para a ação venal das autoridades, a conspurcação dos valores: “muitas vezes, debaixo da espada ferrugenta, está escondido o valor, como talvez debaixo dos talis bordados anda dourada a cobardia” (335). Quer premiado o esforço de Davi, não a liberdade contemplativa de Saul: “Nenhuns serviços paga Sua Majestade hoje com mais liberal mão que os do Brasil e contudo a guerra enfraquece a reputação das armas, cada vez em pior estado, porque acontece nos despachos o de que ordinariamente se queixa o mundo, que os valorosos levam as feridas e os venturosos os prêmios” (335). Na inversão desses prêmios e valores, Vieira testemunha o desalento e a frustração dos verdadeiramente empenhados e o triunfo dos acomodados, dos que não se expõem ou dispendem ou arriscam nada de si ou de seu. Daí seu ceticismo e sarcasmo: “Quem haverá

que trabalhe? Quem haverá que se arrisque? Quem haverá que peleje?” (336). Os valorosos se arrependem dos bríos e condenam as finezas, pois nada indigna mais um valoroso que ver os ineptos premiados:

Por isso eu lá dizia, que não sei qual lhe fez sempre maior mal ao Brasil se a enfermidade, se as trevas. Muitas vezes prevaleceu o engano contra a verdade nesta guerra, muitas vezes luziu o que não era ouro, e foi tão injusta a fama, que trocou os nomes às coisas e às pessoas e soaram pelo mundo erradamente.

(336)

Atento e privilegiado de dados na observação do mundo contingente, nada parece escapar ao arguto e sensível pregador. Não transige com o erro, o logro, a mentira, a dissimulação, o roubo, o desvio, a ferro e fogo concentrando dardos certos contra infieis de todos os matizes, injustiças de todos os calibres, escândalos na artilharia, peças muito ordinárias da administração política e pública dos representantes da Metrópole. O instinto analógico de Vieira é claríssimo auxiliar das correspondências que atualizem o real ao ver do pregador. A memória inextinguível — “Quando aqui estivemos sitiados no ano de trinta e dois...” (337) — marca a ferro a moral de desmazelos dos colonos, a frouxidão de costumes que tornam o Brasil zona aberta a aventureiros e oportunistas de todas as bítolas, sendo a cobiça mãe de todos os delitos:

Ah quantos exemplos destes se acharam na guerra do Brasil! Quantos foram mais venturosos com seus erros, que outros com seus acertos? Algum que sempre errou, que nunca fez coisa boa, nomeado, aplaudido, premiado! E o que acertou, o que trabalhou, o que subiu a trincheira, o que derramou o sangue, enterrado, esquecido, posto a um canto.

(337)

Claro que Antonio Vieira amplia o campo semântico desses equívocos de bandos, dessa perversa distribuição de méritos. Claro que a guerra é um elemento pretextual para a amostragem desse cartel de barbaridades, desse desprezo e desrespeito ao esforço alheio. Por isso a frequente exortação ao senso de justiça:

Importa pois que não roube a negociação o que se deve ao merecimento; que se desenterrem os talentos escondidos, que sepultou a fortuna ou a sem razão; que não haja benemérito que não seja bem afortunado; que se corte a língua à fama, se for injusta; que se qualifiquem papéis, que se examinem certidões que nem todas são verdadeiras. Se foram verdadeiras todas as certidões dos soldados do Brasil, se aquelas rumas de façanhas em papel foram conformes a seus originais, que mais queríamos nós? Já não houvera Holanda, nem França, nem Turquia; todo o mundo fora nosso.

(337)

O pregador propõe devassas, auditorias, expurgo dos falsos valores que se locupletam do esforço alheio. Reconhecendo qualidade e excelência nos soldados do Brasil, usando como contraponto epístola de São Paulo, ressalta tais valores de indivíduos dispostos à morte e “frequentemente mortos, porque não há guerra no mundo, onde se morra tão frequentemente como na do Brasil, de dia e de noite, no Inverno e no Verão, na trincheira e na campanha, nas nossas terras e nas do inimigo” (338). O *epos* homérico da campanha vieirana contamina o discurso na direção de um exalçamento das qualidades do servidor do Reino, antecipando adiante, premonitoriamente, o embate nas cidades modernas, a marginalização dos indivíduos, cidadãos destituídos de sua dignidade, aqui prefigurados na imagem de pobres soldados sem recompensa, “ficando os miseráveis feridos nesses matos, nessas estradas, sem

cura, sem remédio, sem companhia, para serem mortos a sangue-frio e cruelmente despedaçados dos alfanges holandeses, pelo seu rei, pela pátria, pela honra, pela religião, pela fé” (338). A pletora de louvores aos soldados do Brasil pode ser requestada na modernidade para os operários, os camponeses, os de tal forma desvalidos de tudo que lembram os escravos miseráveis de ontem, formando as massas prostituídas nas cidades, exércitos singulares de párias: “Não há infantaria no mundo nem mais mal paga nem mais mal assistida: é possível que hão de andar descalços e despidos uns corpos tão ricos de valor!” (340). Um Vieira cultista (*vestir — investir*), no gozo da forma, destaca então o vigor, a dedicação e fidelidade destes soldados, à morte votados para servir a quem não os alimenta ou veste. Diz o que diz à frente do vice-rei, *para que conheça Espanha e seu monarca*.

Na seção VI do sermão, adensa-se o discurso na investigação das causas de enfermidade do Brasil, neste passo com explicação singularíssima: “esta é a causa original das doenças do Brasil, tomar o alheio, cobiças, interesses, ganhos e conveniências particulares, por onde a justiça se não guarda e o estado se perde” (342). Soberba demonstração vieirana de penetração e agudeza das nossas mazelas, de extraordinário viço e aplicação para a modernidade. A dura espiral de perorações vieiranas prorrogam ao infinito as usurpações costumeiras, as provas crueis de um extrativismo cego, estreito, sem a mínima convenção das reciprocidades, que permanecem no Estado brasileiro hoje ainda, e com maior sofisticação. As palavras do pregador representam o anátema contra a exploração mercantilista e sem escrúpulos de seu tempo, mas não lhe é tropo exclusivo. De hoje também experimentamos o amargo dessas reflexões, o látigo da consciência crítica ante práticas velhacas de apropriações nos modelos da gestão do Estado. O discurso do padre vai

progressivamente ganhando espaços contrários à norma, intensificando as verdadeiras razões do pecado original brasileiro, de suas eternas fraquezas e perdições:

Perde-se o Brasil, Senhor (digamo-lo em uma palavra), porque alguns ministros de Sua Magestade não vêm cá buscar nosso *bem*, vêm cá buscar 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*. 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 modos e instrumentos de tomar são os sintomas que, sendo de sua natureza mui perigosa, a fazem por momentos mais mortal.

(343)

Intensificam-se os problemas sobre os quais reflete, agudizam-se, no pregador, os quadros de uma indignação feita de iras progressivas ante os desvios escandalosos da conduta de oficiais do reino:

E senão, pergunto, para que as causas dos sintomas se conheçam melhor: Toma nesta terra o ministro da Justiça? Sim, toma. Toma o ministro da República? Sim, toma. Toma o ministro da Milícia? Sim, toma. Toma o ministro do Estado? Sim, toma. E como tantos sintomas lhes sobrevêm ao pobre enfermo e todos a cometem à cabeça e ao coração, que são as partes mais vitais, e todos são atrativos e contrativos do dinheiro, que é o nervo dos exércitos e das repúblicas, fica tomado todo o corpo e, tolhido de pés e mãos, sem haver mão esquerda que castigue, nem mão direita que premeie; e faltando a justiça punitiva para expelir

os humores nocivos e a distributiva para alentar e alimentar o sujeito, sangrando-o por outra parte os tributos em todas as veias, milagre é que não tenha expirado.

(343)

A tonalidade de escárnio, junto com a denúncia escancarada da ausência completa de reservas morais na autoridade, tornam o discurso do *Sermão da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel* o mais amplo e incisivo documento de denúncia de operação lesa-Brasil, razão porque os interesses do país, então como até hoje, impedem e impossibilitam a recuperação do corpo enfermo do Brasil e por isso, considera o pregador, milagre é que esse corpo ainda sobreviva. As interrogações então feitas pelo pregador, há quase quatrocentos anos, ainda permanecem incômodas:

Como se havia de restaurar o Brasil (não falo de hoje nem de ontem, que a enfermidade é muito antiga, ainda mal) como se havia de restaurar o Brasil se ia o capitão levantar uma companhia pelos lugares de fora, e por lhe não fugirem os soldados, trazia-os na algibeira? E como, após este, ia logo outro do mesmo humor que os trazia igualmente arrecadados, houve pobre homem nesses arredores que, sem sair da Bahia, como se quatro vezes fora a Argel, quatro vezes se resgatou com o seu dinheiro. Como se havia de restaurar o Brasil se abarcavam com mão de el-rei e talvez os vendiam seus ministros, ou os ministros de seus ministros (que não há Adão que não tenha Eva), pondo os preços às coisas a cobiça de quem vendia e a necessidade de quem comprava? Como se havia de restaurar o Brasil se os navios que sustentam o comércio e enriquecem a terra haviam de comprar o descarregar e o dar querena e o carregar e o partir, e não sei se também os ventos? Como se havia de restaurar o Brasil se o capitão de infantaria, por comer as praças aos soldados os absolvía das

guardas e das outras obrigações militares, envilecendo-se em ofícios mecânicos os ânimos, que hão de ser nobres e generosos? Como se havia de restaurar o Brasil se o capitão-de-mar-e-guerra fazia cruel guerra ao seu navio, vendendo os mantimentos, as enxárcias, as velas, as antenas e, se não vendeu o casco do galeão, foi porque não achou quem lhe comprasse? E como, mais ou menos, por nossos pecados, sempre houve no Brasil alguns ministros destas qualidades, que importava que os generais ilustríssimos fossem tão puros como o Sol e tão incorruptíveis como os orbes celestes?

(334)

E qual a causa de uma atitude parenética tão violenta quanto surpreendente num sermão religioso, objeto tanto de denúncia irada e voz soberba? Responde o pregador, apresentando-se como intérprete da alma e dos sentimentos populares ante a sanha imperialista:

Digo isto porque sei que o vulgo é monstro de muitas cabeças, que não se governam por verdade, nem por razão e se atreve a por a boca no mesmo Céu, sem perdoar nem guardar decoro, ainda ao maior planeta. O certo é que muitas coisas se dizem que não são e há sucessores de Pilatos no mundo que, por se lavarem as mãos em si, lançam as culpas à cabeça. Que haviam as cabeças de executar meneando-se com tais mãos e obrando com tais instrumentos? Desfazia-se o povo em tributos e mais tributos, em imposições e mais imposições, em donativos e mais donativos, em esmolas e mais esmolas (que até à humildade deste nome se sujeitava a necessidade ou se abatia a cobiça), e no cabo nada se aproveitava, nada luzia, nada aparecia. Por que? Porque o dinheiro não passava das mãos por onde passava. Muito deu em seu tempo Pernambuco: muito deu, e dá hoje a Bahia, e nada se logra; porque o que se tira do Brasil, tira-se ao Brasil; o Brasil dá, Portugal o leva.

(344)

Assim segue o sermoneiro desafiando o seu rosário de embates contra o colonizador, que expropria o Brasil de seus bens e ao Brasil só cumula de vácuos e lacunas. O modelo extrativista do Brasil Colônia é posto em xeque por um jesuíta que usa a tática da persuasão como recurso retórico de evidência lógica. Que deseja Vieira senão que aqui fique um mínimo de ração dos bens para desenvolver-se o país? Por isso amplia a denúncia com outros elementos, utilizando-se da mais poderosa das analogias: a do real para com o real. A figura imagística da nuvem é das mais felizes e expressivas da história literária de todo o Ocidente:

Com terem tão pouco do Céu os ministros que isto fazem, temo-los retratados nas nuvens. Aparece uma nuvem no meio daquela Bahia, lança uma manga ao mar, vai sorvendo por oculto segredo da natureza grande quantidade de água, e depois que está bem cheia, depois que está bem carregada, dá-lhe o vento e vai chover daqui a trinta, daqui a cinquenta léguas. Pois, nuvem ingrata, nuvem injusta, se na Baía tomaste essa água, se na Baía te encheste, por que não chover também na Baía? Se a tiraste de nós, por que a não despendes conosco? Se a roubaste a nossos mares, por que a não restituís a nossos campos?

(345)

Num procedimento de quase docência político-ideológica, e não sem alguma ironia, Vieira não resiste a explicitar seu recurso alegórico:

Tais como isto são, muitas vezes, os ministros que vêm ao Brasil, e é fortuna geral das partes ultramarinas. Partem de Portugal estas nuvens, passam as calmas da Linha, onde diz que também refervem as consciências, e em chegando, verbi gratia, a esta Bahia, não fazem mais que chupar, adquirir, ajuntar, encher-se (por meios ocultos, mas sabidos), e ao cabo de

três ou quatro anos, em vez de fertilizarem a nossa terra com a água que era nossa, abrem as asas ao vento e vão chover a Lisboa, desperdiçar a Madrid.

(345)

Tanto mais cresce a indignação vieirana quanto mais aprofunda o pregador a denúncia das extorsões metropolitanas. Em presença do representante do rei, mais que procedente é este seu gesto, embora pejado de impotência e senso de injustiça:

Por isso nada lhe luz ao Brasil, por mais que dê, nada lhe monta e nada lhe aproveita, por mais que faça, por mais que se desfaça. É o mal mais para sentir de todos é que a água que por lá chovem e desperdiçam as nuvens, não é tirada da abundância do mar, como noutro tempo, senão das lágrimas do miserável e dos suores do pobre, que não sei como atura já tanto a constância e fidelidade destes vassalos.

(345)

De par com o misto de impotência desalentada em consequência de essas ações provierem de católicos, Vieira aduz um sentimento de estímulo mudo à revolta, tímido incitamento à insubordinação ética, estranhando mesmo como os miseráveis se conformam fácil à miséria de suas espoliações. Político, Vieira cede o apagamento da memória cristã de tolerância ao vigoroso tom sublevador das manifestações populares de reação às opressões tão desqualificadas e vis e constantes e claras à luz do dia. Busca símiles na resignação cristã, na paixão de Cristo, para justificar tanta paciência e servidão. Mas estende, por confronto, o suor e o sangue de um Cristo atormentado a esses suores e sangues do povo da Bahia. Contra os favores ilícitos dos que, como dizia o *Boca de Brasas*, não passavam de *maganos de Portugal*:

E que hajam de viver outros à custa do meu suor! Que haja de suar eu para que outros vivam! Que haja de suar eu para que outros triunfem! É um ponto tão rigoroso, considerado humanamente, como Cristo então o considerava, é um ponto tão rigoroso, é um transe tão apertado, que até o coração de um Homem Deus parece que há mister que venha um anjo do Céu a o confortar, que não há forças na natureza, nem cabedal para tanto.

(346)

O pregador reúne argumentos sagrados para consolidar sua convicção quanto à profundidade anímica das sensações humanas na Bahia. Pressente o desconforto desses baianos e os invectiva contra o estigma e a espoliação. Sua indignação avulta na comparação com os rigores e sofrimentos no Calvário, capitalizando o exato instante de maior agonia e desamparo da divindade frente ao desamparo do humilde povo sacrificado pela voracidade e cupidez de seus exploradores: “Muitos transes destes tens padecido, desgraçado Brasil, muitos te desfizeram para se fazerem, muitos edificam palácios com os pedaços de tuas ruínas, muitos comem o seu pão, ou o pão não seu, com o suor do seu rosto: eles ricos, tu pobre: eles salvos, tu em perigo: eles por ti vivendo em prosperidade, tu por eles a risco de expirar” (346). E não se sabe se com uma pontinha de ironia desconfiada, Vieira exorta o Brasil à confiança no vice-reinado, tomado o marquês de Montalvão como o *Sol de Justiça*, o patrocinador da remissão acalentada. Confiado afinal nos trâmites da profecia, Vieira anima seu auditório em ritmo metonímico:

Mas agora alegra-te, anima-te, torna em ti e dá graças a Deus, que já por mercê sua estamos em tempo que, se concorrermos com o nosso suor, há de ser para nossa saúde. Pelo que, senhores, vós os que governais a república, não alenteis só para a fraqueza do enfermo, que bem vemos quão pouca

substância tem, e quão debilitado está, mas olhai muito para o bem da saúde e para a importância do remédio. O doente que quer sarar, levado do amor da vida, nada põe por diante, em nada repara, por ásperos que sejam os medicamentos a tudo fecha os olhos. Bem sei que se hão de ouvir ais, bem sei que se hão de ouvir gemidos, e muito justos, mas compadecer, e cortar (como seja com a igualdade e moderação de vida) que ser nesta parte cruel, é a maior piedade.

(346)

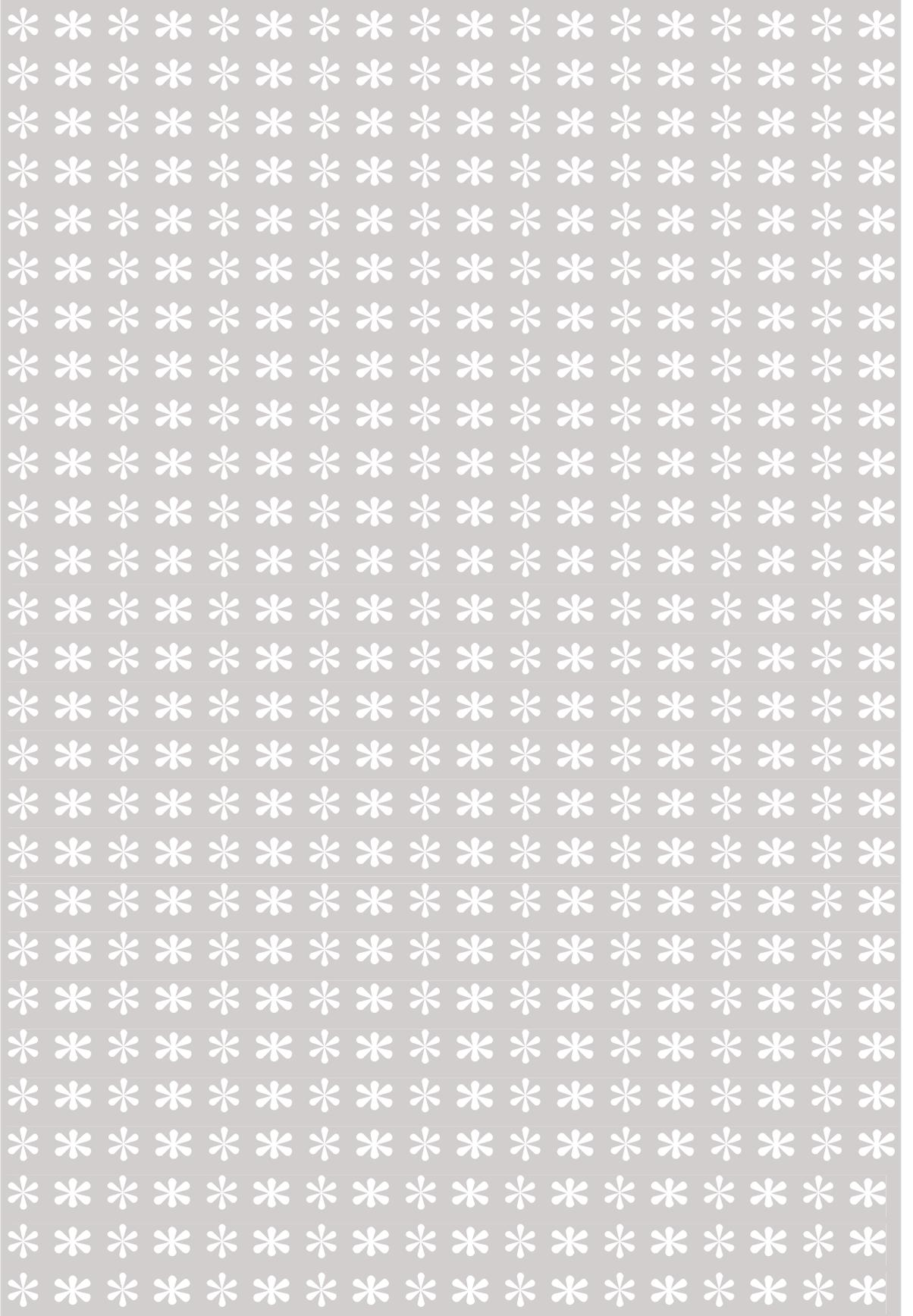
Vieira apresta o arremate lógico numa pregação parenética, festejando o principal objeto da *Visitação de Nossa Senhora* na reiteração da confiança do bom augúrio com a chegada do vice-rei:

Anime-se, pois, a fidelidade e liberalidade deste nobre povo a se socorrer e ajudar nesta causa tão justa e tão sua, estando mui certo e seguro que, se der o suor, se der o sangue, não há de ser para que outros vivam e triunfem, senão para que nós vivamos e triunfemos de nossos inimigos.

(346)

O discurso encerra um credo típico de justiça distributiva — “Tudo o que der a Baía para a Baía há de ser: tudo que se tirar do Brasil, com o Brasil se há de gastar” (346) — em sonho acalentado por tributaristas com formação humanista, ideal vieirano assente com as projeções de equanimidade que vão do racionalismo cartesiano ao providencialismo cristão. Com o profetismo alegre baseado na quimera do tipo *desta vez se há de restaurar o Brasil*, desculpa-se o pregador: “Dêem-me licença para que pondere um lugar, que tudo foram palavras, mas foi necessário dizer muito: outro dia pregaremos pensamentos” (347). Nunca se esquecendo, a propósito do feitio da oração e do espaço onde é ela pregada, do fervor místico da Eucaristia, o pregador

também pesponta a fala definitiva de quem ardentemente deseja o que afirma em desejo: “em se gastando em benefício do povo tudo o que do povo se tira (como daqui por diante se há de fazer), logo a restauração está certa e a vitória segura” (348). Falando a partir do lugar da doença (Hospital das Necessidades, Bahia), por conta dos enfermos que lhe pediram falar ao vice-rei e dar-lhe as boas-vindas e louvar os bons augúrios da presença real na Bahia, Vieira conclui seu texto com exemplo tirado do Cristo que, em resposta aos embaixadores de João Batista, curou enfermos e provou ser mesmo o restaurador do mundo. Assim espera Vieira da chegada do marquês de Montalvão, um nobre restaurador, que cure o Brasil, começando pelos votos da Divina Majestade. “Seja servido prosperar-nos estas tão bem fundadas esperanças e ouvir os suspiros e gemidos já cansados deste enfermo e aflito Brasil” (349). A *justa petição* vieirana se enfeixa em superlativa concessão da Virgem, a valedora com que o pregador fecha o sermão.





CARTAS NA MANGA

e eu, que não sei rir nem posso chorar
(carta ao marquês de Gouveia, 26/3/1672)

a minha dor sempre se acomoda de má vontade
(carta a Duarte Ribeiro de Macedo, 23/8/1672)

*para mim não há mudança em que experimente
melhoria, porque sempre me levo comigo*
(carta ao marquês de Gouveia, 20/5/1673)

*quisera fora tão paradoxo o meu amor à pátria,
como podem parecer os meus discursos ao mundo*
(carta ao duque de Cadaval, 14/7/1690)

Eu faço de mim pedaços
(carta ao bispo do Japão, 12/11/1659)

donde faltam as cadeias, não está longe a liberdade
(carta ao padre Francisco de Avelar, s/d — fragmento)

*antes quero padecer com silêncio, que defender-me
com apologia*
(carta ao conde da Ericeira, 23/5/1682)

É nas cartas que Antonio Vieira mais se revela em confissão. Nelas os prodígios de um *eu* atormentado têm vezo particular e frequentemente ressentido. Debruçamo-nos especialmente sobre aquelas com motivo, ambientação e datas da Bahia, desde janeiro de 1681, quando de seu retorno, em que surpreendemos uma progressiva afeição/desafeição de si e do mundo e onde se sucede uma rigorosa prospecção de si, quase sem retoques, numa visão (psico)analítica que não se poupa e nada poupa da

contingência de um *mundo ingrato* que perdeu a fala e o senso de justiça.

A publicação das cartas vieiranas, que anunciam uma outra feição da obra do jesuíta, a maior parte delas inscrevendo a forte personalidade do político no hábil pregador, e mais que nos sermões, revelam um autor peculiaríssimo. Foram organizadas, numa primeira edição, em 1735, pelo padre Antonio dos Reis, em Lisboa, mas a edição considerada completa, com cerca de 707 exemplares, foi organizada pelo historiador J. Lúcio de Azevedo, em três volumes, entre 1925 e 1928. Pedro Calmon — acreditando na incompletude da edição e com seu reconhecido gosto à polêmica — afirma haver outras, publicadas por Serafim Leite, SJ, organizador de uma série de cartas jesuíticas publicadas por ocasião das comemorações do IV Centenário de São Paulo, 1954, e pelo padre Francisco Rodrigues, na *História da Companhia de Jesus na assistência de Portugal*. A edição de que aqui nos valem é ilustrada com retratos dos destinatários das cartas, publicação em dois volumes, Lisboa, Empresa Literária Fluminense, s/d. A pesquisa foi complementada na Seção de Manuscritos da Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro, onde encontramos mais papéis relacionados ao padre, incluindo a *Clavis prophetarum* e uma série manuscrita em cópias, que utilizaremos em posterior trabalho de pesquisa, análise e publicação.

Algumas curiosidades ilustram a perspectiva dessas cartas. Frequentemente, Vieira atribuía ao papel um quase atributo de *ouvido*, reservando-se algumas oportunidades de tudo confiar na livre manifestação da correspondência escrita. Outras vezes, referia-se, por via indireta, a alguém, provavelmente um desafeto, como a N. de N. (carta a Rodrigo de Menezes, 10/05/1670), entre outros destinatários, iniciais cujo disfarce se revelaria mais tarde pertencerem ao capitão-mor Inácio do Rego. Merece

creditar-se boa parte do desalento vieirano no desterro baiano à perda de seu mais íntimo e erudito confidente, Duarte Ribeiro de Macedo, morto em 1680. Finalmente, uma outra menção obrigatória é ao espírito irônico de Vieira, que chega ao ponto de contestar o poderoso conde da Ericeira e sua *História de Portugal restaurado*, no campo mesmo do estilo do autor e da obra, cotejando-os com uma peça contemporânea, de Jorge Castrioto.

Em que pese o objeto de nosso estudo centrar-se no volume 2 do livro citado, com datas entre 1681 e 1697, quando da nova permanência de Vieira na Bahia, lemos todo o repertório das identidades vieiranas nas cartas do primeiro volume, tendo em vista alguma referência à pátria baiana. A mais antiga dessas correspondências, datando de 1644, tem a indicação *Colégio...* e é dirigida ao *secretário de estado*. Em 23 de dezembro de 1647, na carta ao marquês de Niza, de Haya, o epistológrafo fala da torre de Garcia d'Ávila, do morro de Camamu (Morro de São Paulo) e do melhor porto para defesa dos portugueses, situando-o na ilha de "Taparica", além de outros assuntos baianos. Ao mesmo destinatário Vieira evidencia um invulgar conhecimento de defesa militar na geografia da Bahia, em 20 de janeiro de 1648, e em 27 de janeiro do mesmo ano queixa-se de "alguma dor de olhos, com que fico". Algumas dessas cartas dão as pistas do comportamento de um Antonio Vieira já amplamente estudado por Lisboa e Azevedo, citados, tratando das necessidades espirituais do Maranhão, da escravização indígena e autocomiseração do pregador (leitor de Santa Teresa e vivendo com simplicidade entre os índios), das administrações de outras ordens religiosas e informações sobre a terra e a gente brasileiras no Maranhão e no Pará, do planejamento estratégico ao rei, incluindo tratados de economia e antropologia na conduta com os índios, destacando-se carta ao padre provincial do Brasil,

datada de “Lisboa, 14 de novembro de 1652”, onde Vieira desenvolve passagens épicas e tiradas humorísticas. O jesuíta denuncia as ameaças à paz e o escurecimento da verdade (em carta ao rei Afonso VI), comunicando verdadeiros massacres aos desvalidos índios. Os primores do estado de angústia do pregador, suas declarações de enfermidades, ou de que “eu não valho nada”, estão em carta onde vão também expressas suas ideias do Quinto Império (ao bispo do Japão, 4/12/1660).

As cartas falam ainda da obra que Vieira anuncia estar concluindo (certamente a *Clavis prophetarum*), da condenação pelo Santo Ofício, dos livros que lê e dos que precisa para adiantar a *Clavis*. Frequentemente se refere ao *Mercúrio*, periódico de Lisboa, que informa coisas da Corte. E queixa-se do frio europeu, de doenças, sangrias e remédios, revelando-se vulnerável aqui e acolá, certo de que “quem ama muito teme tudo” (Carta a Rodrigo de Menezes, Coimbra, 5/5/1664, *Cit.*, V. I, 206). O ansioso por concluir o que parece ser a *Clavis* — “Deus me não há de matar antes de chegar ao porto desejado” (Carta a Rodrigo de Menezes, Coimbra, 23/6/1664, *Cit.*, V. I, p. 217) — é o mesmo em adiantado estado de queixume e mágoa: “a estreiteza da minha prisão não consente tão comprida cadeia” (Carta a dom Teodósio, Vila Franca, 19/7/1664, *Cit.*, V. 1, p.218). O missivista fala ainda da elaboração de “tão cansada obra”, dos sermões que está *limpando*, de bandarristas e profecias. Louva no frei Luiz de Sá (a quem envia versos) o “mecenas e honra das divinas e humanas letras” (Vila Franca, 15/8/1664, *Cit.*, V.1, p. 224), pede livros e faz apologia das coisas profetizadas, e que está *escarrando vermelho* ao marquês de Gouveia (Coimbra, 23/2/1665, *Cit.*, V. I, p. 257), lamentando-se, estoico: “bem é que cuspa vermelho quem falava claro” (a Rodrigo de Menezes, Coimbra, *Cit.*, 268). Determinismos místicos e análise de prodígios, além de uma imaginação

fora do normal servem ao desenvolvimento de hipóteses com os prognósticos de cometas, homens que vomitam dragões, Virgem que sua sangue, doenças, pestes etc., inclusive os impossíveis das combinações astrológicas. É um Antonio Vieira cada vez mais humano, que se queixa de perseguições e confisco de bens familiares, revelando preocupações com a Bahia e com sua lealdade ao reino e ao senso de justiça, preocupações extensivas a si, com evocações dolorosas do Brasil e da Bahia em particular, ou agradecer graças concedidas a seu irmão, sobrinho, cunhado, aderentes. Em carta a Duarte Ribeiro de Macedo, fala do livro *Corona mística* (*Cit.*, 385), e a Rodrigo de Menezes garante imprimir “sermões quando devera escrever apologias” (*Cit.*, 408).

Duas cartas, porém, chamam a atenção particular de nossa análise, ambas recendendo a motivos da Bahia, e dirigidas a Rodrigo de Menezes, datadas de Roma, 1 de agosto de 1671 e 21 de novembro de 1671, em que um indignado Vieira trescala vigores de sua baianidade. A primeira referencia uma mercê a uma irmã sua, casada na Bahia com Jerônimo Sodré Pereira e registra o empenho do remetente, que se bate em favor do cunhado por “querer que este parente tenha posto as raízes na Bahia, para que fique nela e não se resolva a vir a Portugal com o perigo que já experimentou outro cunhado e outra Irmã com cinco filhos que ficaram sepultados no mar”. O pregador revela ansiedade com as referências, mas evidencia o temperamento personalíssimo que imprime às cartas, deixando falar a *persona* e o sentimento por detrás do racionalismo e da objetividade que traduz ao nobre. Declara Vieira: “a cabana em que nasci não tem outras esperanças de ter sucessor legítimo” e, mais lastimado que convicto: “o afeto do sangue está em mim tão morto” (*Cit.*, 410). A segunda se queixa de perseguições reinois, inclusive do próprio Pedro II, por um seu preposto: “foi Afonso Furtado

ao Brasil e a primeira coisa em que se empregou foi em tirar ao irmão de Antonio Vieira o assento que tinha nos conselhos; e não havia de fazer isto, se entendera que era irmão de um homem que tem na graça de S. A. o lugar que V. Sa. me assegura” (*Cit.*, 425). À queixa, Vieira soma doses fortíssimas de despeito — (“grande desproporção que um secretário de estado, fidalgo, alcaide-mór, com vinte anos de serviço da guerra e trinta de secretário, não tenha igual assento a pessoas tão inferiores”, (*Cit.*, 426) — e humor (“Jerônimo Sodré Pereira (...) pessoa de melhor qualidade e serve na guerra do Brasil e casou com minha irmã, por se haver enganado que a melhor parte do dote era ser meu cunhado” (*Cit.*, 426).

Outras circunstâncias de autorreferencialidade, muitas delas penosas e delicadas, revelam-se nestas cartas, além das que mais intensamente trabalhamos por serem datadas da Bahia. Colhidas aleatoriamente, emprestam significado à composição de um Vieira fornido, ademais, das mil e uma armas da persuasão retórica, um angustiado atento às suas próprias dores e um filósofo e esteta sintonizado com suas experiências de leitura e cosmovisão. Trechos soltos representam verdadeiros documentos dessa inteireza fragmentária do *eu* e fazem o corolário do apologista moral e do criador de aforismos: “a minha arte não chega a um mal rasgado” (carta a D. Teodósio, Vila-Franca, 16/7/1665, *Cit.*, 306); “a sua soberba quis diminuir a sua desgraça e adoçar a dor de tamanha perda” (a Rodrigo de Menezes, Vila Franca, 10/8/1665, *Cit.*, 319); “eu, cujo coração há mais de três anos está cosendo desgostos e discursos, sem poder romper o silêncio” (*Idem*, *Cit.*, 24/8/1665, 327); “mais em um ano tão estéril de pão, que se cuida não farão pouco os pobres em manter as vidas e os ricos em sustentar suas casas” (ao marquês de Gouveia, Vila Franca, 31/8/1665, *Cit.*, 331); “Amanhã começa a última semana dos meus embaraços” (a D. Teodósio, Vila

Franca, 7/9/1665, *Cit.*, 335); “Tudo são misérias e tristezas, públicas e particulares, e não há quem não lamente” (Idem, idem, 10/9/1665, *Cit.*, 339); “de quinta-feira a esta parte ando fora de mim” (ao marquês de Gouveia, Coimbra, 14/9/1665, *Cit.*, 342); “A fraqueza, a cabeça e o estômago, tudo são indicações de que as causa o desgosto e a demasiada apreensão dele, o qual não pode curar a medicina nem a natureza, nem ainda a razão, senão acompanhada da fé” (idem, idem, 28/9/1665, *Cit.*, 349); “não escreve a V. Exa. o Antonio Vieira que foi, senão o que é ou o que deixou de ser” (ao duque de Cadaval, Coimbra, 16/1/1668, *Cit.*, 353) “Onde há dinheiro não há qualidade” (Idem, Roma, 6/12/1669, *Cit.*, 358); “a dor não tem juízo e nenhuma é maior que a do amor ofendido”, (à rainha da Grã-Bretanha, dona Catarina, Roma, 21/12/1669, *Cit.*, 364); “a minha fortuna me publica tão morto e sepultado (a Rodrigo de Menezes, Roma, 15/3/1670, *Cit.*, 370); “Há muito que conheço o mundo e assim não estranho nada do que nele vejo” (idem, idem, 2/8/1670, *Cit.*, 376); “Hoje começam as máscaras do carnaval, em que eu digo as tiram, porque verdadeiramente mostram que não são por dentro o que parecem por fora” (ao marquês de Gouveia, Roma, 31/1/1671, *Cit.*, 388); “ainda que não hei de ser canonizado, posto que faça milagres” (a D. Teodósio, Roma, 23/12/1671, *Cit.*, 392); “como estou tanto de partida para o outro mundo, melhor é dever obrigações aos defuntos que aos vivos” (a Rodrigo de Menezes, Roma, 23/2/1671, *Cit.*, 394); “nenhuma coisa desengana a quem quer enganar-se” (ao marquês de Gouveia, Roma, 14/3/1671, *Cit.*, 397): “quando me haviam de doer as minhas bofetadas, doo-me só das suas” (a Rodrigo de Menezes, Roma, 21/11/1671, *Cit.*, 423); “Riamo-nos do mundo” (a Duarte Ribeiro de Macedo, Roma, 24/11/1671, *Cit.*, 428); “e eu, que não sei rir nem posso chorar” (ao marquês de Gouveia, Roma, 26/3/1672, *Cit.*, 439).

No volume 2 dessas *Cartas*, remetidas por Vieira em instantes de crise bem semelhantes aos que enformam as que remete da Bahia, outras tantas menções idiossincráticas apontam para um escritor que tem de si, em si e nas coisas que pensa o melhor das referências que ajudam a melhor compreender os graus de transcendência de sua enorme contribuição às letras luso-brasileiras. Na coleta de outros apotegmas, mais e maiores revelações íntimas, segundo as quais “a minha dor sempre se acomoda de má vontade” (a Duarte Ribeiro de Macedo, Roma, 23/8/1672, *Op. cit.*, V. II, 6); “o comum não sofre que me lembre de mim” (a Rodrigo de Menezes, Roma, 10/9/1672, *Cit.*, 8); “viver comigo, que é o que só desejo” (a Duarte Ribeiro de Macedo, Roma, 25/4/1673, *Cit.*, 66); “para mim não há mudança em que experimente melhoria, porque sempre me levo comigo” (ao marquês de Gouveia, Roma, 20/5/1673, *Cit.*, 74); “consultar a minha vida e lugar dela, que é matéria muito duvidosa e cheia de grandíssimos riscos” (a Duarte Ribeiro de Macedo, 22/2/1675, *Cit.*, 140); “não tenho a quem a minha presença faça falta, nem a minha ausência saudades. Agora me parece que começo a viver, porque vivo com privilégios de morto” (idem, Carcavelos, 20/6/1677, *Cit.*, 167); “eu já fora morto de dor do que vejo, se me não animara a viver da fé do que esperamos ver” (idem, Lisboa, 27/3/1678, *Cit.*, 170); “já não tenho memória nem entendimento” (Idem, Lisboa, 20/12/1678, *Cit.*, 192); “me recolhi para tratar só de me aparelhar para morrer e dar conta de mim a Deus” (a dona Maria da Cunha, Carcavelos, 16/8/1680).

Como já se tornou notório, o Brasil para Vieira era a Bahia, cabeça da província e terra de seu *segundo nascimento*, a que devia *as obrigações da pátria* por adoção, como confirma em carta ao marquês das Minas, datada de Roma, 9 de setembro de 1673 (*Cit.*, v. I, p. 94). Assim verbaliza, na maioria dessas epístolas, uma obra, aliás, que, não tendo a mesma atenção alcançada pelos sermões, no

particular da amostragem de um *eu* clivado, não atua como coadjuvante senão contracenando e dialogando com o meio e com o discurso individual pressentido no sermão. Nas cartas, Vieira é alquímico das efervescências cristãs de seus coetâneos e, indivíduo não alforriado das dores individuais, pronuncia-se em consequência da perda de poder e prestígio. Não fossem as circunstâncias de sua vida de padre, talvez não tivéssemos apenas cartas, mas testemunhos mais íntimos da identidade e drama de um emparedado humano no circuito agônico do século 17.

Nessa relação do *eu* individual com a pátria do segundo nascimento, a partir das cartas da Bahia, podemos apreender os sentidos e valores da obra epistolar de Antônio Vieira. A começar da correspondência imediatamente anterior, a exemplo da enviada ao seu geral da Companhia de Jesus em Roma, o padre João Paulo Oliva, datada de “Lisboa, 21 de janeiro de 1681”, em que Vieira pede-lhe *humilissimamente* a bênção e comunica que *me parto para a dita minha província*, não sem antes agradecer a honraria de pregar à rainha Cristina da Suécia, convite que declina com argumentos da humildade e da esquivança diplomáticas, além da aversão à temperatura europeia: “a minha incapacidade para tão soberano ministério, dei juntamente conta do estado a que meus anos e enfermidades me tinham reduzido, sem esperanças de poder aturar os rigores do frio em qualquer clima da Europa”. Aos 73 anos, com a carga das tribulações até então experimentadas, o padre projeta suas integrais expectativas na volta à Bahia: “Nela espero em a divina bondade me sucederá o mesmo que a outros velhos, que pela mesma causa se passaram àquele clima; e de qualquer modo que sua providência o disponha, sempre acabarei a vida com a consolação de ser mais religiosamente do que nesta província”. Viver mais *religiosamente e satisfazer à expedição dos meus escritos* são, pois, os motivos de maior expressão cultivados

por Vieira nesse destino. O que, de forma eminente, vem a cumprir, sem no entanto descurar de seus anseios de profetizar o novo universo redentorista do Quinto Império.

Não é de todo sincero o sentimento expresso por Vieira nesse seu retorno à terra que considera sua pátria. Já contaminado pela vivência com o poder, seu desejo real seria mesmo a permanência em Lisboa. Em carta ao duque de Cadaval, da “Bahia, 23 de maio de 1682”, queixa-se, despeitado: “como não mereci esta ventura”, salientando, com relação a Portugal; “tão amado reino, posto que para mim tão ingrato”. O que se impregna dessa volta, sem seu planejamento e a que se acomoda contrafeito, é a visão de um desterrado, no exílio forçado em sua própria terra: “deste deserto onde vivo empregarei todas as minhas orações”...

É como síndrome de corpo sepultado vivo e alma insepulta e em desalinho que o horizonte nunca desanuviado do jesuíta manifesta seus queixumes. Frequentemente Vieira se arrisca em mitigado movimento de autodeificação. Contrariado em seus anseios, o que pratica é a autoidulgência intermitente, não raro recorrendo à desfiguração de seu estado e efeitos do que outrem praticara contra ele. Para tanto, numa aventura de similaridades com Sá de Miranda, permanentemente consigo desavindo-se (carta ao marquês de Gouveia, 20/5/1673), onde quer que vá, leva a si consigo; e com o *Don Quixote*, imaginando-se um utopista de cavalaria cristã combatendo os moinhos da incompreensão reinol (carta a Duarte Ribeiro de Macedo, 5/9/1673). Assim, fascina, mas não surpreende, quando Vieira se põe na pele desconfiada de indigitado e morto:

Apartando-se Antonio Vieira dos pés do Senhor Marquês mordomo-mor, caído de sua graça, como se havia ou devia tratar daí por diante senão como morto?

(carta ao marquês de Gouveia, Bahia,
23/5/1682)

O sentimento de exclusão é natural ao pregador/político ressentido pelos desprestígios do reino. Não se conforma com a mudança, nem se contenta com o novo estado, ainda que haja protestado afetos por essa terra natural. Sente-se um indivíduo desprezado do mundo, cuja voz, sem eco exterior onde considera importante ser ouvido, é a voz que se desviriliza e perde alento na mortificação: “antes de me partir para o Brasil (resolução a que me obrigaram tão justificadas como forçosas causas) (...) Tanto que cheguei a esta, me meti logo em um deserto, tratando-me em tudo como morto e sepultado” (carta ao arcebispo de Calcedonia, núncio apostólico de Lisboa, 23/5/1682).

O tom das cartas baianas irão se modificando com a passagem do tempo. Ao conde da Ericeira problematiza suas razões de crítica e reparos à *História de Portugal restaurado*. Ao novo arcebispo da Bahia apresenta as boas vindas, lembrando-lhe que “a viagem da Bahia está hoje tão facilitada nas melhores menções, que são as de dezembro até março” (cartas de 23/5/1682). Ao marquês de Gouveia remete tomos dos *Sermões*, especialmente o *da Quarta Dominga da Quaresma*, em que desenvolve alegorias de forma “mui natural desta minha última ausência”, e o *de Santo Antonio* em Roma, onde, leitor crítico, antepõe-se na defensiva: “se alguém estranhar o que ali digo, leia o prólogo de Manuel de Faria e Sousa na sua Europa”. Lastimoso e *confinado*, politicamente *modesto*, *aos pés* da autoridade, não perde a pose, porém. Sente a carga de perseguições a ele dirigidas e executadas nos parentes: “os que cá vêm governar (...) porque não podem executar em mim desprezos e agravos, o fazem em tudo o que me toca”. E não será à toa que o sermão que mais preza, no tomo que envia ao marquês, é o *do Bom Ladrão*. Boas conclusões não se extraem do desterramento vieirano, pois “esta terra é má de contentar” (Carta de 23/7/1682).

Os muitos episódios turbulentos em que se vai frequentemente envolvendo tornam-no um sensitivo com mania de perseguição e hipocondria. Queixa-se dos males do corpo, dos achaques da velhice, do governador que espezi-nha cidadãos, e persegue seu irmão e sobrinho e ao próprio Vieira, acusado pelo assassinato do alcaide. Como manobra diversionista do espírito, Vieira compõe e organiza, desde mundo tão remoto, “os borrões em estilo que se possam ler”. Fala de erratas que parece cumprir pessoalmente e das inquietações do seu *deserto e quietações*, circunstâncias costumadas de uma vida “que nem na imunidade do hábito, nem no retiro do mundo, está segura” (carta a Diogo Marchão Temudo, 24/7/1683). A autoindulgência transige também para a autocomiseração, com um Antonio Vieira profundamente metido em si mesmo. “Nestes labirintos e escrúpulos no mesmo lugar” para onde apela ter vindo buscar quietação e que alega não tê-la atingido, chegando a *duvidar dela* e lastimando a má sorte, como a querer comover o mundo, declara patético: “não sei que há de ser de mim” (Carta ao provincial da Companhia, 15/4/1684). Não satisfeito com o resultado, avança na protestação de si e animadversão do mundo, dissimulando um desejo que estima, mas que enuncia só indiretamente: “para que o mundo, que em toda a parte me persegue, me deixe viver com a quietação que vim buscar aos desertos do Brasil” (carta a Cristóvão de Almada, 22/7/1684).

O “imperador da língua” é também o do estilo, e por consequência, de seus recursos. Assim se torna também rei da dissimulação em grande parte dos textos, afastando-se/aproximando-se, em jogo de sedução e repulsa, do mundo. Parece assentir com o Fernão Mendes Pinto da *Peregrinação*, assim portando-se sobre o mundo: “Não se saberá ele de que me enganou nunca; e porque não só nesta idade, mas na de trinta anos menos, conheci os seus aplausos e riscos, me ri e fugi sempre dele, e ainda

agora fugira terceira vez, se tivera para onde” (Carta a Cristóvão de Almada, 27 de junho de 1675). O dissimulado, porém, não o é completamente, sobretudo quando se apresentam instantes críticos que tornam necessários seus pendores de sinceridade e indignação. A propósito das perseguições imputadas pelo governador da Bahia, que o acusou e a seus parentes do assassinio de um homem, protesta vivamente contra o absurdo: “nunca cheguei a ser tão mau, que houvesse de aconselhar mortes de homens; e só quem dá crédito a semelhantes absurdos é pior que eu” (Carta ao cônego Francisco Barreto, 22/7/1684). A hipótese que mancha seu passado de religioso e conselheiro de reis, ele a tem na conta dos que venham a orquestrar fórmulas de enlouquecê-lo, o equivalente ao *Triste Bahia* de Gregório de Matos: “os governadores do Brasil [que] podem neste estado tudo” (Carta ao duque de Cadaval, 20/7/1685).

Resistente sempre será o jesuíta, por achar-se inspirado no legítimo espírito da cristandade, aquele que se lançou no mundo disposto a domar incréus e submetê-los à Palavra. A autodivinação ou vocação de mártir, porém, não asfixiam seus outros votos, de indivíduo atento ao mundo e à resistência estoica ante seus males. *Eu ainda fico vivo*, profere Vieira, buscando enternecer até mesmo às pedras para não ver constantes as misérias da Bahia, com seus sindicantes e devassas, em que pese, como ele próprio o confessa ao duque de Cadaval, em carta de 20/7/1685: “com as memórias do tempo passado, como a mim me tirou agora dos olhos não poucas lágrimas”. J. Lúcio de Azevedo desconfiava do menor sinal de sinceridade em Antonio Vieira, mas não se pode ser unívoco o tempo todo, nem Vieira seria uno a ponto de não sentir-se a si. Era, ao contrário, múltiplo, polívoco. Na pluralização do eu projetado ao político, ao doutrinador, ao filósofo, ao esteta, ao bélico, ao profético, ajustar-se-iam

também o pessoal e o inteiriço — desagregado, embora — de sua personalidade. E não há contradição nessa integridade fragmentada por tratar-se justamente de Antonio Vieira, o multifário ator e multimodo autor dessas variáveis frequências de um *eu* conflagrado e tolhido nos sermões, intimista e confessional nas cartas. Intimismo e confissão fazem-no declarar a Diogo Marchão Temudo (com quem trocava as mais miúdas e íntimas confabulações), em carta de 2 de maio de 1686: “a morte nos está batendo à porta, não poderá tardar muito”.

Vieira parodia o *Eclesiastes*: “Tudo lá e cá são fatalidades” (Carta ao conde da Castanheira, 1/7/1686). Este o norte de suas observações quando contempla a Bahia, contemplando-se a si mesmo. O que sofre são fatalidades claramente atribuíveis a outros, não concebendo qualquer laivo de ignorância ou equívoco em suas ações. O inferno serão os outros, ele mesmo o dirá, antecipando em três séculos o existencialismo sartreano. O *pathos* interessa-lhe porque dele se nutre para a contradita aos renascentistas e seu antropomorfismo. As fatalidades chegam ao pregador, como chegam à Bahia, à semelhança do *Sermão da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel*, o célebre sermão da tromba que vai para Portugal, roubando ao Brasil os recursos de que se alimentaria. Um mesmo Vieira similar do *Sermão* denuncia “os mesmos ministros que tão exatos são em arrecadar os tributos do Brasil e inventar outros de novo, em que tudo não só vai arruinando, mas está quase arruinado. Já me não queixo nem lastimo de não querermos ter herdeiros, pois, ainda que os haja, não terão que herdar” (Carta ao conde da Castanheira, 1/7/1686).

Nem só no plano transcendente, porém, surpreenderemos o autor, também inscrito na ordem contingente das coisas. Assim o pregador epistológrafo, que se utiliza de provérbios da Bíblia para a usança de suas máximas,

aproveitando ainda a oralidade popular para traduzir estados de alma e dificuldades materiais. E revela a mais fervorosa indignação ante o desgoverno e embustes numa cidade sem defesa. A peste se espalha pelos quatro cantos da Bahia, alcançando sobretudo os pobres. Com a morte a rondá-lo, certo ar superior e irônico anima o padre: “a mim até agora me perdoou esta mortandade geral, que tantos matou em Lisboa como na Bahia”. Sarcástico, ironiza o desaparecimento de ministros, seus desafetos, e de seu irmão e sobrinho: “Não perdoou porém aos dois ministros do governo passado, Palma e Góes, os quais terão dado conta a Deus, que lha não há de tomar pela devassa do sindicante” (Carta a Cristóvão de Almada, 14/7/1686). Sobre a “peste em que ficava a Bahia”, o relatório dos mortos, entre os quais doze membros da Companhia de Jesus — mortandade de que escapam apenas um religioso e o próprio Antonio Vieira —, rende graças a milagres de Nossa Senhora do Rosário, a quem dedica dois tomos de seus sermões. Com um vigor narrativo fora do comum, que ressalta da especificidade do veículo, Vieira pontua, com rara excelência, a passagem do flagelo, destacando-se alguns trechos de maior intensidade dramática: “ateando-se o contágio, chegaram as ruas da cidade a entrar despovoadas, não só morrendo de vinte até trinta todos os dias, mas não havendo casa em que não houvesse muitos enfermos e em algumas todos” (Carta a Diogo Marchão Temudo, 15/7/1686). Tal fatalidade provoca no autor sentimentos muito singulares, próprios de personalidade tão complexa. A Diogo Marchão Temudo (carta citada), diz que o atraso da correspondência se dá por conta da peste e por causa dela ficou “sem tempo nem mão nem peito nem cabeça”. Achando-se exultante por não ter sido vitimado pelo flagelo, sai-se com surpreendente humor em carta ao conde de Castelo-Melhor: “quando melhor é, Senhor, ter o mundo de baixo dos pés que sobre os ombros”.

Oscilando entre sentimentos que vão do ceticismo sobre os bens que não chegam à terra, a conformação de viver como um desterrado, à percepção de que a idade lhe pesa, Vieira verbaliza esperanças como se vivesse mais anos em lucro, definitivamente entregue à organização de seus sermões, enfrentando quedas e achaques próprios da velhice, dissimulando o que não pode dizer claramente. Sempre se queixando da impossibilidade de compor, das dores dos 80 anos, das desgraças ante a majestade de Pedro II, Vieira encontra lenitivo é mesmo nessas cartas, que são testemunhos de sua alma em transe. Não descursa, todavia, do que identifica como suas responsabilidades civis e religiosas, destruindo a reputação dos maus administradores, para quem “o certo é que todo zelo consiste em não fazer nada e não querer que os outros façam” (Carta ao padre Antonio Maria, 9/9/1687, em quem muito confia, mas preservando “aqueles sentimentos interiores de que não é capaz o papel”).

Ao conde da Ericeira, contraditando informações da *História de Portugal restaurado* de que teria encaminhado mal os negócios com Holanda, Antonio Vieira refuta pontos que considera obscuros ao bom entendimento do texto. Justifica a ausência de carta resposta —: “Tão desobrigados estão os doentes de escrever como os mortos de falar” — e, com fina ironia, desacredita-se da civilização, encarnando um novo ciclo de vida: “eu, depois que fugi do mundo, tão pouco estimo uns como sinto outros”, referindo-se à louvação e ao descrédito a ele atribuídos pelo Ericeira. E, por fim, sarcástico, cobra pontos concretos da apreciação negativa a ele feita pelo autor da *História de Portugal restaurado* “para que eu, já que não posso emendar esta culpa, faça penitência dela” (Carta de 18/8/1688).

O estilo primoroso acompanha o autor mesmo nos momentos mais incisivos de sua existência atribulada. Não se comporta em linha reta, nem seu estilo terá tal

comportamento, clivados ambos dos modelos expressivos do Seiscentismo, de um barroco conceptista firmado em emblemas cristãos, mas atento aos apelos do mundo. À rainha dona Maria Sofia, que lhe pede pregação pelo nascimento do novo príncipe, declina da honraria desensarilhando seus mais recentes equipamentos de combate: “a extrema velhice me tem privado dos instrumentos da voz e achando-me nesta ocasião como Zacarias no nascimento do maior dos nascidos, mudo (...) apelei, como ele, para a pena, com que se pode suprir a falta da língua”. Vieira encaminha peças de sua obra à rainha, pedindo perdão pelos eventuais defeitos delas: “Mais ditei do que escrevi, porque me falta também a mão duas vezes quebrada (...) tendo eu só inteiro o juízo para os conhecer, mas já sem a antiga viveza para as emendas” (Carta de 16/6/1689).

Algumas cartas são, por inteiro, um documento de rara eficiência psicológica no tratamento dos assuntos que versam. Morador do Brasil e religioso, preocupa-se Vieira em com elas produzir algo que ultrapasse o aparato epistolográfico, mas que funcione como instrumento retórico de convencimento para a boa administração e versação integral dos bens à Bahia. É assim a carta a Luiz Gonçalves da Câmara, (29/6/1689), assim ao conde da Castanheira (9/7/1689), ocasiões em que o missivista não finge afetos que não deseja escamotear: “Cá estamos em paz, mas nem por isso logra o Brasil felicidade alguma, antes se vai perdendo a passos contados e, já neste ano, deixaram de moer muitos engenhos”. Ocupado nessas deliberações, embora se confesse impotente em deliberar, além de sofrer, cogitar e aspirar por mudanças, não se queda ocioso, mas, na condição autoral, ocupado em doar-se na *limpeza* de seus *borrões*. Justifica um que outro sermão em que comenta passagens, no papel pontual de um teórico do discurso, como na carta a Sebastião de Matos e Sousa, de 11 de julho de 1689, quando explica

o *Sermão pelo nascimento do primogênito príncipe*, filho de Pedro II, que depois viria a sabê-lo morto com dezoito dias de nascido: “não foi meu intento ressuscitar mortos, mas só consolar vivos”.

Muitas são as correspondências que mencionam o estado do Brasil, tolhido em sua economia, vendendo barato, ou quase dando, o seu açúcar, vivendo quase de sobras, um Quasímodo tropical sugado em suas reservas, mas amante fidelíssimo do Continente que o aprisiona. Vieira chega a recomendar novas formas de vestir das pessoas, quase ao sumário da tanga e do arco e flecha dos índios, com que todos *seremos brasis*. Mas previne-se que “da América este ano não pago à Europa o tributo que costumava”, (Carta a Diogo Marchão Temudo, 13/7/1689). Por essa e outras atitudes, suas cartas ressumam uma fragrância de origem estranha, guardando ambíguos cheiros de vida e morte, ora acamado de febres, ora ironizando as administrações, ora raciocinando sobre a miséria brasileira, ora penitenciando-se enfermo, ora satirizando o colono ante as fraquezas e vulnerabilidades do Brasil, sempre com a malícia obreira de quem veste algodão e no entanto é linho.

Diverte-se o pregador (embora o termo no uso seiscentista se origine do verbo *advertir*) em feixes de esperanças. Da reunificação do Quinto Império às boas graças dos nobres e reis com que se corresponde, tudo fará, naquela quadra de tempo, para furtar-se às amarguras por ver frustradas suas teses proféticas em face da morte do príncipe dom João, neto de seu protetor João IV. Prosélito da palavra de Deus empenhada, cuida desempenhá-la na visão solitária de um imperador do céu e outro na terra, visão assinalada pela unção do príncipe morto e a próxima chegada de um novo varão. As esperanças projetadas logo se malograrão, mas Antonio Vieira não se dobra. Desloca, com a morte do príncipezinho, o império em vida para o império na Eternidade. Vai às Escritu-

ras consoante o desejo e para construir, através do maravilhoso coincidente, o discurso apologético da diferença portuguesa em relação a outros reinos, sua definitiva casamata, a confirmação de sua palavra.

Constantemente se mostra Vieira avesso à publicidade de seus escritos, por ele condenados à *sepultura do segredo* (...), “às exéquias no templo do desengano”. Refuga tal ímpeto, todavia, em virtude da ingratidão, da intolerância, do sacrifício da Ordem, da família, de seus afetos, enfim. Com a edição dos *Sermões* crê poder suplantiar a planície com que enxerga a pátria e seus contemporâneos: “e será a maior glória do meu amor à pátria, como é a maior fineza, servir aos futuros, pagar aos passados e não dever nada aos presentes” (Carta ao cardeal arcebispo, inquisidor geral, 14/6/1690).

Antonio Vieira tem fácil a elocução da diferença. Parece usar interlocutores pretextuais a fim de confessar-se, para exprimir sua identidade mutante no periférico e no essencial, e naquilo que será objeto de sua verdadeira crença. Por isso permanecerá sebastianista, com as premonições quinto-imperialistas que restaurem o reino católico de Portugal e do dogma jesuítico. Por tão corajosas definições de simplicidade, afeto e persona, pagou caro. Mas renovou o seu amor continuamente, para isso concorrendo os cometas e suas misteriosas promanações. Não será parco este amor vieirano, e não será pouco ou límpido, porque ambientado e pagando tributo à ambiguidade: “quisera fora tão paradoxo o meu amor à pátria, como podem parecer os meus discursos ao mundo” (Carta ao duque de Cadaval, 14/7/1690). Amor que, depois também confessaria o missivista, “não se dói de irado, senão de magoado”, razão porque seria melhor tê-lo em oculto: “Bem fazia eu querer que as cegueiras do meu amor estivessem em segredo” (Carta a Sebastião de Matos e Sousa, 14/7/1690). Um instante de certo triunfo anuncia o pregador: “os que disserem que erro, não dirão

que adulo” (Carta ao conde da Castanheira, 14/7/1690). Cansados os olhos de enxergar absurdos e esperar impossíveis, Vieira parece progressivamente disposto a uma indiferença obsequiosa, um distanciamento crítico que fortaleça suas posições. Não como espectador passivo ou ansioso e desejanste operário de plataformas quiméricas. Prega o que deve ser lido analogicamente: “o ouro e a prata gastam-se com o tempo, só o desinteresse é metal que ele não cerceia, e antes lhe cresce o preço, como ao da nossa moeda” (Carta a Pedro de Melo, 14/7/1690).

Como nada é à toa nesse discurso, é imperioso observar as referências que o pregador implícita à mudança dos objetos. Aproxima-se dos judeus em suas *lembranças de Sião* e, no entanto, faz questão de afastar-se do mérito messiânico dos sionistas. Outras lembranças ocorrerão ao que se presente exímio conhecedor da alma humana, não como discreto desenganado, mas como explícito perscrutador das sombras. Afinal, “quero alegar comigo que, nas experiências da ingratidão, sou autor clássico”. Referia-se explicitamente aos desastres de Portugal, cujo herdeiro não era o assinalado pelas virtudes do pai. Servido ao limite da desafeição de si, o que Vieira reclama tem um signo vivo e exemplar: Santo Antonio. Em consolo dos mal afortunados, tem Vieira a receita eficaz: “Eu, em servir a minha pátria, fiz o que lhe devia e ela em me ser ingrata faz o que costuma” (Carta ao cônego Francisco Barreto, 15/7/1690).

Irônico penhor de suas mágoas comete-o o próprio Vieira, ignorando as trapaças a ele reservadas pelo mundo. Ao marquês do Alegrete, que lhe pede comentário de uma história que está escrevendo, louva méritos daquele que mais tarde lhe cravaria punhal alentadíssimo: “neste colégio da Bahia quem no de Roma mereceu a primeira láurea da retórica e língua latina, o padre João Antonio Andreoni” (Carta de 15/7/1690). Sobre a disputa e animosidade

envolvendo os dois jesuítas, é modelar o ensaio de Alfredo Bosi na *Dialética da colonização*, cit. Outros tantos penhores colecionaria o nosso padre, suspenso entre as obrigações que o animavam e os queixumes que o faziam tremer. Tanto será seu desengano que, à altura da deserção e da anestesia, suspira: “Tal é a fraqueza dos nossos ânimos, que nem a desejar nos atrevemos as felicidades” (Carta a Diogo Marchão Temudo, 15/7/1690). Destemido, Vieira abrirá os leques das referências jocosas, trocadilhescas, escancarando as comportas da indignação ou da indiferença dos fatos, gestos cristalizados na denúncia violenta: “nem pode haver maior encarecimento da emulação e do ódio, que ser este maior nos meus patrícios, que o amor que devem ter à mesma pátria” (carta citada).

O ousado Vieira cede, porém, lugar ao ponderado e, alguma vez, ao hipócrita. Na carta ao rei Pedro II, em 1º de junho de 1691, em que expressa júbilos pela lembrança do soberano à sua pessoa, o pregador ingressa no paroxismo superlativo de êxtase em que, na propagação da fé, adere ao monarca um “não igualando somente, mas excedendo exemplo dos senhores reis predecessores de V. M.” O mesmo Vieira que execra, exalta. E com requintes de uma hipocrisia que não deixa de surpreender. A carta, porém, de outros pontos de vista, terá seus méritos aferidos na relação pedagógica que o missivista ministra sobre a colonização missionária, sobre índios e negros e o particular de suas línguas e habitações. Para não esquivar-se à autorreferencialidade divinatória, em linha indireta, Vieira redimensiona a morte de religiosos de todas as idades em contraste com a sua própria sobrevivência, lembrando que “dos apóstolos escolhidos para converter o mundo só um chegou a ser velho”.

Perfilando-se refém de Deus, que o tomaria para testemunha de todas as mudanças em seu século, com surpresa inaudita, assim o pregador abre carta

a Francisco de Brito, autor da *História*, a quem dita curiosa autoexegese: “que novas darei de mim a V. Sa. depois de tantos anos, senão que ainda sou vivo?” Para adiante acrescentar, ratificando a vocação temporal: “para anacoreta de um deserto me tenho alargado muito fora da minha profissão”, a concluir pelas razões sentimentais o ser anfíbio em que se tornou, de obediente obreiro da Companhia de Jesus a obscuro servidor do reino de Portugal, atônito por continuar servindo, pois: “quem há de tapar a boca ao amor da pátria” (...) ? (Carta de 24/6/1691). Sobre a Bahia e sua relação intensamente afetivizada, enuncia os sumos e os desertos: “Eu a desconheci, quando depois de quarenta anos de ausência, a tornei a ver muito acrescentada e enobrecida de casas, mas totalmente despovoada de homens” (carta citada).

Vieira intensifica amarguras, esforçando-se por compreender o mundo. Em carta a Diogo Marchão Temudo, de 29/6/1691, exercita a súplica de seus desastres particulares:

Há muitos tempos que me queixo de quem me ensinou a ler e escrever, e esta mesma terra, em tudo o mais tão bárbara, me confirma não pouco na mesma queixa, havendo-se conservado perto de seis mil anos sem pena e tinta, e vendo-se hoje tão assolada e perdida, depois que nela entraram estes dois instrumentos mais negros que seus habitantes.

É uma curiosa declaração de amor à Bahia, intimamente afetivizada na direção do próprio escriba, como se, pela ignorância das coisas, lhe fosse possível despedir-se da dor que o conhecimento, a civilização, o saber trazem aos indivíduos. Ao Temudo que lastima a sorte do Brasil, Vieira perora sobre as impressões das causas: “as presentes são muito maiores, nascidas todas das plantas que nesta terra crescem, mas das raízes que nessa se lhe

secam”. Um Vieira mais uma vez próximo de Gregório de Mattos acrescenta ao ser melancólico o irado analista econômico que projeta a verdadeira diferença de esforços nas mercancias entre o Brasil e Portugal: “não se contentando os que vendem as drogas do reino com o mais que vai a moeda presente, e perdendo os que vendem as do Brasil o que há de valor de menos”. Um mesmo e singularmente outro Vieira pede a fala e se revela suspiroso: “Isso é o que posso dizer a V. Mce. deste novo ou tão envelhecido mundo. De mim só posso dizer a V. Mce. que ainda vivo, e não sei por que nem para que”. Tenta reavivar o alento, anunciando o envio do nono tomo dos sermões, com um exemplar dedicado ao destinatário Temudo: “e diz o copiadador que seja o dos escrúpulos ou da arte de nunca estar triste” (carta citada).

Ao marquês das Minas, a autorreferencialidade de tanto ver e servir, acrescida das misérias da Bahia e da Índia, fornecem ao pregador uma imagem de amargura mais mitigada, graciosa mesmo: “Esta graça devo aos meus muitos anos, com que se compensam as desgraças naturais que eles trazem consigo e as violentas que os seguem ou perseguem”. Sobre as adversidades do Estado do Brasil, compara: “terrível pensão haver de ir comprar uma alface com meia pataca” (Carta de 1/7/1691). O verrinoso se assume em carta a Cristóvão de Almada, 15/7/1691: “Deus me livre de nossos inimigos e de nossos amigos”. Um sentencioso e parodístico Vieira ressurgue de “O tempora, o mores: os tempos se mudam e as necessidades crescem” (Carta a Roque da Costa Barreto, 1/7/1692). Utilizando-se de provérbios populares — “enquanto o pau vai e vem, folgam as costas” —, nas considerações sobre o comércio e a moeda, estabelece como remédio analógico/alegórico às doenças da Bahia: *sangrias*. Contestando os modelos econômicos nas relações Reino/Colônia, critica a remessa de lucros e de rendas, e as rasuras impostas aos nativos despojados de instrumentos

que os faça atuar na defesa de seus interesses. E arrestando, enxerido, ao duque de Cadaval, seu destinatário da carta de 1/7/1692: “Bem conheço, senhor, que esta matéria não é de minha profissão, mas como nos incêndios e nos outros apertos e necessidades gerais, nenhum estado é isento, antes todos têm obrigação de acudir a elas”. É Antonio Vieira falando às escâncaras, o Vieira direto, *sem alusões nem metáfora*, como pretende em carta ao cardeal-arcebispo, inquisidor geral, em 10/7/1692.

Vieira novamente reitera e redimensiona Sá de Miranda na carta a Francisco Barreto, 16/7/1692: “porque não pode haver encontro para mim que tenha mais de azar que encontrar-me comigo”. Novamente irado contra as práticas comerciais: “Os homens porém acabaram de concluir este ano o que há muitos começaram; porque, não contentes de levar as drogas quase de graça, deram em levar também o dinheiro” (Carta a Diogo Marchão Temudo, 21/7/1692). Porque lamenta não poder na Bahia fazer tudo o que antes podia no reino, por nada alcançar dos novos poderes, Vieira não pode eximir-se do compromisso “de não faltar à minha obrigação, até ao que não posso me atrevo”. Com uma frequência exasperadora, o pregador, cansado, contabiliza a idade (87 anos em 24/6/1694) e, mesmo velho conforme se acha, não perde o tino e reafirma os seus préstimos, o quanto esteve com índios, 14 anos em aldeias entre a Bahia e o Maranhão. Reivindica o direito natural dos índios face às desgraças que contra eles quer impetrar “um padre italiano que nunca viu índio”, referindo-se a Antonil e justificando a defesa ante sucessivas brutalidades da escravização dos índios quando da solicitação de paulistas para exploração das minas de Itaberaba — objeto, aliás, de um escrito político do padre Vieira recolhido por Alcir Pécora num livro providencial (Antonio Vieira, *Escritos históricos e políticos*, São Paulo: Martins Fontes, 1995). Num primor de liberdade intelectual e assomo antropológico,

Vieira assume a paternidade dos índigenas, contra sua escravidão, e proclama-os: “eram tão absolutos senhores de suas liberdades como das suas terras”. Ao fim da carta ao padre Manuel Luiz, lente dos casos no Colégio de Santo Antônio, em 21 de julho de 1695, Vieira contra-ataca armado de anátema, vergaste e ira santa: “Não me temo de Castela, temo-me desta canalha”.

Vitimado por outro tombo de escada, aos 87 anos, Vieira fica quase impedido de movimentos, estropiado, combalido, mas não imune à afetividade: “sem mãos, nem cabeça, nem companhia, me fica só o coração”. Ainda que “nesta falta de força de mim mesmo”, obriga-se — por religião e por obediência real — a concluir a “*Clavis prophetica*, se a morte no caminho não assaltar os correios” (Carta ao padre Baltasar Duarte, 22/7/1695). Revela surpresa e curiosidade quando da visita de um soldado português que, em passagem pela Bahia, foi vê-lo na Quinta para testemunhar em Lisboa que ele, Vieira, ainda estava vivo. O padre exercita a ironia e brinca com essa alusão a um indivíduo tornado lenda viva. Faz autoexpição em carta à sereníssima rainha da Grã-Bretanha, em 25/9/1695: “me condenei ao desterro deste Brasil, para nele comutar, se pudesse, o purgatório (...) já quase desacompanhado de mim mesmo, na falta de quase todos os sentidos”. O que não o impede de, altaneiro, registrar com sobranceira: “até aqui, tendo tanto que padecer, não tenho que replicar”. E sobre suas ponderações de gostos e desgostos, consultas, demandas e contendas, fazer o balanço: “este deserto, onde ainda vivo, está muito acima do monte Olimpo, onde não chegam estas tempestades”, arregimentando forças para concluir a edição do que chamou “discursos vulgares que até agora se imprimiram” (Carta a Sebastião de Matos e Sousa, 27/6/1696).

Queixando-se da quase cegueira e demais perdas dos sentidos, Vieira anuncia atender a uma mudança em seu

estilo de escrever, fazendo-o com a alma *separada*. Conta 89 anos em 30/6/1696, conforme carta pela primeira vez datada da Quinta do Tanque, Bahia, dirigida ao padre Manuel Pires. Chama de *deserto ou sepultura* o lugar em que vive, onde as notícias lhe chegam “como se estivesse fora do mundo”. Vivo, porém, considera que “o meio mais eficaz de apagar a inveja é repartir a felicidade” (Carta ao duque de Cadaval, 2/7/1696). Ao padre Baltasar Duarte, em 3/7/1696, diz sentir “grande tempestade de catarros”, considerando melhor deixar a Quinta e voltar ao Colégio: “Adeus, Tanque, não vou buscar saúde, nem vida senão um gênero de morte mais sossegado e quieto”, datando a novidade: “Quinta, 3 de julho de 1696, às onze da manhã”. À sereníssima rainha da Grã-Bretanha, em 24/6/1697, diz ter perdido totalmente a visão; ao duque de Cadaval, 6 de julho de 1697, ter perdido o ouvido. A Sebastião de Matos e Sousa, em 10 de julho de 1697, informa que “nenhuma letra, por grande que seja, nem a dos títulos dos livros, posso ver”, mas se preocupa ainda com “todas as outras contradições do juízo humano”, acrescentando humores às suas antigas preocupações com o preço do açúcar e à injustiça do comércio com Portugal, comércio que acusa pejado de mentiras, lisonjas, logros e enganosa, ainda “nestes poucos dias que as moléstias me podem conservar de vida”.

Duas cartas ficam deliberadamente para análise quando do fecho deste capítulo. Uma, destinada ao conde de Castelo-Melhor, datada de “Bahia, 15 de julho de 1690”, onde o profeta em retiro dá mostras de profundo recolhimento, tem a propriedade do ineditismo. Encontrada em pesquisa na Seção de Manuscritos da Biblioteca Nacional, apresenta indícios de autenticidade pela assinatura autógrafa e os caracteres de letra e papel semelhantes aos do uso no século 17. A segunda é um documento memorial, em desusado tom solene e registros reivindicatórios de Direito Natural, com que Antonio Vieira empareda o príncipe regente Pedro II em termos superiores, nomeando os seus muitos serviços

prestados a Portugal e as mesquinhas reinos contra o direito de Gonçalo Ravasco, filho de seu irmão Bernardo — tão a ele ligado em vida e em poesia —, impedido de ocupar o cargo que herdara por morte do pai, Secretário de Estado do Brasil, a quem o mesmo Estado devia, por empréstimo não saldado, a importância de vinte mil cruzados.

Não há grande interesse para o estudo presente a carta ao Castelo-Melhor, além dos aspectos filológico e histórico que apontamos acima. Nela, Vieira pontua as notícias da Bahia com comentários um tanto jocosos. Queixasse das falências na administração, situações de calamidade e desmazelo piores que as da fome, peste ou guerra, cujas causas, por virem de longe, não lhe fazem padecer menos. O tom da carta é panegírico, estabelecendo a apologia da nobreza operosa representada no conde, a este revelando-se devedor em vida e mesmo depois da morte.

Já o memorial, ainda que não seja inédito, representa incisivo percurso de autonomia intelectual de um indivíduo audaz, que resume aos olhos do inepto príncipe os serviços prestados à coroa portuguesa que, se lidos e julgados conforme, deveriam resgatar a plena justiça. Argumenta Vieira, em rito sumário, as empresas e os serviços prestados a Portugal, e os comentários produzidos pela importância deles, investindo em que o príncipe julgue pelas proporções do que fez seu servidor e não pela malícias do que deixaram de fazer os detratores do requerente. Compara os serviços e prêmios de Castela com os de Portugal e denuncia a diferença de tratamento entre as nações, com prejuízos para a última. Entre esses serviços, começa Vieira destacando o seu principal, o ofício religioso a tão místico reino: “Desde o ano 41 serviu Antonio Vieira de pregador da sua Majestade e a este ofício que ele o não exercitara com tão pouca eficiência costumam premiar os Reis em os acrescentamentos” (cópia manuscrita em poder do autor deste ensaio).

Vieira sumaria, diacronicamente, os serviços prestados, como se desse balanço também à sua experiência existencial. Em 1641, propôs a criação de companhias de comércio, a oriental e a ocidental, para fazer frente às guerras contra Holanda e Espanha. Se entrassem em operação as ditas companhias, acredita o missionário, outras seriam as realidades da Índia e do Brasil. Em 1643, destaca sua fortuna diplomática na França e na Holanda, representando Portugal na assinatura de concertos de paz e fluência nos negócios. Sua ação diplomática e de escritor teriam impedido a conquista, pelos franceses, de uma fortaleza na África. Em 1647, nomeado embaixador em Munster e na França, impediu um mau casamento e um péssimo negócio em que Portugal perderia a soberania. Também pretendido para embaixador em Holanda, no lugar de Francisco de Souza Coutinho, “se excusou por ser exercício público tão alheio do seu hábito” (*Cit.*). Em 1649, recupera a informação do dinheiro conseguido, trezentos mil cruzados *em três horas*, aos judeus para armar Portugal na guerra contra a Holanda na Bahia. Em 1650, é nomeado embaixador em Roma para tratar do casamento do príncipe Teodósio com a filha do rei Felipe, da Espanha. Outros feitos em Nápoles, impedindo maus negócios portugueses envolvendo seiscentos mil cruzados, e em Roma, sendo inclusive ameaçado de assassinato por conta de interesses contrariados das nações em conflito. Em 1651, na Sabóia, embarcado para tratar do casamento do príncipe com uma princesa de lá, o que “disuadiu por não ser conveniente”.

De menção em menção assinala Vieira, com graus contidos de uma ira quase cólera:

Em todas estas jornadas em que Antonio Vieira passou sete vezes o canal de Inglaterra e duas o Golfo de Leão, e quatro atravessou a França e a maior de Inglaterra e Holanda, se não devem passar em silêncio

duas coisas: a primeira os contínuos riscos da vida em que andava metido, não havendo lugar para ele seguro nem no mar nem na terra, por em toda ação termos inimigos sujeitos a Castela e à causa da Áustria; e primeiramente os castelhanos, os quais por benefícios da paz, não só tinham (muito) se digo ministros em todas as Cortes, postos assim de naturais, como de estrangeiros. A segunda é a pouca e quase nenhuma dos seus que Antonio Vieira nesta jornadas nas águas nunca tratou de autoridade, nem comodidade, contentando-se com uma mochila que lhe tirasse as botas e restituindo outra vez a Fazenda Real o que lhe sobejava das ajudas de custo que ele não aceitava, se não limitadas — e baste por prova do seu desinteresse que, mandando sua Majestade ao Marquês de Niza, embaixador em Paris, lhe deu para seus livros até vinte mil cruzados, ele não aceitou, só dois tostões para comprar um diurno.

(Cit.)

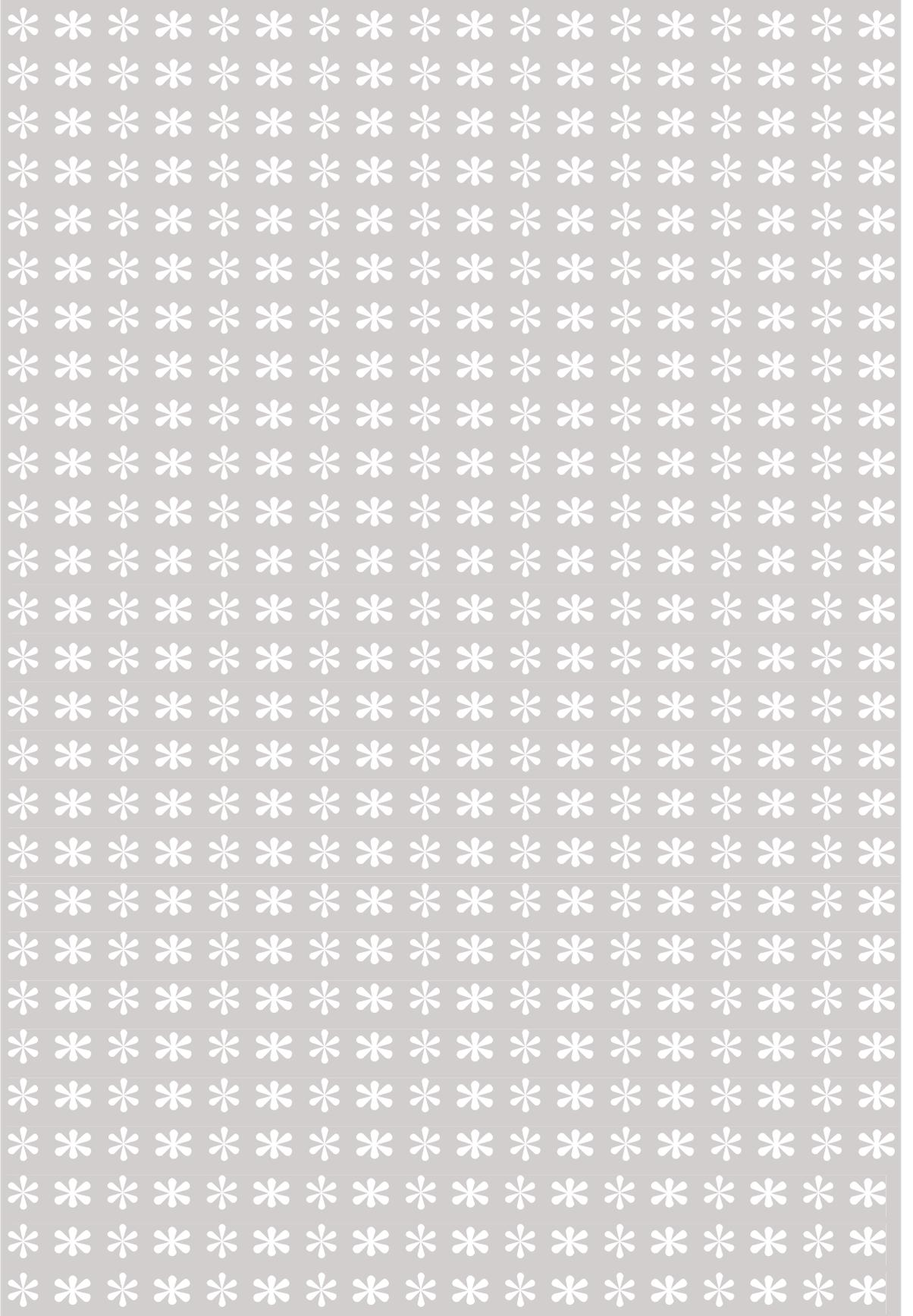
Assim, como o predestinado peregrino de Fernão Mendes Pinto, falando numa terceira pessoa esquiva e até distante, como se tratasse de uma personagem de Rocambole, Vieira apura o hábito com que contesta a autoridade de Pedro II em negar-lhe a mercê que pede. Diz não estar ocioso durante todo o tempo em que, não viajando, estava em Lisboa ao Real Serviço de sua Majestade, promovendo, além das conferências cotidianas com o monarca, a assistência nos conselhos dos negócios do reino, sem faltar a um só enquanto foi vivo D. João IV. Nomeado a Madrid para tratar de ajustamentos, só não foi por conta de uma enfermidade que lhe sobreveio. “Trabalhou quanto pôde, e é notório” (*Cit.*) para a conservação do reino católico, inclusive pela causa do próprio Pedro II no caso do impedimento de seu irmão demente, Afonso VI. Por tomar a si a causa de Pedro II, foi perseguido, desterrado e entregue ao Santo Ofício, e até mandou matá-lo o rei “por um dos seus valentes Fulano de

Caminha, de que o avisou João Nunes da Cunha para que se retirou” (*Cit.*). Escapado da morte, não fugiu aos outros grandes trabalhos e afrontas da existência, desde que convocado ao serviço da Restauração.

Em 1669, quando de sua problemática ida a Roma, a fim de cuidar da canonização dos mártires portugueses, num intervalo de tempo em que pretendeu sua liberação do Santo Ofício, recebeu e recusou insistentes convites da rainha Cristina da Suécia para ser seu pregador. Conferiu-lhe a recusa o seu não arrependimento, pois seu desejo era e foi sempre o alto serviço do reino católico. O pleiteante dinamiza seu discurso renomeando suas gestões por Portugal, sugerindo ao Regente fosse consultar qualquer das cartas a dom Rodrigo e Pedro Zuarte, para que, lendo-as, pudesse melhor ajuizar das tantas propostas que Antonio Vieira fez e da justeza dos seus intentos para com o reino. Conclui por um dos seus últimos serviços, o de Oficial da Secretaria de Francisco Carreira, que não considera de pouco óbice. E fulmina, com soberana agressividade, a mesquinhez do regente em não fazer a mercê a seu sobrinho, como pede o requerente, concluindo pela apresentação de um diploma personalíssimo, certidão em cartório especial, o da honradez, pelo que assegura notoriedade, assinatura e fé:

Estes são, Senhor, por maior, os serviços de Antonio Vieira em 38 anos tão baixamente avaliados no séquito das mercês de V. A. que só se alegam porção de merecimento para se dar a um filho do proprietário o ofício de seu pai, que nenhum rei de Portugal negou; e porque Antonio Vieira só conhece o seu zelo e sabe o que obrigou e padeceu em serviço de seu rei, assim como não pede mercês em que diga que estão premiados em seu irmão, e com tal prêmio. Por esta causa fez este breve resumo dos ditos serviços e lhe chama certidão das mercês que se lhe não fizeram.

(*Cit.*)





ÚLTIMOS SER(M)ÕES

E que maior confusão, que contar tantos anos e tantos dias, e olhar para mim?

Antonio Vieira
(*Sermão Doméstico*, in: *Sermões completos*,
v. I. t. 1, p. 295)

eu não vejo em mim senão ruínas.
(Idem, *ibidem*, p. 298)

Tem este último capítulo a partição semântica de Sermões e *Serões*, uma vez que são marcados com o peso da vigília, tingidos com a mancha ou nódoa da melancolia, os últimos produzidos por Antonio Vieira, de 1681 a 1696, na vizinhança do desaparecimento do pregador. Já discutimos como esse retorno de Vieira à Bahia, mais evidenciado, é claro, em suas cartas, traduz um roteiro sentimental, a princípio de revanchismo e despeito, progressivamente ampliando-se para reservas e esquivanças, e, enfim, para o zelo profetista com que ainda sonhava o panegirista dos ideais do Quinto Império.

Formam os oito sermões desta fase a face mais explícita de um pregador comprometido com suas ideias. Seis deles designam a identidade profetista, articulados entre si por um balizamento temático e ideológico: a construção do Quinto Império. Pregados por ocasião de nascimento e morte, todos traduzem signos de remissão a esses objetos: das exéquias da rainha de Sabóia (*Palavra de Deus empenhada no Sermão das exéquias da Rainha dona Maria Francisca*

Isabel de Sabóia, 1684); vida curta e morte precoce do príncipe D. João, varão primogênito (*Sermão de Ação de Graças pelo nascimento do príncipe dom João, primogênito de SS. Majestades que Deus guarde*, 1689, e o *Discurso Apologético — Oferecido secretamente à rainha nossa senhora para alívio das suas saudades, depois do falecimento do príncipe dom João, primogênito de SS Majestades*, 1690); nascimento de novo infante português (*Sermão de Ação de Graças pelo felicíssimo nascimento do novo infante de que a Majestade Divina fez mercê às de Portugal*, 1695); nascimento de outro filho varão (*Sermão gratulatório a São Francisco Xavier pelo nascimento do quarto filho varão que a devoção da rainha nossa senhora confessa dever a seu celestial patrocínio*, circa 1696) e o da infanta Teresa (*Sermão do Felicíssimo Nascimento da sereníssima infanta Teresa Francisca Josefa*, circa 1697).

Estes são discursos alinhados automaticamente à vertente vieirana de ideário católico, teocêntrico e contrar-reformista, sem perder de vista a politização do sagrado para a sacralização do temporal. Os dois outros sermões, pronunciados em 1689, são manifestos que convergem para esse mesmo ideário, conquanto pulverizados por outras circunstâncias da contemporaneidade do pregador: a revivescência do perdido espírito missionário na Companhia de Jesus (*Exortação primeira em véspera do Espírito Santo*) e a dissensão política e ideológica no interior da Companhia sobre o destino dos indígenas (*Sermão Doméstico*).

Antonio Vieira abre o sermão da *Palavra de Deus empenhada nas exéquias da Rainha dona Maria Francisca Isabel de Sabóia*, pregado na Igreja da Misericórdia da Bahia em 11 de setembro de 1684, evocando reconhecida glosa de Gregório de Mattos:

Eu fui aquele que preguei os primeiros anos do reinado de V. M. não em voz, mas em papel, porque mo não permitia então

a enfermidade. Eu sou o mesmo (grande lástima é que vivam mais os vassalalos que os reis) e eu sou o mesmo que torno a pregar hoje o fim dos mesmos anos, mal ouvido também e quase sem voz, porque a levou a idade. Em uma ação mudo, em outra pouco menos: dignas por certo ambas de se declararem melhor com o silêncio; aquela pela grandeza da matéria, esta pelo excesso da dor.

(Op. cit., v. V, t. 3, p. 351-352)

Assume Vieira um evidente tom confessional, de ex-piação melancólica, de canto de cisne, lastimando-se da fortuna e lamentando o olvido de tempos idos, do fastígio de poder com João IV e com eles o próspero estamento, de que hoje é refém em lembranças e nostalgias, sensivelmente revelando de si o que em outras ocasiões só cuidaria em negar: “o pouco que eu na Terra posso dizer aos homens” (*Cit.*, 352). O sermonista recorre ao mito de fênix para documentar o ofício de Maria, mãe de Rei, e passá-lo à rainha-parente, pela lógica mítica de Maria, irmã de Moisés. A matriz nostálgica da fala readquire o lamento sebastianista de Antonio Vieira, que expressa sentenças de perda na morte dos reis que o acompanharam na lavra de sonho e profecia: “a doença mudou a casa, a morte mudou tudo” (352). Com a perda, a sensação de descoberta dolorosa da ignorância do bem: “permitiu Deus que perdêssemos o bem que tínhamos para que o conhecêssemos melhor na falta dele” (353-354).

A memória de morte e solidão, recolhimento e des-terro, é *leit-motiv*, nesse tempo, de um Vieira macerado por iguais sentires. A travessia de morte da rainha, antecedida de anos agitados à morte do rei, provocam no agora melancólico Vieira súbitos motes de tragédias equivalentes à da sempre lastimada Inês de Castro:

Não há sepultura mais cerrada, mais triste, mais escura, que o aposento do paço a que el-rei se recolheu com sua dor, sem permitir

nem um resquício ao menor raio de sol. A rainha sepultada morta, o rei sepultado vivo.

(355)

Nesse sentido dramático, de solidão e temor, o pregador evoca o episódio bíblico de Abraão que, quando Sara morreu, pediu duas sepulturas, uma para a morta, outra para si: “a morte abriu a primeira cova, o amor abriu a segunda” (355). Vieira parece citar Dante quando diz que “pouco disse quem chamou ao amor tão forte como a morte: *Fortis ut mors dilectio* e mais que a morte sepultou os que matou, o amor sepulta sem matar, que é gênero de morrer mais forte, mais duro, mais triste”, aqui puríssimo Ovídio da *Arte de amar* (355). Sobre esse mesmo motivo, da relação tão íntima entre o amor e a morte, mostra-se Vieira um romântico *avant la lettre*: “o amor, se é amor, sem respeitar cetros nem coroas, condena os vivos” (356).

O cerimonial dos reis não permitia nada além de lágrimas mudas. O pregador supera o transe com espírito, intensificando o drama e fazendo emergir uma curiosa passionalidade tropical no lance de dados, modificando a norma: “se a mesma censura viesse à Bahia, por apelação, eu prometo que iria de cá mais bem sentenciada” (356). Envidando lições de gramática latina, combinada com a extrema radicalidade especialmente requerida no episódio da morte de Sara e dor de Abraão, o panegirista não se vexa diante do cultismo: o “*plangeret* é prantear e significa vozes”: o “*fleret* é chorar e significa lágrimas”. No pranto e na lágrima, fenômenos coincidentes de não superação da dor e da lástima, ainda diz Vieira, a propósito do sentimento experimentado pelo pai de Isaac: “primeiro foram as vozes que as lágrimas, *ut plangeret et fleret*; porque a boca está mais perto do coração, que os olhos. Pela boca começou a respirar a dor, depois subiu aos olhos a se desafogar” (356). Aqui se expande o poeta do elogio a Abraão,

varão ilustre da História Sagrada, creditado por “prodigiosa façanha do amor natural” quando já se credenciara do amor divino/sagrado, comprovando que teria, sim, executado o seu filho Isaac, se o Criador assim o permitisse na exata proporção do quanto lho impôs. Por amor a Deus agiu Abraão, não importando tanta fosse a dor que sentiria matando o filho em louvor de Seu pedido. Consagra o pregador fama e glória a tal amante que “nem fizeram dissonância às suas câs” (356). Compara Davi ao rei João IV e logo Davi a quem considerava “o rei de maior coração (...) e o maior coração de rei foi o seu porque foi semelhante ao coração de Deus” (357). Se Davi chorou com a morte de Abner, quanto maior dom João IV com a da esposa e consorte, a rainha dona Maria, e isso porque “a dor súbita e não prevenida causa extraordinários efeitos” (357). Filósofo, nomenclador do sentimento amoroso, Vieira dilata-o do senso comum quando na experiência da dor, que não se esgota ou tira a nódoa, a ferro imprimida no coração do amante: “Grande dor em grande coração não a digere o tempo” (357). A água que saiu junto com sangue do peito moribundo de Jesus, para Vieira é água comum alegorizada, pelo sentimento, como *água do dilúvio*, o sangue primeiro, a água depois, pois vinda do mais profundo interior da dor cristã: “dor de Deus em coração de Deus” (359).

Surpreende o elenco de heterodoxas citações vieiranas em proveito das lições que expende e que vão do Ovídio das *Metamorfoses* ao Juvenal dos *Epigramas*: (“Lá disse o poeta: *Mors sola fatetur quantula sint hominum corpuscula*. O que cobre a terra mostra quão pequenos são os corpos; o que descobre o Céu, quão grandes são as almas” (361). Via discurso textual, a apologia da rainha morta beira as raias da canonização, e o próprio pregador, por diversas oportunidades, quase a tem por santa. O senso que dita tal julgamento nada mais é que o da própria afetividade experimentada por Antonio Vieira em relação à perda da

rainha, com ela perdendo também a memória do tempo de sua própria sagração como pastor e conselheiro real. Entretanto, recomenda, sentencioso: “a prudência é filha do tempo e da razão: da razão pelo discurso, do tempo pela experiência” (365). O mecanismo diversionista armado para escapar à comoção desses instanêneos de perda, qual imagina que seja o pregador? A fala e o apelo dos livros espirituais de ascese mística, segundo os quais “o imprudente aconselha-se consigo, o prudente aconselha-se com os homens, o prudentíssimo aconselha-se com Deus” (368).

E não será por discursar em peça de exéquias e de compunções que o pregador com vocação política escamoteará sua prestante vigilância. Antes alfinetará com a malícia dos dissimulados: “o ministro aconselha como inferior (...), como quem serve (...), como quem depende (...), como quem tem interesses particulares” (369). O recurso às citações astrológicas, desta vez e ludicamente concorre com a Poética, sem os artifícios da verberação coincidente com a vidência profetizante, mas com símbolos metafóricos da *Poiesis*. Ao que chama *planetas*, o Sol e a Lua, vasos comunicantes e complementares, Vieira engendra custosos paralelismos para incidir sobre a experiência da dor pela morte da rainha: “A Lua é o lume das trevas, a Lua o alívio das tristezas, a Lua o refúgio dos temores, a Lua a consolação e remédio de tudo o que o Sol, divertido a outro hemisfério, não pode remediar nem suprir” (371). Conhecendo bem as relações entre *História* e *Mito*, Vieira subverte o uso dessas relações ao seu interesse apologético e encomiástico num sermão remissivo ao culto do bem, da justiça e da santidade, para tanto convocando a pátria a carpir as lástimas do tempo perdido: “Chore, pois, Portugal, chore o Brasil, chore em ambos os mundos toda a monarquia” (371).

No *Sermão de Ação de Graças pelo nascimento do Príncipe dom João, primogénito de SS. Majestades que Deus guarde*, Vieira amplia o nostálgico teor de fastígio e poder

perdidos, enquanto, sebastianista desassustado, impetra a valência de restauração do Quinto Império projetando no infante a execução das profecias. Pregado na Catedral da Bahia em 16 de dezembro de 1688, trata inicialmente de dois discursos, realçando dois sentimentos, de pesar e de-sengano (ao referir-se ao *Sermão das exéquias da rainha*): “porque estes são os dois afetos que só acompanham depois da morte os que mais seguiu o amor e aplauso na vida” (*Op. cit.*, v. V, t. 3, p. 180). Personaliza-se o discurso, pondo na órbita do *eu* lastimoso as imagens e recursos estilísticos da oratória sagrada, tanto maior quanto melhor interpretamos o seu sermonário expressivamente inspirado na motivação pessoal, em percentual e escala significativos: “assim eu (posto que com diferente pensamento) também pus duas estátuas racionais aos lados da sepultura da nossa defunta Raquel” (*Cit.*, 180). As menções à dor, à ambientação melancólica e triste, a compunção que se impregna nos movimentos do discurso, disputam primazia no segmento vieirano, cuja representação parece colada a um sentimento pessoal: “De uma parte a estátua da dor, triste e coberta de luto, que representava e chorava a perda passada” (180), como é representação pessoal a felicidade que se exprime do nascimento do príncipe herdeiro subsequente à morte da rainha, como se o presente com sua alegria anulasse o passado com a perda, agora consolada: “da outra parte a estátua da consolação, contente e vestida de gala, que da mesma tristeza e da mesma morte presente tirava e prognosticava a felicidade futura” (180).

O pregador assume a pele do narrador onisciente, eficiente relator de fatos pregressos, premeditadamente acomodados à história e genealogia do reino porque a ele, pregador, importa impulsionar o sonho:

Lembra-me que, levantando os olhos para o túmulo e mausoléu real, agora tomara eu (disse), porque assim há de ser, que em todo

este grande teatro se mudasse e voltasse a cena. Que os lutos trocassem as cores; que as caveiras se revestissem de vida; que os ciprestes se reproduzissem em palmas; que os epitáfios se convertessem em panegíricos; e que as luzes mortais e funestas daquela pirâmide se acendessem em luminárias de alegria, de parabéns, da ação de graças.

(180)

Na verdade, o pregador obedece aqui a um estudado rito de transferência de identidades. O cadáver de sua lamentação, os círios, lutos e epitáfios que lastima são os do próprio rei João IV, que ele em vão tentara cristalizar na ressurreição pretendida e pela qual teve de pagar o preço do opróbrio junto ao Santo Ofício. Antonio Vieira exprime desejos, festejando no emblema do nascimento de um neto João o sebastianismo que inscreveu no avô. Para tanto arrega à Bahia a metonímia de sua íntima felicidade: “E não é isto o que toda a Bahia fez tão estrondosamente alumiada nestas três noites? E não é isto o que agora fazemos todos, vindo dar graças a Deus neste venturoso dia?” (180). O pregador assume como *nosso* o príncipezinho, primogênito de Portugal e regente do Brasil, a quem alude, hiperbolicamente, como “o inteiro desempenho dos olhos de Deus” (182). O dramático deste sermão, sem embargo das imagens grandiosas que intenta, é a esperançada convicção do pregador, entusiástica e profeticamente a serviço do sonho quinto-imperialista das promessas de Deus na 16^a geração, 500 anos depois de Afonso Henriques, ou Afonso I de Portugal. Ignorando que o príncipezinho morrera com apenas 18 dias de nascido, Vieira entrega-se ao aturdimento grato, coalhado de bandarrismos: “Só quem não tem lido e compreendido as nossas histórias não pasmará neste caso” (186).

Antonio Vieira aproxima-se de Luís de Camões na referência indireta como reforço às convicções da esperança intuída: “como bem disse o nosso Homero”... (186). Não se retrai aos acenos cultistas: “falando ou

fadando os sucessos futuros deste reino” (187). Joanista em seu substrato sebastianista, dissimula: “Morreu el-rei dom Sebastião, com licença dos sebastianistas”. (188). Lastima a sorte da casa de Bragança, desfalecida com a morte de dom Sebastião e dom Henrique, e, não tendo sucessor varão, a ceder ao imperialismo de Castela, fato que o pregador não deixa sem sarcasmo: “onde há força se perde o direito (...) lá vai o reino a Castela” (188). Narrador histórico, Vieira analisa 1580, a morte de Sebastião e Henrique, a assunção por Castela do reino de Portugal, Felipe I e sucessores, com o travo da especiação em um redentor, em um elo que pudesse atar os fios prenunciados na fundação do Condado Portucalense. E em arremedo de livre profetismo, declina: “apareceu um cometa (que nunca o céu acende de balde), ou fosse outro, ou o mesmo que tinha aparecido e desaparecido dois anos antes em que também faltou el-rei dom Sebastião”.

Entusiama-se ao referir-se a um dos prodígios, considerado dentre os que nunca se viu no mundo:

Observou este cometa um astrólogo de tão grande fama chamado Meslino e imprimiu o juízo que fez dele um tratado particular, no qual disse que aquele cometa de mil quinhentos e oitenta apontava com o dedo para o ano de mil seiscentos e quatro e que neste ano havia de aparecer no céu uma nova maravilha no mesmo lugar em que o mesmo cometa tinha desaparecido.

(189)

A despeito do riso dos incrédulos, Antonio Vieira confirma presságios, ilustrando-os com o triunfo e a sinalação de Meslino para o ano de 1604, associando-os a Kepler, “um dos mais famosos matemáticos deste século e que escreveu um doutíssimo livro sobre a mesma estrela nova” (190). Crente na cabala e na numerologia, Vieira apressa-se em assinalar a data: 1604 é o ano

de nascimento do futuro D. João IV: *Stella nova, rex novus* (190). E mais: “assim como a estrela nasceu no lugar onde morreu o cometa, assim ele nasceu para suceder ao lugar em que morreu dom Henrique” (190). Armado com a lógica do fênix, da ressurreição da coroa portuguesa, não será de todo absurdo supor Vieira recompondo D. João IV no neto recém-nascido e, portanto, culminando suas teses quinto-imperialistas expressas no papel enviado ao bispo do Japão, *Esperanças de Portugal*, móvel de seus processos e condenação pelo Santo Ofício. Para Vieira, o sebastianismo é peça fundamental da providência divina. Chega mesmo ao que mais repreendia no estilo de pensar e escrever no século 17, o cultismo a que recorre: “providência e previdência” (*Cit.*, 190).

Convicto joanista, contestando por convivência histórica e ideológica o sebastianismo com D. Sebastião, Antonio Vieira produz indagações que previamente reduzem as respostas ao que deseja. Qual será o grande mal do sebastianismo com Sebastião? “Fez que os portugueses dessem em esperar por el-rei dom Sebastião: para que? Para que a esperança de rei morto, em que não havia que temer, conservasse sem perigo a sucessão do vivo. Assim se continuou este milagre por espaço não menos que de trinta e seis anos, cegando Deus tanto os que deviam esperar como os que deviam temer” (191). Por que investirá contra tão malograda setorização da expectativa portuguesa? Porque investe na própria setorização do sebastianismo cooptado para fins da Restauração, na figura de um restaurador, não aquele “debaixo das cinzas do falsamente esperado, mas o verdadeiramente prometido”. Qual, se não este novo João reencarnação do IV e definitivo? Na sequência desse logos argumentatório, Vieira usa de recursos do imaginário popular para melhor convencer, apelar e reproduzir esperanças de um triunfalismo quinto-imperialista. Afinal,

Não se conserva a brasa encoberta e viva debaixo das cinzas que a cobrem e escondem? Pois assim se conservou a décima sexta geração de dom Afonso debaixo das cinzas de dom Sebastião, sem ninguém esperar nem imaginar tal coisa.

(192)

O entusiasmo profetista de Antonio Vieira não conhece limites da lógica racional e prossegue sem se deixar afetar nem pressentir pelo que haja de risível: “Chegou o ano de quarenta, assoprou Deus as cinzas e apareceu a brasa viva; viva, para ressuscitar o reino e os vassallos; e brasa, para executar nos contrários, ou contraditores, o que nós vimos e eles sentiram” (192). Sobre dom Teodósio, primogênito de João IV e seu pupilo adredemente preparado para suceder à geração dos iluminados, o pregador é todo encômios e apologética: “Na lição e eleição dos livros, com tal estudo se applicava aos sagrados que nem por isso desestimava os humanos: sempre trazia consigo da parte direita a Bíblia e da esquerda, Homero” (192-193). Vieira se dá à tarefa de estudar as coincidências, inclusive do ponto de vista onomástico. Simbolizava Teodósio como o dado por Deus: “Deus o deu e Deus o levou” (193). Já D. Afonso, primogênito de João IV, manco de um pé, aleijado de um braço e com claros indícios de deficiência mental, tinha da parte de Vieira a consideração próxima do nefando: era a metade de um rei dominando sua parte do Mundo.

Conquanto coronauta juramentado e respeitoso observante do direito divino dos reis e herança dos príncipes, em nome do que entendia ser dever seu zelar pelo bem-estar do reino, Antonio Vieira colaborou, de certa forma, diretamente para o *regicídio* de Afonso VI, em favor de Pedro II, na sucessão de João IV, sem embargo do direito de primogenitura. Do episódio colheu sérios arranhões, que lhe comprometeram a ascendência sobre a realeza. Um tanto por revanchismo, Afonso VI praticamente entregou

a cabeça do padre à sanha de seus adversários no Santo Ofício, como se fez na História Sagrada com o Batista.

Mas o pregador tinha consigo também a vigília e a atenção ao senso comum. A referência à queda de uma imagem de São Jorge no Rossio, numa procissão em Lisboa, desperta-lhe a vocação do registro da expressão popular, ouvindo a um sujeito que disse: “Só São Jorge caiu no que isto é”. Figurava-se na procissão o enterro da nobiliarquia portuguesa. Também próximo ao anedotário com a história do milagre da transformação de filha em filho de um índio, o pregador era uma legenda viva presa de contradições.

Concebendo São Francisco Xavier como padroeiro da Bahia, Vieira alude ao patrocínio do santo o olhar e ver de Deus no nascimento de um filho varão para o reino. Este príncipe nascido da esperança de reconquista católica do mundo, será rei e o imperador tão ardentemente desejado, com base nas *casas dos planetas* que o pregador fundaria, estreitando sua nova identidade ideológica. Como que dissimulando as ilações de seu discurso — “Tornemos ao nosso texto, do qual me não hei de apartar nem uma vírgula” (202) —, Vieira assume claramente a defesa do Quinto Império, que ele enxerga como “um império novo, maior que todos os passados, não de uma só nação ou parte do Mundo, mas universal e de todo ele” (203). Sua defesa tem o lastro de inspiração profética das Escrituras. Na parábola do sonho de Nabucodonosor, decifrado por Daniel, da estátua gigantesca com cabeça de ouro (Império Assírio), peito de prata (Império Persa), ventre de bronze (Império Grego), pés de ferro (Império Romano), Vieira pressente uma falta: a pedra que destruiu toda a estátua era a pedra de toque dos cristãos, de Pedro e suas correspondências simbólicas. Ao Quinto Império “nenhum outro há de suceder, porque ele é o último: e assim como a pedra se levantou à altura e se estendeu à

grandeza de um monte que encheu todo o Mundo, assim este Império dominará o mesmo Mundo e será reconhecido e obedecido de todo ele” (204).

Assim profetiza em causa própria, interpretando livremente no neto de João IV (quicá o próprio João IV redivivo) aquele messias, o “destinado para o empenho do olhar e ver” (204) dos olhos da Providência:

E quanto ao império temporal e universal do Mundo, que pode parecer novidade, tenho mais de trinta autores que falam expressamente dele, uns antigos, outros modernos; uns por conhecido espírito de profecia, outros por inteligência das Sagradas Escrituras, outros por discurso historial e político. Por sinal que boa parte dos mesmos autores põem a cabeça deste império em Portugal, sinalando os lugares ou metrópoles dos dois sólios e dizendo que, assim como o sólio e trono pontifical está em Roma, assim o sólio e trono imperial há de estar em Lisboa.

(207-208)

Para um autor obcecado por citações, que as utiliza como exemplo e fruto de seus recursos analógicos, a fim de justificar a autoridade de seu discurso, Vieira surpreende escondendo-se atrás da nomeação dos *mais de trinta autores* que virtualizam seu texto. Encerra o sermão com o que será possível entender como ditado em sua época: “Vede se terão melhor preço então os vossos açúcares” (208). O príncipe recém-nascido ou João IV renovadamente começado, será representante de Deus no Quinto Império, com adjetivos e predicados que farão petrificar os labirintos: “perfeito, perpétuo e firme estabelecimento do seu império” (214).

Ao descobrir que todo o seu empenho em consagrar o infante João — imperador na Terra, senhor de um mundo católico e universal — fôra em vão, falecido o menino apenas dezoito dias após nascido, Antonio Vieira não hesitou

em guindá-lo à condição de imperador no Céu, a que teria sido chamado por desígnios divinos muito especiais. Para consolar a rainha-mãe pela perda de tão empenhado natimorto, e consolar-se ainda mais pela transferência de seu sonho quinto-imperialista, Vieira produziu o *Discurso Apologético — Oferecido secretamente à rainha nossa senhora para alívio das suas saudades, depois do falecimento do príncipe dom João, primogênito de SS. Majestades*. Publicado na primeira edição dos *Sermões* com o título de *Palavras do pregador empenhada e defendida*, este é o da palavra defendida e o outro, do nascimento, da palavra empenhada.

Sintomaticamente, a epígrafe recolhida pelo pregador como mote de seu *Discurso* revela passagens bíblicas de atenuação e queixa à divina misericórdia em função do formato desarmônico alegria/dor com que o reino foi presenteado e depois sacudido na curta permanência do infante morto. Queixa-se Vieira, tal como o fizera no *Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda*, diretamente ao Deus Todo Poderoso: “desempenhastes a vossa palavra, mas empenhastes mais a nossa dor”, contrariando-se com um Deus que reproduz olhado no que doa: “Dado e outra vez negado! em espaço de dezoito dias!” (*Op. cit.*, v. V, t. 3, p. 31). Acusa agudamente o golpe, assumindo um remédio mais amargo para a dor e personalizando a culpa por ter atribuído ao menino no nascimento as glórias que se frustram com a morte em tão curto tempo:

Agora não posso deixar de confessar a minha culpa. Eu fui o que meti neste segundo perigo o nosso príncipe, também nisto fatal: pois quando celebrávamos o seu nascimento como menino, eu lhe acrescentei o título de prognóstico de imperador, com que dei nova e maior matéria ao olhado que lhe tirou a vida.

(Cit., 33)

Fala ao coração da rainha, mãe de um filho morto, mas pensa na representação desse filho para a consecução de suas próprias aspirações. O *segundo perigo* a que alude é sua segunda tentativa de *ressuscitar*, metonimicamente, o reino/João IV. Mas termina por reverter a direção do descompasso de suas premonições, apelando ao antitético e misterioso da convocação divina a um ser em tão tenra idade, muito certamente pela infinita sabedoria do Altíssimo:

Que não foi olhado de Deus o que tirou a vida ao nosso príncipe, mas que foi Deus o que lhe tirou a vida para que lhe não dessem olhado.

(33)

Na tentativa diversionista de tudo fazer para consolar a mãe, encontra Vieira até motivos de alegrar a perspectiva funesta com as variáveis de compensação da perda. Não que desconheça razões para chorar, mas pela inconveniência do pranto em virtude da ignorância dos desígnios: “Oh quantas lágrimas choram erradamente os olhos dos homens porque não vêem os futuros”. Passa o pregador ao atestado de fé nesses desígnios, renomeando o olhado como conjuração maléfica, até mesmo dos astros, senão do tempo histórico, para travar os estamentos dos desejos humanos, ou místicos: “o olhado é um eclipse de todo o tempo e um veneno de todos os bens, que os escurece e mata” (34). Ardiloso Vieira, desenvolvendo raciocínios da atitude de Deus chamando a si os melhores, os de Seu particular afeto, transformando-os em estrelas, bem acima dos olhados, agora com aparência tão contingente. Desloca o infante de um espaço físico, mental e psicológico, apenas pelo gosto de Deus em alterar para melhor a palavra empenhada. O príncipe morto não está *morto propriamente, mas trasladado* (35). Subiu ao Céu dos puros para cumprir soberanias muito mais elevadas

e indispensáveis ao reino católico na Terra. O pregador não renuncia ao prognóstico anunciado no *Sermão pelo Nascimento* — de que o infante seria imperador do mundo —, antes confirma-o pela sublimação dos efeitos programados no Céu, requerendo ainda respeito e dignidade às suas reiteraões profetizantes:

Porque estou vendo que o assunto mais merece riso que atenção, só peço que não seja condenado antes de ser ouvido.

(36)

Reunindo o extraordinário das imagens bíblicas para reforço de suas teses — a visão de João no *Apocalipse*, da mulher vestida de sol e, com a lua debaixo dos pés, parindo um varão, do sol mudado em Cristo, das 12 estrelas sendo os 12 apóstolos, enfim todas as impregnações de uma igreja católica e apostólica, pátria comum do Quinto Império —, Vieira não resiste à dominante veia de profetismo, persuadindo e persuadindo-se de que assim pensam e “entendem literalmente todos os expositores do Texto” (37). O arдил é utilizado porque, se bem conhece o mundo, o pregador não deseja o discurso tão secretamente que não se estenda o seu conteúdo aos que pretende influenciar, além da rainha. E se fora tão secreto, não estaria disponível a uma persuasão sábia dirigida a auditório tão influente, tal como se ilustra no ato falho do inconsciente textual: “E porque não quero cansar a memória dos que me ouvirem nem repetir o já dito”... (37). Os malabarismos cultistas de que se utiliza — mulher *vestida* de sol e *calçada* da lua — servem a uma ação atrabiliária do pregador no inculcamento de referências para, ao menos, confundir o auditório. Não só *calçar*, mas poderosa como a Virgem submetendo a serpente com seus pés, “a mulher há de calçar a lua, metendo-a debaixo dos pés” (38).

A fim de driblar o Santo Ofício, ainda vigente e vigilante mesmo com alguém na sua idade, Antono Vieira imagina o Quinto Império como freio ao avanço do império turco, utilizando-se de imagens da lua e bandeiras maometanas, tópicos da ideologia otomana. Por isso a prevalência da defesa de um império católico, intensivo e extensivamente imposto ao mundo, o que se representa no antegozo da imagem: a mulher submetendo e calçando (calcando) a lua aos pés. A imagem, que não é originariamente sua, mas do *Apocalipse* de João (glorificado como intérprete do Deus Filho e de Sua História Sagrada, festejado profeta, apóstolo e evangelista), não pensa menos que o convencimento absoluto. Vieira pergunta e responde: “Pode haver propriedade mais própria e mais ajustada com o nosso caso? Não. E não é isto pontualmente o que eu preguei? Sim” (38). Ardil por ardil, o pregador desloca os questionamentos para o mito do Texto Triunfante. Como responder ao frustrado vaticínio de que o infante morto seria imperador do mundo? Alinhando argumentos do Texto e devolvendo questões mais agudas ao auditório ora arvorado em crítico: “Haverá agora quem responda, não digo a mim, senão a São João Evangelista?” E, malicioso, aprofundando as interrogações: “Que diremos logo ao texto de São João e ao sucesso do nosso príncipe?” (39).

Mediante fingimento, disfarce ou máscara, Vieira transfere ao autorizado relator do *Apocalipse* a definitiva resposta, justificando-se: “mal me atrevera eu a desatar este nó mais que gordiano se a solução não estivera expressa na Escritura Sagrada” (39). E o que está nas Escrituras, sabe o Santo Ofício muito melhor que qualquer exegeta, é o *cânon*, que detém o estatuto da verdade inquestionável, absoluta, intransgredível. O mal não estaria nas Escrituras, mas em sua interpretação. Vieira sofisma: “porque é da Escritura também não duvido afirmar que é verdadeira” (39). Alguém ousaria? — parece perguntar o insidioso pregador. Como então justificar este Quinto Império do Mundo nas

mãos de um menino morto? Porque este mundo é temporal, avalia e avaliza Vieira, não o podendo assumir na Terra, senão no Céu, para onde o chamou Deus. Incorrigível em sua obstinação, Antonio Vieira imagina que o infante morto (aliás, *trasladado*) toma posse do Quinto Império no Céu, uma vez que lá se encontra o patrocinador, Cristo, que o insuflou nos ouvidos de Afonso Henriques na inauguração do Condado Portucalense. Ato contínuo, tomará posse na Terra um irmão do infante *trasladado que há de nascer depois dele*, logrado no direito de primogenitura (44). Vaticínio, aliás, acertado por Vieira, com o nascimento adiante de outros filhos varões de Pedro II.

O disfarce vieirano não se confunde com o embuste, a armação, o logro. É recurso retórico para dirimir empecilhos lógicos. Diz ele, aliás, que “verdadeiramente que nascer e morrer logo, como aconteceu ao nosso príncipe, é nascer e desnascer” (46). Impressionante é a memória mítica, que resgata, para usufruto do discurso, a mitologia clássica da fundação de Portugal, com a história do rei Luso, que morreu e deu origem aos Lusitanos. Vieira vai então ao mito. Baco quer Lísias como rei, mas os Lusitanos, com saudades, não desejavam mais nenhum monarca. O jesuíta então observa a genealogia dos nomes: Lísias, daí Lisíades, depois Lusitânia lísia.

Tão extraordinário quanto o episódio de Inês de Castro e o desaparecimento de D. Sebastião é o que descreve Antonio Vieira da batalha de Alcácer-Quibir, da morte do rei, e de Molui Maonet, rei do Marrocos, e Molei Abdemelech, que lhe usurpara o trono. Morto este último, sua mão era agitada por um seu capitão, que dava voz de comando, com isso alcançando a vitória retumbante ante portugueses perplexos. A conclusão vieirana não poderia ser diversa do maravilhoso cristão, cujo impulso sagrado pode operar milagres. “A mão de um morto e o mando de um vivo” (49) é a solução encontrada por Vieira, para o caso dos irmãos

com iguais direitos de primogenitura. Não há impasses na visão profetista: a mão morta e a voz viva destruirão o império otomano e edificarão aquele tão sonhado Quinto Império imaginado pelo sebastianismo vieirano. Defende-se o pregador, porém: “E se a alguém lhe parecer que toda esta fábrica tão extraordinária mais parece uma ideia fingida só no desejo”..., pois não há qualquer segurança no segundo irmão, de incerto nascimento..., Vieira afirmará então a eventualidade, baseado tão somente no risco, no palpite e na enérgica conformação de espírito e fé demonstrados por SS. Majestades (50). O exemplo de resistência e fortaleza de ânimo o pregador o vai buscar, mais uma vez, em Jó, cuja casa caiu, matando-lhe todos os filhos: “Jó deu graças a Deus dizendo: Deus os deu. Deus os levou” (50). Vieira filosofa: “O ver é ação do sentido, o olhar é atenção do cuidado” (51). O conhecimento do pregador se manifesta em múltiplas sintonias. Distingue e demonstra a diferença entre empréstimo por comodato (devolve-se o mesmo que se tomou emprestado) e empréstimo mútuo (devolve-se na proporção, não do objeto imediato. O exemplo vieirano é: 10 arrobas de açúcar por 10 arrobas de pimenta). E aplica tais noções ao caso dos primogênitos reais.

Vieira de novo sofisma: “obrigando-os e trazendo-os com uma não forçada, mas *voluntária violência*” (62). Manifesta a crença em Portugal Quinto Império do Mundo através de palavras tiradas a Cristo e lançadas ao repto:

Isto baste por resposta aos que cortam o vestido às suas esperanças pelas medidas da maior grandeza, ou do seu conceito, ou do seu corpo.

(65)

Compara Golias aos gigantes enfrentados pelos portugueses (o Oceano, o Oriente), portugueses vistos como Argonautas. Confina o Império Otomano a continuador do Romano. E se autocentra na crítica de reconhecimento

problemático: “não podemos negar que Portugal hoje não só é pequeno e debilitado, senão cheio de perturbação” (71). Vieira reconhece os muitos juízos que se opõem a ele, mas aponta entre seus adeptos os “dotes dos que se não cansaram de ler o que até agora tenho dito” (72). Repare-se que não diz *ouvir*, senão *ler*. Faz então um passeio historiográfico (competente) sobre a vocação quinto-imperialista de Portugal na genealogia dos reis católicos desde a origem. Da História à Matemática (Numerologia e Cabala), aos cometas etc., Vieira recorrerá às várias ciências para testemunho de suas convicções. Cita Kepler e Bocarro, cujo *Foetus Astrologicus*, em latim, comenta, o mesmo Bocarro que “escreveu outro mais breve”, em português, *Anacefaleoses da monarquia lusitana*, em que prevê vitória dos portugueses e extinção do império turco. O juízo de Antonio Vieira sobre o livro de Bocarro é singular pela parcialidade do pregador quanto aos interesses do Quinto Império:

A narração é poética e elegante. Descreve o templo da Honra e nele assentado o duque dom Teodósio sobre o globo da Fortuna; introduz uma ninfa, a qual lhe oferece um escudo de bronze, obra de Vulcano, gravado com as quinas de Portugal, que ele não quer aceitar; e logo passando do pai ao filho, como de Eneias a Júlio Ascânio, em cuja cabeça uma chama de fogo, que lhe não queimava os cabelos, foi pronóstico do futuro império, prossegue assim.

O comentário é, talvez, deliberadamente confuso e obscuro. Vieira tem Bocarro na maior conta como poeta, superior quem sabe ao próprio Camões, que ele tão pouco cita, em virtude das razões de ordem profética que o pregador coleciona para a ereção do Quinto Império. Reproduz (e reproduzimos com ele) cinco estrofes da *Anacefaleoses*, poema em decassílabo heroico de duvidosíssima qualidade estética:

Mas a ninfa dos astros incitada
 Apenas adiante um pé movia
 Com o quinante escudo sobraçada
 Para dá-lo a quem só lhe competia:
 Quando viu junto ao duque sublimada,
 Cujo cabelo sem queimar se ardia,
 Imagem, coruscando a casa toda,
 Doutro modo girar da sorte a roda.

Trouu logo o grão Jove à parte esquerda,
 Aos Lusos abalou de toda a parte,
 Da régia e ducal casa o sangue, que herda,
 O faz (se ouve uma voz) piedoso Marte:
 Este restaurará do reino a perda
 Levantando por si novo estandarte,
 Sendo maior que os pais sem vão receio,
 Assim Aquiles foi, mais que Peleu.

A ninfa alvoroçada lhe apresenta
 O reino em seu escudo debuxado,
 O soberano príncipe o sustenta
 Em seu braço fatal dependurado:
 Cessar e fez logo a mísera tormenta,
 E da pátria fiel o adverso fado,
 Amor é tudo já, tudo é bonança,
 Com esta dos Lusos única esperança.

Alvorota-se o templo, e num instante
 Teatro se formou à majestade,
 Que para tanto bem criou Tonante,
 Aplauda todo o povo a liberdade:
 Mandou-me logo a ninfa que ao diante
 Publique o que ali vi, ditosa idade,
 E eu felice também (oh caso estranho)
 Servi de Precursor de um bem tamanho.
 Eu o vi, Lusitanos, não me engano,
 Já temos o monarca descoberto,
 Alvíssaras me dai do soberano
 Bem que aqui vos descubro firme e certo.
 Eis restaurado o reino lusitano,
 O tempo se acelera breve e perto.

A citação se encerra aqui na edição da Lello. Faltam certamente os dois versos finais da última estrofe. Vieira não só não os transcreve, a um poeta e autor tão desconhecido quanto talvez conhecido somente em seu tempo, ainda aduzindo com uma ponta de ironia em suas considerações:

Por estes versos escritos no ano de 1616, estive preso em Lisboa Bocarro e se lhe impediu a impressão. Mas ele passando-se a Roma lá os imprimiu, e no ano seguinte os mandou a Portugal, com tão constante asseveração e venturoso sucesso, que dali a 24 anos, que foi o de 1640, oferecendo a nobreza (que era a ninfa) o mesmo estudo ao duque dom João, prometendo de o aclamar e restituir à coroa, ele a aceitou: e não o pai, senão o filho foi o felicíssimo restaurador da monarquia lusitana. Até aqui as estrelas.

O pregador classifica Justo Lípsio como “varão incomparável nas notícias do mundo antigo e moderno”, especialmente nos livros *da Constância e Magnitudine Romana*, recorrendo, não mais à mística, mas ao racionalismo historicista para municiar seus argumentos do Quinto Império. Levanta também *coincidências* com os quatro impérios anteriores no mundo, sustentando, embora se defenda como antissupersticioso: “a roda que os ignorantes chamam da Fortuna, é própria e verdadeiramente a da Providência Divina” (84). Apresenta, talvez pela primeira vez na história da literatura portuguesa, a hipótese da origem de Lisboa, de Ulissipo, proveniente do homérico Ulisses. E retorna às predições místicas com o elogio ao livro de Bartolomeu Salúcio, religioso da ordem seráfica, num poema contra os turcos, aqui reproduzindo-se uma estrofe em italiano:

Ma si volete odire una cansona,
Verra de Lisbona
Chiara, e illustre persona,

Adorna de ogni opera buona;
 La cui fama risona
 In tutta parte elido
 Nel mondo dà gran grido.

Vieira traduz livremente o trecho do contrito poema dessa forma:

Quer dizer que, para remédio daqueles males e opressões do Turco, irá de Lisboa uma clara e ilustre pessoa, adornada de todas as boas obras, cuja fama soará por todas as partes do mar e da terra e dará grande brado no Mundo, que é o próprio termo, ou frase, com que falam os nossos vaticínios.

(87)

O pregador informa ainda que este canto foi entoado na Igreja de Ara Coeli, em Roma, 1606, registrando dois elementos referentes a Portugal:

Divisa serà la Hespagna,
 Che adesso è tanto nagua

(87)

E cifra novos trechos do mesmo Salúcio...

Para, para, amassa, amassa
 O tu che porta in capo una gran piassa,
 Contro dité se grida amassa, amassa:
 Dime, Bernardo Santo, S'e vero questo che io canto.

... que Vieira traduz, no *nosso vulgar*, assim:

Pára, pára, mata, mata
 Ó tu que trazes na cabeça uma grande praça,
 Contra ti se grita mata, mata:
 Diz-me, Bernardo Santo
 Se é verdade isto que eu canto
 (88)

Reunindo profetas caros ao cristianismo, como Santo Isidoro, místico espanhol, e Cassandra, pitonisa gentia, troiana, filha de Príamo, líder das sibilas, Vieira interpreta a seu talante todas as profecias, na busca desenfreada da “expressa confirmação de quanto tem procurado provar o discurso desta apologia” (94). Essa busca se dá também com os históricos, os matemáticos, os políticos, os profetas, os santos e até os inimigos, seus adversários, cujos depoimentos são capciosamente utilizados pelo pregador. Assim refere uma *coincidência* de estar lendo o capítulo 24 de Isaías, quando chegou à Bahia a notícia do nascimento do infante João, no momento em que a Igreja mandava rezar as oitavas de São Francisco Xavier. E se interroga sobre o que diz o capítulo 24 de Isaías: castigos, mortes e horrores nas cidades, principalmente a cidade das vaidades. Afirma que seria bom dizer aos homens se não “estará melhor em emendar as loucuras” e salvar-se, face ao estrondo de Isaías. Quase se desculpa ao dizer que a sua escritura é secretamente destinada à rainha-mãe do infante morto. Por isso afirma não poder publicar suas ideias, crenças e esperanças: “Cada um sabe mais de sua casa que das alheias” (100).

O final do sermão é de credo político, filosófico, religioso e... geográfico:

Escrevi da minha pátria como português sem lisonja e ouvirei sem inveja quanto os outros escreveram da sua. Digo contudo que, quando o presente discurso houvesse de passar dos olhos da rainha nossa senhora a outra não menos portuguesa, debaixo das palavras divinas tantas vezes repetidas, *volo in te, et in semine tuo imperium mihi stabilire*, leva este papel consigo um salvo-conduto tão seguro que ninguém lho poderá contrair. Porque, como disse com alta sentença Plínio, falando do imperador Trajano (posto que mal aplicada a ele), nenhum juízo pode haver tão alheio da

razão que não admita, reconheça e confesse diferença entre um imperador feito por Deus e os que fazem os homens.

(100-101)

O ofício da pregação, nesses últimos sermões vieiranos, vem, como dissemos, alicerçado em remate de vigi-lâncias, serões que Antonio Vieira praticava, até próximo da morte, com espírito de missão. Assim, é com justa alegria que prega o *Sermão de Ação de Graças pelo felicíssimo nascimento do novo infante de que a Majestade Divina fez merecer às de Portugal*, em 15 de março de 1695, celebrando o coroamento da emissão profética que fizera no *Discurso apologético*.

Vieira começa com indagações, claramente sabendo-as na linha de dissimulação insidiosa: “Mas aonde caminha este meu discurso?” (*Op. cit.*, v.V, t. 3, p. 104). A resposta presumida: na direção única de Lisboa, de onde chegam os ecos de festejos pelo nascimento do novo príncipe “que Deus nos deu e Deus guarde” (104). Mais cauteloso nesse panegírico, o pregador revela-se até *distraído* em rota de *outro porto de Espanha*, onde se cogita de felicidade semelhante, penalizado, embora, de ver Portugal com filhos e a Espanha, não. “Lastimado de ver o seu silêncio e orfandade, comecei a dizer dentro em mim” — a fala do pregador conclui como a felicidade pode se consumir intimamente, sem estrondos nem alardes, de forma a não querer ferir suscetibilidades que outrora lhe trouxeram tantas atribulações (104).

“Assim é, Bahia; assim é, Lisboa; assim é, Portugal”, reflete Vieira sobre a mudança de tempo histórico, buscando compreender e justificar como ocultos mistérios de Deus a preferência e a magnanimidade do Senhor para com Portugal. A razão descobre-a no livro de Davi, que chama *livro dos oráculos*, dele extraíndo lições que o fazem perceber Portugal como *herdade* divina. (108).

Sempre remissivo, para sustento de suas teorias, Vieira recorre a “Platão, e antes dele Homero, ou consideravam ou fingiram que no mundo racional havia, ou devia haver, três graças” (108). É um Vieira atento, vigilante obreiro de Deus que se precavém na direção de intérprete dessas graças, pois “o caminho da serpente sobre a pedra não deixa rastro” (110). Providencialmente cauteloso (“tirei da bainha o meu argumento”, 112), prefere caminhar com os passos dos canônicos:

Diz Aristóteles que tudo o que se recebe, se recebe ao modo de quem o recebe. E há modos de receber que diminuem e apoucam o mesmo que recebem: isto é receber com as mãos abertas e com os olhos fechados. (116)

Há aqui uma variação bastante sensível no comportamento racional de Antonio Vieira. Agora será mais pragmático: “o primeiro filho foi o despacho da petição” (116). Filósofo: “A mesma vida humana, a sua fragilidade e inconstância, é a razão e necessidade destes remédios” (116). Irônico: “o uso da enxada, assim como caleja as mãos, endurece também as testas” (117). Cerimonioso: “a irmandade é uma alma dividida pelo meio” (119). Melancólico: “morte de um amigo (que é o maior parentesco)” (117). Despretensioso: “Fiquem estes contos para as fadas, que os cantem ao nosso infante quando lhe embalarem o berço e animarem o sono” (121). Escancarado e hiperbólico: “o agradecimento saindo fora de si pelas portas de todos os sentidos” (123).

E não se trata de um outro Antonio Vieira, abrindo mão das pretensões quinto-imperialistas, pois ainda festeja, ilustrado com referências aos espartanos, a glorificação de feitos heroicos nativos. Também não perde de vista suas responsabilidades públicas, sobretudo nas relações da realeza com a província objeto de tantas conquistas:

Ninguém diga que a Terra do Brasil é ingrata. O agradecimento é filho do amor, ordinariamente, o tempo o esfria e a distância o apaga: porém o nosso agradecimento, como filho de amor mais nobre, qual deve ser o dos reis e da pátria; nem o tempo, com tantos mares em meio, bastou a lhe esfriar o contentamento, nem as distâncias, tão remontadas, para não ver e festejar as causas dele, quanto merecem.

(123)

Registra-se aqui um discurso da maior intensidade interior, calcado na visão prospectiva de um mundo animado pelo Quinto Império, mas com horizontes mais densos, assumindo a província da Bahia, por exemplo, como peça de consideração na tarefa de soerguimento do reino, evitando-se a diluição dessas partes no mundo, pois integrando o grosso da Metrópole. E invocando a imagem poética das águas: “Todos os rios quantos regam o Mundo, ou mais ou menos caudalosos, ou mais ou menos distantes, sempre estão correndo ao mar, sendo que nele se afogam e perdem o nome” (124). Para Vieira, os rios (como as províncias em relação à Metrópole) cumprem um ciclo: vêm do mar por baixo da terra às fontes e ao mar retornam, quando perdem a identidade de rios. Por isso “tornam os rios agradecidos ao mar para tornar a correr. Não param para correr, correm para não parar” (125). Parece refletir o pregador nas funções exercidas pelas províncias. Elas cumprem essas funções como se vindicassem o papel de tributárias das mercês. No entanto, adverte Vieira, não sem um certo paroxismo cultista: “as mercês, antes do agradecimento, são dádivas, depois do agradecimento são dívidas” (125).

Terá este discurso assomos de distanciamento, ou enxárcia de tanto esforço e pouco proveito? Provavelmente, nenhuma das duas alternativas. Fará repontar o próprio Antonio Vieira, para quem, no entanto, “o ingrato não só

esteriliza os benefícios, senão também o benfeitor” (126). Para Vieira, a promessa de Deus de que não haverá mais dilúvio sobre a Terra pode se medir comparada e “confirmada com o arco que ordinariamente vemos nas nuvens quando começam os primeiros orvalhos da chuva” (127). Definitivamente, é um Antonio Vieira mais intimista e do-loso consigo mesmo e menos perdulário com as aventuras de entrega absoluta ao sonho. Em face do cerco e da encruzilhada que suas ideias carregaram de contrariedade para si, prefere o desvio: “Faz horror à imaginação e treme de pronunciar a língua” (128). Mais atento às ambiguidades do percurso, não suporta o devir humano sem as finalidades do risco, da ousadia da quimera, nem que seja preciso queimar-se nas mortalhas do inconcebível, pois “nos está dando vozes o desengano do que é a mortalidade humana, posto que fecunda” (129).

No *Sermão gratulatório a São Francisco Xavier pelo nascimento do quarto filho varão que a devoção da rainha nossa senhora confessa dever a seu celestial patrocínio*, pregado na Bahia, por volta de 1695/1696, o diapasão discursivo refaz o índice anterior, com as inflexões do recém-nascido no nome e sobrenome do restaurador do Quinto Império. Vieira se dirige diretamente ao leitor, não ao ouvinte: “Agora falando com os leitores do primeiro sermão”... (*Op. cit.*, v. V, t. 3, p. 132). Falando em estados, o pregador os tem como fecundos: a terra em todos os gêneros; a água com seus peixes; o ar, com as aves. O fogo, porém, analisa Vieira, é “estéril e infecundo”. A analogia exorbita, quando avaliada a dificuldade do quarto elemento, o fogo, semelhante à dificuldade do quarto filho.

Tudo, porém, irá depender do desenvolvimento das ações. “Diz Aristóteles, e com ele Santo Tomás, que o modo de obrar segue naturalmente o modo de ser” (141) — a política da porta travessa indicia Vieira como autor abstruso, empelicado na feição de explicador do óbvio,

assim avalizando seus repontes sobre a via dolorosa: “O amor depois da perda vê-se na dor, antes dela no receio” (142). Uma vez cercado, o jesuíta se debate entre neologismos e o aparato lúdico com as palavras:

A nossa língua não tem palavras que responda ao parturir; e em dia tão festivo, permita-se-me *ludere in verbis*, dizer que *parturir* é rir no parto. Tal é o parto da Aurora, mãe do Sol, o qual nasce alegrando o Mundo, e ela o pare rindo.

(145)

É com um forçado sorriso nos lábios (a imagem que nos ocorre desse pregador), indicando estar fazendo algo pela obrigação que se espera dele e não por margem de compromisso em outros momentos tão intensificada, que Antonio Vieira surge então mais cético ou mitigado pela amargura um tanto anárquica: “Só o mundo mistura o riso com dor: *Risus dolore miscebitur*” (145), repetindo/reiterando o equivalente no *Livro dos Provérbios*, XXIV, 13.

Vieira interpreta a lei divina no trato com Eva: 1, parir com dor; 2, sujeitar-se ao varão. E, no dia do nascimento do príncipe varão, confirma o *Levítico*, XXIII, 5-6:

(...) solene festa, assim pela memória e agradecimento da liberdade particular do cativo do Egito, como pela significação da universal e futura do cativo do gênero humano e redenção do mundo.

(146)

Finalmente, interpretando com a Cabala o ser quarto na hierarquia e evocando Salomão e Judas, Vieira encerra o discurso com uma expressão ressabiada: “E para eu dizer uma palavra, posto que não ouvido”... (155).

O último sermão dessa série de apologias do Quinto Império é o do *Felicíssimo nascimento da sereníssima infanta Teresa Francisca Josefa*, pregado na Bahia entre

1696 e 1697. Pela primeira vez, Antonio Vieira faz publicamente o elogio da mulher, da filha, do não varão que, pela norma, infelicitava os reinos. Na opinião do pregador, e “no conceito geral do mundo, não está bem avaliado o nascimento da filha, e parece que com razão” (Op. cit., v. V, t. 3, p. 159). Vieira fornece a pista da dissimulação nos oradores: “Falo confiadamente; porque bem sabem os ouvintes, que é artifício nosso afeiar a dificuldade para fazer mais formosa a sedução” (159). Usando exemplos de filhas benignas para o argumento de defesa da alegria pelo nascimento de uma filha na Casa Real, justifica o pregador: “Limpa assim do engano do vulgo e franqueada a estrada ao nosso tema”... (161).

O orador abre as baterias contra efeminados: “No homem a gentileza que passa a ser formosura é deformidade” (162). Espelha-se em Orígenes, “que ordinariamente é alegórico” (165), e conclui seu sermão com raciocínio maquiavélico aplicado à sentença para a mulher que nasce de um consórcio entre reis. Sentença de destino carrasco, pois as filhas só servem para casar com aliados, donde emprestam o estigma da infelicidade ou abulia dos reinos.

Dois últimos sermões completam o quadro de nossa análise das profecias morenas de Antonio Vieira. A *Exortação Primeira em véspera do Espírito Santo* e o *Sermão Doméstico*, ambos pregados em 1689 no Colégio da Bahia. Na *Exortação*, Vieira em tudo lembra os passos de sua formação, de pregador e missionário, pontuando aspectos ponderáveis da vocação pública da Companhia de Jesus, desde os primórdios com os primeiros jesuítas, Nóbrega e Anchieta à frente, no Brasil. Abre com uma justificativa no mínimo curiosa para explicar a existência de tantas línguas no mundo: Deus, para castigar a soberba e arrogância dos antigos hebreus na construção da torre em Babel, misturou suas línguas para confundi-los

e “para fazer que antes de ser torre fosse ruína” (*Op. cit.*, v. II, t. 2, p. 378). A torre pretendida por Deus, segundo Vieira, é a Igreja Católica, apostólica e romana, única forma de chegar ao céu — intento frustrado com a frustrada torre. Por dominarem todas as línguas do Universo, os 12 apóstolos erigiram a verdadeira torre em todo o mundo, chamada de Espírito Santo.

Um Vieira cultista e trocadilhesco representa ao auditório que Deus deu aos apóstolos línguas de fogo, e aos apóstolos modernos o *fogo das línguas*. Para completar a obra sagrada, recomenda aprender para pregar as *línguas estranhas*, e com isso ampliar a Fé e a Igreja. Onde melhor a operação se sistematizaria senão nos colégios e missões onde a Companhia de Jesus se firmava no mundo conhecido — Japão, China, Malabar, Mogor, México, Peru, Brasil? Os novos apóstolos apreenderão as línguas das gentilidades, e não só as línguas dominantes na academia religiosa, como o hebreu, o grego, o latim. O sermonista cita explicitamente “a primeira arte, ou gramática” do tupi, “de que foi autor e inventor o grande Anchieta, e com razão se pode estimar por um dos seus milagres” (*Cit.*, 382-383).

Mas Vieira critica a profusão dessas gramáticas e seu estilo “que mais parece ordenado para fazer de cristãos teólogos, que de gentios cristãos” (383). E lamenta “o mesmo uso de que nos lembramos os velhos, em que a nativa língua portuguesa não era mais geral entre nós que a brasílica. Isto é o que alcancei, mas não é isto o que vejo hoje, não sei se com maior sentimento, ou com admiração” (383). Com ainda maior desalento, o pregador salienta a importância do rei prestigiando missões e do superior da Companhia exortando essas missões, satirizando, de passagem, a recente vocação secularizada da Companhia de Jesus, nela perdendo-se os veios de sua primitiva missão redentorista dos selvagens:

E que direi ao colégio da Bahia, ou que me dirá ele a mim, quando nesta grande comunidade é já tão pouco geral a língua chamada geral do Brasil, que são mui contados aqueles em que se acha? Direi por ventura ou por grande desgraça que emudeceram, ou se diminuíram as línguas, porque se apagou ou esfriou o fogo?

(383)

Segue cauterizando o equívoco da ausência de vocações missionárias numa ordem favorecida desde Santo Inácio pelo espírito apostolar comum a tais vocações: “Diremos, pois, que se tem engrossado as antigas finezas, ou se tem apagado e, quando menos, esfriado este fogo das línguas na nossa Província, por se ver menos cultivada hoje nela a língua geral do Brasil?” (384). Vieira fala de línguas sucedâneas: a portuguesa reformada, a etiópia para a catequese dos negros, mais as tapuias, dos Paiaiás e Chiriris, sucedendo a essa qualificação linguística a política de extermínio dos indígenas, consequência também natural do extermínio de muitas dessas línguas antes objeto de estudo dos catequéticos. O tom de crítica à matança dos índios é acerbo: “E como no Brasil se foi diminuindo o número dos índios e crescendo o dos portugueses”... (385). Com os avanços no Maranhão e no rio Amazonas, o padre lastima ter-se perdido o contato dos jesuítas com a língua dos naturais: “não há dúvida que a língua geral do Brasil, como porta por onde só se pode entrar ao conhecimento das outras, nos faz a grande falta e aperto em que nos vemos” (385). Pondo-se em dúvida socrática a propósito do valor do conhecimento, decreta: “a maior gula da natureza racional é o desejo de saber” (389), mas assinala que este desejo matou Eva. Por fim, sem perder de vista a apologia das missões como causa importante em que se deve desenvolver o saber do colégio dos Jesuítas, com a crítica formal aos que se indiciam na Ordem esquecidos dessas prerrogativas, Vieira

personaliza seu discurso e indaga, contencioso: “Quando eu estava no mundo, não deixei o mundo do mundo, por salvar a minha alma?” (391). Salvar almas e salvar-se: nessa visão vieirana, o empenho missionário, objeto de todo o discurso.

Já o *Sermão Doméstico*, pregado por Antonio Vieira em 1689, reserva uma superfície de maior aspereza no ânimo do pregador e do próprio meio em que foi despachado: na solenidade de renovação dos votos jesuíticos, de espírito e missão apostólicos, em rito da Companhia de Jesus e em dia da Circuncisão do Senhor, estando Antonio Vieira em aberto conflito contra Antonil sobre o destino dos índios que este pretendia escravizar em São Paulo. O pregador começa o discurso por uma autoindagação que tem tudo de polemizadora: “E que maior confusão que contar tantos anos, e tantos dias, e olhar para mim?” (*Op. cit.*, v. I, t. 1, p. 295). Por sentir-se velho e por pressentir que não alcançaria as próximas reuniões do Colégio com o fim da renovação de votos, Vieira compele a reunião a um pretexto da redução temporal e exercícios de perfeição espiritual numa só virtude: “Isto é o que, hoje, me quisera persuadir a mim mesmo. Deus me ajude com sua graça, para que acerte a me declarar” (297).

Adiantando seu grau de *des-anima*, quase desesperação autocompungida, cita passagens de um de seus preferidos, Paulo apóstolo, na epístola aos Colossenses, e em Romanos, XIII, 9. Remete ao texto grego que fala em *anakefalaióutai (instauratur)*. Com progressivo desalento, provoca: “Em tantos anos e tantas renovações, pudéramos ter levantado um grande edifício de perfeição; e eu não vejo em mim senão ruínas (...) e eu não vejo em mim senão perdas” (298-299). Em ocasião tão cara, prega a redução das virtudes numa só e exclusiva: a obediência a Deus, transformada em Fé, Esperança, Caridade e outros valores morais como a justiça, a prudência, a fortaleza, a temperança, acopladas aos

valores religiosos proverbialmente tipificados nas ordens: humildade, paciência, indiferença do mundo, modéstia, silêncio, clausura, mortificação, penitência. E conclui com um primor de autocomiseração:

(...) e se me põe a um canto, como bordão de um homem velho, de que se quer ajudar quem o tem na mão, é ócio santo com mais tempo, e maior liberdade para orar e contemplar a Deus.

(301)

A propósito dessas excelências centradas no voto da obediência, que tudo converte, via natureza, em virtude (como os alquimistas converteriam, via arte, tudo em ouro), Antonio Vieira aparece um tanto irônico, com particular sarcasmo, quando sacramenta as qualidades da obediência na ordem dos jesuítas, assim virtualizando algumas delas:

(...) melhor é recrear-me por obediência, que trabalhar; melhor é não fazer nada por obediência, que trazer este colégio às costas e servir mais que todos.

(301)

Trará sempre, no entanto, exemplos apologéticos (como o de Teresa de Jesus) em que se inspirar e no genio Sêneca, seu modelo de virtudes filosóficas e morais. São extraordinárias a noção e adequação dos propósitos vieiranos no uso das citações. Vieira fala das virtudes da obediência, expondo-se na referência quase indignamente, mas situando o anátema em membros da Companhia (Antonil e alguns outros). Mais incríveis ainda suas considerações sobre privilégios das principais cidades do mundo (Jerusalém, Roma, Paris, Lisboa, *nossa América*, Salvador), nada cabendo de referência às cidades menores. Contesta Santo Hilário, ainda que respeite sua

opinião de santidade, citando o nascimento incógnito de Jesus, arremetendo contra o espírito mundano que se encarnava na Companhia de Jesus: “Se este espírito é da Companhia, não é da companhia daquele Jesus, que, para encarnar, escolheu Nazaré e, para nascer, Belém” (304). Exalta o valor da obediência sem que se olhe a quem se obedece, do irmão-cozinheiro ao geral da Companhia, ilustrando-a com a obediência do Cristo ao rito doloroso e sangrento da Circuncisão, submetido como outro qualquer. Vieira arremata também com imensa ironia: “Para que nem o superior se acovarde, nem o súdito o estranhe (...) tanto se lastime quem forçado fere, como o mesmo ferido” (306).

Esclarecendo que os instrumentos da Circuncisão “eram de pedra e não de ferro: porque a pedra não cria ferrugem” (306), portanto mais dolorosos e incômodos, Vieira cultista celebra: “A circuncisão era uma lei muito dura, mas de pouca dura” (306). Se Cristo a tal rito se submeteu, em penhor da obediência, por que não os *hereses* dessa mesma obediência em casa que por ela deveria primar? Indaga: “E quem são estes? São uns espíritos inquietos, que só na própria vontade acham quietação” (307). A destinação do apodo ofuscaria Antonil. O discurso, não fluviante, por natureza e estilo, não inercial ou linear, declinava a personalidade de seu autor, discurso de um *eu* clivado, submetido ao rito da devoração dos adversários. Por que razão Cristo teria se submetido à Circuncisão? “Para tirar e arrancar, não do mundo, senão das religiões, a maior parte delas, que são estes dois nomes, *crédito e descrédito*. Oh quantos trabalhos, quantos desgostos, quantas perturbações têm causado na Religião e quantas vocações têm perdido a falsa adoração deste maldito ídolo” (308). Pelas características intramuros do discurso na Companhia, Vieira não pode emitir seu juízo de forma clara e, por consequência,

absorve o intimismo gerado pela incompletude de seu protesto: “Ando triste, ando desconsolado, ando tentado contra o que prometi e renovei tantas vezes. E por que? Porque me vejo desacreditado” (308).

Adiante parece consagrar o despeito e a convicção de desprestígio no seio da Ordem, com a assunção traiçoeira de Antonil, seu ex-pupilo e valido. Indagando e indagando-se sobre o porque de se sentir desacreditado, eleva o tom de desabafo, despeito, ressentimento e indignação:

Estou desacreditado porque à minha antiguidade antepuseram outro mais moderno; estou desacreditado porque à minha ciência antepuseram outro menos douto; estou desacreditado porque ao meu grande talento antepuseram outro muito inferior; estou desacreditado porque à minha virtude e à minha edificação antepuseram outro, que não tem tanta.

(308)

Nessa fase, não adianta o disfarce de transferência a um plano mais geral do desprezo da humildade. É mesmo o discurso intimista que fala mais alto no sermão. Completam essas ideias as digressões sofisticadas sobre a qualificação do bom oficial em qualquer arte, cujo crédito será ratificado em sua própria qualificação. O crédito do bom religioso reside, contudo, na obediência cega, “em fazer o que lhe mandam e em se contentar com que lhe não mandem o que deseja” (308). Diz o padre, mais fundamentado compenetrado das inversões de valores, comparando os réprobos a Caim: “Entender o contrário será de filho de Adão e não de filho de Santo Inácio” (308). Vieira se pretende quase ombreado a Cristo, contra quem foi anteposto Barrabás. Mais indignado e colérico vai ficando o nosso pregador sobre conhecer os propósitos descomedidos dos que não entendem o voto da obediência. Cita o caso de Adão, “o homem que Deus pôs neste mundo

com maior honra, e maior crédito”, para concluir com Davi, que Adão vivia na honra, mas não a compreendia ou encontrava, porque supunha-se como Deus. Defende a hipótese de a honra de Adão ter-se perdido porque acreditava em *ser* e não em *obedecer*. O descrédito de Adão é diretamente proporcional à sua desobediência (“até os jumentos zombaram dele”, *Cit.*, 308). O pregador, fulminante: “A honra e crédito do religioso não está em ser o que ele deseja, ou presume, senão em obedecer ao que lhe mandem, por mais que seja em coisas que pareça o desacreditam” (308-309).

De volta ao exemplo da obediência, ainda que dolorosa, no episódio da Circuncisão do Senhor, que “entrou obediente e saiu Jesus” (309), salientando-se aí a honra advinda do sacrifício ritual, conclui o arguto debatedor, na seção das confutações: “para maior evidência, quero acabar com a demonstração contrária. Se tivermos todas as virtudes e nos faltar a obediência, nenhuma virtude temos; pelo contrário, se tivermos a obediência, nela teremos todas as virtudes” (310). E os exemplos os vai buscar o pregador em Adão e Jonas, antinômicos e significativos, pois “não há que fazer caso de santidade sem obediência” (310). A obediência representa o mais caro anelo dos inicianos, pela própria boca, desejo e expectativa do Patriarca. Ardiloso, Antonio Vieira traz a brasa às exigências suas contemporâneas: “Se formos verdadeiros obedientes, seremos verdadeiros filhos da Companhia de Jesus; mas se não formos, bem nos podemos despedir deste nome” (311). O desejo de Vieira (o de Santo Inácio) se resolve em advertência e requisição, defendendo-se a integridade da Companhia e d’*este santo colégio* como paraíso, na terra, “com grande união entre nós e grande sujeição à obediência” (311). Prescrevendo a obediência de cadáver, lema e leme da Companhia, o pregador dispara seu endequeamento furibundo:

Mas por obediência, torno a dizer; e não para ser grande letrado, nem para ser grande pregador, nem para ser mestre, nem para ser lente, nem para ser professo de quatro votos, senão para ser professo de um voto. A obediência é o voto que faz os verdadeiros professos e em que todos o podem ser.

(312)

A cáustica destinação irá se afunilando “aos que se aplicam a outros meios, ainda que santos” (312), não sem antes utilizar-se das advertências do Deus em regra viva, cuja renovação se espera pelo exemplo e voto da obediência, prevenindo os recalcitrantes “para que veja cada um aonde a sua obediência, ou a sua desobediência, o pode levar, como levou muitos” (312). E Vieira encerra seu sermão com as miudezas peroratórias do costume, molhando-se no sangue da Circuncisão, pela obediência, signo redentor na Companhia de Jesus, que tem no emblema da ordem a sua própria destinação: *Obedientiam perpetuam in societate Jesu*. Antonio Vieira, de forma indireta, conclui no *Sermão Doméstico* o mesmo que, com suprema verrina, afirmara em carta ao padre Manuel Luis em 21 de junho de 1695: “Não me temo de Castela, temo-me desta canalha”. O que evidencia, de forma integral, a norma seguida neste estudo de acompanhar as pegadas de um discurso do *eu* laborando-se nos interstícios do oficialismo textual.



REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Jorge de Souza. *Perfil do leitor colonial*. Ilhéus - BA: Editus, 1999.
- ARISTÓTELES. *Arte retórica, arte poética*. São Paulo: Difel, 1964.
- AZEVEDO, J. Lúcio de. *A evolução do sebastianismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1984.
- _____. *História de António Vieira*. 3.ed. Lisboa: Clássica Editora, 1992.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CALMON, Pedro. *História da literatura bahiana*. 2.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1949.
- COELHO, Jacinto do Prado (Dir.) *Dicionário de literatura portuguesa, brasileira e galega*. 3.ed. Porto: Figueirinhas, 1979, V. III.
- COUTINHO, Afrânio. (Org.) *A literatura no Brasil*. 2.ed: Rio de Janeiro, José Olympio/Universidade Federal Fluminense, 1986, V. II.

GOMES, Eugênio. *Apresentação de VIEIRA, Antonio. Sermões*. Rio de Janeiro: Agir, 1957.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Capítulos de literatura colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

LINS, Ivan. *Aspectos do padre Antônio Vieira*. 2.ed. Rio de Janeiro: São José, 1962.

LISBOA, João Francisco. *Vida do padre Antonio Vieira*. Rio de Janeiro: Clássicos Jackson, s/d.

MARTINS, Wilson. *História da inteligência brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1977. V. I.

MUHANA, Adma Fadul. (Org.) *Apologia das coisas profetizadas*. Lisboa: Cotovia, 1994.

_____. (Org.) *Os autos do processo de Vieira na Inquisição*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista; Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1995.

PÉCORA, Alcir. (Org.) *Antonio Vieira: a arte de morrer*. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

_____. (Org.) *Pe. Antonio Vieira: escritos históricos e políticos*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____. *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*. São Paulo: Edusp; Campinas - SP: Editora da Universidade de Campinas, 1994.

PRAT, Ángel Valbuena. *Literatura castellana*. Barcelona: Editorial Juventud, 1974.

SARAIVA, Antonio José & LOPES, Óscar. *História da literatura portuguesa*. 12.ed. Porto: Porto Editora, s/d.

VEIGA, Cláudio. *Prosadores e poetas da Bahia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.

VIEIRA, Antonio. *Cartas*. Organização: J. Lúcio de Azevedo. Coimbra: Coimbra Editora, 1925-1928. 3 v.

_____. *Cartas*. Lisboa: Editora Empresa Literária Fluminense, s/d. 2 v.

_____. *Defesa perante o tribunal do Santo Ofício*. Organização: Hernâni Cidade. Salvador: Progresso, s/d. 2 v.

_____. *Escritos históricos e políticos*. Org. Alcir Pécora. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____. *História do futuro*. Lisboa: Imp. Nacional, s/d.

_____. *Sermões*. Rio de Janeiro: Garnier, s/d.

_____. *Sermões*. Organização Eugênio Gomes. Rio de Janeiro: Agir, 1957.

_____. *Sermões completos*. Porto, Lello & Irmãos, 1957.5 v.

_____. *Sermões e lugares seletos*. 3. ed. Org. Mário Gonçalves Viana. Porto: Editora Educação Nacional, 1954.



IMPrensa UNIVERSITÁRIA

IMPRESSO NA GRÁFICA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE SANTA CRUZ - ILHÉUS-BA