

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS (MESTRADO)

Esdras Mendes Linhares

PADRE VIEIRA, O HOMEM E O DISCURSO

**Uma Leitura do Sermão do Bom Ladrão e do Sermão de Santo Antônio aos
Peixes**

MARINGÁ – PR

2007

ESDRAS MENDES LINHARES

PADRE VIEIRA, O HOMEM E O DISCURSO

**Uma Leitura do Sermão do Bom Ladrão e do Sermão de Santo Antônio aos
Peixes**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras (Mestrado) da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Letras, área de concentração: Estudos Literários.

Orientador: Prof. Dr. Aécio Flávio de Carvalho

MARINGÁ – PR

2007

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá – PR., Brasil)

L755p Linhares, Esdras Mendes
Padre Vieira, o homem e o discurso: uma leitura do Sermão do bom ladrão e do Sermão de Santo Antônio aos peixes. / Esdras Mendes Linhares. - Maringá, PR : [s.n.], 2007.
143 f.

Orientador : Prof. Dr. Aécio Flávio de Carvalho.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá. Programa de Pós-graduação em Letras, 2007.

1. Vieira, Antônio, Pe., 1608-1697 - Literatura. 2. Vieira, Antônio, Pe., 1608-1697 - Discurso. 3. Sermão de Santo Antônio aos peixes - Vieira, Antônio, Pe., 1608-1697 - Análise. 4. Sermão do bom ladrão - Vieira, Antônio, Pe., 1608-1697 - Análise. 5. Vieira, Antônio, Pe., 1608-1697 - Discurso clássico. 6. Vieira, Antônio, Pe., 1608-1697 - Discurso Sacro. 7. Vieira, Antônio, Pe., 1608-1697 - Literatura - Vanguardismo. I. Universidade Estadual de Maringá. Programa de Pós-graduação em Letras. II. Título

CDD 21.ed.801.95

ESDRAS MENDES LINHARES

PADRE VIEIRA, O HOMEM E O DISCURSO

**Uma Leitura do Sermão do Bom Ladrão e do Sermão de Santo Antônio aos
Peixes**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras (Mestrado) da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Letras, área de concentração: Estudos Literários.

Aprovado em _____ de _____ de 2007

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Aécio Flávio de Carvalho
Universidade Estadual de Maringá

Prof^a
Dr^a Clarice Zamonaro Cortez
Universidade Estadual de Maringá

Prof. Dr. Joaquim Carvalho da Silva
Universidade Estadual de Londrina

Dedico este trabalho

A Osair Mendes Linhares, minha mãe, exemplo de firmeza, amor e fé, que, em vez de buscar riquezas para si, considerou como maior riqueza a formação e o cuidado integral dos seus filhos, investindo sua vida nesse mister.

AGRADECIMENTOS

A Deus pela vida, força, e inspiração. Nos momentos de indecisão, fraqueza e insegurança, Ele foi o caminho a força e a segurança.

À minha esposa, Líbia Aparecida Silva Linhares, minha maior incentivadora a buscar o aperfeiçoamento, companheira e amiga fiel em todos os momentos. O seu amor, carinho, e compreensão foram a força para os momentos de desânimo e fraqueza.

Ao meu filho Filipe Silva Linhares, companheiro e amigo, que me motiva a olhar para o futuro, pelo seu amor, carinho e compreensão. Sua presença sempre foi um conforto.

Aos meus pais, Altair Batista Linhares e Osair Mendes Linhares, que doaram uma parte de si para que eu fosse o que eu sou.

Ao professor Dr. Aécio Flávio de Carvalho, exemplo de dedicação, firmeza e perseverança, incansável na sua busca pela perfeição, os meus sinceros agradecimentos pela sua orientação firme e segura demonstrada na elaboração deste trabalho e também pelo incentivo, confiança e amizade nesses anos de convivência. A você, a minha admiração.

À professora Dr^a Clarice Zamonaro Cortez, os meus sinceros agradecimentos pela sua amizade, dedicação e firmeza, pelos conhecimentos transmitidos na Disciplina Teorias Críticas e História, pela sua participação na banca examinadora desta dissertação e pelas preciosas sugestões oferecidas para a melhoria do trabalho.

Ao professor Dr. Joaquim de Carvalho da Silva, os meus sinceros agradecimentos pela sua participação na banca examinadora e pelas valiosas sugestões que muito contribuíram para o aperfeiçoamento deste trabalho dissertativo.

Ao professor Dr. Thomas Bonnici, pela amizade, dedicação e pelos conhecimentos transmitidos na disciplina Colonialismo e Representação do Sujeito, que contribuíram para a minha reflexão sobre os problemas sociais envolvidos no processo de colonização do Brasil.

Ao Pr. Emerson Garcia Dutra, amigo de infância, companheiro e incentivador, que fez, com muito esmero, a revisão deste trabalho.

Ao Pr. Edson de Souza, amigo e meu anfitrião, sempre que precisei vir a Maringá para atender ao curso.

Ao Dr. Wilson Kiochima que, nos momentos difíceis desta caminhada, cuidou de mim.

Ao Pr. Dr. Nilton Vieira Matos que me ajudou a renovar as esperanças e seguir em frente.

Ao Departamento de Pós-graduação em Letras da Universidade de Maringá, pela oportunidade concedida a mim de poder participar do curso de Mestrado em Letras.

À Prof^a. Dr^a. Maria Célia Cortez Passetti, meus sinceros agradecimentos pela sua firmeza e competência na coordenação do Departamento de Pós-Graduação em Letras da Universidade de Maringá.

A Andrea, secretária do Departamento de Pós-graduação em Letras, pela amizade, firmeza e competência no atendimento aos discentes.

Ao Pr. Jeloilson da Silva Boher, pelo seu incentivo e apoio na impressão dos originais dessa dissertação.

Ao Seminário Presbiteriano Renovado de Cianorte, pelo seu apoio, essencial, para a realização deste curso.

Aos meus colegas de trabalho pelo apoio, ajuda, compreensão e companheirismo.

Aos meus colegas de turma, pela amizade, união e companheirismo.

A todos, que direta, ou, indiretamente, contribuíram para pudesse concluir este trabalho.

No caminho da sabedoria, te ensinei e pelas veredas da retidão te fiz andar. Em andando por elas, não se embaraçarão os teus passos; se correres, não tropeçarás.
(Bíblia Sagrada)

RESUMO

Pode-se afirmar que, em decorrência da sua colonização, o Brasil tem uma relação histórica, cultural e social com Portugal. Assim sendo, as raízes da cultura e literatura brasileiras são portuguesas. Em função dessa afinidade, reputa-se como importante estudar as obras dos autores portugueses, sobretudo aqueles que têm uma proximidade maior com a literatura brasileira, como é o caso de Antônio Vieira, conhecido como o orador de dois mundos. Avaliando a importância de Vieira para a literatura brasileira, propôs-se fazer uma leitura crítica de dois sermões de sua autoria, “O Sermão de Santo Antônio aos Peixes” (1654) e “O sermão do Bom Ladrão” (1655). A escolha dos sermões justifica-se pela densidade teológica do seu conteúdo e pela forma como Vieira aplica esses princípios aos problemas da sociedade da sua época. Procura-se observar no *corpus* escolhido: a relação do discurso de Vieira com o discurso clássico, com a sociedade do seu tempo e os seus posicionamentos em relação ao *modus operandi* das instituições da sua época. As teorias que embasam a análise são a Estética da Recepção de Hans Robert Jauss (1985) e a Crítica Sociológica de Antonio Candido (1994). Para dar consecução ao trabalho foi realizada uma pesquisa bibliográfica com a finalidade de conhecer aspectos que permitem enquadrar a obra de Vieira no seu contexto histórico-sócio-ideológico. Num primeiro momento, foi estudado o discurso clássico, observando o seu surgimento, desenvolvimento e os principais expoentes. Esse estudo serve como embasamento para avaliação dos elementos clássicos presentes no discurso de Vieira, com vistas a uma compreensão melhor do impacto da sua eloquência na sociedade contemporânea. Na sequência da leitura, busca-se conhecer o discurso moderno, estudando a “estética da recepção” de Hans Robert Jauss,(1994) que ressalta a importância do leitor do passado e do presente na construção do significado da obra; e a “crítica sociológica”, de Antonio Candido,(1985) que, por sua vez, contribui para esta leitura com subsídios que permitem estabelecer a relação do autor com a sociedade contemporânea, observando as influências da sociedade nos seus escritos e, até que ponto, as suas idéias influenciaram a sociedade contemporânea e qual a sua validade para a sociedade atual. O estudo do contexto tem o objetivo de conhecer as circunstâncias da época em que a obra foi escrita e observar o autor no seu ambiente. Os conhecimentos adquiridos nessa pesquisa são aplicados à análise do *corpus*, com a finalidade de comprovar as hipóteses levantadas inicialmente. Dessa forma, acredita-se que irá sobressair da leitura desses escritos, aspectos do pensamento de Vieira que permitam que ele seja reconhecido como vanguardista, o que, sem sair da finalidade explícita, resulta na valorização da figura de Vieira

Palavras-Chave: oratória sagrada, discurso clássico, vanguardismo

ABSTRACT

Brazilian literary and cultural roots are actually Portuguese since Brazil has a historical, cultural and social relationship with Portugal owing to colonialism. These affinities enhance the importance of studying the literary works of Portuguese authors, especially those closest to Brazilian literature. This is the case of Padre Antonio Vieira known as the orator of the Old and New World. So that the importance of Vieira in Brazilian literature may be evaluated, "The Sermon of the Good Thief" (1998) and "The Sermon of St. Anthony to Fish" (1998) are read critically. The two sermons were chosen for their dense theological contents and for the manner Vieira applies these principles to the problems of contemporary society. The relationship of Vieira's discourse to classical discourse and to the society of his times and his stance with regard to the modus operandi of the institutions of his times have been the factors examined within the chosen corpus. Jauss's Aesthetics of Reception Theory (1985) and Candido's Sociological Critique (1994) underpin current analysis. A bibliographical research has been undertaken so that Vieira's literary work may be placed within its historical, social and ideological context. Classical discourse, comprising its birth, development and its main authors, is investigated so that the classical elements in Vieira's discourse could be assessed for a better understanding of the impact of his eloquence within contemporary society. Modern discourse is further studied through Jauss's aesthetics of reception that highlights the past and present reader's importance in the construction of the literary work's meaning. Candido's "sociological critique" contributes towards this interpretation by establishing the author's relationship with contemporary society. The latter is undertaken through an analysis of society's influence in his writings and through an investigation to see to what extent his ideas have influenced contemporary society and their worth in current society. Context study aims at understanding the author in his own environment and the circumstances in which the literary work was executed. Conclusions are thus applied to the analysis of the literary corpus so that the hypotheses stated at the start may be proved. It is expected that certain aspects of Vieira's ideology will show the progressive stance of the sacred orator.

Key words: sacred oratory; classical discourse, vanguardism

SUMÁRIO:

INTRODUÇÃO	12
1 O EXERCÍCIO DO DISCURSO CLÁSSICO	16
1.1 A Retórica grega	18
1.2 A retórica latina	24
2 O EXERCÍCIO DO DISCURSO MODERNO	29
2.1 A Estética da Recepção de Hans Robert Jauss	29
2.2 A Crítica Sociológica de Antônio Cândido	40
3 VIEIRA E O SEU TEMPO	55
3.1 Precedentes contextuais	55
3.1.1 As relações sociais na Idade Média	55
3.1.2 Fatores que determinaram mudanças na mentalidade do homem no final da Idade Média	56
3.2 Condicionantes político-ideológicos e literários	60
3.2.1 A Contra Reforma	60
3.2.2 O Barroco	65
3.2.3 A relação do Barroco com a Contra Reforma	68
3.3 Vieira e sua Oratória	70
4 LEITURA DO <i>CORPUS</i> SOB A PERSPECTIVA DA ESTÉTICA DA RECEPÇÃO E DA CRÍTICA SOCIOLÓGICA	75
4.1 O Sermão do Bom Ladrão	75

4.2	O Sermão de Santo Antônio aos Peixes	80
4.3	Características Gerais da Parenética	90
4.4	Influências estruturais e estilísticas	91
4.5	A obra de Vieira e sua recepção	100
4.6	A relação dos sermões com o seu ambiente sociocultural	110
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	134
6	NOTAS EXPLICATIVAS	140
7	BIBLIOGRAFIA	141

Introdução:

A nação brasileira tem uma ligação histórica, social, religiosa e cultural com Portugal, país do qual foi colônia desde o seu descobrimento, em 1500, até 1822, ano em que foi proclamada a independência. Mesmo depois de independente, essa ligação perdura. Nos primeiros anos, como nação livre, o Brasil foi governado por descendentes da família real portuguesa e continuou a receber, evidentemente, uma forte influência daquela nação. Dessa forma, temos em Portugal as origens da nação brasileira. Em função disso, as raízes da nossa história, cultura e literatura são portuguesas.

Portugal foi um núcleo literário importante na Europa, com representantes que o fizeram galgar os mais altos degraus de relevância da literatura mundial. Dentre esses representantes, queremos focar a nossa atenção em Antônio Vieira, padre jesuíta, do século XVII, escritor de várias obras, que repercutiram aquém e além-mar, destacando-se, de acordo com a crítica, como o maior expoente do barroco português e brasileiro.

Escritor fecundo, Vieira demonstrou versatilidade no desempenho de funções como, religioso, pregador e homem de Estado. Na opinião de Amora (1981), não foi apenas grande como escritor ou pregador, mas também pela capacidade de compreender os problemas religiosos, morais, sociais e econômicos da sua época. Felinto (2004) afirma que, nas comemorações dos 300 anos da morte de Vieira, fica evidente a eternidade da obra vieiriana. Prova disso, são as inesgotáveis investigações críticas feitas à sua obra. Dessa forma, seus escritos são considerados clássicos, porque têm validade e importância, não apenas para a sua época, mas também para os nossos dias.

Vieira, não fala apenas ao leitor do século XVII, fala também ao leitor do século XXI. A independência com que ele trata os assuntos do seu tempo é a independência que se deseja que as pessoas tenham hoje no trato dos problemas das instituições sociais. Os assuntos enfocados nos seus escritos são pertinentes ao homem moderno. As críticas que ele faz às instituições do seu tempo são pertinentes às modernas. O seu estilo retórico é incisivo, belo, peculiar e inigualável, chamando a atenção dos retóricos dos dias atuais.

Além disso, em se tratando da relação com a literatura brasileira, é importante estudar Vieira pela ligação das suas obras com a literatura brasileira; mesmo porque, ele é considerado um escritor luso-brasileiro. Muitos dos seus sermões enfocam assuntos do Brasil como, “O Sermão de Santo Antônio aos Peixes”, pregado no Maranhão, “O Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda”, pregado na Bahia no ano de 1640, dentre outros. Assim sendo, considera-se importante o estudo da obra de Antônio Vieira, como uma forma de evidenciar essa ligação da literatura brasileira com a literatura portuguesa e, portanto, fazer um retorno às origens da cultura brasileira, em busca da nossa identidade.

Como exemplares da obra vieiriana, tendo em vista os objetivos deste trabalho, foram escolhidos para constituir o seu *corpus* “O Sermão de Santo Antônio aos Peixes” (1654) e “O Sermão do Bom Ladrão”(1655). A escolha desses sermões justifica-se pela densidade teológica do seu conteúdo e pela forma como Vieira aplica esses princípios à sociedade da sua época, criticando as instituições e lutando por um tratamento igualitário ao ser humano.

Procura-se observar no *corpus* escolhido: a relação do seu conteúdo com as concepções da sociedade contemporânea e o posicionamento de Vieira em relação ao *modus operandi* das instituições da sua época, da perspectiva da estética da Recepção de Hans Robert Jauss e da Crítica Sociológica de Antonio Candido.

Os objetivos deste trabalho, portanto, são: avaliar o poder do discurso de Vieira, até que ponto ele recebe influência da retórica clássica e como o orador usa suas proposições para potencializá-lo; avaliar, na perspectiva do Método Receptivo de Jauss, o contexto em que Vieira pregou e divulgou seus sermões e o seu público receptor, considerando o modo como os ouvintes/leitores receberam a obra e como ela é reconhecida nos dias atuais; observar, na perspectiva da Crítica Sociológica, de Antônio Cândido, a ideologia e o *modus operandi* das instituições sociais da época, o posicionamento ideológico de Vieira e suas críticas a essas instituições; avaliar, até que ponto, Vieira recebeu influências do seu tempo e se as suas idéias podem ser consideradas vanguardistas.

Para a concretização do trabalho, faz-se, no capítulo primeiro, o reconhecimento das origens e desenvolvimento do discurso como exercício da comunicação e transmissão de informações e idéias. Também se estuda o uso da

retórica como instrumento da linguagem e faz-se uma exposição sucinta dos maiores expoentes da eloquência. Finalmente, avalia-se a influência dos preceitos da retórica clássica sobre a oratória posterior e, genericamente, o poder do discurso sobre a sociedade, que significa o poder do passado sobre o presente e, por sua vez, o poder do presente sobre o futuro.

No segundo capítulo, busca-se conhecer o discurso moderno, estudando a “Estética da Recepção” de Hans Robert Jauss(1994), cujas proposições, ressaltam a importância do leitor do passado e do presente na construção do significado da obra; e a “Crítica Sociológica”, de Antonio Candido (1985), que, por sua vez, contribui, para esta leitura, com subsídios que permitem estabelecer a relação do autor com a sociedade contemporânea, observando as influências da sociedade nos seus escritos, até que ponto, as suas idéias influenciaram a sociedade contemporânea e a sua validade para a sociedade atual.

O Método Receptional tomou corpo na década de 60, do século passado, quando Jauss critica os métodos de análise literária vigentes, que consideravam a literatura desvinculada dos fatores externos, vista, tão-somente, nos seus aspectos estruturais. Ele esboça, então, um método que relaciona a crítica literária aos aspectos diacrônicos e à visão do seu público receptor, cujo nome é Teoria da Recepção ou Método Receptional.

Antonio Candido, caminhando numa direção paralela, conforme deixa transparecer no seu livro Literatura e Sociedade, (1985) afirma que as influências da sociedade sobre a literatura não devem ser consideradas como influências externas, mas como elementos intrínsecos da literatura. Na sua concepção, a arte tanto influencia a sociedade quanto é influenciada por ela.

O terceiro capítulo busca trazer informações sobre o contexto da época, focalizando a Contra-Reforma, o Barroco português e a oratória vieiriana, com vistas a localizar a obra no ambiente histórico e cultural em que surgiu, conhecer a formação doutrinária e retórica do orador e avaliar a sua relevância para a sociedade em que viveu.

No quarto capítulo, os conhecimentos adquiridos nessa pesquisa são aplicados à análise do *corpus*, com o objetivo de comprovar as hipóteses levantadas, inicialmente. Dessa forma, espera-se que irá sobressair, da leitura

desses escritos, aspectos do pensamento de Vieira que permitam que ele seja reconhecido como vanguardista.

1 O EXERCÍCIO DO DISCURSO CLÁSSICO:

A comunicação é um processo de extrema importância para os seres humanos, pois permite o intercâmbio de informações, utilizando, para esse fim, um sistema simbólico. O ato de comunicar é a materialização do pensamento ou sentimento em signos conhecidos pelas partes envolvidas. A comunicação é sempre um processo social; não há como ser realizada individualmente.

Dessa forma, para que a comunicação aconteça, são necessários determinados elementos, que fazem parte do processo comunicacional. Esses elementos, de acordo com os estudiosos da teoria da comunicação, são: o emissor, o receptor, a mensagem, um código comum, o canal de propagação, o meio de comunicação, a resposta e o ambiente onde acontece o processo comunicativo.

É importante notar a forma como pode ocorrer o processo comunicativo: não-verbal, verbal, e mediada. A comunicação não-verbal é realizada sem sinais verbais, ou seja, não usa a fala, nem a escrita, mas, outra simbologia. São outros símbolos (gestos e ícones, que supõem formas, cores e movimentos) cuja combinação possibilita exprimir idéias e conceitos numa linguagem figurativa ou abstrata, que devem ser interpretados e “traduzidos” da linguagem não-verbal para uma linguagem verbalizada. Já, a comunicação verbal é realizada pela fala e escrita, usando um código, que é a língua. Enquanto, a comunicação mediada é aquela que chega ao receptor por intermediários, que são os meios de comunicação.

O ato de comunicação é um ato discursivo, porque à medida que o homem se comunica, está produzindo um discurso. Esse termo tem, nesse caso, um sentido lato, vinculado às teses da análise do discurso. Segundo Orlandi (1999, p.15), “...a palavra discurso, etimologicamente, tem em si a idéia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso é assim palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando”.

Nessa acepção, o discurso é qualquer manifestação comunicativa entre locutores. O discurso usa a língua como código comum de comunicação. Coelho Netto (2001), afirma que o discurso é individual e social. É individual na medida que se constitui em um ato pessoal de um sujeito utilizando a língua, um modo próprio de

o indivíduo combinar os elementos da língua no ato de comunicação; é social porque o indivíduo utiliza um sistema preexistente, uma instituição social que acumulou historicamente uma série de valores e sobre a qual, em princípio, o indivíduo não tem nenhuma ascendência enquanto indivíduo. Além disso, não se consideram as influências ideológicas no discurso. Um indivíduo fala, não apenas aquilo que ele concebe, mas aquilo que foi acumulado pela sociedade no decorrer da história e reproduzido na fala. Essa opinião corrobora a Nicolacci-da-Costa et al (2006), ao afirmar que:

Discurso é a prática social de produção de textos. Isto significa que todo discurso é uma construção social, não individual, e que só pode ser analisado considerando seu *contexto* histórico-social, suas condições de produção; significa ainda que o discurso reflete uma visão de mundo determinada, necessariamente, vinculada à do(s) seu(s) autor(es) e à sociedade em que vive(m).

Considerado numa acepção mais específica, voltada para os objetivos dessa pesquisa, o discurso é uma exposição arrazoada e organizada sobre determinado assunto, com o objetivo de influenciar o raciocínio ou as emoções do ouvinte ou leitor. Aristóteles, no *Organon*¹, classifica o discurso, segundo sua finalidade, ordenando-o de acordo com o grau de rigor que o método produz, como :

1. O discurso lógico: que é o método pelo qual se atinge a uma certeza absoluta.
2. O discurso dialético: no qual se tenta obter a máxima probabilidade de certeza e veracidade e que se verifica da síntese entre duas afirmações antagônicas, a saber, a tese e sua antítese.
3. O discurso retórico: no qual o orador ou o escritor objetiva apenas convencer o ouvinte ou o leitor da sua verdade, valendo-se também de recursos gestuais.
4. O discurso poético: através do qual se busca influir na emoção e não no raciocínio.

No decorrer da história, houve uma mistura de elementos desses tipos do discurso, ocasionando a modificação dos seus atributos. Esse fenômeno aconteceu, de forma mais evidente, com o discurso retórico. Primeiramente, porque esse tipo de discurso tem uma aplicação mais imediata às necessidades do dia-a-dia, motivando

seu uso popular, constante e variado, sendo, por esse motivo, mais usado. Depois, por causa da sua forma, geralmente, oral, o que facilita a incorporação de outros elementos a ele. E, por último, visto ser usado, cotidiana e constantemente, gera a necessidade de inovações, que, muitas vezes, são trazidas dos outros tipos de discurso.

Será o discurso retórico objeto de um estudo, aqui sintético, considerando-se que é a forma como foram construídos os textos que constituem o *corpus* escolhido para ultimar os objetivos deste trabalho. Esse tipo de discurso tem uma relação muito próxima com a retórica, que traça-lhes regras de organização, a fim de que possa alcançar, com eficiência, os seus objetivos. Essa relação, retórica-oratória, tem origem e tradição clássicas: é entre os gregos e romanos que podem ser encontrados os germens de uma e de outra.

Em virtude dessa relação, é importante acompanhar a trajetória do discurso clássico, considerando o desenvolvimento da retórica como componente essencial e fixador das suas regras. A retórica pode ser conceituada como a técnica (ou a arte) de convencer o interlocutor através da oratória.

1.1 A RETÓRICA GREGA

O primeiro tratado de retórica surgiu na Sicília, por volta do ano 465 a.C., quando Córax e Tísias escreveram a *Teoria da Retórica*, com o objetivo de capacitar os cidadãos daquela região, no momento em que estava nascendo ali a democracia e havia muitos processos nos tribunais, a defender os seus direitos. Segundo Plebe (1978), a fundamentação teórica da retórica de Córax e Tísias era a busca pelo verossímil (*tá eikóta*). É uma retórica que buscava provas (*písteis*), que assumia uma posição de arte assentada em preceitos científicos, definida como *katástasis*, isto é, “uma questão colocada em debate”.

Foram os sofistas, de acordo com Fonseca (2001), os responsáveis por levar essa teoria retórica da Sicília para Atenas. A partir de então, passaram a

dedicar-se ao estudo da gramática, dos sinônimos, das frases bem elaboradas, exercitando-se em sustentar opiniões divergentes entre si, com a finalidade de cultivar o discurso retórico.

A pesquisa sofista, ainda que revelasse interesse por questões morais, filosóficas e políticas, teve por objetivo primordial o ensino da retórica, e serviu-se de argumentos ilusórios e enganosos com a finalidade de persuadir o seu ouvinte, sem, necessariamente, fundamentar-se na verdade. Na concepção de Fonseca (2001, p.103), “Os sofistas objetivavam impressionar o público, exibindo com grande orgulho a sua habilidade de tornar ‘forte a causa fraca’”.

Nessa mesma época, distinguiu-se um grupo que, ao contrário do pensamento de Córax e Tísias, defendia uma retórica baseada na demonstração técnica do verossímil. Esse grupo concebia uma retórica não científica, mas psicagógica, baseada na compreensão de que a palavra, quando usada de modo apropriado, exerce, sobre a alma dos ouvintes, uma sedução irracional.

Essa corrente está ligada ao pensamento pitagórico e se fundamenta nos discursos de Pitágoras. Segundo Plebe (1978, p.3), “as características fundamentais destes discursos são duas: em primeiro lugar, o seu propósito de usar estilo e argumentos diferentes conforme os diferentes ouvintes; a seguir, o emprego constante da figura retórica da antítese”. Conforme a primeira concepção, o orador deve procurar modos de expressão de acordo com as características dos diferentes grupos para os quais irá falar. Essa habilidade do orador é chamada de *politropía* e significa, a faculdade de encontrar diversos modos de expressão convenientes a cada um.

O segundo princípio, a *antítese*, constitui-se no uso de termos contrários, como *o dia e a noite*, *o começo e o fim*, para firmar os argumentos. Na avaliação de Plebe (1978), o emprego da *politropía* e da *antítese* visam despertar as reações psicológicas do ouvinte, sendo, portanto, uma técnica da *psicagogia retórica*. Nessa época, os gregos começaram a dividir os seus discursos em partes, definindo para cada uma delas uma função. A partir de então, o discurso foi delineado para ter começo, meio e fim, constituindo-se de proêmio, narrativa, argumentação e epílogo.

Outra concepção que teve grande repercussão no mundo antigo foi a doutrina do *kairós retórico*. O termo *kairós* significa “oportunidade”. Esse conceito,

entendido como “oportunidade retórica”, relaciona-se com o *polytropos* e predica que é necessário encontrar o modo certo e as palavras oportunas para comunicar-se com os diferentes grupos de pessoas.

Um conceito correlato, introduzido por Protágoras, foi a *orthoépeia*. De acordo com Plebe (1978, p. 9), “ela é, de um lado, a propriedade de encontrar palavras convenientes à expressão. [...] De outro, ela é a própria potência do raciocínio...” O uso da *orthoépeia* potencializa o raciocínio na medida são ditas palavras convenientes para expressar aquilo que é necessário, naquele momento. O uso desse recurso, para Protágoras, tinha o objetivo de “tornar mais potente o discurso menos válido” (apud. Plebe, 1978, p.10).

Outro teórico de grande importância para a retórica foi Górgias, considerado o primeiro teorizador formal de uma arte retórica como disciplina independente. Segundo Plebe (1978), Górgias se preocupou com o estudo da eficácia do *logos* e distingue a prosa e a poesia apenas como duas sub-espécies dele: *o discurso sem metro e o discurso com metro*.

Desse modo, Plebe (1978) conclui que Górgias tem a concepção de duas artes – a poética e a retórica – que, embora tenham significados distintos, em determinados momentos se misturam. “Ambos os conceitos remontam a um único conceito gerador, o da ‘psicagogia’, mas depois se separam, seguindo cada qual vida própria[...]” (Plebe 1978, p.14).

A poesia é vista como *apáte*, que, literalmente, significa “engano”, “ilusão”, “sedução”, “magia” ou “encantamento poético”. Segundo essa concepção de Gorgias, a poesia tira as pessoas da realidade maçante em que vivem, permitindo que vivam um mundo de magia e encantamento. É como um “feitiço” que arrasta o homem para fora da realidade para sonhar ações que não são reais.

Por outro lado, a retórica concretiza-se, também, pela “persuasão” (*peithó*). “Persuasão” é o ato de conduzir o ouvinte ao caminho apontado pelo orador, convencê-lo de que esta é a única verdade e levá-lo a agir de acordo com as suas posições defendidas no discurso. Em Górgias, poética e retórica são entre si indissociáveis e, ao mesmo tempo, distinguíveis na sua problemática. Na concepção de Plebe (1978, p.15),

essa particular estrutura da “persuasão” retórica, aceita por Górgias, logo conduz a alguns corolários interessantes. Assim o tipo de “engano” por ela realizado parece ter sido para ele diferente do da poesia: enquanto a poesia faz crer na existência de coisas que não existem, a “persuasão” retórica, ao contrário, faz crer que as coisas são diferentes do que são, conforme as intenções do orador. E, enquanto no que respeita à poética Górgias prefere insistir no objetivo de “tornar partícipes das paixões”, no que respeita à retórica ele insiste mais na tarefa de “subjugar” os outros por meio da apresentação alterada da realidade.

É interessante observar que Górgias admite o uso dos elementos da poesia no discurso retórico para potencializar seus efeitos. Enquanto a poesia induz o leitor a crer em coisas que não existem, a retórica o induz a acreditar que as coisas são diferentes do que realmente são. Como pode ser percebido, esses pensamentos estão muito próximos um do outro.

A retórica gorgiana definiu também as formas estilísticas do discurso, chamadas figuras retóricas. Dentre estas, podem ser destacadas as seguintes:

1. Antítese - oposição de idéias e palavras;
2. Isocolia – Refere-se ao período composto de elementos iguais;
3. Parisosis – correspondência de sons ou de elementos semelhantes da frase;
4. Homoteleuto – Similitude de dois ou vários elementos consecutivos da frase.

Górgias foi considerado na Antigüidade como o teorizador da ciência retórica na sua totalidade, por ter conseguido misturar elementos da prosa com a poesia e trazido elementos desta para a retórica; e ainda por sua concepção da retórica, não somente, quanto à sua forma, mas também quanto ao seu conteúdo.

Aristóteles é outro grande teórico da retórica na Antigüidade, que não pode ser olvidado. Na sua juventude, provavelmente influenciado pelas idéias de Platão, esse filósofo tinha importantes restrições à retórica. De acordo com Plebe (1978), Aristóteles, na sua obra *Gryllos*, escrita por volta de 360 a.C., a respeito dos elogios retóricos de vários oradores por ocasião da morte de Gryllos, filho de Xenofonte, ocorrida em 362, considera o discurso retórico como descomprometido

com a busca da verdade. Essa concepção, no entanto, representou uma primeira fase, transitória, no pensamento retórico de Aristóteles.

Em sua maturidade, Aristóteles tem uma concepção diferente sobre a retórica, expressa em sua obra *Peri Rhetorikês* (Sobre a Retórica), composta de três livros. Essa obra apresenta uma evolução do pensamento aristotélico a respeito da retórica. A sua concepção, no primeiro livro, é chamada “retórica antiga” e a concepção, expressa nos dois últimos livros, *retórica recente*. De acordo com o pensamento de Aristóteles, expresso no primeiro livro, a verdadeira retórica deve ser uma técnica rigorosa de argumentação.

Assim sendo, ele tenciona fundar uma autêntica técnica da retórica. Para isso, analogamente à concepção de Córax e Tísias, afirma que o discurso retórico deve apresentar argumentações demonstrativas, chamadas *provas (písteis)*, fundamentadas nos *entimemas*, que são os silogismos retóricos, não admitindo quaisquer inflexões de caráter emotivo. Para Aristóteles, o silogismo deriva das premissas lógicas, enquanto o entimema deriva das premissas retóricas e se diferencia do primeiro porque não possui o mesmo grau de certeza.

Aristóteles, na mesma obra, *Peri Rhetorikês*, afirma que há três fatores fundamentais do discurso: aquele que fala, o argumento usado por quem fala e a pessoa a quem ele fala. Para ele, a estrutura do discurso é determinada pela pessoa a quem se fala. Esse ouvinte poderá ser expectador ou juiz. Sendo juiz, ele poderá julgar coisas passadas – no caso de um julgamento no tribunal – ou coisas futuras – no caso de uma assembléia deliberativa. Se o ouvinte for um expectador, prestará mais atenção no talento do orador do que na sua argumentação. De acordo com o ouvinte ao qual se dirige o discurso, será o seu gênero retórico. Dessa forma, os discursos podem ser:

1. Judiciários: quando o ouvinte é o juiz que decide sobre fatos passados, portanto, ligado ao passado;
2. Deliberativos: quando o ouvinte é um dos membros de uma assembléia deliberativa para decidir sobre coisas futuras, portanto, ligado ao futuro;
3. Epidícticos: quando o ouvinte é um expectador, que analisa apenas o talento do orador, portanto ligado àquele momento, ao presente.

Segundo Plebe (1978), em Aristóteles, a argumentação dos discursos varia de acordo com o gênero a que pertence. Os discursos judiciários têm a finalidade de acusar ou de defender e o seu foco argumentativo se centraliza nas categorias do justo e do injusto, do bom e do torpe. Os discursos deliberativos têm a finalidade de aconselhar ou dissuadir e o seu foco argumentativo se centraliza nas categorias do útil e do nocivo. Os discursos epidícticos, cuja finalidade é louvar ou vituperar, têm o seu foco argumentativo nas categorias do belo e do feio.

Nos dois últimos livros da sua obra *Peri Rhetorikés*, o estagirita admite que o fator emocional também é importante na técnica retórica. Assim sendo, afirma que o orador deve despertar no seu ouvinte o *Pathos*, termo que pode ser traduzido por paixões e, por outro lado, o *ethos* ou seja, o caráter ou a disposição ou a atitude do orador deve também ser considerada. Aristóteles conclui que, para a credibilidade do orador não é suficiente a retórica apodíctica, isto é, aquela que se fundamenta apenas nas argumentações demonstrativas, mas é também importante que o discurso tenha um caráter emocional.

Essa credibilidade emocional é obtida, segundo Aristóteles, a partir do *ethos* do orador, que deve possuir os seguintes atributos: sabedoria, virtude e benevolência. Pelo seu *ethos*, o orador é capaz de despertar paixões no ouvinte. “As paixões são os meios pelos quais se fazem mudar os homens nos seus juízos e que têm por conseqüência o prazer e a dor, como, por exemplo, a cólera, a compaixão, o temor e todas as outras paixões semelhantes e aquelas que lhe são contrárias” (Aristóteles, apud Plebe, 1978 p. 42). Ao considerar os argumentos psicagógicos tão importantes quanto a demonstração retórica, o estagirita concilia as concepções da retórica sofista e da retórica pitagórica.

A teoria retórica aristotélica contempla ainda o princípio da indução retórica. A indução é um princípio de raciocínio cujas premissas têm caráter menos geral que a conclusão. A indução retórica, em Aristóteles, parte de um exemplo como referência para se chegar a uma conclusão que, em seguida, torna-se uma premissa para um *entimema* mediato. É importante, nesse caso, para melhor compreensão desse conceito, citar um exemplo usado por Plebe (1978): *Se alguém arruina os próprios cavalos, não lhe confiamos os nossos...* – modelo de “exemplo” com um silogismo indutivo – inferência indutiva imediata. A conclusão é – “...nós não lhe confiamos os nossos”.

Essa conclusão, no entanto, torna-se uma premissa para uma inferência mediata, na continuidade da frase: *...aos que descuidam da própria salvação – não lhes confiamos a nossa*. Como se pode perceber, a segunda frase é uma conclusão mais distante, baseada na primeira conclusão. Aristóteles chama esse princípio de *entimema indutivo*.

Como síntese dos princípios retóricos de Aristóteles, pode-se afirmar que a retórica é a arte de persuadir através da articulação de dois princípios: o *demonstrativo* do *entimema* e o *psicagógico* do *ethos* e do *pathos*. Esses princípios da retórica aristotélica, juntamente com princípios de outros teóricos gregos, constituem um legado de valor inestimável para a retórica em todos os tempos.

2.2 A RETÓRICA LATINA

Desde os primórdios da nação, os romanos usavam a oratória na busca das soluções para as questões do dia-a-dia. “Dedicando-se muito cedo à oratória política e jurídica, os romanos, pragmáticos e práticos por natureza, não se descuidaram da formação de oradores, procurando fornecer-lhes elementos que os capacitassem para o desempenho das suas atividades” (Cardoso, 2003, p.161).

Como consequência da preocupação com a formação de oradores, foram criadas escolas de retórica que, embora, diferentes umas das outras nos seus métodos, tinham a finalidade de ensinar a arte do bem falar. A partir do século I a.C, começaram a surgir, também, os primeiros tratados de retórica.

Um dos tratados de retórica latina, *De ratione dicendi*, (*Sobre a razão de falar*), foi escrito por Marco Antônio, político e orador, que, segundo Cardoso (2003), foi um dos mestres de Cícero. Marco Antônio, nesse tratado, “...procurou demonstrar como deveria ser formado o orador para que fosse capaz de vencer a qualquer título.” (Cardoso, 2003, p.161)

Ainda no século I a.C, surgiu o mais conhecido tratado de retórica, chamado *Rhetorica ad Herennium* (*Retórica a Herênio*). Essa obra, segundo alguns autores, é atribuída, ou a Cícero, ou a um certo retor chamado Cornifício. Atualmente, há um consenso que o retor Cornifício tenha sido o autor dessa obra.

Rhetorica ad Herennium, segundo Peterlini, (2001, p.131) “é um manual de preceitos técnicos instituindo uma terminologia técnica latina, para tentar arrancá-la da servidão aos termos gregos. Não vai além daí a *Rhetorica ad Herennium*”. Embora vista com pouco apreço por Peterlini, essa obra é considerada importante na retórica latina, pelo fato de abrir caminho para os estudos retóricos em Roma e definir as bases da retórica latina. De acordo com Plebe, (1978. p. 65) “seu mérito fundamental é o de haver instituído, com base nas fontes gregas, a terminologia retórica latina, depois adotada quase integralmente por todos os autores de retórica”.

Para o autor da *Rhetorica ad Herennium*, os gêneros da Retórica são os mesmos gêneros definidos por Aristóteles: o “judiciário”, o “demonstrativo” e o “deliberativo”; e o processo de criação da peça retórica constitui-se das seguintes fases: a *inventio*, a *dispositio*, a *memoria*, a *elocutio* e a *pronuntiatio*. A peça discursiva ou o discurso propriamente dito, segundo preceitua a retórica, deve ter seis partes, definidas como: *exordium*, *narratio*, *divisio*, *confutatio*, *confirmatio* e *conclusio*. Assim, apesar de, a princípio, os romanos resistirem à influência da cultura grega, a *Rhetorica ad Herennium* contribuiu para estabelecer uma ponte entre essas duas culturas, na medida em que lançou as bases da retórica latina com o fundamento na retórica grega.

As concepções da *Rhetorica ad Herennium* foram muito bem absorvidas por aquele que seria considerado o maior expoente da retórica latina, *Marcus Tullius Cicero*. Para Cardoso (2003, p.152) “A vida literária de Cícero (*Marcus Tullius Cicero* – 106 – 43 a.C.) confunde-se com a oratória, à qual ele se dedicou desde muito jovem, e esta delimita, por assim dizer, o primeiro período clássico da literatura latina, a chamada ‘época de Cícero’”.

Cícero demonstra ter um apreço significativo pela retórica e equilíbrio ao analisar a importância desta em contraposição à filosofia. Ele sustenta que ambas as disciplinas têm um caráter complementar e são necessárias. Segundo ele, não é possível surgir um verdadeiro orador sem a filosofia. Porque sem o conhecimento filosófico o orador não pode discernir o gênero e a espécie de cada assunto, nem explicá-lo pela definição, nem distribuí-lo em partes, nem julgar o verdadeiro e o falso, nem perceber as conseqüências, ver as contradições, distinguir as ambigüidades.

Por outro lado, a filosofia também não pode prescindir da retórica, porque através dela os filósofos comunicam as suas idéias. Ele afirma que essas duas artes são inseparáveis. “Como a retórica exige a seu lado a filosofia, do mesmo modo a filosofia exige, como disciplina a ela complementar, a retórica”. Daí o seu apreço ao discurso retórico. Segundo Plebe (op.cit., p 70),

Graças à deliberada clareza de apresentação, pode dizer-se que, em Cícero, chega ao ponto mais alto a valorização da retórica como ciência complementar da filosofia na Antiguidade. Nunca, como em Cícero, a retórica e a filosofia foram consideradas, como diz o historiador da retórica latina M.L. Clark, *the two main disciplines of the ancient world*.

No primeiro momento da concepção retórica de Cícero, a ênfase maior recaiu sobre os aspectos formais do discurso retórico. Dessa forma, seguindo os rastros de Cornifício, suposto autor da *Rhetorica ad Herennium*, Cícero considerava o processo da criação retórica em cinco etapas:

1^a. *A invenção* – na qual o orador deve reunir todos os elementos possíveis relacionados com causa, para poder narrar os fatos, explorá-los em benefícios dos clientes e refutar os argumentos contrários;

2^a. *A disposição* – na qual o orador deve organizar as idéias;

3^a. *A memorização* – na qual todos os fatos devem ser perfeitamente conhecidos e dominados;

4^a. *A elocução* – quando o orador deve procurar adequar a frase ao que será dito.

5^a. *A ação* – orador deve manejar a voz, quanto à entonação e timbre e usar os gestos e ter uma postura corporal adequada.

Para Cícero, o discurso deve ter as seguintes características essenciais: ser escrito com inteligência e sensibilidade, explorar o poder da palavra e ter a capacidade de persuadir. Portanto, ele não se preocupa apenas com a forma do discurso, mas também com o seu conteúdo. De acordo com Plebe (1978, p.69), “Cícero não sustenta um predomínio unilateral do conteúdo sobre a forma na retórica, mas, ao contrário, um equilíbrio e uma conexão complementar entre ambos os elementos”.

O discurso, na concepção de Cícero, tem por finalidade ensinar, agradar e comover. Esses princípios nortearam-no na produção dos seus discursos, pois, de acordo com Cardoso (2003), eram escritos com o maior cuidado e preocupação, construídos de acordo com uma arquitetura de composição perfeita, pureza e correção da linguagem e riqueza de estilo; o seu vocabulário é amplo, erudito e escolhido; o ritmo da frase é trabalhado e intencional e as figuras de harmonia são usadas com freqüência.

Além do cuidado na composição do discurso, Cícero serve-se de recursos estilísticos para potencializar sua argumentação: frases interrogativas, para levar o ouvinte a refletir a respeito do assunto que está sendo exposto; frases exclamativas, que têm o efeito retórico de destacar determinadas expressões; repetições anafóricas, para enfatizar o que é igual e o que é diferente; e preterições, que consistem em omitir palavras com a finalidade de levar o público à reflexão.

Na sua obra *O orador*, dedicada a seu irmão Quinto, composta de três livros em forma de diálogo, Cícero fala sobre os requisitos necessários para um bom orador. Dentre esses, podem ser considerados: a cultura geral, grande sabedoria, a prática da eloquência, aptidões naturais, gosto pela arte, conhecimento de várias matérias (como o direito e a história) e perseverança nos exercícios.

A beleza dos discursos de Cícero e a clareza das suas idéias quanto à retórica elevaram-na ao patamar de *ars (arte)*. Lamentavelmente, aquele que foi o responsável pela introdução dos princípios retóricos gregos em Roma e pela latinização desses princípios ascendeu junto com a retórica latina e caiu com ela, levando consigo a república e a liberdade.

Convém acentuar que a oratória tem uma estreita relação com a vida social de um povo. Ela é a forma de expressão da cultura de uma nação. Ela serve também como instrumento de controle da sociedade, na medida que vende uma ideologia. O discurso é o vendedor, a retórica é o invólucro, a ideologia é o conteúdo.

Vieira aproveitou muito bem os instrumentos da retórica para alcançar os seus objetivos como religioso e político. A arma que utilizou, com muita habilidade, foi a palavra. Sabe-se que, quando estudante de teologia no colégio Jesuíta, em Salvador, o jesuíta estudou, exaustivamente, retórica, filosofia e teologia. Aos

dezesseis anos já era professor de retórica. Dessa forma, fez uso, com muita propriedade, desse conhecimento, ao longo da sua profícua carreira de orador sacro. Os seus sermões têm uma estrutura conforme proposta pelos cânones da retórica clássica, divididos em *exordio*, *narração*, *divisão*, *refutação*, *confirmação* e *conclusão*.

O pregador sabe também fazer uso, com muita criatividade, das figuras retóricas. É possível encontrar nos seus sermões, *antíteses*, *politropias* e *homoteleutos*, que chamam a atenção do ouvinte/leitor e contribuem para o melhor entendimento e fixação dos seus argumentos. Da mesma forma, ele aplica, de maneira equilibrada, outros princípios da retórica clássica, como o da *orthoépeia*, *politropia* e do *kairós retórico*. Assim como ele procura emocionar o seu ouvinte/leitor, usando argumentos *psicagógicos*, procura buscar provas (*písteis*) para dar suporte ao seu raciocínio e convencer o seu público.

Pode-se concluir que Vieira, utilizando os princípios da retórica clássica nos seus sermões, contribuiu para mantê-los vivos, além de torná-los acessíveis às classes populares, devido à heterogeneidade do seu público e à importância da sua obra.

2 O EXERCÍCIO DO DISCURSO MODERNO

2.1 O MÉTODO RECEPCIONAL DE HANS ROBERT JAUSS

O Formalismo russo e o estruturalismo dominaram a análise literária na primeira metade do século XX até a década de 60. Entre os anos de 1914 a 1917, um grupo de dez eruditos fundou o Círculo Lingüístico de Moscou, com o objetivo de estudar poética e lingüística. Segundo a sua concepção, a literatura não deveria estar relacionada a qualquer contexto sócio-político conjuntural, mas ser avaliada apenas no que concerne à literariedade do texto em si. A modalidade de linguagem, concretizada no texto, é o foco da preocupação da crítica formalista. O centro do estudo é o texto literário. Os estudiosos também procuraram estabelecer a distinção entre a linguagem poética e a linguagem do cotidiano. Para corroborar essas afirmações, vale considerar o entendimento de Jauss (1994, p. 18) sobre o Formalismo. Segundo ele:

A teoria do método formalista alçou novamente a literatura à condição de um objeto autônomo de investigação, na medida em que desvinculou a obra literária de todas as condicionantes históricas e, à maneira da nova lingüística estrutural, definiu em termos puramente funcionais a sua realização específica, como a soma de todos os procedimentos artísticos nela empregados. O caráter artístico da literatura deve ser verificado única e exclusivamente a partir da oposição entre linguagem poética e linguagem prática. A língua, em sua função prática, passa então a representar, na qualidade de série não-literária, todas as demais condicionantes históricas e sociais da obra literária; esta é descrita e definida como obra de arte precisamente em sua singularidade própria e não, portanto, em sua relação funcional com a série não-literária.

É importante considerar que essa posição de Jauss, e também de outros estudiosos, sobre o Formalismo, não significa que essa vertente crítica tenha sido homogênea. Na verdade, o que se pode perceber nessas considerações é que elas refletem os traços gerais dos princípios formalistas. Nem todos teóricos formalistas adotaram os mesmos princípios da crítica formalista. Franco Júnior (1976) compartilha dessa concepção ao afirmar que o Formalismo russo não foi um bloco

compacto de teoria de caráter dogmático, mas uma afirmação de determinados princípios norteados por um fio condutor. Esse fio condutor é a preocupação com a abordagem da materialidade do texto, que se recusa a aceitar as implicações extratextuais.

Cabe notar que um segmento dessa escola, num segundo momento, divergiu dos seus princípios fundamentais, buscando o caminho de volta rumo à história, na medida que postulou que a obra de arte deve ser considerada em contraposição aos aspectos sincrônicos e diacrônicos da língua. Essa divisão foi aprofundando-se, segundo Franco Júnior (2003 p.94), fazendo surgir uma abordagem sociológica da literatura ideologicamente comprometida com as idéias da revolução socialista e com determinados interesses ligados ao exercício do poder pelo Estado.

Essa abordagem, chamada crítica marxista, tem em comum com o Formalismo a renúncia ao empirismo cego do Positivismo. Segundo Jauss (1994, p.12):

o positivismo acreditava estar fazendo da necessidade uma virtude ao tomar emprestados os métodos das ciências exatas. O resultado é bastante conhecido: a aplicação do princípio da explicação puramente causal à história da literatura trouxe à luz fatores apenas aparentemente determinantes, fez crescer em escala hipertrófica a pesquisa das fontes e diluiu a peculiaridade específica da obra literária num feixe de influências multiplicáveis a gosto.

Essas escolas também rejeitaram os postulados do Idealismo, que se contrapôs à explicação histórica causal do Positivismo com a concepção da estética da criação irracional e buscou o nexos da poesia na recorrência de idéias e motivos supratemporais, produzindo uma separação entre contemplação estética e a contemplação histórica da literatura. Enquanto o Positivismo via a literatura numa relação de causa e efeito com a história, o Idealismo a vê numa relação muito fluida com motivos supratemporais metafísicos, sem qualquer seqüência lógica.

Buscando o equilíbrio, ambas tentam resolver o problema de como estabelecer a relação da sucessão histórica das obras literárias com o nexos da literatura. Acabam entrando num conflito que resulta na exigência de uma nova relação entre a contemplação histórica e a contemplação estética. O Formalismo radicalizou e cortou os vínculos da literatura com os fatores exteriores, vendo-a

apenas enquanto formas. A escola marxista estabeleceu uma relação perpendicularizada da literatura com a história, definindo a função da literatura enquanto um dos elementos constitutivos da sociedade, apegando-se também a uma delimitação nacional da história da literatura. Suas motivações são, primordialmente, políticas. De acordo com Jauss (1994), o conceito de arte clássica da literatura marxista é que qualquer expressão literária moderna que não se deixe apreender segundo o princípio da identidade entre forma e conteúdo, deve ser desqualificada como arte degenerada da burguesia decadente. Além disso, ela busca solucionar a questão da função social da literatura, tendo em vista, a contribuição específica de suas formas e meios artísticos.

Contemporâneo ao Formalismo russo, surgiu nos Estados Unidos entre os anos 20-30 do século passado um movimento de crítica literária chamado *New Criticism* que apresenta conceitos semelhantes aos conceitos dessa corrente crítica. A utilização do termo “movimento”, segundo Franco Júnior(2003), explica-se, porque não houve um sistema fechado de princípios e sistemas teóricos seguidos por todos os críticos que adotaram esses conceitos. O que se pode dizer é que não houve homogeneidade na concepção desses princípios, nem uma sistematização deles. Na concepção de Junqueira (apud. Franco Júnior, 2003, p.102):

o *New Criticism* está longe de constituir um bloco homogêneo, abrigando tendências das mais divergentes, embora todas revelem um ponto comum: a origem na contribuição crítica de Samuel Taylor Coleridge, a partir de cuja *Biographia Literária* (1817) reaparece como exigência basilar a necessidade de se ler, cada vez mais exatamente, as “palavras da página”, o que se prestou até para pesquisas estatísticas sobre a frequência de certas expressões e imagens em determinado poeta. [...] De acordo com a lição de Coleridge, deve ser dispensada a mesma atenção à estrutura do conjunto de palavras e à técnica de sua organização em estruturas poéticas. Assim, a crítica literária passa a ser entendida como uma ciência autônoma que se dedica ao estudo dessa técnica, sem qualquer preocupação com os elementos biográficos, psicológicos ou históricos.

Ainda, no início do século passado, o mundo literário viu surgir a crítica estruturalista, baseada nas idéias do Suíço, Ferdinand de Saussure. Essa concepção advoga o estudo estrutural do texto, em detrimento dos aspectos contextuais externos, considerando a palavra como termo conveniente e

indispensável. Saussure provocou uma ruptura com a tradição historicista dominante no século XIX e priorizou o estudo sincrônico que permite compreender a estrutura essencial de uma língua. Para o Estruturalismo, a história da literatura, como também, o seu caráter diacrônico deixou de ser importante na avaliação das obras literárias. O Estruturalismo olha para a literatura apenas nos seus aspectos internos, estruturais. Segundo Bonnici (2003, p. 110):

O Estruturalismo é, portanto, uma prática interpretativa que procura certa ordem e inteligibilidade nas inúmeras possibilidades de padrões do texto. O crítico estruturalista é capaz de isolar os padrões significativos de signos a partir dos quais poderá chegar a conclusões sobre o significado e a cultura que estão sendo transmitidos e pesquisados.

O que se pode depreender do direcionamento das escolas críticas no início do século passado é que todas esboçaram seus conceitos como uma reação ao Positivismo, que via a literatura como uma descrição da história e não como uma imitação da realidade. A reação dessas escolas críticas foi muito radical, no sentido de isolar a literatura de qualquer influência exterior e avaliá-la apenas no plano das suas relações internas. A literatura foi concebida apenas enquanto formas ou estruturas, em detrimento do conhecimento das suas fontes. Essa tendência foi tão exacerbada que o estudo da história da literatura foi colocado num plano inferior, passando a ter uma conotação particular ou nacionalista.

Na segunda metade da década de 60, Hans Robert Jauss procura resgatar a literatura da redoma em que fora colocada, pelas escolas críticas do início do século, enfatizando suas relações com o contexto e também o aspecto recepcional da análise literária. Na abertura do semestre letivo da Universidade de Constança, na Suíça, com a palestra “O que é e com que fim se estuda a história da literatura?” em 13 de abril de 1967, ele advoga a reabilitação da história da literatura que, no seu ponto de vista, estava em decadência em virtude do domínio do Estruturalismo. Jauss afirma que a literatura deve ser vista numa relação dialógica com a história, com o contexto no qual ela foi produzida e com a cosmovisão do receptor.

Em sua obra “A História da Literatura como provocação à Teoria Literária”, Jauss defende uma história da literatura que leve em consideração, não apenas os aspectos históricos nacionais ou, que conte uma história particularizada, mas que avalie também a sua relação com outros períodos da história da literatura e o efeito que uma determinada obra teve sobre a sociedade da sua época.

A história, na concepção de Jauss (1994), deve ser vista nos seus aspectos global e teleológico. Ela determina uma direção geral que influencia as ações da sociedade nos seus diversos períodos. Segundo Humboldt (apud Jauss, 1994, p.10) “o historiador da literatura somente se torna um historiador de fato quando, investigando seu objeto, encontra aquela idéia fundamental que atravessa a própria série de acontecimentos que ele tomou por assunto, neles manifestando-se e conectando-os aos acontecimentos do mundo”.

Ao abandonar o aspecto teleológico da história universal, os historiadores abandonaram também o princípio metodológico de vincular o passado ao presente. De acordo Jauss (1994, p. 24,25)

A obra da história literária do século XIX apoiou-se na convicção de que a idéia da individualidade nacional seria a parte invisível de todo fato, e de que essa idéia tornaria representável a forma da história também a partir de uma seqüência de obras literárias. Havendo desaparecido tal convicção, tinha de perder-se também o fio dos acontecimentos, fazendo inevitável que a literatura passada e a presente se apartassem uma da outra em esferas separadas do juízo, bem como a escolha, determinação e valoração dos fatos literários se tornassem problemáticas [...] A historicidade da literatura não repousa numa conexão de fatos literários estabelecida “post festum”, mas no experienciar dinâmico da obra literária por parte de seus leitores. Essa mesma relação dialógica constitui o pressuposto também da história da literatura[...]antes de ser capaz de compreender e classificar uma obra, o historiador da literatura tem sempre de novamente fazer-se, ele próprio, leitor.

Para Jauss (1994), a obra literária não é um objeto auto-existente e atemporal que proporciona a cada observador, nas mais diversas épocas, uma única leitura. De acordo com o leitor e sua época, o texto terá uma existência para aquele momento. Isso confere a ela um caráter dialógico. Estabelece-se um diálogo atemporal entre o escritor e o leitor da obra, no que se refere ao processo de produção do autor, e recepção e atualização pontual da obra pelo leitor.

Esta concepção de Jauss, chamada Estética da Recepção, é muito enfatizada na análise literária dos nossos dias e fundamenta-se no princípio de que a literatura está vinculada à história e ao seu contexto, mas tem uma estreita relação significativa com o seu receptor. Portanto, ao avaliar uma obra literária, o crítico deve levar em consideração a época em que a obra foi produzida, o seu contexto social, político, econômico e religioso e, porque não dizer, os elementos biográficos do autor que, eventualmente, possam ter influenciado na criação da obra, sem deixar de considerar o momento da recepção da obra pelo leitor.

A Teoria da Recepção de Jauss representa uma ruptura com as concepções que viam a literatura, sobretudo, na sua forma ou estrutura, sem considerar a sua relação com os fatores exteriores. Além de focar a ligação da literatura com o seu contexto, Jauss (1994) considera também a dimensão de sua recepção e de seu efeito. Para ele, os leitores, ouvintes, espectadores (o fator público) desempenham um papel preponderante na compreensão da literatura.

e ambos os métodos, o formalista e o marxista, ignoram o leitor em seu papel genuíno, imprescindível tanto para o conhecimento estético quanto para o histórico: o papel do destinatário a quem, primordialmente, a obra literária visa [...] a obra literária é condicionada primordialmente pela relação dialógica entre literatura e leitor. (Jauss, 1994. p. 23)

A obra literária é vista na perspectiva das suas várias relações, desde o momento da sua criação até o presente. De acordo com Bordini e Aguiar, (1993) a Estética da Recepção considera os aspectos históricos envolvidos na obra literária, que passa a ser vista como um cruzamento de apreensões que se fizeram e se fazem dela nos vários contextos históricos em que ela ocorreu e no que é agora estudada.

O leitor tem papel preponderante na avaliação da obra. O modo como a obra foi recebida pelo leitor do passado e é recebida pelo leitor do presente deve ser levada em consideração na análise global da obra literária. Para Jauss (1994), o leitor dá uma sobrevida à obra do escritor, isto porque, ao ler a obra, acrescenta a sua vivência, soma o conhecimento literário adquirido pela leitura de outras obras e

a sua visão de mundo. Se o leitor é de uma época muito posterior àquela em que a obra foi escrita, contextualiza-a à sua época, enriquecendo o seu significado.

Quando se analisa uma obra deve-se levar em consideração a disposição do público para recebê-la. Essa disposição, segundo Jauss(1994), antecede tanto a reação psíquica quanto a compreensão subjetiva do leitor, denominando-a de “saber prévio” e do “já lido” anteriormente e constitui-se no substrato para formar o seu horizonte de expectativas diante de uma obra que surge. O termo “horizonte de expectativas”, cunhado por Jauss, designa a expectativa que o leitor tem ao iniciar a leitura de uma determinada obra literária. O horizonte de expectativas emerge, de acordo com Jauss, (1994, p.29) a partir de três fatores:

1. De normas conhecidas ou da poética imanente ao gênero;
2. Da relação implícita com obras conhecidas do contexto histórico-literário;
3. Da oposição entre ficção e realidade, entre a função poética e a função prática da linguagem, que, numa leitura reflexiva, faz-se sempre presente como fator de comparação.

Jauss considera que (1994, p.29) “esse terceiro fator inclui, ainda, a possibilidade de o leitor perceber uma nova obra, tanto a partir do horizonte mais restrito de sua expectativa literária, quanto do horizonte mais amplo de sua experiência de vida”. Zilberman amplia essas convenções que constituem o horizonte de expectativas pelo qual o autor/leitor criam e interpretam uma obra literária. Na sua concepção, podem ser de caráter:

- social, pois o indivíduo ocupa uma posição na hierarquia da sociedade;
- intelectual, porque ele detém uma visão de mundo compatível, na maior parte das vezes, com seu lugar no espectro social, mas que atinge após completar o ciclo de sua educação formal;
- ideológica, correspondente aos valores circulantes no meio, de que se imbuí e dos quais não consegue fugir;
- lingüística, pois emprega um certo padrão expressivo, mais ou menos coincidente com a norma gramatical privilegiada, o que decorre tanto de sua educação, como do espaço social em que transita;
- literário, proveniente das leituras que fez, de suas preferências e da oferta artística que a tradição, a atualidade e os meios de comunicação, incluindo-se aí a própria escola, lhe concedem”. (Zilberman, apud. Bordini e Aguiar, 1993, p.83)

Na concepção de Bordini e Aguiar (1993) é importante acrescentar também os fatores de ordem afetiva entre aqueles que contribuem para a formação do horizonte de expectativas do leitor, pois provocam adesões ou rejeições dos leitores. O conhecimento que o leitor tem do autor, através de outras obras; o título da obra; a forma como ela é apresentada; a sua capa e a sua temática podem sugerir ao leitor simpatia ou antipatia àquela obra.

Além de considerar o horizonte de expectativas do leitor, a teoria da recepção procura observar, também, a reação do leitor à obra no momento do seu surgimento e, num terceiro momento, avalia a sua contribuição para a mudança do horizonte de expectativas do leitor moderno.

Jauss chama o resultado da equação entre o horizonte de expectativas do leitor e o modo como uma nova obra será recebida pelo leitor, de “distância estética”. A distância estética é, justamente, o resultado do equilíbrio entre o horizonte de expectativas preexistente e aquele que a leitura da obra sugere.

Quando essa obra nova nega as experiências conhecidas do leitor e faz com que ele se conscientize de outras experiências jamais previstas, a distância estética é maior e vai determinar uma mudança de horizonte de expectativas do leitor. Segundo Jauss (1994, p.32), “a distância entre o horizonte de expectativas e a obra, entre o já conhecido da experiência estética anterior e a ‘mudança de horizonte’ exigida pela acolhida à nova obra, determina, do ponto de vista da estética da recepção o caráter artístico de um obra literária.”

Quando a obra atende ao horizonte de expectativas do leitor, segundo Jauss, (1994) é considerada “arte culinária” ou ligeira. Ela é assim caracterizada porque não exige nenhuma mudança de horizonte, mas atende a expectativas que mostram uma tendência dominante de gosto.

Se, por outro lado, a obra é experimentada, de início, com prazer ou estranhamento, na qualidade de uma nova forma de percepção, opõe-se à expectativa do seu público inicial e, a princípio, nega o horizonte de expectativas do leitor, mas, com o tempo, essa negação torna-se obviedade, passando a fazer parte de uma expectativa familiar, formando um novo horizonte de expectativas, essa obra é considerada um clássico ou uma obra prima. Ela adquiriu perenidade, ampliou ou mudou o horizonte de expectativa do leitor para adaptar seus conceitos à

cosmovisão do escritor transmitida nela, tornou-se palatável, tanto para o leitor do passado, quanto para o leitor do presente.

O Método Recepcional trata, ainda, da relação entre a literatura e o seu público. Na concepção de Jauss (1994), uma obra pode ter um público específico, na medida que exprime aquilo que o grupo esperava, revelando-lhe sua própria imagem. No entanto, “essa definição pode ser invertida: há obras que, no momento de sua publicação, podem não estar relacionadas a nenhum público específico, mas rompem, tão completamente, o horizonte conhecido de expectativas literárias que seu público somente começa a formar-se aos poucos”. (Jauss, 1994, p.33) Quando esse novo horizonte de expectativas adquire validade mais geral, passa a constituir-se um cânone estético do momento. Assim sendo, as obras, até então, consideradas, de sucesso, serão vistas como envelhecidas, porque houve uma mudança no cânone estético.

Por meio das técnicas do Método Recepcional é possível também compreender as relações de uma obra literária pertencente ao passado remoto, com o seu contexto. Segundo Jauss (1994), quando não se tem conhecimento sobre autor de uma obra e a sua intenção não é claramente expressa nela, deve-se utilizar a investigação indireta através da sua relação com suas fontes e modelos, observando o contexto da época com o auxílio de outras obras contemporâneas ou anteriores a ela. Assim sendo, será possível descortinar o cenário (background) da época que surgiu a obra, que o autor, de maneira explícita ou implícita, acredita ser do conhecimento do seu público contemporâneo. Na concepção de Jauss (1994, p.37),

não se pode aparentar uma objetividade na análise de uma obra do passado acreditando que um mergulho no texto possa trazer o sentido ‘atemporalmente’ verdadeiro, de forma imediata e plena ao intérprete. O intérprete moderno não pode pensar que está fora da história e acima de quaisquer equívocos de seus predecessores e da recepção histórica.

Jauss (1994) afirma, também, que, ao analisar uma obra, o intérprete deve levar em consideração “o juízo dos séculos” – a crítica existente sobre o autor e a sua obra, somada ao resultado de um potencial de sentido virtualmente presente na obra, atualizado em sua recepção e concretizado na história do efeito, com a finalidade de proporcionar a fusão dos horizontes do passado e do presente.

Para que haja essa fusão dos horizontes é preciso que o crítico avalie a obra no contexto que ela foi criada, a reação que ela provocou, a mudança no horizonte de expectativas produzida na época e o impacto da obra nos dias atuais, quando o horizonte de expectativa do leitor é outro, modificado por uma outra cosmovisão, dentro de outro contexto. De acordo com Jauss (1994, p.40),

a tradição da arte pressupõe uma relação dialógica do presente com o passado, relação esta em decorrência da qual a obra do passado somente nos pode responder e 'dizer alguma coisa' se aquele que hoje a contempla houver colocado a pergunta que a traz de volta de seu isolamento.

A teoria estético-recepcional demanda também que uma obra deva ser incluída em uma 'série literária' a fim de que haja possibilidade de conhecer a sua posição e significado histórico no contexto da experiência da literatura. Para Jauss, uma obra isolada, fixada em uma série cronológica, pela história positivista da literatura, pode ser trazida de volta para o interior do seu contexto sucessório-histórico e ser compreendida como um acontecimento através do fundamento estético-recepcional. Esse fundamento, segundo Jauss: (1994, p.43,44)

devolve à evolução literária não apenas a direção perdida[...] do processo; ele abre também o olhar para a profundidade temporal da experiência literária, dando a conhecer a distância variável entre o significado atual e o significado virtual de uma obra[...] não tem de ser sempre e necessariamente perceptível de imediato, já no horizonte primeiro de sua publicação, que dirá então esgotado na oposição pura e simples entre forma velha e a nova. A distância que separa a percepção atual, primeira, do significado virtual – ou, em outras palavras: a resistência que a obra nova opõe à expectativa de seu público inicial pode ser tão grande que um longo processo de recepção faz-se necessário para que se alcance aquilo que, no horizonte inicial, revelou-se inesperado e inacessível. Pode ocorrer aí de o significado virtual de uma obra permanecer longamente desconhecido, até que a 'evolução literária' tenha atingido o horizonte no qual a atualização de uma forma mais recente permita, então, encontrar o acesso à compreensão da mais antiga e incompreendida.

Jauss (1994) não vê a literatura apenas como representação da sociedade. Para ele, a literatura vai além dessa função, tornando-se instrumento de mudanças dos padrões sociais. Em determinados momentos da história, as obras literárias provocaram a quebra de tabus da moral dominante ou ofereceram ao leitor

novas soluções para sua prática moral. Essas soluções, posteriormente, puderam ser sancionadas pela sociedade, graças à adesão maciça dos leitores. A literatura deve estar integrada à sociedade, de forma que, não apenas, seja uma arte de representação, mas de influência. De acordo com Jauss (1994, p.57)

o abismo entre a literatura e história, entre o conhecimento estético e o histórico, faz-se superável quando a história da literatura não se limita simplesmente a, mais uma vez, descrever o processo da história geral conforme esse processo se delineia em suas obras, mas quando, no curso da 'evolução literária', ela revela aquela função verdadeiramente constitutiva da sociedade que cabe à literatura, concorrendo com as outras artes e forças sociais, na emancipação do homem de seus laços naturais, religiosos e sociais”

As idéias de Jauss trouxeram uma grande contribuição aos estudos da literatura e provocaram uma guinada da crítica literária, no sentido de avaliar a literatura em relação ao seu contexto e receptores e a definir, com mais especificidade, a relação entre a contemplação histórica e a contemplação estética.

Embora, Jauss tenha dado um novo direcionamento à crítica literária, os estudiosos dessa teoria vêem um problema na concretização dos seus princípios: O leitor. Jauss concebe um leitor especializado, com habilidades de leitura refinadas e com um conhecimento prévio bem à frente de um leitor comum. Isso, de certa forma, inviabiliza a operacionalização da teoria, porque, na falta de um leitor “iniciado”, o leitor comum não teria elementos para tornar concretos os seus pressupostos. Jauss não contempla em sua teoria os leitores reais.

Apesar disso, não se pode diminuir o valor das considerações de Jauss, que deram um novo direcionamento à crítica literária e estabeleceram um vínculo consistente entre autor, obra e público. Segundo Zapone (2003, p.144), “a Estética da Recepção e suas vertentes providenciam um espaço, não novo, mas mais amplo, para que se pense a literatura como categoria histórica e social e, portanto, em contínua transformação. Nesse sentido, sua crítica aos modelos tradicionais de historiografia literária é plenamente válida e pertinente”.

A importância do Método Receptional de Hans Robert Jauss para esta pesquisa encontra-se na sua afinidade com os objetivos propostos na análise do seu *corpus*, consubstanciada nas proposições dessa corrente crítica que possibilitam

avaliar a literatura, não apenas pelo conteúdo, formas ou estrutura interna, mas por uma perspectiva mais ampla, observada nas suas mais diversas relações, internas e externas.

Esse método preconiza também que a obra literária seja considerada em relação ao contexto. Sabe-se que Vieira escreveu e pregou seus sermões numa época bastante conturbada por grandes mudanças. Uma leitura dos seus sermões sem considerar o contexto seria, extremamente, prejudicada.

Outra característica desse método que se relaciona a este trabalho é o seu olhar para a obra de uma perspectiva diacrônica. Quando se trata, sobretudo, de uma obra da Antigüidade é extremamente importante que se observe a obra pelo seu aspecto diacrônico, porque permite, que seja traçada uma linha de relações da obra através do tempo.

Mas, a característica mais relevante do método recepional que o identifica mais estreitamente com este trabalho é sua ênfase na recepção. A análise dos sermões, que são de caráter popular e de efeito imediato sobre os ouvintes e leitores, não pode prescindir da avaliação do efeito sobre o seu público e a sua recepção no decorrer da história até os dias atuais. Dessa forma, a expectativa é que seja possível, usando como subsídios esse método crítico, fazer uma leitura, acentuadamente, proveitosa, de modo a oportunizar o entendimento desses escritos e ressaltar a beleza do estilo de Vieira.

2.2 A CRÍTICA SOCIOLÓGICA DE ANTONIO CANDIDO

A crítica literária, no decorrer da história, tem feito movimentos cíclicos. Em determinados momentos, volta-se para entender a literatura nas suas relações internas e, em outros, nas suas relações externas. Embora seja um movimento pendular para dentro e para fora, não se pode afirmar que essas tendências existiram como movimentos únicos ou isolados. Na maior parte das vezes, elas conviveram na mesma época, sendo que, uma delas predominou na preferência dos críticos.

Algumas escolas podem ser citadas como exemplo dessas duas tendências. O Formalismo russo, o New Criticism e o Estruturalismo podem ser vistos como exemplos da tendência a considerar a literatura nas suas relações internas. Como exemplos de escolas críticas voltadas para analisar a literatura nas suas relações com o seu contexto sócio-cultural, podem ser citadas: a crítica positivista, a crítica marxista, a crítica socialista e, mais recentemente, a Estética da Recepção e os Estudos Culturais.

Nem sempre essas escolas críticas conseguiram ver a literatura em uma abordagem global. Houve, na história da literatura, o que pode ser chamado de exacerbações ou lacunas. As exacerbações ficaram por conta da insistência de algumas escolas críticas, em buscar o sentido do texto apenas nas suas relações internas. As lacunas ficam por conta da falta de condições de aplicação de determinados princípios teóricos à análise do texto literário. No entanto, apesar das dificuldades do passado, a crítica literária, atualmente, volta-se para ter uma visão mais completa do fato literário, levando em consideração, não somente, as suas relações internas, mas também, as externas.

Candido (1985), ao avaliar esse movimento pendular entre a obra e o seu condicionamento social, afirma que essa relação sempre foi conturbada e que, em certo momento do século XIX, o condicionamento social era a chave para entender a obra, depois, este posicionamento foi relegado a um plano inferior como falha de visão. Na sua concepção, não é possível adotar nenhuma dessas visões dissociadas e só se pode entender uma obra fundindo texto e contexto numa interpretação dialeticamente íntegra, em que os dois pontos de vista se combinem como momentos necessários no processo interpretativo.

A crítica sociológica foi um momento do movimento pendular da crítica literária em busca de avaliar as relações da literatura com o seu contexto. Segundo Silva (2003, p. 123) “crítica sociológica é aquela que procura ver o fenômeno da literatura como parte de um contexto maior: uma sociedade, uma cultura”. Na verdade, essa escola crítica não é um movimento homogêneo. Sob a denominação desse termo há várias tendências mais ou menos semelhantes. Há divergências entre os críticos até para considerar quem são os teóricos que pertencem a essa corrente crítica, como no caso de Lukács e Bakhtin que, ora são considerados

teóricos da crítica sociológica e ora considerados, respectivamente, teóricos das críticas marxista e pós-formalista.

Não há, portanto, uma delimitação clara da crítica sociologia, dado ao seu ecletismo e à disposição de abrigar, na sua legenda, uma série de tendências. Apesar da heterogeneidade das tendências que se abrigam na crítica sociológica, é claro que existe um “fio de Ariadne”² que as unifica. Esse fio condutor é o fato de que todas elas consideram a literatura, não como um fenômeno autônomo, voltada para si mesma, mas entrelaçada com o seu contexto social. Silva (2003 p, 123) demonstra, muito bem essa relação, ao afirmar que:

[...] a literatura não é um fenômeno independente, nem a obra literária é criada apenas a partir da vontade e da inspiração do artista. Ela é criada dentro de um contexto; numa determinada língua, dentro de um determinado país e numa determinada época, onde se pensa de uma certa maneira; portando, ela carrega em si as marcas desse contexto. Estudando essas marcas dentro da literatura, podemos perceber como a sociedade na qual o texto foi produzido se estrutura, quais eram os seus valores etc.

O estudioso deve ficar atento, no entanto, para não olhar o texto literário apenas como uma reprodução mecânica dos fenômenos sociais. Apesar da relação que tem com a sociedade, o texto tem sua existência própria. Por outro lado, a obra literária também não deve ser considerada apenas pela sua estrutura interna. Ao fazer a análise do texto, o intérprete deve ter o cuidado de buscar o equilíbrio entre os dois conceitos. Também deve ter o cuidado para não cair no erro do positivismo, de avaliar a literatura como se tivesse uma relação direta e necessária com a história de vida do seu autor.

A crítica Sociológica surgiu no século XIX, com as idéias da autora francesa Madame De Stael, (1776-1817) que, na sua obra “Da literatura considerada em suas relações com as instituições sociais”, se posiciona como uma crítica que pensa a literatura dentro do contexto social. Depois dela, Hyppolite Taine (1828 – 1893) é também considerado um pioneiro da Sociocrítica. Segundo Silva (2003), Taine já tem um posicionamento mais influenciado pelo Determinismo, acreditando que o destino de cada ser humano era determinado pelo meio social em que ele nasce e vive, e por sua raça. Na sua concepção, a obra de um autor era

principalmente um reflexo das condições sociais da época do autor. No Brasil, temos como representante dessa vertente crítica, no século XIX, Silvio Romero.

Destacaram-se como expoentes dessa corrente crítica no século passado György Lukács, Mikhail Bakhtin, Lucien Goldmann e, mais recentemente, no Brasil, Antonio Candido. É possível perceber que cada um deles tem sua direção própria, sem deixar de seguir as orientações gerais da crítica Sociológica. Não restam dúvidas de que a caminhada independente desses teóricos trouxe uma contribuição significativa para a crítica literária, no sentido de ampliar a sua abrangência.

György Lukács, filósofo húngaro, nascido em 1885 e falecido em 1971, teve grande destaque no cenário intelectual do século XX. No início da sua carreira intelectual foi influenciado por Kant e, posteriormente, recebeu influência de Hegel e, num terceiro momento da sua trajetória, adere ao marxismo, filosofia que nortearia a sua caminhada intelectual até o final da sua vida. Além de filósofo e político, Lukács foi um dos críticos literários mais influentes do século passado.

Lukács fazia uma crítica influenciada pelo Marxismo. Para ele, a literatura não reflete a realidade social apenas na descrição dos ambientes, objetos, roupas, gestos etc, mas na sua essência, na maneira com que a fábula se desenrola, na articulação dos mecanismos que estruturam um texto. O texto, na sua concepção, passa a refletir o todo social, a maneira como a sociedade está montada e organizada. Esse teórico contribuiu para a crítica sociológica com a comparação entre o herói da epopéia e o herói romântico.

Outro teórico que trouxe uma contribuição efetiva para a crítica sociológica foi Lucien Goldman, filósofo e sociólogo francês de origem judaico-romena, intelectual de grande importância no século XX e um dos teóricos e críticos do marxismo. Em 1967, escreveu a obra *Sociologia do Romance*, em cujo conteúdo faz uma relação entre a estrutura do romance e a estrutura da sociedade em que foi produzido.

Segundo seu raciocínio, o pensamento coletivo e a criação artística não são idênticos um com o outro, mas tem entre si uma relação de semelhança na forma e homologia na estrutura. Sob a influência de Lukács, adota a concepção do herói problemático no romance. De acordo com esse conceito, o romance seria uma

busca de valores autênticos por um herói problemático em um mundo degradado e inautêntico.

Também relacionado à crítica sociológica, pode-se citar o lingüista russo Mikhail Bakhtin (1895-1975), cujo trabalho é considerado influente nas áreas da teoria literária, crítica literária, análise do discurso e semiótica. Sua contribuição, mais específica, para a crítica literária foram os conceitos do *dialogismo*, *carnavalização* e *cronótipo*.

O objetivo desta pesquisa, no entanto, não é descrever demoradamente os conceitos desses grandes teóricos da crítica sociológica, mesmo porque, o seu foco é o estudo dos princípios da crítica sociológica segundo a concepção do escritor, ensaísta e professor Antonio Candido, destacado teórico dessa corrente crítica no Brasil.

Em seu livro *Literatura e Sociedade* (1985), Candido procura mostrar os vários níveis de correlação entre a literatura e a sociedade. Segundo ele, essa relação não deve ser avaliada numa perspectiva paralelística, que consiste em mostrar os aspectos sociais, de um lado e, de outro, a sua ocorrência nas obras; mas deve observada numa relação dialógica. A sua visão da relação entre o texto literário e o seu ambiente social é que esses elementos não são apenas o invólucro da obra, mas fazem parte da sua estrutura. Na concepção de Candido (1985, p.2), “A questão fundamental analisada na obra é a averiguação de como a realidade social se transforma em componente de uma estrutura literária, a ponto de poder ser estudada em si mesma; e como só o conhecimento desta estrutura permite compreender a função que a obra exerce”.

Candido aborda a questão de forma equilibrada, avaliando a literatura de uma perspectiva global. Na sua abordagem sobre o assunto, afirma:

hoje sabemos que a integridade da obra não permite adotar nenhuma dessas visões dissociadas; e que só a podemos entender fundindo texto e contexto numa interpretação dialeticamente íntegra; em que tanto o velho ponto de vista que explicava pelos fatores externos, quanto o outro, norteado pela convicção de que a estrutura é virtualmente independente, se combinam como momentos necessários do processo interpretativo. Sabemos ainda, que o *externo* (no caso, o social) importa, não como causa, nem como significado, mas como elemento que desempenha um certo papel na constituição da estrutura, tornando-se, portanto, interno. (CANDIDO, op.cit, p.4)

Um aspecto que Candido considera fundamental no estudo da crítica sociológica é a visão de que a dimensão social deve ser assimilada como fator de arte. Nesse caso, essa dimensão deixa de ser um fator externo e passa a fazer parte da estrutura do texto. O fator social é imanente ao texto e, portanto, faz parte essencial dele. No entanto, ele considera que o fator sociológico não pode ser imposto como um critério único ou preferencial, porque cada fator tem a sua importância, dependendo do enfoque da análise.

Na sua visão, “uma crítica que se queira integral deixará de ser unilateralmente sociológica, psicológica ou lingüística para utilizar livremente os elementos capazes de conduzirem a uma interpretação coerente”. (Candido,1985, p.7) O crítico pode ressaltar o elemento da sua preferência, desde que o veja como um dos elementos estruturais da obra e não como o único parâmetro para a análise da obra.

Deve-se ter cuidado também para que a análise não venha a obstruir a verdade básica, ou seja, que não se faça a análise pela visão de uma das partes, mas, pela visão do todo, ainda que o crítico tenha que estar ciente da importância das partes na análise do todo. Por outro lado, não se deve valorizar, excessivamente, os aspectos formais da obra em detrimento dos aspectos históricos, “[...]dimensão essencial para apreender o sentido do objeto estudado”. (Candido, 1985, p. 8)

Todas as vertentes da crítica Sociológica são importantes, porque em todas elas ocorreu o deslocamento de interesse da obra para os elementos sociais e as circunstâncias do meio que influenciaram a sua elaboração. Essa influência se faz notar por meio do entrelaçamento de vários fatores sociais que devem ser identificados pelo crítico. Esses fatores podem interferir direta ou indiretamente nas características essenciais da obra. O crítico deve também procurar mensurar o nível de interferência dos fatores sociais na obra literária; tarefa muito complexa, por causa da variedade de elementos que podem influenciar na composição da obra, em maior ou menor medida.

Para dar uma solução a essa questão tão complexa, Candido (1985) afirma que se deve ter em mente a existência de uma relação arbitrária e deformante

do trabalho artístico com a realidade. Não há como pensar em transposição linear dos elementos da realidade para a ficção. O autor tem liberdade artística para criar uma realidade que modifica a ordem do mundo, mas que é verossímil dentro da trama que está desenvolvendo.

Embora o mundo criado pelo autor seja semelhante ao mundo real, tem características peculiares de um mundo ficcional. O próprio autor provê uma ordem para o mundo que ele mesmo criou. Assim sendo, é importante reconhecer que a obra deve ser vista como um organismo, “que permite, no seu estudo, levar em conta e variar o jogo dos fatores que a condicionam e motivam; pois quando é interpretado como elemento de estrutura, cada fator se torna componente essencial do caso em foco [...]”. (Candido, 1985, p.15)

Na relação entre Sociologia e literatura é essencial delimitar os campos de cada uma delas e ter em mente que a Sociologia não passa de uma disciplina auxiliar, que não pretende explicar o fenômeno literário ou artístico, mas esclarecer alguns dos seus aspectos. Na opinião de Candido, (1985) duas questões são relevantes no estudo da crítica sociológica. A primeira é: qual a influência exercida pelo meio social sobre a obra de arte? E a segunda é: qual a influência exercida pela obra de arte sobre o meio? O crítico deve avaliar, primeiramente, em que medida a arte é a expressão da sociedade e, num segundo momento, em que medida é social, ou seja, interessa-se pelos problemas sociais.

A arte está indelevelmente ligada à sociedade. Dessa forma, pode-se afirmar que ela é a expressão da sociedade, recebendo dela influências, e exercendo a função social de influenciar os indivíduos que têm contato com ela. De acordo com Candido (1985), para o sociólogo moderno, a arte depende da ação de fatores do meio, expressos na obra de diversas formas e produz sobre os indivíduos um efeito prático, mudando a sua conduta e a sua concepção sobre o mundo ou reforçando neles o sentimento dos valores sociais vigentes. Essa relação é natural e não depende, necessariamente, do grau de consciência dos artistas e receptores a arte.

As influências exercidas pelos fatores socioculturais na obra de arte, de acordo com Candido (1985), embora amplas e variadas, podem ser colocadas em três grupos:

1. estrutura social – manifesta-se mais na definição da posição social do artista, ou na configuração de grupos receptores;
2. valores e ideologias – manifestam-se na forma e conteúdo da obra;
3. técnicas de comunicação – manifestam-se na fatura e transmissão da obra.

Esses fatores estão relacionados aos quatro momentos da produção, que são:

- a) o artista, sob o impulso de uma necessidade interior, orienta-o segundo os padrões da sua época;
- b) escolhe certos temas;
- c) usa certas formas;
- d) a síntese resultante age sobre o meio;

Não se pode separar o efeito da obra da sua feitura. Ela só se concretiza no momento que repercute e atua no meio dos seus leitores e da sociedade. Segundo Candido (1985, p.21), “...todo processo de comunicação pressupõe um comunicante, no caso o artista; um comunicado, ou seja, a obra; um comunicando, que é o público a que se dirige; graças a isso define-se o quarto elemento do processo, isto é, o seu efeito.”

Para o objetivo desse trabalho é extremamente interessante essa abordagem de Candido; sobretudo, no que tange ao seu efeito, porque estabelece uma relação com a estética da recepção de Hans Robert Jauss, que é outra das teorias que embasam a análise do corpus escolhido. Tanto quanto a concepção de Candido, a estética da recepção pensa no efeito da sua obra e, portanto, na relação da obra com o seu ambiente. Pode-se afirmar que há uma certa identificação entre as duas correntes críticas, embora a estética da recepção tenha avançado mais na direção de relacionar a obra ao seu efeito.

A arte, no entanto, na visão da crítica sociológica, não é mera transmissão de noções e conceitos de uma sociedade. É necessário considerá-la, também como a expressão de realidades arraigadas no artista e, dessa forma, depende da intuição, tanto do criador, como dos receptores. Apesar de considerar a intuição do autor, o crítico deve estar ciente que a arte nunca estará desvinculada dos seus

condicionantes externos. Por ser uma comunicação expressiva, a arte pressupõe fornecer informações mais amplas do que a visão do artista. Na concepção de Candido (1985, p.22),

(...) na medida em que o artista recorre ao arsenal comum da civilização para os temas e formas da obra, e na medida em que ambos se moldam sempre ao público, atual ou prefigurado (como alguém para quem se exprime algo) é impossível deixar de incluir na sua explicação todos os elementos do processo comunicativo, que é integrador e bitransitivo por excelência.

Na concepção de Candido (1985), há dois tipos de arte, chamadas, respectivamente, de: *arte de agregação* e *arte de segregação*. A *arte de agregação* se inspira na experiência coletiva e visa meios comunicativos acessíveis, procurando incorporar-se a um sistema simbólico já existente na sociedade. Esse tipo de arte transmite aquilo que a sociedade gostaria de ler ou de ouvir. A *arte da segregação* se preocupa em renovar o sistema simbólico, criar novos recursos expressivos e, para tanto, dirige-se, pelo menos, inicialmente a um número reduzido de receptores, que se destacam da sociedade.

Esses dois tipos de arte podem coexistir na mesma obra, em uma relação dialética e, dessa forma, produz dois fenômenos: a *integração*, que é o conjunto de fatores que tendem a acentuar no indivíduo ou no grupo a participação nos valores comuns da sociedade e a *diferenciação*, que é o conjunto de fatores que tendem a acentuar as peculiaridades, as diferenças existentes. Na concepção de Cândido(1985, p.23), esses fatores “são processos complementares, de que depende a socialização do homem; a arte, igualmente, só pode sobreviver equilibrando, à sua maneira, as duas tendências referidas”. (Candido,

Mais uma vez, pode-se ver uma relação dessa categorização da literatura, feita por Candido, com os pressupostos da Estética da Recepção, que também fala em dois tipos de literatura, que são chamados por Jauss de *obras culinárias*, ligeiras, que atendem ao horizonte de expectativas do leitor; e de *obras clássicas*, que, num primeiro momento, não atendem ao horizonte de expectativas do leitor, mas, no decorrer do tempo, produz uma mudança nesse horizonte de expectativa, caindo no gosto do leitor.

Para especificar a relação da literatura com a sociedade, Candido (1985) faz referência a três elementos fundamentais na comunicação artística – ator, obra e público; avaliando como a sociedade define a posição e o papel do artista, como a obra depende dos recursos técnicos para incorporar os valores propostos e como se configuram os públicos. A obra exige, necessariamente, a presença do artista criador. Esse criador está dentro de uma estrutura da sociedade, que lhe atribui um papel específico e define a sua posição na escala social. Por isso é importante avaliar, essa relação do artista com a sociedade.

Na perspectiva de Candido, (1985), aquilo que é chamado arte coletiva é a arte criada pelo indivíduo, a tal ponto identificado às aspirações e valores do seu tempo, que parece dissolver-se nele, quase se perdendo a identidade do criador-protótipo. A presença do artista é de fundamental importância; mas por trás dele existem forças sociais condicionantes que o guiam atuando da seguinte forma:

1. Determinando a ocasião da obra ser produzida;
2. julgando da necessidade dela ser produzida;
3. se ela vai ou não tornar-se um bem coletivo.

É possível concluir, portanto, que o criador-autor é produto do seu tempo, fala pelo seu tempo. Por isso, é válida a afirmação de Candido de que os elementos individuais adquirem significado social na medida em que as pessoas correspondem a necessidades coletivas. Uma obra artística tanto é fruto da iniciativa individual quando de condições sociais. Para deixar isso bem claro, ele faz o seguinte esquema da relação entre o artista e o grupo:

1. Há necessidade de um agente individual que tome a si a tarefa de criar ou apresentar a obra;
2. Ele é ou não reconhecido como criador ou intérprete pela sociedade, e o destino da obra está ligado a esta circunstância;
3. Ele utiliza a obra, assim marcada pela sociedade, como veículo de suas aspirações individuais mais profundas.

O segundo elemento, na perspectiva de Candido (1985), é a obra. Ela é configurada de modo que os valores sociais, ideologias e sistemas de comunicação, que se encontram nela são transmudados em *conteúdo* e *forma*. Desse modo, esses

valores e ideologias contribuem para o *conteúdo*, enquanto as modalidades de comunicação influem mais na *forma*. Os valores da sociedade estão impregnados no conteúdo da obra e revelam o cotidiano das pessoas, a forma de organização social, as suas necessidades econômicas, carências, como encaram a vida e a morte, crenças, convicções religiosas e emoções. Através da literatura pode-se entrar na alcova das famílias, ouvir suas conversas íntimas, confissões, assentar-se com elas à mesa nas refeições, participar das suas alegrias e tristezas.

Por outro lado, as técnicas de comunicação usadas pelo autor, são aquelas que estão em voga naquele momento e, por esse motivo, a sociedade terá mais facilidade de assimilar qualquer conteúdo colocado naquela forma, visto que lhe é familiar. Na concepção de Candido (1985, p.32), “Estas técnicas podem ser imateriais – como o estribilho das canções, destinadas a ferir a atenção e a gravar-se na memória; ou podem associar-se a objetos materiais, como o livro, um instrumento musical, uma tela”.

O público como o terceiro elemento a ser avaliado na relação da literatura com a sociedade. Cândido (1985) considera, neste caso, um público especializado, o receptor de arte. É o grupo que o artista tem em mente ao criar, que decide o destino da obra, na medida que se interessa por ela. Na sociedade atual, por ser bastante heterogênea, ele é formado de uma massa abstrata ou virtual, que aumenta e se fragmenta à medida que a estrutura social se torna complexa. O que se torna seu elemento de unificação é o interesse estético.

O público tem grande influência sobre a obra do artista e, tanto quanto o artista e a obra, obedecem a condicionamentos do momento e do meio. Antonio Candido (1985, p.36) sintetiza muito bem a relação do público com o seu meio social ao afirmar que:

Se nos voltarmos agora para o comportamento artístico dos públicos, veremos uma terceira influência social, a dos valores, que se manifestam sob várias designações – gosto, moda, voga, - e sempre exprimem as expectativas sociais, que tendem a cristalizar-se em rotina

Vistas essas considerações, é possível estabelecer uma relação, do ponto de vista sociológico, entre a obra, o autor e o público. Segundo Cândido, (1985, p.

38) : “o público dá sentido e realidade à obra, e sem ele o autor não se realiza, pois ele é de certo modo o espelho que reflete a sua imagem enquanto criador”. Por conseguinte, o público torna-se um fator de ligação entre o autor e a sua própria obra, na medida que, ao apreciá-la, o autor será visto pela sua obra, que forma a série – autor-público-obra, tendo como termo médio o público receptor.

Por sua vez, a obra vincula o autor ao público, que inicialmente tem interesse pela obra, estendendo-se à personalidade que o produziu, formando a segunda série – autor-obra-público, tendo como termo médio a obra. Finalmente o autor é o agente que desencadeia o processo, definindo uma terceira série interativa: obra-autor-público, tendo como termo médio o autor.

Na relação, escritor, obra e público pode ocorrer um distanciamento do escritor e do público, porque, na concepção de Candido, (1985) o escritor vê apenas ele próprio e as palavras, mas não vê o leitor; o leitor vê apenas as palavras e ele próprio, mas não vê o escritor e um terceiro (crítico) pode ver apenas a escrita, como parte de um objeto físico, sem ter consciência do leitor nem do escritor.

Como resultado dessa visão não muito abrangente do processo literário, conforme reflexões de Candido (1985), podem surgir distorções, levando o escritor a supor, inconscientemente, que as únicas partes do processo são ele mesmo e a obra, ignorando o leitor; ou levando o leitor a supor que o processo consiste nele mesmo e na obra, ignorando o autor; e que um crítico suponha que a obra é tudo, ignorando o autor e o leitor. Deve-se ter em mente, para eliminar qualquer distorção, que o ato de linguagem depende da interação das três partes e a obra só será bem compreendida no contexto normal do conjunto.

Considerando, especificamente, o papel do escritor em relação ao seu público, Candido (1985) reafirma que o escritor não é apenas um indivíduo capaz de exprimir a sua originalidade, mas alguém que desempenha uma função na sociedade e que corresponde a certas expectativas dos leitores ou auditores, tornando-se intérprete do seu grupo social. A produção literária deve ser avaliada com referência à posição social do escritor e à formação do público. Segundo Candido (1985) a posição social do escritor depende:

1. Da consciência grupal. Ela manifesta-se de modo diverso conforme o momento histórico, podendo expressar-se como vocação, consciência artesanal,

senso de missão, inspiração, dever social, dentre outros. Essa manifestação permite que seja definido um papel específico.

2. Das condições de existência que os seus membros, enquanto tais, encontram na sociedade. No mundo moderno a tendência é a profissionalização dos escritores, mas nas diferentes épocas e sociedades tem havido diversas formas de remunerar o trabalho de criação literária, tais como: mecenato, incorporação ao corpo de servidores, atribuição de cargos, geralmente prebendas, dentre outros.

3. Do conceito social que os grupos elaboram em relação a ele, e não corresponde necessariamente ao seu próprio. Esse conceito está relacionado ao reconhecimento coletivo da sua atividade, que deste modo se justifica socialmente.

Em se tratando dos fatores relacionados ao público, deve-se levar em consideração que o público leitor é o mediador entre o autor e a obra. O autor só tem a plena consciência do que é a sua obra por meio do *feedback* dado pelos leitores. De acordo com Candido (1985, p. 76), “Escrever é propiciar a manifestação alheia, em que a nossa imagem se revela a nós mesmos”. O público não consiste em um grupo social definido, mas num aglomerado de indivíduos, que têm como elemento aglutinador o interesse por um determinado tipo de literatura.

Na perspectiva de Candido, (1985) o público se configura pelo trabalho dos meios de comunicação, pela formação de uma opinião literária e a diferenciação de setores mais restritos que tendem à liderança do gosto – *as elites*. O reconhecimento da posição do escritor, a aceitação das suas idéias ou da sua técnica, a remuneração do seu trabalho, depende da aceitação da obra pelo público. Há uma dependência recíproca entre o autor e o público e, para interpretar bem essa relação, deve-se aplicar conjuntamente esses princípios, pois eles estão unidos e combinados e dependem uns dos outros.

É importante considerar, também, no estudo das relações da arte com o seu público, o conceito da “gratuidade”. Esse conceito não deve ser compreendido no aspecto da materialidade da obra, mas no aspecto do seu conteúdo. Está relacionado à liberdade do autor de produzir algo sem qualquer compromisso com os elementos condicionantes do mundo que o cerca e, do receptor, por sua vez, de receber a obra, desprovido de idéias preconcebidas.

As manifestações artísticas fazem parte da vida social e são necessárias para a sobrevivência da sociedade, porque interpreta os impulsos de expressão, comunicação e de integração da sociedade e funciona como elemento de unificação do grupo social. A literatura de determinado grupo expressa o seu modo de vida e está integrada aos demais fenômenos sociais. Além disso, a literatura é uma oportunidade de manifestação individual, permitindo a expressão da criatividade do autor que se torna o patrimônio de toda a sociedade e faz dele um intérprete da sua época.

Há uma predisposição da sociedade para receber a obra literária, demonstrada pelos fatores que se constituem em estímulos da criação literária. De acordo com Candido, (1985) destaca-se a tendência do homem para a fantasia. Na mentalidade do homem moderno, assim como foi no passado, subsistem lado a lado o mágico e o lógico. No afã de afastar-se da sua rotina estressante, das frustrações e limitações do dia-a-dia, o homem cria para si um mundo mimético onde ele possa viver experiências inéditas, vencer suas limitações e realizar seus sonhos.

Essa também é a experiência dos receptores da arte. Por um momento, eles deixam a sua realidade, para entrar no mundo da fantasia, deixam de viver a sua vida para viver a vida das personagens de um romance, de um filme ou para deleitar-se com palavras de um poema que eles não ouvem no seu dia-a-dia.

A criação literária, em particular, atende à necessidade que o homem tem de representar o mundo. Essa representação, no entanto, está condicionada à prática social. Para Candido (1985,p.53).

a arte, e portanto, a literatura, é uma transposição do real para o ilusório por meio de uma estilização formal, que propõe um tipo arbitrário de ordem para as coisas, os seres, os sentimentos. Nela se combinam um elemento de vinculação à realidade natural ou social e um elemento de manipulação técnica, indispensável à sua configuração,[...]

Para finalizar as considerações sobre a Crítica Sociológica, deve-se ressaltar a importância da teoria estudada para a leitura do *corpus*. Embora os sermões sejam um gênero com suas especificidades, percebe-se que essa teoria crítica oferece subsídios consistentes para realizar a tarefa pretendida.

Quando se comparam os princípios da Crítica Sociológica com os princípios do Método Recepcional, percebe-se uma afinidade entre essas duas correntes críticas. Ambas enfatizam a obra, o seu contexto, o autor e o leitor. Dessa forma, justifica-se a escolha dessas escolas críticas para embasar o trabalho, por essa afinidade que elas guardam entre si e com os propósitos desta pesquisa. Esta pesquisa, tomando por base as teorias críticas escolhidas, busca a obra, o autor e o leitor, não isoladamente, mas nas suas relações uns com os outros, procurando ver o todo.

3 VIEIRA E O SEU TEMPO

O século XVII representa uma fase de adaptação e acomodação das nações europeias às mudanças que ocorreram nos séculos anteriores. Essas mudanças sacudiram a sociedade como um todo, atingindo a filosofia, as artes, a política, a economia, as relações sociais e a religião. Para entender o que a sociedade seiscentista europeia estava vivendo e a dimensão da adaptação que experimentava, deve-se voltar o olhar para os séculos anteriores e observar como aconteceram essas mudanças.

3.1 PRECEDENTES CONTEXTUAIS

3.1.1 AS RELAÇÕES SOCIAIS NA IDADE MÉDIA

Durante boa parte da Idade Média, as relações sociais nos países da Europa eram estratificadas. Essa imobilidade social, em parte, decorre do Feudalismo, sistema político-econômico-financeiro dominante na Europa medieval, desde o século IX até o século XIII. Dessa forma, o homem medieval europeu, desse período, encontrava-se sujeito a uma hierarquia social perversa, determinada pela estrutura feudal.

A estrutura da sociedade consistia de apenas três camadas sociais: A Nobreza, o Clero e os Servos. De acordo com Cotrin (1996, p. 148), “na sociedade feudal praticamente não existia mobilidade social dos indivíduos. Presas a uma estrutura rígida e estática, as pessoas eram agrupadas em **estamentos**, (grifo do autor) permanecendo toda a vida numa determinada posição social.”

Esse sistema tinha como princípios a divisão do país em várias áreas, chamadas feudos. Os nobres leais ao Rei recebiam o seu feudo e se tornavam

senhores feudais. Esses senhores tinham vários servos a seu serviço, que recebiam uma porção de terra para trabalhar, tinham que dividir a metade dos seus lucros com o senhor feudal, e ainda pagar-lhe outras taxas. Cada território era quase autônomo na formulação das suas leis e da aplicação da justiça aos seus subordinados.

O Rei era o grande senhor feudal a quem os demais deveriam defender, entregar uma parte de seus lucros e ser leais. Quem não tivesse a posse da terra deveria submeter-se ao senhor feudal como servo e prestar-lhe toda obediência e lealdade. Os lucros do trabalho dos servos eram divididos com o senhor feudal. As relações comerciais praticamente não existiam, porque o próprio senhor feudal vendia aos servos os produtos de que eles necessitavam.

Deve-se considerar o papel da Igreja na sustentação do regime feudal. Ela, pela sua pregação, dava respaldo a esse regime e sistema social. A ideologia dominante era o teocentrismo, sob a ótica da dogmática da Igreja; e, na prática da vida, a sujeição a esta concepção era total: todas as coisas estavam predeterminadas por Deus e o homem não poderia ostentar vontade própria, mas tinha que ser obediente aos mandamentos de Deus, tal como interpretados pela Igreja.

3.1.2 FATORES QUE DETERMINARAM MUDANÇAS NA MENTALIDADE DO HOMEM NO FINAL DA IDADE MÉDIA

No decorrer do século XV, o homem europeu experimentou uma série de mudanças que contribuíram para ampliar os seus horizontes. Desse modo, passou a acreditar em seu potencial, a olhar para si mesmo e percebeu que podia modificar o seu meio e viver as próprias experiências. Com essa nova postura, descobre-se como sujeito do seu próprio destino. Essa percepção coincide com o momento da transição para a Idade Moderna. Segundo Cotrin (1996, p. 213), “*com a idade moderna, os laços dessa estrutura de dependência social romperam-se, abrindo espaço para que o indivíduo pudesse emergir*”.

Além de suas experiências, o homem do final da idade Média foi influenciado por algumas ideologias que contribuíram para mudar a sua mentalidade. Podem ser citadas: o humanismo, racionalismo e individualismo, como exemplos de ideologias que influenciaram o homem naquele período.

O humanismo, como o próprio termo indica, enfatiza o homem. De acordo com Cotrin (1996, p.213), “em vez de um mundo centrado em Deus (Teocêntrico), era preciso construir um mundo centrado no homem, (antropocêntrico) desenvolvendo uma cultura humanista”.

Por sua vez, o racionalismo contribuiu para modificar a concepção medieval de mundo. O mundo não mais deveria ser explicado pela fé, mas pela razão. Por último, o individualismo enfatiza que as diferenças individuais dos homens livres deveriam ser respeitadas, em detrimento da ênfase no aspecto coletivo e fraternal da cristandade.

O movimento intelectual e cultural que representou a liberdade do homem, naquele momento, foi o Renascimento. Esse termo denomina o movimento de muitos artistas e intelectuais dos séculos XV e XVI na tentativa de recuperar ou retomar a cultura antiga greco-romana, que havia sido relegada a um segundo plano. Foi uma nova maneira de interpretar as artes sem considerar o teocentrismo, então em vigor. De acordo com Cotrin (1996, p.214), “foi a partir dos renascentistas que o período medieval passou a ser rotulado como ‘Idade de Trevas’, época de ‘barbarismo’ cultural. Entretanto, essas rotulações correspondem, sem dúvida, a exageros dos renascentistas”.

O mundo do século XVI sofreu também o impacto das Reformas Religiosas. Esses movimentos religiosos surgiram da soma das novas ideologias, que influenciavam o homem, com a situação decadente da Igreja, nos seus mais altos escalões, além da incompetência do clero para resolver essa situação e de outros interesses religiosos e não-religiosos.

Conforme Franco Júnior (1976, p.299) “A causa fundamental para surgimento do Protestantismo parece ter sido uma crise de consciência que atingia o homem dos séculos XV e XVI, cujas necessidades íntimas não eram então satisfeitas pelo catolicismo”. O homem do final da Idade Média estava abalado pelas pestes e guerras e por isso voltou-se para a religiosidade como forma de redimir-se

dos pecados que, na sua concepção, era a causa de tantas desgraças. Como a Igreja não dava o respaldo espiritual de que ele necessitava, porque estava envolvida em muitos misteres terrenos e tinha um clero mal preparado, houve uma busca de novas alternativas religiosas, naquele momento, oferecidas pelos reformadores.

O mais pujante e abrangente movimento reformista aconteceu na Alemanha. Esse movimento teve como cabeça, Martinho Lutero, um monge alemão que, segundo os historiadores, após buscar e não encontrar, na estrutura religiosa da Igreja, o alento para a sua alma e o lenitivo para a sua consciência, teve uma experiência mística ao ler na carta de São Paulo aos Romanos, o versículo que declara: “O justo pela sua fé viverá”³. Esse texto bíblico tornou-se o lema da sua vida e, a partir dessa experiência, aprofundou as suas divergências com a Igreja até o rompimento completo.

No entanto, o fato que despertou a indignação dos alemães, e que tornou-se o estopim da reforma luterana, foi a venda de indulgências, isto é, documentos de remissão de pecados, cedidos em troca de dinheiro. Aproveitando esse momento, Lutero afixou um tratado com noventa e cinco teses na porta da catedral do Castelo de Wittenberg. Nesse tratado ele expôs sua discordância dos dogmas da Igreja e isso ocasionou o rompimento completo com o catolicismo, fazendo eclodir, com todas as suas conseqüências, o luteranismo na Alemanha.

Além da motivação religiosa, não se pode ignorar que houve outros interesses envolvidos na reforma religiosa. Dentre eles, podem ser citados, o nacionalismo, a eclosão de uma nova organização social e política, e as novas idéias econômicas que se contrapunham ao pensamento da Igreja naquele momento. Havia, dentre os seus preceitos, uma concepção medieval sobre usura, segundo a qual, não era permitida a cobrança de juros, se o negócio não envolvesse grandes riscos, e sustentava a concepção do “preço justo”, segundo a qual, o comerciante não poderia auferir altos lucros nas suas transações comerciais.

De acordo com esta concepção, ao preço de custo de uma mercadoria deveria ser adicionada apenas uma pequena taxa que pagasse seu trabalho e garantisse sua subsistência. Para a Igreja, auferir grandes lucros era considerado pecado. O pensamento reformista, no entanto, era mais liberal a respeito do lucro,

adaptando-se à nova estrutura econômica e oferecendo respaldo, na sua teologia, para a livre iniciativa e para a busca do lucro.

Outra motivação não-religiosa, segundo Franco Júnior (1976), foi um certo desejo de apropriar-se dos bens da Igreja. A Igreja possuía muitos bens, tais como: Jóias, obras de arte e dinheiro, além de terras em vários países. Nos países que aderiram à reforma, os bens da Igreja foram apropriados pelo governo.

Não se pode negar que, no âmago dos movimentos reformistas da Igreja estavam os impulsos religiosos. Lutero lutava para pôr fim à angústia coletiva reinante naquele momento. Ao falar sobre justificação pela fé, ele estava tentando dar à religião uma dimensão interior; quando prega sobre o sacerdócio universal, cria que um leigo de vida ilibada é mais sacerdote que um eclesiástico de vida moral e espiritual irregular; ao traduzir a Bíblia de Erasmo (do grego) para o alemão, Lutero reflete a tendência humanista de divulgar as Escrituras na língua do povo.

Outro foco reformista aconteceu na Suíça, tendo como líder, o teólogo francês João Calvino. Embora esse movimento reformista não tenha uma relação direta com o movimento luterano, Calvino também demonstra que está adaptado às novas tendências ideológicas. Segundo Franco Júnior (1976), Calvino, com a sua doutrina da predestinação, está negando a necessidade de existir o clero e, ao incentivar os negócios, satisfaz a classe burguesa. Para ele, ter uma fé fervorosa ou riquezas materiais eram sinais de que a pessoa pertencia ao grupo dos eleitos de Deus para a salvação. O Calvinismo se expandiu por vários países da Europa, tais como França, Inglaterra, Escócia e Holanda, nos quais o capitalismo comercial alcançou uma expressiva expansão.

Além do Luteranismo e Calvinismo, um outro movimento reformista aconteceu na Inglaterra. Esse movimento, chamado Anglicanismo, teve sua motivação muito mais terrena do que religiosa. Dentre os motivos, o principal deles, foi a recusa do papa Clemente VII de anular o casamento do rei Henrique VIII com a princesa espanhola Catarina de Aragão; um outro motivo foi a necessidade de fortalecer a monarquia inglesa, visto que a Igreja católica tinha uma grande influência política no país; e, por último, o interesse nas terras da Igreja.

O resultado dessa reforma foi a criação de uma Igreja nacional híbrida, com o ritual católico e os dogmas protestantes. Segundo Cotrin, (1996, p.232) “em

outras palavras, mantinha-se nas cerimônias a forma católica (conservação da liturgia católica, da hierarquia eclesiástica etc.) e introduziram-se na doutrina elementos de conteúdo protestante (salvação pela fé, preservação de apenas dois sacramentos – batismo e comunhão etc.)” Assim como os movimentos abordados anteriormente, o Anglicanismo, como se pôde perceber, teve também sua motivação não-religiosa.

As condições nas quais esses movimentos surgiram, os seus objetivos e a sua repercussão não serão abordados mais detidamente neste trabalho, visto ser a sua finalidade apenas procurar traçar em linhas gerais o cenário no qual viveu e atuou o Padre Antônio Vieira. No entanto, deve-se considerar que esses movimentos reformistas juntos provocaram um cisma de proporções consideráveis na Igreja e, como não deveria deixar de ser, provocou uma veemente reação da Igreja.

3.2 CONDICIONANTES POLÍTICO-IDEOLÓGICOS E LITERÁRIOS

3.2.1 A CONTRA REFORMA

A reação da Igreja, chamada Contra-Reforma, começou cerca de 1534 e perdurou até o final do século XVI, mas as suas influências sobre a Igreja, de modo geral, foram permanentes e transcenderam os objetivos iniciais. Ações internas e externas foram desenvolvidas no pontificado dos papas Paulo III (1534-1549), Júlio III (1550-1555), Marcelo II (1555-1555), Paulo IV (1555-1559), Pio IV (1559-1565), Pio V (1566-1572), Gregório XIII (1572-1585) e Xisto V (185-1590).

A primeira ação da Igreja, de acordo com Cotrin (1996), foi tentar punir os líderes rebeldes. Desta forma, esperava que as idéias dos reformadores não viessem a ser propagadas e que o mundo cristão recuperasse a sua unidade sob a batuta papal. No entanto, não foi isso o que aconteceu, porque esses líderes

reformadores estavam fortemente apoiados por governantes interessados em desvincular seus Estados da Igreja Católica para poderem ter mais autonomia. Em virtude disso, o movimento protestante avançou no território europeu ganhando um número expressivo de adeptos.

Não conseguindo alcançar o seu objetivo de reunificar o seu rebanho, a Igreja, então, voltou-se para uma avaliação da sua estrutura interna. Nessa altura dos acontecimentos, era imprescindível reconhecer a ruptura protestante. A partir daí, a Igreja procurou moralizar o clero e reorganizar suas estruturas administrativas. Segundo Cotrin (1996, p. 234):

Todo um conjunto de medidas foi colocado em prática pelos líderes da Contra-Reforma, tendo em vista deter o avanço do protestantismo. Entre essas medidas, destacam-se a aprovação da Ordem dos Jesuítas, a convocação do Concílio de Trento e o restabelecimento da Inquisição.

A Ordem dos Jesuítas foi fundada pelo militar espanhol Ignácio de Loyola, em 1534, e aprovada pelo papa Paulo III, em 1540. Essa Ordem possuía uma estrutura e disciplina inspirada no militarismo e seus membros consideravam-se os soldados da Igreja Católica, para combater a expansão do protestantismo. Para isso, fundaram escolas nos locais onde atuaram, com a finalidade de disseminar a concepção religiosa católica.

Os padres jesuítas se empenharam também na catequese dos não-cristãos e propuseram-se a converter ao catolicismo os povos dos continentes recentemente descobertos, com o objetivo de expandir o domínio católico para os demais continentes. Segundo Noronha(1998, p.40), “os Jesuítas, pelo ensino nos seus multiplicados Colégios de formação profunda e disciplinada e pela pregação, tornar-se-ão num sério e temível adversário dos reformadores”.

Diante de posicionamentos teológicos discordantes, manifestados pelos movimentos reformadores, a Igreja precisava ratificar seus dogmas, garantir a unidade da fé católica e disciplinar o clero de maneira a inibir o aparecimento de cismas futuros.

Com essa finalidade o papa Paulo III convocou o Concílio de Trento em 1542, porém, a sessão de abertura só foi acontecer no ano de 1545. Foi o concílio mais longo da história do catolicismo, realizado no pontificado dos papas, Paulo III (1534- 1549), Júlio III (1550-1555), Marcelo II (1555-1555), Paulo IV(1555-1559) e Pio IV (1559 a 1565), tendo-se encerrado em 1563, embora tenha sido interrompido por um longo tempo.

As decisões desse concílio contemplam dois aspectos da vida religiosa. O aspecto vivencial e o aspecto teológico-doutrinário. No aspecto vivencial, algumas decisões importantes foram tomadas para melhorar a conduta do clero: Foi elaborada uma legislação para eliminar os abusos do clero, determinando que os sacerdotes deveriam residir junto às paróquias, os bispos, na sede episcopal, monges e freiras em seus mosteiros e conventos e que a Igreja deveria fundar seminários para preparar melhor seus sacerdotes.

No aspecto teológico-doutrinário, o concílio apenas ratificou as doutrinas tradicionais católicas. Alguns pontos são destacados por Cotrin (op.cit,234):

Salvação humana: depende da fé e das boas obras humanas. Rejeita-se, portanto, a doutrina da predestinação.

Fonte da fé – o dogma religioso tem como fonte a Bíblia, cabendo à Igreja dar-lhe a interpretação correta, e a tradição religiosa, conservada pela Igreja e transmitida às novas gerações. O papa reafirmava sua posição de sucessor de Pedro, a quem Jesus Cristo confiou a construção de sua Igreja.

A missa e a presença de Cristo – a Igreja reafirmou que no ato da eucaristia ocorria a presença real de Jesus no pão e no vinho. Essa presença real de Cristo era rejeitada pelos protestantes.

Nesse concílio foi também definida a doutrina do pecado original e declarado, como texto bíblico autêntico, a tradução de São Jerônimo, denominada "Vulgata". Foram mantidos os sete sacramentos, o celibato clerical e a indissolubilidade do matrimônio, o culto dos santos e das relíquias, a doutrina do purgatório e as indulgências.

A inquisição foi outro instrumento de grande poder, usado pela Igreja, para tentar fazer voltar aqueles que haviam deixado a Igreja e punir os que se mantivessem rebeldes contra o seu governo eclesiástico. Essa instituição havia

sido criada em 1233 pelo papa Gregório IX e tinha como objetivo julgar, condenar e executar aqueles que apostatassem da fé católica. Segundo Cotrin (1996), com o passar do tempo, os tribunais da Inquisição tiveram suas atividades reduzidas em vários países. Mas, com o avanço do protestantismo, a Igreja decidiu reativar, em meados do século XVI, o funcionamento da Inquisição. Dessa forma, a Inquisição voltou a funcionar, com todo vigor e milhares de pessoas foram submetidas aos seus tribunais, sendo, muitas delas, condenadas à morte.

Sabe-se que esse tribunal tinha outros objetivos subjacentes, que era ser o instrumento de dominação, não somente religiosa, mas também político-ideológica e agente de perseguição aos judeus e, após os movimentos reformistas, aos protestantes; constituindo-se em Portugal, segundo Menezes (2000, p.62) “num instrumento da classe senhorial contra a ascensão burguesa”. O seu objetivo era impedir a ascensão política da classe que passou a deter o poder econômico.

As maiores vítimas da Inquisição foram os judeus. Na Idade Média, durante centenas de anos, eles habitaram e viveram pacificamente na Península Ibérica. A eles era permitido ter as suas leis e seus dogmas, muito embora, tivessem que se submeter às leis da nação espanhola, país que os acolhia. Até então, apesar de discriminados, não eram perseguidos.

A situação sofreu uma mudança abrupta no final do século XIV. De acordo com Menezes (2000, p. 58), em 1391, milhares de judeus foram mortos nas ruas de Sevilha e Córdoba. Fugindo da morte, muitos deles procuraram em massa o batismo, enquanto muitos outros fugiram para Portugal”. Esses judeus ficaram sob diversas leis e proibições por parte do Governo Espanhol, até que foram expulsos da Espanha no final do século XV.

Nessa época, a Espanha se firma como uma grande defensora da fé católica e, por isso, um local propício para a ação da Inquisição. Cotrin (1996) afirma que de 1481 a 1495 houve 100 mil processos com duas mil execuções na Espanha e, entre 1559 e 1562, houve forte perseguição aos protestantes com 44 execuções.

Em Portugal, os judeus, embora discriminados, não foram, a princípio, perseguidos. Qualquer português, ainda que ocupasse uma posição inferior na sociedade, considerava-se melhor que eles. Com o surgimento do Mercantilismo,

que colocou em destaque a sua atividade comercial, o que proporcionou a sua ascensão social, juntamente com a classe burguesa, eles passaram a ser perseguidos. No entanto, essa perseguição aos judeus, de acordo com Menezes (2000), adquire impulso com o estabelecimento do Tribunal da Inquisição em Portugal na primeira metade do século XVI. Corroborando com o pensamento de Menezes, Luz (2006) afirma que:

A Inquisição em Portugal foi instituída em 1536, nos moldes medievais sob a liderança do poder régio. Diferentemente da Inquisição medieval, que possuía como objetivo maior o combate às heresias, a Inquisição portuguesa era comandada pelo rei que centralizava, fortificava e solidificava seu poder através do confisco dos bens. Afinal alguém teria que manter tão complexa estrutura. O alvo maior em solo lusitano era o cristão-novo, judeus convertidos à fé cristã, que a Inquisição julgava manter seus ritos judaicos secretamente. Acusados de profanar as hóstias e desvirtuar muitos cristãos do caminho de Deus, esse povo pagou com a vida e com seus bens a manutenção do equilíbrio do reino.

Além da perseguição aos judeus, os tribunais do santo ofício (nome dado à Inquisição no século XVI) voltaram suas baterias para os cristãos protestantes e, até mesmo, para os católicos que não se adequassem à ideologia da Igreja, como foi o caso do Padre Vieira, que sofreu punições do Santo Ofício por causa das suas posições ideológicas divergentes do pensamento da Igreja, principalmente, por defender os judeus, o grande alvo da Inquisição.

Uma outra arma da Contra-Reforma, na tentativa de reconquistar o rebanho dissidente, foi a pregação. Em função disso, era imperioso e importante estudar retórica. Essa disciplina torna-se, portanto, altamente necessária para essa época. Os seminários católicos se esmeraram em ensinar aos futuros padres a retórica e a dialética. Segundo Noronha (2000, p. 39,40): “O Sermão é o instrumento mais directo de ensino da doutrina e da sua defesa. É o instrumento por excelência da cultura de massas. É, em rigor e na prática, o único instrumento. ‘Propaganda’ é palavra que foi fabricada na Contra-Reforma.”

A tônica da religião passou a ser a forma e a aparência. Era importante a exteriorização, era preciso que o crente sentisse a religião pela visualização dos principais símbolos religiosos do cristianismo. Para proporcionar esta visualização,

os Jesuítas incrementaram as peças teatrais. Dramas escolares foram usados, com muito sucesso, para ilustrar as mensagens do cristianismo, segundo a concepção católica. A mensagem deveria ser visualizada e sentida pelos fiéis. Dessa forma, a alma dos crentes seria tocada. Os cultos deveriam ser pomposos. Segundo Noronha (2000, p.40):

Sentir a religião é o que a Contra-Reforma quer do crente. Insiste-se no culto da presença real de Cristo, no da Virgem e dos Santos materializados numa proliferação maciça e universal de imagens, exactamente contra o que os Reformadores apregoavam e praticavam na sua iconoclastia.

3.2.2 O BARROCO:

A palavra barroco não tem uma origem precisa, mas designava originalmente um tipo de pérola de forma irregular ou ainda pode ter-se originado do esquema mnemônico usado pela filosofia escolástica para facilitar a memorização de um dos silogismos. Com o desenvolvimento semântico do termo, passou a significar todo sinal de mau gosto e, posteriormente, a cultura dos séculos XVII e XVIII.

Para Noronha (2000), a literatura barroca traduziu com relevo aquele momento, concedendo primazia à sensação e à emoção sobre a idéia que de todo não negligencia, evidenciando o gosto do patético violento, a embriaguez e o arrebatamento do espírito na livre criação das formas, recriando uma retórica expressiva, feita de imagens entusiasmantes de ênfases, hipérboles, anacolutos, antíteses, paradoxos, comparações, trocadilhos, inversões, metáforas, frases interrogativas, vocabulário elevado e rico, gradações de palavras, repetições constantes, dubiedade de sentidos e alimentada pelo jogo das palavras e dos conceitos.

A tendência de conciliar visões opostas entre teocentrismo e antropocentrismo torna o barroco um movimento dualista, caracterizado, principalmente, pelas oposições. Assim sendo, de acordo com Bigal (2006), a literatura barroca é marcada pela existência de contradições geradas pela oposição constante entre o espírito cristão (antiterreno, teocêntrico) e o espírito renascentista (racionalista, mundano).

Em consequência dessas contradições, o barroco literário é uma mistura de manifestações opostas entre o místico e sensual, religioso e erótico, espiritual e carnal. No barroco, esse eixo dualista governa a vida. O homem é visto em constante conflito com o mundo, vindo daí o estilo irregular dessa estética. Para expressar essa irregularidade é que os escritores desse período usaram os artifícios da linguagem figurada, tais como: antíteses, metáforas, sinestésias e hipérboles. Marinho (2006, p.2) corrobora essa visão ao assegurar que:

todo o rebuscamento que aflora na arte barroca é reflexo do dilema, do conflito entre o terreno e o celestial, o homem e Deus (antropocentrismo e teocentrismo), o pecado e o perdão, a religiosidade medieval e o paganismo renascentista, o material e o espiritual, que tanto atormenta o homem do século XVII. A arte assume, assim, uma tendência sensualista, caracterizada pela busca do detalhe num exagerado rebuscamento formal.

Essa indefinição do barroco entre o divino e o terreno, segundo Bigal (2006), faz refletir na literatura os conflitos e o descontentamento do homem em face da sua existência. Por isso, os temas da literatura barroca são pessimistas, enfatizam a dor e a vergonha e advertem sobre a brevidade da vida. O pessimismo acerca da vida terrena só é suavizado com a crença na vida celestial. Um dos temas recorrentes no barroco é a penitência, em que se enfatiza o martírio da dor. Além desse, há a tendência em confrontar, de forma violenta os temas opostos, tais como: o amor e a dor, a vida e a morte, a juventude e a velhice, a obscenidade e o refinamento, obtusidade com agudeza de espírito.

O barroco vê o universo na perspectiva da sua efemeridade. O mundo está em constante mudança e, dessa forma, é visto como um lugar instável, inseguro, passível de transformações e intermitências. Essa idéia decorre do contexto que o homem seiscentista estava vivendo. As mudanças econômicas, sociais, religiosas e políticas que a sociedade daquela época experimentou, em tão

pouco tempo, depois de um período tão longo de estagnação, deixaram-no tão perplexo, que ele sentia toda essa instabilidade, refletida nas artes. A idéia da beleza como algo que termina está intimamente ligada à ênfase na brevidade das coisas. O barroco é, portanto, a estética do movimento que reúne irregularidade, contrastes e tensões.

A irregularidade e a disformidade no barroco são tão evidentes, que coexistiram nessa estética dois modos de abstrair e retratar a realidade, chamados, respectivamente, de Gongorismo e Conceptismo. Para o Gongorismo, conhecer é descrever. E essa descrição é feita com a utilização de metáforas e sinestésias. Eles utilizam também uma linguagem cheia de rebuscamentos e preciosismos, empregam neologismos, hipérbatos, trocadilhos, dubiedades e todas as demais figuras de sintaxe. Isso torna o estilo do escritor pesado, afetado e tortuoso.

O Conceptismo propõe-se a apreender o objeto, conhecendo-lhe a essência. Para alcançar seu objetivo utiliza-se da inteligência e da razão, muito mais do que dos sentidos. Procura trabalhar numa ordem racionalista, lógica e discursiva, estabelecendo silogismos em torno da vida e das coisas. É importante observar que essas duas tendências foram contemporâneas e concomitantes, muitas vezes, em um mesmo escritor.

O Barroco português corresponde a um período de obscuridade da nação, depois do desaparecimento de D. Sebastião em 1578, marcando o fim de um período de glórias de Portugal, quando conquistou várias nações abrindo caminho para as grandes navegações e o falecimento de Luís Vaz de Camões, em 1580, que havia cantado as glórias passadas e, intuitivamente, previra aquela situação inglória e o início do domínio espanhol, quando Filipe II, Rei da Espanha, herdeiro mais próximo da coroa portuguesa, anexa Portugal a seus domínios. De acordo com Moisés (1984, p.89):

Extenso, mas não intenso lapso de tempo, porquanto, na fileira de uma comoção geral, provocada pelo senhorio castelhano e pelo movimento europeu das idéias em torno da Reforma e da Contra-Reforma, a cultura portuguesa baixa de tom, vela, hiberna, envergonhada ou ensimesmada, a remoer pensamentos de revolta ou de misticismo, algumas vezes traduzidos em ação, coerente ou não.

Devido à sua ligação político-administrativa com a Espanha, o Barroco português recebeu a influência do Barroco espanhol. Alguns escritores portugueses chegaram a escrever suas obras em castelhano. Além disso, receberam também influência do Gongorismo e o Conceptismo, vertentes do Barroco que se desenvolveram na Espanha.

Os primeiros escritores do Barroco em Portugal foram Francisco Rodrigues Lobo, com a obra “A corte na Aldeia”(1619) e Francisco Manoel de Melo, com a obra “Escritório Avarento”. Além desses, ocupam lugar de destaque na literatura portuguesa desse período frei Luis de Souza, Antônio das Chagas, Sórora Mariana Alcoforado e Antônio Vieira, considerado pela crítica como a figura mais destacada dessa estética em Portugal e no Brasil.

A Literatura barroca em Portugal, assim como em outros países, sofreu a influência das circunstâncias em que o mundo estava vivendo. Foi, portanto, uma literatura empobrecida, no primeiro momento, sob vários aspectos, pela pressão do clero, que tentava, de todas as formas, propagar as idéias da reforma tridentina, enfatizando uma visão do mundo totalmente anacrônica.

Mas os maiores expoentes do Barroco lusitano quebram esta regra e caminham numa direção de independência literária, como foi o caso do padre Vieira, cujas obras são apreciadas até os nossos dias pela beleza das suas construções e consistência das suas idéias.

3.2.3 A RELAÇÃO DO BARROCO COM A CONTRA REFORMA:

Embora questionada por alguns teóricos, não se pode negar que houve uma relação entre o Barroco e a Contra Reforma. É razoável considerar a influência religiosa sobre a arte, porque a presença da Igreja ainda era muito forte naquele momento nos países europeus, principalmente, aqueles que não haviam aderido à reforma protestante; tanto mais, porque era uma Igreja ferida que buscava estancar o seu sangramento e curar-se interiormente.

Outro aspecto a ser considerado é que a mudança de ênfase nas artes, do teocentrismo para o antropocentrismo, não foi um ato, mas um processo, e, como processo, é gradativo. Portanto, não é possível desvincular a arte da religião naquele momento, mormente porque as mudanças foram muito bruscas para serem absorvidas pela arte, de uma só vez.

É importante considerar, também, que a arte será o reflexo do contexto em que se está vivendo. Portanto, é lógico pensar que aquele momento tão dramático e tão incerto iria refletir-se nas artes. Dessa forma, observa-se que a influência religiosa faz-se sentir nos detalhes da arquitetura barroca. A mesma pompa das cerimônias está refletida na arquitetura. Por isso, a arquitetura desse período é cheia de detalhes que chamam a atenção, com construções de grandes proporções, onde a luz penetra com abundância, enfatizando o aspecto sensorial, com a riqueza dos seus adornos. O barroco pretendia criar uma sensação de dinamismo e de distorção espacial e empregava as ordens clássicas, combinando-as de maneira audaciosa.

Como exemplos de arquitetura barroca, em Roma temos: A igreja de Sant'Andrea al Quirinale, iniciada em 1677; a escadaria régia do Vaticano e as colunatas da praça de São Pedro. Na França, temos o palácio de Versalhes, com sua forma de bloco totalmente integrada, disposição simétrica dos eixos e sua fachada decorada com elementos greco-romanos. Como uma variação do Barroco surgiu na França o Rococó. Segundo Garshagen et al. (1999), é um estilo mais leve e intimista que o barroco e usado, a princípio, em decoração de interiores. A sua característica marcante é o uso abundante de formas curvas e uma quantidade significativa de elementos decorativos, como, conchas, laços e flores.

O Barroco não se manifestou apenas na arquitetura, mas também na escultura, na pintura e na literatura. A arte barroca é considerada a expressão da Contra-Reforma e, junto com a Contra-Reforma, foi disseminada pelos países onde a influência católica se fazia sentir, renovando a arte sacra e a própria arte profana. De acordo com Moisés (1984, p. 91),

No entender de alguns, o Barroco tornou-se a arte da Contra-Reforma, visto as características básicas do movimento estético servirem aos desígnios doutrinários e pedagógicos da Igreja na luta

anti-Reformista. A Contra-Reforma teria absorvido a estética barroca, fazendo dela uma espécie de estratégia de sua ação catequizadora, de onde o caráter pragmático assumido pelas expressões da arte literária barroca, particularmente as em prosa.

Na oratória, a influência do Barroco determinou a supervalorização do deleite em detrimento do ensino. A literatura também sentiu o impacto da influência do Barroco. Nesse período, a ênfase está em provocar sensação e emoção, mais do que o desenvolvimento da idéia que, também, não é completamente negligenciada. Para Noronha (2000, p.41),

A literatura do período traduziu com relevo o momento, concedendo o primado à sensação e à emoção sobre a idéia que de todo não negligencia, evidenciando o gosto do patético violento, a embriaguez e o arrebatamento do espírito na livre criação das formas, recriando uma retórica expressiva, feita de imagens entusiasmantes de ênfase, de hipérbolos, de anacolutos, de antíteses, de paradoxos, etc..., e alimentada pelo jogo das palavras e dos conceitos.”

3.3 VIEIRA E SUA ORATÓRIA:

Nesse contexto histórico, político, social e literário viveu o Padre Antônio Vieira. De acordo com Menezes (2000), ele nasceu em Lisboa a 6 de fevereiro de 1608, filho de Cristóvão Vieira Favasco e D. Maria de Azevedo. Em 1614, com 06 anos de idade vem, juntamente com seus pais para o Brasil. Aprendeu a ler e deu continuidade aos seus estudos no Colégio dos Jesuítas de Salvador. Aos 15 anos, sai da casa dos seus pais e entra na Ordem dos Jesuítas, tornando-se um noviço. Ali estuda, com muita profundidade, Retórica, Filosofia e Teologia. Aos 16 anos já é professor de Retórica, tamanha a sua habilidade e dedicação. Dedicou-se também à Filosofia, estudando a dialética e o silogismo, com a finalidade de afinar a sua arte de argumentar, demonstrar, provar por meio da palavra. A palavra é o seu instrumento mais hábil e ele fará um uso esmerado dela.

A sua intenção, no entanto, é ser missionário, conquistar almas. Em 1633, prega pela primeira vez na Bahia e, dois anos após, em 1635, é ordenado sacerdote. Aos 30 anos tornou-se professor de Teologia no Colégio de Salvador. Embora fosse teólogo, não deixou de ser pregador.

Em 1641, vai a Portugal homenagear o Restaurador Dom João IV. Tendo chegado a Lisboa, conquistou o favor do rei e, dessa forma, tornou-se um homem da Corte, iniciando assim a sua carreira política. Estando em Lisboa, tornou-se o pregador oficial da Corte e seus sermões passaram a atrair a aristocracia portuguesa. Os sermões do Padre Vieira não se restringem aos temas teológicos, mas enfocam também os temas políticos e sociais. Ele está atento à realidade que o cerca e procura aplicar a teologia a ela. Dessa forma, dá respaldo ao reinado incipiente de D. João IV; torna-se defensor dos judeus, os mais espoliados pela Inquisição; manifesta-se contra a escravidão indígena e apóia o Mercantilismo, novo sistema econômico, como forma de fortalecer o Estado português.

Como estadista, de acordo com Noronha (1998), Vieira envolve-se em missões diplomáticas, representando a sua nação nas cidades de Paris, Haia, Londres e Roma. Em 1649, consegue que o Rei D. João IV crie as Companhias de Comércio para o Ultramar e a libertação do confisco dos bens dos judeus quando indiciados pela Inquisição. Como represália, o Santo Ofício usa as intrigas e maledicências na tentativa de destruir a reputação do jesuíta. É acusado de herege, defensor e amigo dos Judeus e intérprete excessivo de textos bíblicos. É odiado pelos mais diversos segmentos da sociedade portuguesa e enviado ao Brasil pela Companhia de Jesus como superior dos missionários jesuítas.

Depois de passar algum tempo trabalhando no Maranhão, retorna a Portugal para defender a libertação dos índios da escravidão, o que efetivamente consegue, por meio de uma lei promulgada em 09 de abril de 1655. Antes de voltar ao Brasil, prega o *Sermão da Sexagésima* na Capela Real.

Voltando a São Luiz do Maranhão a 16 de maio de 1655, investiu o seu tempo e sua vida na evangelização. Percorre cerca de três mil quilômetros a pé ou em canoas pelos caminhos do sertão Maranhense. Expulso do Maranhão pelos colonos, volta a Portugal, onde, sem o apoio do Rei D. João IV, falecido em 1656 é preso pelos tribunais da Inquisição. A 1º de janeiro de 1668, D. Afonso VI é deposto e seu irmão D. Pedro assume o poder. Como Vieira era o confessor de D. Pedro, é

anistiado e livre da prisão. Depois de liberto, vai à Itália tentar conseguir a imunidade perante o papa. Ali, prega em italiano, tendo uma audiência concorrida para ouvi-lo. Consegue o seu objetivo em Roma e volta a Portugal. Mas a situação em Portugal é completamente contrária a Vieira e ele retorna ao Brasil em 1681, onde falece em julho de 1697.

Além do seu trabalho como religioso, homem de Estado e pregador, Vieira destacou-se, também, como escritor, com obras que repercutiram aquém e além mar no século XVII, sendo considerado pelos críticos o maior expoente do Barroco luso-brasileiro. Escreveu uma quantidade expressiva de livros, cartas e sermões. Das suas obras, podem ser citadas: “História do Futuro”, “Esperanças de Portugal”, “Defesa do Livro Intitulado Quinto Império”, consideradas obras proféticas; “Cartas a D. Afonso VI”, “Cartas do Brasil” e inúmeras outras obras, além de uma grande quantidade de sermões.

Os sermões de Vieira constituem uma parte de grande notabilidade no conjunto da sua obra. Ele usa as palavras com tanta criatividade que, assim como manteve os seus ouvintes extasiados, mantém, hoje, os leitores “cativos” à sua leitura. Cidade (1985) afirma que Vieira ergue construções de silogismo, como quem ergue castelos de cartas sobre bases inexistentes de fantasia teológica ou metafísica, cria no espírito a tendência a dispensar as provas da observação e da experiência, a adequabilidade do juízo às normas da realidade. Não há dúvidas, que Vieira foi um grande pregador cristão do seu tempo, obscurecendo os pregadores contemporâneos. Para Noronha (1998) a obra de Vieira marcou uma época e ofereceu um paradigma de estilo, no campo tão abundante como pouco explorado da eloquência sagrada portuguesa.

O discurso de Vieira recebeu, como é natural, diversas influências, que contribuíram para a sua formatação. Dentre elas, devem ser destacadas a influência da retórica clássica, que foi a base para a estruturação, organização e exposição dos seus sermões. Não pode ser olvidado que, a obra de Vieira foi influenciada também pelo Barroco, estética literária de maior destaque no período em que viveu. Quanto ao seu conteúdo, recebeu influências do contexto histórico, religioso e social em que o pregador viveu e também dos grandes teólogos cristãos que o antecederam, como Santo Agostinho, Tomás de Aquino e outros.

Vieira tem um estilo retórico bastante agitado e eclético. Muitas vezes, nos seus sermões, ele se afasta das regras estabelecidas por ele no Sermão da Sexagésima, (sermão no qual define o seu estilo parenético) adotando outros estilos. Embora Vieira adote e até mesmo o Cultismo, tão criticado por ele, influenciou o seu estilo retórico; mesmo porque, essa divisão entre Cultismo e Conceptismo não é muito distinta no Barroco. Amora sintetiza muito bem o estilo retórico de Vieira, definindo-o nos seguintes itens:

- a) Domínio dos segredos expressivos e emotivos da linguagem;
- b) Sintaxe clara, sem virtuosismos;
- c) Preocupação, da máxima acomodação do discurso religioso ao tema leigo que discutia, o que o faz buscar sempre os vocábulos próprios dos assuntos que desenvolvia, usando-os fartamente e com segurança, quer no sentido exato, quer para tecer belíssimas metáforas.
- d) Argumentação cerrada, abundância de provas e digressões, sem quebra da unidade do discurso.
- e) Dos dois tipos fundamentais de discurso, o de oração, contínua e o de oração descontínua, preferência pelo primeiro; assim sendo, há em seus sermões bem definidos, o exórdio, a narração, as digressões, as provas, a refutação e a peroração.
- f) Cultura vasta, quer no domínio das Escrituras e da literatura religiosa, como noutros campos do conhecimento, o que faz de seus sermões, além de obras de arte, peças de alto saber.
- g) Preocupação do paralelo entre as verdades bíblicas e o fato presente sobre que discorria, o que o levou algumas vezes (é preciso reconhecer) a aproximações forçadas.
- h) Tendência freqüente para o profetismo. (Amora, 1991, p. 21),

A primeira motivação de Vieira é sempre de caráter ético-religioso, mas tem como foco, também, a doutrinação política. Em quase todos os seus sermões há uma crítica político-social. De acordo com Cidade, (1985, p. 118) “O púlpito da Capela Real, ou qualquer outro aonde suba, pela natureza do orador, tanto como pela dos próprios ouvintes que ele domina, logo se converte em mirante da vida pública, porte de piloto, cadeira de conselheiro de Estado – quando não de deputado da oposição[....]”

Por ter vivido num momento de muita instabilidade das instituições sociais, que lutavam para se adaptar às mudanças ocorridas nos séculos anteriores,

Vieira enfrentou circunstâncias adversas que o obrigaram a usar todos os recursos à disposição para salvar a sua vida da morte. Em algumas ocasiões, teve que fugir; em outras, teve que procurar proteção de pessoas influentes; e, em muitas outras, usou o seu discurso para se defender das acusações que lhe eram feitas. A sua vida foi tão agitada por mudanças constantes que ele é considerado o cidadão de dois mundos – Velho Mundo e Novo Mundo. Apesar disso, teve a serenidade e a genialidade para produzir obras de alto padrão estético e literário. Segundo Cidade, 1985, p. 117)

A obra literária de Vieira é, naturalmente, a resultante de uma vida por demais trabalhada, para que se lhe pudesse conservar alheia, e de um temperamento de artista por demais original, para que não a vincasse de forte expressão inconfundível. [...]

Homem de acção por imperativo da própria natureza e por orientação educativa, como orador ou epistológrafo, havia necessariamente de utilizar a palavra falada ou escrita como *instrumento de acção*. Assim, sob quaisquer ornatos que a atviassem, lhe cumpria dar-lhe *clareza inteligível e vigor convincente*, que lhe garantissem a comunicabilidade e propiciassem o triunfo.

4 LEITURA DO *CORPUS* SOB A PERSPECTIVA DA ESTÉTICA DA RECEPÇÃO E DA CRÍTICA SOCIOLÓGICA

4.1 O SERMÃO DO BOM LADRÃO

Este sermão foi pregado, em 1655, na Igreja da Misericórdia, em Lisboa, quando Vieira esteve naquela cidade, lutando a favor da libertação dos índios da escravidão. Na oportunidade, estavam presentes o Rei D. João IV e os maiores dignitários do reino: juízes, ministros e conselheiros. Vieira inicia o seu sermão falando que a capela Real seria o local mais adequado para pregá-lo, e não a Igreja da Misericórdia, porque o seu assunto relacionava-se mais com a realeza do que com a misericórdia.

Há aqui um trabalho retórico de Vieira entre o significado das palavras “realeza” e “misericórdia”. “Realeza”, para o pregador, refere-se aos nobres, aos governantes e “misericórdia” refere-se ao perdão dado aos condenados. Seria inapropriado, segundo Vieira, pregar esse sermão na Igreja da Misericórdia, porque, enquanto naquela época, os malfeitores, por uma série de artifícios da justiça contemporânea, eram perdoados, alcançavam a misericórdia, no texto sobre o qual ele fundamenta seu sermão, os réus não conseguiram ser perdoados e estavam sendo executados na cruz. Um texto que trata da execução da “justiça” e não da “misericórdia”, nos moldes da justiça portuguesa naquele momento, portanto, não deveria ser pregado na Igreja da Misericórdia.

Na seqüência da sua argumentação, Vieira afirma que aquele local não é apropriado porque trata de um assunto referente aos reis, sendo assim, deveria ser tratado na Capela Real, que era o lugar apropriado a assuntos relacionados a reis. O *Bom Ladrão* dirigiu-se a Cristo como rei. Além de chamá-lo de Senhor, pede que seja lembrado quando entrar no seu *reino*. Vieira afirma que, “daquela pauta havia

de ser, e não desta. E por quê? Porque o texto em que se funda o mesmo sermão, todo pertence à majestade daquele lugar, e nada à piedade deste”.

Esse sermão está fundamentado no texto da Bíblia Sagrada que se encontra no Evangelho de Lucas capítulo 23, verso 42. Esse texto faz referência ao momento que Jesus está na cruz, tendo um ladrão crucificado à sua direita e outro à esquerda e um deles roga: *Domine, memento mei, cum veneris in regnum tuum;* (Senhor, lembra-te de mim quando entrares no teu Reino); ao que Jesus lhe responde: *Hodie mecum eris in Paradiso* (Hoje serás comigo no Paraíso). O sermão é estruturado de acordo com o seguinte esboço:

- I- Exórdio – Uma relação entre realeza e misericórdia, conduzindo ao tema.
- II- Tema: Como os Reis podem levar consigo ladrões ao Paraíso ou os ladrões podem levar consigo os reis ao inferno
- III- Argumentação
 - 1. Reis que levam ladrões ao paraíso
 - 1.1. Levando os ladrões a restituírem o alheio
 - 1.2. Restituindo eles mesmos o alheio
 - 2. Ladrões que levam o rei ao inferno
 - 2.1. Porque os reis lhes dão ofício e poderes que lhes dão oportunidade de roubar
- IV - Peroração - A importância da restituição para a salvação – Sem a restituição ninguém pode se salvar.

A argumentação de Vieira focaliza a importância da restituição para que os ladrões possam ir ao “paraíso”⁴. Para dar consistência ao seu conceito, ele cita uma afirmação de santo Agostinho, segundo o qual, “Se o alheio, que se tomou ou retém, se pode restituir, e não se restitui, a penitência deste e de outros pecados não é verdadeira penitência, senão simulada e fingida, porque não se perdoa o pecado sem se restituir o roubado, quando quem o roubou tem possibilidade de o restituir.” (Vieira, 1998, p. 62)

A fundamentação do conceito da restituição, no entanto, Vieira busca na lei do Antigo Testamento, no livro de Êxodo⁵, capítulo 22, versículo 3, que determina que se um ladrão furtar alguma coisa deverá restituí-la integralmente. Ligado ao conceito de restituição está o conceito de penitência. Esse termo significa um “ato de expiação dos pecados, assumido por iniciativa pessoal, ou por indicação da Igreja ou de seus delegados.”(Barsa) A penitência exigida, na concepção de Vieira, era a devolução dos bens roubados. A única exceção era a do *bom ladrão*, porque estando ali na cruz, não tinha com que restituir.

Como ambos saíram, do naufrágio desta vida, despidos e pegados a um pau, só esta sua extrema pobreza os podia absolver dos latrocínios que tinham cometido, porque, impossibilitados à restituição, ficavam desobrigados dela. Porém, se o Bom Ladrão tivera bens com que restituir, ou em todo, ou em parte o que roubou, toda a sua fé e toda a sua penitência, tão celebrada dos santos, não bastara o salvar, se não restituísse” (Vieira, 1998, p.62)

Vieira compara o *Bom Ladrão*, a quem chama Dimas, com Zaqueu. A história de Zaqueu está registrada no evangelho de Lucas, capítulo 19, versos 1 a 10⁶. Segundo o evangelista, ele era o chefe dos cobradores de impostos e morava na cidade de Jericó. Certa ocasião em que Jesus passava por aquela cidade, Zaqueu, homem de pequena estatura, desejando vê-lo, subiu em uma árvore no caminho que o mestre haveria de passar. Quando Jesus chegou embaixo da árvore, ordenou a Zaqueu que descresse dali, para que pudesse recebê-lo em sua casa. Descendo rapidamente daquela árvore, ele recebeu a Cristo, com alegria.

Depois de ouvir a mensagem do Mestre, dispôs-se a dar aos pobres metade dos seus bens e, se nalguma coisa tivesse defraudado a alguém, o restituiria quadruplicadamente. Foi então que Jesus falou a frase citada por Vieira: *Hodie salus domui huic facta est*” (*Hoje veio a salvação a esta casa*). Segundo ele, somente depois que Zaqueu disse que estava disposto a dar aos pobres metade dos seus bens e a restituir quadruplicadamente àqueles a quem havia, eventualmente, defraudado, Jesus disse: *Hodie salus domui huic facta est*”(Hoje veio a salvação a esta casa). (Lc 19: 9)⁷

Jesus só declarou que a salvação havia vindo àquela casa, segundo Vieira, (1998) depois que Zaqueu se dispôs a restituir aquilo que, eventualmente,

havia roubado. Era comum que os publicanos (cobradores de impostos a serviço do Império Romano) arrecadassem mais impostos do que era devido a Roma, roubando, portanto o povo. Como Zaqueu era chefe dos publicanos, é possível que também estivesse envolvido nesse tipo de corrupção.

Por ser rico, deduz-se que a sua riqueza era resultado da corrupção. Na realidade, na narrativa dos evangelhos não há nenhuma referência explícita de que Zaqueu era ladrão, como há sobre Judas, o discípulo que traiu a Cristo, acerca do qual o evangelista João afirma: “Então um dos seus discípulos, Judas Iscariotes, filho de Simão, o que havia de traí-lo, disse: Por que não se vendeu este unguento por trezentos dinheiros e não se deu aos pobres? Ora ele disse isto, não pelo cuidado que tivesse dos pobres, mas porque era ladrão e tinha a bolsa, e tirava o que ali se lançava”.(Jo.12:4-6)⁸ Na verdade, os publicanos eram discriminados, independentemente, da sua postura ética. Só pelo fato de trabalharem para o Império Romano eram considerados traidores da pátria judaica.

Na continuidade do sermão, Vieira (1998) afirma que não só os súditos devem devolver o alheio, mas também os governantes.

A restituição do alheio não só obriga aos súditos, senão também aos príncipes[...] a restituição do alheio, sob pena da salvação, não só obriga aos súditos e particulares, senão também aos cetros e às coroas. Cuidam ou devem cuidar alguns príncipes que, assim como são superiores a todos, assim são senhores de tudo, e é engano. A lei da restituição é lei natural e divina. Enquanto lei natural obriga aos reis, porque a natureza fez iguais a todos; e enquanto lei divina também os obriga, porque Deus que os fazer maiores que os outros é maior que eles.” (Vieira 1998, p.66,67)

Os ladrões que fazem parte do povo e os ladrões que fazem parte da realeza são vistos na mesma condição. Tanto uns como outros têm que restituir o que roubaram. Tanto um como o outro são culpados. Em Roma, afirma ele, um ladrão era enforcado por ter roubado um carneiro e um cônsul ou um ditador era levado em triunfo por ter roubado uma província. O tratamento deve ser igual. Roubar no governo e ser corrupto é pior do que roubar um indivíduo.

Os maus ladrões podem levar consigo ao inferno os bons reis, segundo Vieira, quando são colocados em ofícios e têm poderes que lhes dão possibilidade

de roubar. A responsabilidade pela “roubalheira” desses ladrões, em última instância, é daquele que os colocou e os mantém nessa posição. Para o pregador, os maus ladrões levam consigo os bons reis ao inferno de vários modos:

- 1- Porque os reis lhes dão os ofícios e poderes com que roubam;
- 2- Porque os reis os conservam neles;
- 3- Porque sendo os reis obrigados, sob pena de salvação, a restituir todos estes danos, nem na vida, nem na morte os restituem.

Ele chega a responsabilizar Deus pelo erro de Adão, a quem chama de ladrão. Na sua concepção, embora Deus não tivesse nenhuma culpa no furto de Adão, sofreu as conseqüências desse erro dele. Para ele, quem delega autoridade está responsabilizado por aquele a quem delegou.

Pôs Deus a Adão no paraíso, com jurisdição e poder sobre todos viventes, e com senhorio absoluto de todas as coisas criadas, excepta somente uma árvore. Faltavam-lhe poucas letras a Adão para ladrão e ao fruto para furto não lhe faltava nenhuma. Enfim, ele e sua mulher – que muitas vezes são as terceiras – aquela só coisa que havia no mundo que não fosse sua, essa roubaram” (Vieira, 1998, p. 70)

É interessante a maneira como Vieira, olha Deus sob uma perspectiva antropomórfica, a ponto de dizer que Ele foi responsabilizado pelo erro de Adão e pagou por ele. O Jesuíta afirma que Deus teve que pagar por esse erro que não cometeu e questiona: “Pois, se a vossa eleição, Senhor, foi tão justa e tão justificada, que bastava ser vossa para o ser, por que haveis vós de pagar o furto que ele fez, sendo toda a culpa sua?” (Vieira, 1998, p. 71) A resposta é que Deus agiu assim para dar exemplo aos príncipes e mostrar que eles também são responsabilizáveis pelo que os seus ministros roubem.

Para debelar essa situação, Deus tomou algumas atitudes. A primeira, foi expulsar Adão e Eva, aprisionando-os fora do paraíso por centenas de anos, o número dos seus dias sobre a terra. A segunda, foi providenciar uma reparação da culpa, enviando o seu próprio filho Jesus Cristo para morrer no lugar do homem pecador. Em Cristo, toda a raça humana pode ser restaurada da culpa do furto de Adão. Embora o primeiro homem tenha errado ao furtar o fruto proibido, Cristo

morreu entre dois ladrões para pagar a culpa do homem e ainda levou um ladrão arrependido ao paraíso. Essas atitudes, de acordo com Vieira, não são tomadas pelos reis quando têm funcionários corruptos.

Na peroração, Vieira afirma que os reis podem levar consigo os ladrões ao paraíso, reafirmando que eles devem mandar que os ladrões restituam tudo o que roubaram. Segundo ele: “Executando-o assim, salvar-se-ão os ladrões e salvar-se-ão os reis. Os ladrões salvar-se-ão, porque restituirão o que têm roubado, e os reis salvar-se-ão também porque restituindo os ladrões, não terão eles obrigação de restituir.” (Vieira, 1998 p. 89)

E finaliza dizendo que, agindo dessa forma, há vantagens para todos os que obedecerem aos ensinamentos por ele ministrados. Os roubados serão beneficiados, porque ficarão restituídos do que haviam perdido; os reis serão beneficiados porque, sem perda, desencarregarão suas almas. E até os ladrões serão beneficiados porque, com a devolução do produto do furto, pagarão as suas faltas e serão salvos. Ele cita o texto bíblico do evangelho de Mateus⁹, capítulo 18, verso 8, que diz: “se as vossas mãos e os vossos pés são causa de vossa condenação, cortai-os, e se os vossos olhos, arrancai-os, diz Cristo, porque melhor vos está ir ao Paraíso manco, aleijado e cego, que com todos os membros inteiros ao inferno” (Vieira, 1998, p. 91).

Ao final, reza com muita expressividade:

Rei dos reis e Senhor dos senhores, que morrestes entre ladrões para pagar o furto do primeiro ladrão, e o primeiro a quem prometestes o Paraíso foi outro ladrão, para que os ladrões e os reis se salvem, ensinai com vosso exemplo, e inspirai com vossa graça a todos os reis, que, não elegendo, nem dissimulando, nem consentindo, nem aumentando ladrões, de tal maneira impidam os furtos futuros e façam restituir os passados, que em lugar de os ladrões os levarem consigo, como levam ao inferno, levem consigo os ladrões ao Paraíso, como vós fizestes hoje: *Hodie mecum eris in Paradiso.*”

4.2 O Sermão de Santo Antônio aos Peixes

No século XVII, os negros e os índios eram escravizados no Brasil. Como resultado da luta dos jesuítas, sobretudo de Vieira, para a libertação dos índios da

escavidão, em 1652, a corte portuguesa outorga uma lei que liberta os índios. Os colonos, ao perceberem que iriam perder a mão-de-obra gratuita dos índios, revoltaram-se contra a lei e enviaram emissários a Portugal, objetivando pedir ao Rei que a mudasse. Em maio de 1654, os procuradores do Estado chegam de Lisboa trazendo as disposições legais que revogavam as leis favoráveis à libertação dos índios.

Vieira, então, Superior dos missionários jesuítas no Brasil, não aceita o retrocesso legal e resolve embarcar para a corte com a finalidade de conseguir a liberdade dos índios. Foram nessas circunstâncias que o jesuíta pregou o sermão de Santo Antônio aos peixes aos colonos, em São Luiz do Maranhão, três dias antes de embarcar, ocultamente, para a corte. Segundo Cidade (1985, p.61), este sermão “é uma bela sátira, a mais bela e audaciosa que se haja dardejado do púlpito”.

Vieira fundamenta-se no texto dos evangelhos registrado no Evangelho de Mateus, capítulo cinco, verso treze, onde está escrito “*vos estis sal terrae*” (vós sois o sal da Terra). Esse sermão de Vieira é totalmente alegórico. O próprio Vieira afirma em uma das notas ao texto escrito do sermão: “Este sermão (que todo é alegórico) pregou o Autor três dias antes de se embarcar ocultamente para o Reino, a procurar o remédio da salvação dos Índios[...]”. Na sua perspectiva, o sal representa os pregadores e a terra, os ouvintes. A metáfora do sal e da terra já é usada pelo próprio Cristo no texto do evangelho; mas Vieira aproveita-a muito bem e explora o significado a que ele deseja dar destaque: a questão da corrupção. Esse sermão é estruturado de acordo com o seguinte esboço:

Texto: *Vos estis sal terrae*. Mat. 5:13¹⁰

I – **Exórdio:** À imitação de Santo Antônio, cuja mensagem não foi aceita pelos homens, Vieira afirma que vai pregar aos peixes.

II – **Tema:** Objetivos da ação do sal

III – **Argumentação**

1. Conservação - através do louvor

- 1.1. Louvor às virtudes gerais dos peixes
- 1.2. Louvor às virtudes individuais dos peixes.

2. Preservação – através da repreensão do mal

- 2.1. Repreensão aos peixes no geral
- 2.2. Repreensão aos peixes em particular

IV – Peroração:

Síntese e invocação – com louvores a Deus

Segundo o texto bíblico do evangelho de Mateus, capítulo 5, verso 13, “[...]se o sal for insípido, com que se há de salgar? Para nada mais presta, senão para se lançar fora e ser pisado pelos homens.” Na interpretação de Vieira, “se o sal perder a sua substância e a virtude, e o pregador faltar à doutrina, e ao exemplo; o que se lhe há-de fazer, é lançá-lo fora como inútil, para que seja pisado por todos”. Por outro lado, ele questiona as implicações da rejeição da terra à ação do sal. Se ao sal que se tornou insípido, o destino é ser lançado fora e ser pisado pelos homens, o que se fará Terra que não se deixa salgar?

É interessante a sua constatação que Cristo resolveu a primeira parte da questão, mas deixou sem solução, a segunda. Vieira “antropomorfiza”, mais uma vez, a divindade, “considerando” Cristo como finito; aquele que não tem solução para todas as questões. Mas, mesmo que Cristo não tenha uma resposta, ele a encontra na experiência de Santo Antônio.

Santo Antônio foi pregar em Arimino¹¹, contra os hereges; mas a sua mensagem não foi aceita pelos ouvintes, que se levantaram violentamente contra o santo. “Pois que fez? Mudou somente o púlpito e o auditório, mas não desistiu da doutrina. Deixa as praças e vai-se às praias; deixa a terra, vai-se ao mar, e começa a dizer a altas vozes: Já que me não querem ouvir os homens, ouçam-me os peixes” (Vieira, 1998, p. 125).

A exemplo de santo Antônio, ele afirma que se voltará da Terra ao mar, já que os homens se não aproveitam, vai pregar aos peixes. Nesse momento, afirmando que o significado do seu nome é “senhora do mar”, faz uma invocação a Maria, *ave Maria*, seguindo a prática dos oradores clássicos, que antes de iniciarem a argumentação dos seus discursos, invocavam uma divindade.

Pregar aos peixes é pregar a um auditório novo, considerado por Vieira (1998) como o pior dos auditórios, porque se trata de gente “inconvertível”. Segundo ele, isso dói. Dói verificar que há seres, pessoas “inconvertíveis”. Por outro lado, duas qualidades são as características desse tipo de gente: os peixes ouvem e não falam. Os peixes constituem, portanto, um auditório metafórico. Vieira usa o termo *irmãos peixes*, para referir-se a eles. Nesse momento, ele volta ao tema da corrupção e, desta, vez como ponto de partida da sua argumentação. De acordo com Noronha (1998, p.73):

[...]Vieira retoma o conceito predicável: *Vós sois o sal da terra*. A corrupção é o ponto de partida, trata-se de ‘gente’ inconvertida e inconvertível – tão corrupta: porque a corrupção existe há que pôr o sal a funcionar. Fala aos peixes, mas está a dirigir-se aos pregadores: as pregações de “*todos os Pregadores*” devem ter as duas propriedades do sal: “*conservar o são e preservá-lo*” louvar o **são** (grifo do autor) – as qualidades – para que permaneça frutificando, e repreender o **não são** (grifo do autor) – os defeitos – para que desapareça.

Na primeira parte de sua argumentação, Vieira louva os peixes em geral, enumerando sucintamente suas qualidades. Ele inicia afirmando que os peixes foram os primeiros a ser criados, em quantidade e qualidade. Os peixes devem, ainda, ser louvados pela sua obediência, porque atenderam ao chamado de Santo Antônio para ouvir a mensagem do criador. Como se tivessem inteligência, os peixes escutavam o que não entendiam. Segundo Vieira, (1998 p.128) “aos homens deu Deus uso da razão, e não aos peixes; mas nesse caso os homens tinham a razão sem uso, e os peixes o uso sem a razão”.

Os peixes são melhores que os homens, no entendimento de Vieira, porque ouviram as palavras de Santo Antônio e salvaram Jonas da morte, quando foi jogado pelos homens no mar, devolvendo-o à praia. “Vede peixes, e não vos venha vanglória, quanto melhores sois que os homens. Os homens tiveram

entranhas para deitar Jonas ao mar, e o peixe recolheu nas entranhas a Jonas, para o levar vivo à terra” (Vieira, 1998, p.128).

Na concepção de Vieira, os peixes ficaram numa condição privilegiada no dilúvio. Pelo fato de estarem no seu elemento – a água, não houve necessidade de serem recolhidos por Noé à arca e, dessa forma se livraram do castigo de Deus aos homens. A razão desse livramento, segundo Vieira, é que os peixes “viviam longe e retirados deles” (1998, p.130), são os únicos que não se domesticam. Os animais, por estarem mais próximos dos homens, foram, também, castigados e os peixes, por estarem longe, ficaram livres do castigo. Ele, por fim, alerta os peixes: “Peixes! Quanto mais longe dos homens tanto melhor: trato e familiaridade com eles, Deus vos livre” (Vieira, 1998, p. 129). É perceptível um tom misantrópico nessas considerações.

Num segundo momento, Vieira louva os peixes em particular. Primeiramente, faz referência ao peixe que Tobias encontrou, segundo a narrativa bíblica,¹² na sua viagem para a Média, retirou e guardou as suas entranhas. Ele relaciona esse peixe a Santo Antônio e a ele próprio. O peixe, segundo a narrativa bíblica tinha virtudes curativas: O fel das suas entranhas era bom para sarar da cegueira e o coração para lançar fora os demônios. Da mesma forma, ele e Santo Antônio têm virtudes curativas, pelas suas palavras e pela paixão que demonstram pela salvação das pessoas.

A partir daí, Vieira começa a falar de alguns peixes, que ele considera importantes e louva as suas qualidades. O primeiro deles é a Rêmora, um peixe um pouco maior que um palmo, mas de grande força, capaz de reter, segundo ele, grandes naus, apesar da sua pequenez. Ele afirma que a língua de Santo Antônio foi uma Rêmora na terra para refrear as paixões humanas. O segundo, é o Torpedo que, embora pequeno, quando fígado por um pescador, faz tremer o seu braço. Vieira afirma que gostaria de pregar com a língua de Santo Antônio, pois dessa forma faria tremer os homens. Segundo Noronha (1998), ele pretende fazer tremer e convencer os colonos que tanto “pescam” os Índios e aos Índios.

O terceiro peixe é o Quatro Olhos. Esse peixe é encontrado, segundo Vieira, na costa do Brasil. Ele chega à conclusão de que o peixe tem quatro olhos para olhar para cima e para baixo. Essa é a pregação que lhe fez aquele peixinho, ensinando-o que, se ele tem fé e usa de razão, deve olhar para cima, e para baixo:

para cima considerando que há Céu e para baixo considerando que há Inferno. Na sua concepção, a fé deve estar associada à razão. Por fim, ele fala sobre as sardinhas, multiplicadas pelo criador em quantidade inumerável, porque são o sustento dos pobres. (desde aquela época).

Na segunda parte da sua argumentação, Vieira repreende os peixes no geral. Na concepção do jesuíta, a finalidade da vida é a edificação mútua. Assim, inicia as suas repreensões aos peixes, afirmando que há atitudes deles que desedificam. Segundo Noronha (1998 p.83), “A vida humana é um edifício, como o sermão também o é: as qualidades constroem-na e ao sermão; os defeitos destroem-na e ao sermão. Aquelas, pois, edificam, estes desedificam.” Uma das atitudes que desedificam é que os peixes comem uns aos outros. Isso se torna um grande escândalo, sobretudo, porque os grandes comem os pequenos.

Da ictiofagia, Vieira (1998, p.136) passa a criticar a antropofagia, afirmando que, “os homens, com suas más e perversas cobiças, vêm a ser como os peixes que se comem uns aos outros”. Ele está fazendo referência à tribo de Índios brasileiros chamados Tapuias, que tinha hábitos antropófagos; mas refere-se, muito mais aos brancos que se “comem” uns aos outros. A antropofagia dos brancos não é uma antropofagia física, mas social. Os homens andam à procura uns dos outros para “comerem-se” mutuamente.

Quando alguém morre, segundo ele, há muitos que desejam comê-lo. Comem-no os herdeiros, comem-no os testamenteiros, comem-no os acredores, e comem-no os oficiais dos órfãos... Vieira (1998, p.136) afirma: “enfim, ainda o pobre defunto o não comeu a terra, e já o tem comido toda a terra.” Segundo Noronha (1998) este é um jogo de palavras em que se verifica a animização da “Terra” assumida como ser vivo, e a personificação, na medida em que todos os devoradores, anteriormente, referenciados são seres humanos. Vieira toma como exemplo o verso 4 do salmo 3¹³, que diz: “Não compreenderão todos os obreiros do mal que devoram o meu povo como quem como pão?”. Ele inverte o seu sentido e afirma: “Porventura todos aqueles que devoram o meu povo como comem o pão, não sabem que praticam a iniquidade?” *Plebem meam* – meu povo – No seu entendimento, “a plebe e os plebeus, que são os mais pequenos, os que menos podem e os que menos avultam na República, estes são os comidos” (1998, p.137)

Os antropófagos são os que devoram. Assim afirma Vieira: “Os grandes têm o mando das Cidades e das Províncias, não se contenta a sua fome de comer os pequenos um por um ou poucos a poucos, senão que devoram e engolem os povos inteiros” (Vieira, 1998, p.137). O jesuíta usa a figura do pão, porque o pão é um alimento que é comido todos os dias, e a aplica ao seu raciocínio, considerando que, assim como o pão é comido todos os dias, os pobres são “o pão quotidiano” dos grandes; e, assim como o pão se come com tudo, com tudo e em tudo são “comidos” os miseráveis, pequenos, não tendo, nem fazendo ofício em que os não carreguem, em que os não multem, em que os não defraudem, em que os não comam, traguem e devorem.

Mas, segundo o pregador, o castigo não lhes faltará. Se alguém se julga grande e devora os menores, há sempre um maior que poderá devorá-lo. O que se deve fazer para garantir a felicidade é zelar pelo bem comum, para a preservação de todos. Tudo reside no cumprimento do significado da palavra “irmãos”. Foi assim com Santo António no seu sermão aos peixes.

Vieira repreende também os peixes por causa da cegueira deles quando vêem um anzol e arremetem cegos a ele e ficam presos. Nessa passagem, ele está fazendo referência à vaidade dos homens. Por causa da sua vaidade, muitos perdem a vida, trabalham, arduamente, o ano todo, ou ficam endividados para se vestirem com roupas feitas dos melhores tecidos, comprados dos mercadores vindos da corte. Segundo Noronha (1998, p.91), “a alegoria está ilustrada pela mesma realidade, as já jactantes ignorância e cegueira: embusteados por um retalho de pano, os peixes morrem. E os homens matam-se”. Os homens também são pescados pelo pescador-vaidade.

Vieira critica os vendedores de tecidos que traziam seus produtos de Portugal e os vendiam a preços exorbitantes às pessoas que trabalhavam com dificuldade. Na sua concepção, a vaidade dos homens, que adquiriam roupas finas, é comparada ao anzol que fisga os peixes. Dirigindo-se aos peixes, afirma: “Mas nem por isso vos negarei, que também cá se deixam pescar os homens pelo mesmo engano, menos honrada e mais ignorantemente” (Vieira, 1998, p.141). Noronha (1998, p. 91) observa que: “já naquele tempo, os oradores levantavam a sua voz contra os excessos da moda e contra os exploradores do trabalho alheio”.

Depois de repreender os peixes no geral, por sua ictiofagia e por sua obtusidade ao arremeterem aos anzóis dos pescadores, Vieira repreende-os a respeito de questões particulares. O primeiro a ser repreendido é o Roncador. Esse peixe faz um ruído semelhante a um ronco e fica estufado quando se vê em perigo. O termo “roncar”, portanto, faz referência ao ruído que ele produz e significa figuradamente, fazer alarde, bravatear, gabar, pavonear-se.

Na concepção de Vieira “[...]quem tem muita espada, tem pouca língua”.(1998, p.142) Espada significa a força e a língua significa o alarde por meio de palavras. Invertendo este provérbio, pode ser dito que “quem tem muita língua, tem pouca espada”, ou seja, aquele que se gaba do que tem, nem sempre tem de fato tudo o que diz ter. Na concepção de Vieira (1998), Deus tem particular cuidado de abater e humilhar aos que muito roncam.

Pedro gabou-se antecipadamente da sua bravura e bastou a “voz de uma mulherzinha para o fazer tremer e negar a Cristo, a quem anteriormente jurara não negar”. (Vieira, 1998,p.142) Quando Cristo pediu que Pedro vigiasse, ele dormiu. Vieira considera que: “ é fraco e diminuto o fundamento para blasonarmos, isto é, para sermos arrogantes”. (1998, p.142) O gigante Golias era “a ronca”, a vaidade dos filisteus, bastou um humilde pastor com um cajado e uma funda para dar com ele em terra. No final da sua repreensão aos roncadores, ele afirma que o saber e o poder é que transformam os homens em roncadores, porque ambos incham e os tornam arrogantes. Caifás roncava de saber e Pilatos roncava de poder.

Outro peixe que o jesuíta menciona é o Pegador. Esse peixe tem esse nome porque se agarra nas costas dos peixes maiores e de lá não se solta. Está sempre na dependência dos peixes grandes. Vieira chama de Pegadores aquelas pessoas que vivem parasitando ao redor dos políticos e dos ricos. Esse modo de vida, segundo o jesuíta, é errado e enganoso e as pessoas menos ignorantes se despegam e buscam a vida por outra via, enquanto os ignorantes se deixam levar à mercê e fortuna dos maiores e, por isso, quando os grandes perdem os seus bens, essas pessoas ficam desamparadas, porque não construíram nada para si. Viveram sempre na dependência de outros.

Vieira repreende, também, o peixe Voador. Ele tem esse nome por causa da sua habilidade para dar grandes saltos fora d’água. Muitas vezes, esses peixes davam saltos tão grandes que caíam no convés das embarcações e morriam. Ele

chama a atenção deles, afirmando que não foram feitos para voar, mas para nadar. “Dizei-me, voadores, não vos fez Deus para peixes; pois porque vos meteis a ser aves? O mar fê-lo Deus para vós, e o ar para elas. Contentai-vos com o mar e com nadar, e não queirais voar, pois sois peixes”. Para firmar seu argumento, cita um conhecido (desde aquela época) provérbio: “Quem quer mais do que lhe convém, perde o que quer e o que tem,. Quem pode nadar, e quer voar, tempo virá em que não voe, nem nade” (Vieira, 1998, p.146)

Na sua concepção, a vaidade de voar é que mata o Voador, a sua isca é o vento. Ele fala então que há voadores da terra, estes que querem engrandecer-se aos olhos dos homens. Eles, também, serão punidos por causa da vaidade de querer ser aquilo que de fato não são e cairão do pedestal em que se colocaram. Para Vieira, há asas para subir e asas para descer. As asas para subir são muito perigosas, as asas para descer, muito seguras. Santo Antônio teve asas e voou sem perigo, porque soube voar para baixo e não para cima. Aparentemente, as barbatanas do peixe voador podem servir de asas, ele não deve, no entanto, estendê-las para subir, mas encolhê-las para descer. “Ide-vos meter no fundo em alguma cova; e se aí estiverdes mais escondidos, estareis mais seguros”(Vieira, 1998, p.147)

O último dos seres aquáticos mencionados por Vieira no sermão é o polvo, que ele chama de “irmão polvo”. Ele faz uma análise muito interessante dos seus atributos. Segundo ele,

o polvo com aquele seu capelo, parece um monge; com aqueles seus raios estendidos, parece uma estrela; com aquele não ter osso nem espinha, parece a mesma brandura, a mesma mansidão. E debaixo desta aparência tão modesta, ou desta hipocrisia tão santa, testemunham contestamente os dous grandes Doutores da Igreja latina, e grega, que o dito polvo é o maior traidor do mar. Consiste esta traição do Polvo, primeiramente, em se vestir ou pintar das mesmas cores a que está pegado” (Vieira, 1998, p.147).

Ele, mais uma vez, aplica o seu discurso aos homens. Na verdade, seu objetivo é falar aos homens e o está fazendo, ao falar ao seu auditório metafórico dos peixes. Segundo o jesuíta, há nas terras contíguas aos mares, onde estavam os peixes, falsidades, enganos, fingimentos, embustes, ciladas, e muito maiores e

mais perniciosas traições. Percebe-se nas afirmações de Vieira, uma crítica aos colonos do Brasil. Tanto mais, quando ele descreve as qualidades de Santo Antônio e depois afirma “[...]que para haver tudo isso em cada um de nós, bastava antigamente ser português, não era necessário ser santo.” (Vieira, 1998, p.148) Noronha (1998, p. 96) faz uma leitura muito apropriada dessas considerações do pregador. Segundo ele,

para Vieira, ontem, ser Português significava ser cândido, sincero, verdadeiro; hoje, já não significa isso; se não significa já não é; hoje, só sendo-se santo é que a palavra Português significaria ser cândido, sincero, verdadeiro; hoje, Português pode significar o contrário, isto é, Polvo – traidor. ”

É claramente perceptível que há, nesse texto, uma crítica à sociedade portuguesa. Essa opinião é corroborada por Noronha (1998), ao aventar a possibilidade de que, esse sermão tenha sido impresso, naquela época, e distribuído na corte portuguesa, por isso suas críticas são mais abrangentes.

Para encerrar sua argumentação, Vieira faz uma advertência final aos peixes para que eles não se aproveitem dos bens dos naufragos. Segundo ele, há muitos naufrágios e, assim, muitas riquezas ficam no fundo do mar. Todos os que se aproveitam dos bens dos naufragantes ficam excomungados e malditos. A moeda que estava na boca do peixe que Pedro pescou era de algum navio que havia naufragado. E, por ser o primeiro peixe pescado naquela circunstância, aí encontrou a morte, o castigo. Ele aplica esse ensino aos homens, dizendo: “Para os homens não há mais miserável morte, que morrer com o alheio atravessado na garganta; porque é pecado de que o mesmo S.Pedro, e o mesmo sumo pontífice não pode absolver” (Vieira, 1998, p. 149).

Na peroração, Vieira faz o esforço final para apelar aos seus ouvintes e consola os peixes pelo fato de terem sido excluídos dos sacrifícios que a Deus o povo judaico oferecia. De acordo com ele, o motivo da exclusão é que os outros animais podiam chegar vivos ao sacrifício e os peixes não; e Deus não quer que se lhe ofereça, nem chegue aos seus altares coisa morta. “Os outros animais oferecem a Deus o ser sacrificados; os peixes oferecem o não chegar ao sacrifício; os outros sacrificam a Deus o sangue e a vida; os peixes sacrificam a Ele o respeito e a

reverência”. (Vieira, 1998, p.150) Dessa forma, ele coloca os peixes numa condição superior à dos outros animais.

Depois, coloca-se como o receptor do sermão e faz uma comparação extremamente interessante. Segundo Noronha (1998, p.98) “O sujeito da enunciação transforma-se em sujeito do enunciado”. Apesar de reconhecer que tem muitas vantagens sobre os peixes, conclui que, ainda assim, estes o excedem.

Na sua concepção, a bruteza dos peixes é melhor que a sua razão; o instinto deles é melhor que a sua vontade própria; ele fala, mas os peixes não ofendem a Deus com palavras; ele se lembra, mas eles não ofendem a Deus com a memória; ele discorre, mas eles não ofendem a Deus com o entendimento; ele quer, mas os peixes não ofendem a Deus com a vontade; os peixes foram criados para servir ao homem e conseguem o objetivo para o qual foram criados, ele foi criado para servir a Deus e não consegue o fim para o qual Deus o criou; os peixes não verão a Deus, mas podem aparecer diante d’Ele confiadamente, porque não o ofenderam, ele irá vê-lo, mas tem receio de aparecer na presença de Deus por causa das suas ofensas a Ele. No final, Vieira diz que desejaria ser como um peixe. E assim, o sermão termina, em obediência aos cânones parenéticos, com uma oração.

4.3 – CARACTERÍSTICAS GERAIS DA PARENÉTICA

É conveniente, antes de dar continuidade à leitura dos sermões, tecer algumas considerações sobre a sua classificação dentro do gênero do discurso retórico. Sabe-se que o sermão pertence a esse gênero, pois possui as características e finalidades peculiares do gênero. Dentre elas, podem ser citadas: o objetivo de persuadir seus ouvintes, a estrutura definida com introdução, exposição, divisão, refutação, confirmação e conclusão e a ênfase nos argumentos demonstrativos e psicagógicos.

Considerando a taxionomia de Aristóteles, segundo a qual, há três tipos de discursos retóricos: o discurso judiciário, o discurso deliberativo e o discurso

epidítico, a categoria em que o sermão pode ser colocado é a do “discurso epidítico”, cuja finalidade, segundo Aristóteles, (apud. Plebe, 1978) é louvar ou vituperar; e tem o seu foco argumentativo nas categorias do belo e do feio. Ele fala também que esse tipo de discurso tem o objetivo de deleitar o ouvinte.

É importante ressaltar, no entanto, que o sermão é um tipo especial de discurso epidítico, porque, não apenas, tem a finalidade de *louvar* ou *vituperar* alguém, mas, também, de ensinar verdades morais ou religiosas. Segundo Cícero (apud. Cardoso, 2003), o discurso tem a finalidade de ensinar, agradar e comover. Essa concepção adapta-se, perfeitamente, aos objetivos do sermão, que são: ensinar verdades morais e religiosas e “encantar” o auditório com a beleza dos seus argumentos e com a sua ordem.

O sermão é um dos filhos da retórica que, ao longo dos anos, tem popularizado o discurso retórico, levando-o às praças, aos templos, às catedrais, às capelas e aos grandes auditórios. Tal é a sua importância para a religião e o uso constante por parte dos pregadores que ele delimitou o próprio método, com regras para a sua elaboração e exposição, chamado Homilética.

4.4 Influências estruturais e estilísticas

Os sermões de Vieira têm um estilo bastante variado. Muitas vezes, ele força algumas interpretações do texto bíblico para dar o sentido que deseja explorar, tanto que foi acusado pela inquisição de ser intérprete excessivo dos textos bíblicos. Nos sermões escolhidos, a interpretação que Vieira faz do texto bíblico é coerente, hermeneuticamente, consistente e o universo criado por ele nos dois sermões é perfeitamente verossímil. Até mesmo, no sermão de Santo Antônio aos peixes, que é completamente alegórico, Vieira cria um ambiente coerente para desenvolver a sua discussão.

Além de refletir o estilo particular do autor, uma obra literária não está imune a influências externas que determinam a sua ligação com uma série que

venha possibilitar a sua classificação dentro do conjunto da literatura. Os sermões de Vieira, objetos dessa leitura, não fogem a esse princípio e receberam influências que determinaram a estrutura e o estilo que apresentam. É importante verificar que tipos de influências estilísticas e estruturais receberam essas obras.

Não se pode deixar de reconhecer que a obra de Vieira tem uma relação com o seu tempo. O Barroco é uma influência evidente nas suas obras. Não tanto o Cultismo, mas, sobretudo, o Conceptismo. O jesuíta segue também o estilo de outros oradores sacros da sua época. O esquema de desenvolvimento dos seus sermões obedece ao estilo clássico dos discursos, que foram incorporados pelos pregadores. De acordo com Noronha (1998, p.35):

os sermões submetem-se, no século XVII a um padrão comumente aceite: ao enunciado do tema (um passo da Sagrada Escritura) segue-se a exposição do plano, depois a oração em que se pede auxílio a Deus ou à Virgem; então entra-se no desenvolvimento do plano, e acaba-se muitas vezes por um apelo ou incitamento dos ouvintes, uma “elevação” ascética.

Deve-se observar que o plano usado pelos pregadores do século XVII, inclusive por Vieira, é bem próximo do plano do discurso clássico, que se constitui das seguintes partes: o *exordium*, a *narratio*, a *divisio*, a *confutatio*, a *confirmatio* e a *conclusio*. Colocando-se o esboço de um dos sermões lidos, constata-se que a estrutura do sermão é muito semelhante à estrutura do discurso clássico:

I - Exórdio – (exordium) Uma relação entre realeza e misericórdia, conduzindo ao tema.

II - Tema: Como os Reis podem levar consigo ladrões ao Paraíso ou os ladrões podem levar consigo os reis ao inferno

III – Argumentação – (Compreendendo a *divisio*, *confutatio* e *confirmatio*)

1. Reis que levam ladrões ao paraíso (*divisio*)

- 1.1. Levando os ladrões a restituírem o alheio
- 1.2. Restituindo eles mesmos o alheio

2. Ladrões que levam o rei ao inferno (*divisio*)

2.1. Porque os reis lhes dão ofício e poderes que lhe dão oportunidade de roubar

IV - Peroração - (*conclusio*) A importância da restituição para a salvação – Sem a restituição ninguém pode se salvar.

Convém ressaltar que, conforme o costume dos pregadores do século XVII, antes de iniciar a sua argumentação, Vieira faz a sua invocação à Virgem: no sermão do Bom Ladrão - “Isto é o que hei de pregar. *Ave Maria*” e no sermão de Santo Antônio aos peixes – “Maria, quer dizer, *domina maris*: Senhora do mar: e posto que o assunto seja tão desusado, espero que não me falte a acostumada graça. *Ave Maria*. Ambos terminam com uma oração, conforme preconizado pelos cânones da retórica sagrada. Segundo Frei Cristóvão de Lisboa (apud. Noronha, 1998 p.35),

o texto bíblico pode ser interpretado em vários níveis; [...] O sermão entretém-se não só de “autoridades” (são freqüentes as citações em latim do Velho e do Novo Testamento, dos Santos Padres, etc.; entre os moralistas latinos, avulta Sêneca), mas também de “discursos”, isto é, de raciocínios e jogos dialécticos; de “exempla” ou historietas que comprovam a doutrina defendida; de raptos emotivos ou “sentimentos” [...] em que não raro o pregador deixa de dirigir-se aos fiéis para se dirigir a Deus, aos santos, etc..[...]

Essas características do sermão, mencionadas pelo Frei Cristóvão de Lisboa, são observadas nos sermões analisados. Vieira usa todos os recursos disponíveis com o objetivo de provar a sua tese e convencer os seus ouvintes da verdade que ele está proclamando. É conveniente, antes de tecer outras

considerações, ter em mente que a principal fundamentação do sermão é o texto das Escrituras, que é o ponto de partida da argumentação. O texto é importante porque é reconhecido pelo pregador e, supostamente, pelos ouvintes como possuidor de autoridade.

No sermão do Bom Ladrão, ele usa o texto do evangelho segundo Lucas 23:42,¹⁴ que relata o pedido do ladrão que está crucificado ao lado de Jesus: *Domine, memento mei, cum veneris in regnum tuum; (Senhor, lembra-te de mim quando entrares no teu Reino);* ao que Jesus lhe responde: *Hodie mecum eris in Paradiso” (Hoje serás comigo no Paraíso).* O Sermão de Santo Antônio aos Peixes fundamenta-se no texto do evangelho de Mateus 5:13,¹⁵ quando Cristo, no *sermão da montanha* afirma: *vos estis sal terrae* (vós sois o sal da terra). Vieira toma o texto bíblico como principal fundamento e ponto de partida da sua argumentação. Há uma ligação intrínseca entre o texto e o tema do sermão, que permeia todo o seu desenvolvimento. Dessa forma, o pregador começa o sermão em vantagem, porque o desenvolvimento consistirá na interpretação de uma máxima que já é, supostamente, portadora de autoridade.

Vieira embasa também seus argumentos em outros focos de autoridade, marcados pelas citações feitas ao longo do discurso para dar respaldo à interpretação do texto bíblico. Algumas dessas citações estão no Sermão do Bom Ladrão. Ele cita:

- O Antigo Testamento – para fundamentar o conceito de restituição – “Era tão rigoroso este preceito da restituição na lei velha, que, se o que furtou não tinha como restituir, mandava Deus que fosse vendido, e restituísse com o preço de si mesmo: *Si non habuerit quod pro furto reddat, ipse venundabitur* (Êxodo 22,3)¹⁶.

- Santo Agostinho – para embasar o mesmo conceito de restituição, ligando-o à penitência – “ Se o alheio que se tomou ou retém, se pode restituir, e não se restitui, a penitência deste e de outros pecados não é verdadeira penitência, senão simulada e fingida, porque se não perdoa o pecado sem se restituir o roubado, quando quem o roubou tem possibilidade de o restituir”.

- São Tomás de Aquino – Sobre a implicação dos governantes nas atitudes daqueles a quem eles nomeiam para ocuparem cargos no governo –

“Aquele que tem obrigação de impedir que não se furte, se o não impediu, fica obrigado a restituir o que se furtou.”

- Santo Hilário – Na sua peroração – “O que se não pode calar com boa consciência, ainda que seja com repugnância, é força que se diga”.

No sermão de Santo Antônio aos Peixes, cita:

- São Basílio – Quando fala da necessidade de louvar o bem para o conservar e repreender o mal para preservar dele. “Não só há de notar o que repreender nos peixes, senão também que imitar e louvor”.

- David, rei de Israel no Antigo Testamento – quando falou do peixe de quatro olhos e que, segundo ele, dois era para olhar para o céu e dois para baixo – “Voltai-me Senhor, os olhos para que não vejam a vaidade.”

- São Máximo – quando fala da experiência de Simão o mágico, que tentou voar e caiu, quebrando os pés. “Porque o que tem pés para andar, e quer asas para voar, justo é que perca as asas e mais os pés”.

Vieira usa também as pequenas histórias, atualmente, chamadas pela homilética, de ilustrações. Ele faz uso abundante desses exemplos. Isso pode ser observado nos dois sermões lidos. No Sermão do Bom Ladrão, ele usa como exemplos as histórias do profeta Jonas, no Antigo Testamento; de Zaqueu, no Novo Testamento; conta uma história narrada por Sêneca, dentre outras.

No sermão de Santo Antônio aos Peixes, ele faz uso mais abundante dos exemplos, narrando dois episódios da vida de santo Antônio, a narrativa do episódio de Jonas e o peixe, a história de Noé e o dilúvio, dentre outras. Deve-se considerar também que o sermão de Santo Antônio aos Peixes tem como característica peculiar ser totalmente alegórico e por isso possibilita uma leitura diferenciada.

Outra característica observada nos sermões lidos e que tem uma ligação com o estilo literário dos sermões da sua época, além de remeter aos cânones do discurso clássico, é o uso de recursos retóricos. Dentre esses, podem ser observados, o uso do recurso retórico da interrogação.

“Por que? Porque Dimas era ladrão condenado, e se ele fora rico, claro está que não havia de chegar à forca”.

Em outro momento do texto ele usa mais uma vez esse recurso:

“E se nesta obrigação de restituir incorrem os príncipes pelos furtos que cometem os ladrões casuais e involuntários, que será pelos que eles mesmos, e por própria eleição, armaram de jurisdições e poderes com que roubam os mesmos povos?”

Pode-se observar o uso do recurso retórico de frases interrogativas também no sermão de Santo Antônio aos Peixes, como nos trechos a seguir.

“No tempo de Noé sucedeu o dilúvio, que cobriu e alagou o mundo, e de todos os animais quais se livraram melhor?”

“ Pois David não podia voltar os seus olhos para onde quisesse?”

Pode-se observar também que o jesuíta serve-se do recurso das repetições anafóricas no seu texto, como pode ser exemplificado:

“... e **ambos** condenados, **ambos** executados, **ambos** crucificados e mortos...”

“Que **morra** o tubarão porque **comeu**, matou-o a sua gula; mas que **morra** o pegador pelo que não **comeu**, é a maior desgraça que se pode imaginar!”

Vieira usa também *preterições*, outro recurso da retórica clássica, como observado nos trechos a seguir. Ele disse sem dizer:

“O fruto que tenho colhido desta doutrina, e se a terra tem tomado o sal, ou se tem tomado dele, vós o sabeis, e eu por vós o sinto.”

Além das características da retórica clássica encontradas nos sermões analisados, há outras que podem ser observadas. Dentre elas, pode ser citado o argumento psicagógico. Conforme registrado no capítulo primeiro deste trabalho, esse argumento está relacionado ao aspecto emocional do ouvinte. São argumentos destinados a mover as emoções do ouvinte.

Segundo Aristóteles (apud Plebe, 1978, p. 42), “as paixões são os meios pelos quais se fazem mudar os homens nos seus juízos e que têm por consequência o prazer e a dor, como, por exemplo, a cólera, a compaixão, o temor e todas as outras paixões semelhantes e aquelas que lhe são contrárias”. Pode-se observar em alguns trechos dos sermões escolhidos, que Vieira procura mover o seu público com argumentos psicagógicos.

Grande lástima será naquele dia, senhores, ver como os ladrões levam consigo muitos reis ao inferno; e para que esta sorte se troque em uns e outros, vejamos agora como os mesmo reis, se quiserem, podem levar consigo ladrões ao paraíso.

Vós fostes criados por Deus, para servir ao homem, e conseguis o fim para que fostes criados; a mim criou-me para O servir a Ele, e eu não consigo o fim que me criou. Vós não haveis de ver a Deus, e podereis aparecer diante dEle muito confiadamente, porque O não ofendestes; eu espero que O hei de ver; mas com que rosto hei-de aparecer diante do seu divino acatamento, se não cesso de O ofender? Ah que quase estou por dizer, que me fora melhor ser como vós, pois de um homem que tinha as minhas mesmas obrigações, disse a Suma Verdade, que melhor fora não nascer homem: Si natus non fuisset homo ille.

É importante considerar também a diferença da linguagem entre os dois sermões. O sermão do Bom Ladrão, dirigido a um público seletivo, constituído do rei, juízes e ministros, tem uma linguagem mais erudita e uma estrutura argumentativa mais silogística. Quanto ao sermão de Santo Antônio aos peixes, dirigido aos colonos do Brasil, tem uma linguagem bastante metafórica, muitas ilustrações e poucos argumentos silogísticos. Vieira estava atento ao seu auditório, seguindo um dos princípios da retórica clássica, chamado “polytropos”, segundo o qual é necessário encontrar o modo certo e as palavras oportunas para comunicar-se com os diferentes grupos de pessoas.

Embora escritos e pregados em circunstâncias e locais diferentes, esses sermões guardam semelhanças estilísticas entre si. Vieira mantém a mesma estrutura em ambos, seguindo os cânones do discurso clássico, com: *exordium*, *narratio*, *divisio*, *confutatio*, *confirmatio* e *conclusio*. Essa estrutura pode ser melhor observada na comparação entre os dois esboços.

Sermão do Bom Ladrão

Texto: *Domine, memento mei, cum veneris in regnum tuum* .Lucas 23:42

I Exórdio – Uma relação entre realeza e misericórdia, conduzindo ao tema.

II - Tema: Como os Reis podem levar consigo ladrões ao Paraíso ou os ladrões podem levar consigo os reis ao inferno

III Argumentação

1. Reis que levam ladrões ao paraíso
 - 1.1. Levando os ladrões a restituírem o alheio
 - 1.2. Restituindo eles mesmos o alheio
2. Ladrões que levam o rei ao inferno
 - 2.1. Porque os reis lhes dão ofício e poderes que lhes dão oportunidade de roubar

IV - Peroração - A importância da restituição para a salvação – Sem a restituição ninguém pode se salvar.

Sermão de Santo Antônio aos Peixes

Texto: *Vos estis sal terrae*. Mat. 5:13⁸

I – Exórdio: À imitação de Santo Antônio, cuja mensagem não foi aceita pelos homens, Vieira afirma que vai pregar aos peixes.

II – Tema: Objetivos da ação do sal

III – Argumentação

1. Conservação - através do louvor
 - 1.1. Louvor às virtudes gerais dos peixes
 - 1.2. Louvor às virtudes individuais dos peixes.
2. Preservação – através da repreensão do mal
 - 2.1.Repreensão aos peixes no geral
 - 2.2.Repreensão aos peixes em particular

IV – Peroração:

Síntese e invocação – com louvores a Deus

A marca pessoal de Vieira está impressa nos dois sermões estudados. Em ambos, é incisivo em suas palavras, usando, algumas vezes, termos fortes tais como “ladrão” e “traidor”, no desenvolvimento da sua argumentação. Além de usar

uma linguagem adequada a cada tipo de público, as palavras empregadas na sua argumentação são muito bem estudadas. Ele coloca cada palavra no seu devido lugar, de forma a produzir o resultado que pretende. Vieira fala (escreve) com a convicção e coragem de alguém que é portador da verdade. Essa convicção é uma característica essencial e necessária em qualquer discurso, sobretudo, quando se trata de um discurso religioso. O jesuíta fala com autoridade, conferida pela sua posição de religioso, estadista e de homem experiente nas lides da vida.

Outra característica observada nos sermões é o seu propósito de convencer os seus ouvintes. Vieira persegue, com insistência, esse objetivo; sabe onde pretende chegar e faz uso de todo arsenal disponível para alcançar os objetivos propostos e convencer os seus ouvintes. Em ambos os sermões, o seu apelo é objetivo.

No sermão do Bom Ladrão, ele é mais incisivo, ao tentar levar os seus ouvintes a uma decisão, procurando mostrar a situação daquele e que não cumprir suas determinações proféticas. Primeiramente, mostra o aspecto negativo da situação, quando afirma: “ Considere-se cada um na hora da morte. E com o fogo do inferno à vista, e verá se é bom partido o que lhe persuado”. (Vieira, 1998, p.91) Depois de “mostrar-lhes o fogo do inferno”, para aqueles que não se deixarem persuadir, deixa por último, o aspecto positivo da questão, dando-lhes um caminho e enfatizando a necessidade da restituição para que o homem alcance a salvação:

É isto verdade ou não? Acabemos de ter fé, acabemos de crer que há inferno, acabemos de entender que sem restituir ninguém se pode salvar. Vede, vede, ainda humanamente, o que perdeis, e porquê. Nesta restituição, ou forçosa, ou forçada, que não quereis fazer, que é o que dais e o que deixais? O que dais é o que não tínheis; o que deixais é o que não podeis levar convosco, e por isso vos perdeis. Nu entrei neste mundo, e nu hei de sair dele, dizia Jó, e assim saíram o bom e o mau ladrão. Pois, se assim há de ser, queirais ou não queirais, despido por despido, não é melhor ir com o bom ladrão ao Paraíso, que com o mau ao inferno? (Vieira, 1998, p.91)

No sermão de Santo Antônio aos Peixes, Vieira é mais brando no seu apelo, embora não deixe de ser objetivo. Como o sermão é metafórico, ele inclui também no seu apelo elementos figurados. Se o sermão foi aos peixes, o apelo é também a eles. Apesar disso, o jesuíta fala aos homens, embora, transversalmente:

“ Também este ponto é mui importante e necessário aos homens, se eu lhes pregara a eles. Oh quantas almas chegam àquele altar mortas, porque chegam e não têm horror de chegar, estando em pecado mortal” (Vieira, 1998, p.150).

O que chama mais a atenção na conclusão deste sermão de Vieira, e que a distingue da conclusão do Sermão do Bom Ladrão, é que o jesuíta se coloca como o receptor da mensagem, aplicando a si o sermão e fazendo uma comparação interessante dele com os peixes. É claro que Vieira está usando, com muita habilidade, um recurso retórico, colocando-se como receptor da mensagem no lugar dos verdadeiros receptores, os homens, a quem se dirige o sermão, na tentativa de incitá-los a tomarem o lugar de receptores da mensagem “aos peixes”. Ele fecha o ser sermão com estas palavras, que devem ser consideradas na íntegra:

Ah que quase estou por dizer, que me fora melhor ser como vós, pois de um homem que tinha as minhas obrigações, disse a Suma Verdade, que melhor fora não nascer homem: *Si natus non fuisset home ille*. E pois os que nascemos homens, respondemos tão mal às obrigações de nosso nascimento, contentai-vos, peixes, e daí muitas graças a Deus pelo vosso. (Vieira, 1998, p.150)

Através dessas considerações, é possível concluir que os sermões analisados não se constituem uma literatura isolada, mas estão inseridos numa série, relacionados às tendências da sua época e com ligações com a retórica clássica. Embora amarrados a esses vínculos, os sermões de Vieira se destacaram tanto na sua época que os demais oradores foram obscurecidos.

4.5. A obra de Vieira e sua recepção:

Tomando como fundamento os pressupostos da estética da recepção, deve-se considerar uma determinada obra em relação ao contexto no qual foi produzida e qual a reação dos seus leitores ao terem contato com ela. Quando se trata de verificar a reação dos leitores atuais daquela obra, basta fazer uma pesquisa etnográfica, e avaliar seus resultados. A estética da recepção, no entanto, não se aplica apenas aos leitores atuais.

Na concepção de Jauss (1994), as obras antigas podem ser avaliadas através do estudo do contexto em que surgiram e a reação dos seus leitores naquele momento. É certo que se pode fazer uma comparação entre os leitores do passado e do presente, até mesmo, através de uma pesquisa etnográfica com os leitores atuais. Mas, na maioria das vezes, é possível mensurar a reação do leitor àquela obra pela sua repercussão nos meios culturais no passado e no presente. Na verdade é o público receptor que sepulta uma obra ou lhe dá sobrevida. Jauss afirma que:

A reconstrução do horizonte de expectativa sob a qual a obra foi criada e recebida no passado possibilita, por outro lado, que se apresentem as questões para as quais o texto constituiu um resposta e que se descortine, assim a maneira pela qual o leitor terá encarado e compreendido a obra. (Jauss, 1994, p.35)

Para que se descubra o horizonte de expectativa do leitor do passado, é preciso, na concepção de Jauss,(1994) entender o texto da perspectiva da sua época. Isso será possível por meio do conhecimento do contexto em que viveram aqueles leitores e no qual também a obra foi escrita e recebida. Olhando os sermões escolhidos pela perspectiva da estética da recepção, esta pesquisa visará, de maneira sintética, a reconstrução do horizonte de expectativa do receptor original desses textos, a possível distância estética entre a obra e o público e a mudança gradativa desse horizonte de expectativa até a leitura que se faz atualmente.

Antes que seja feita essa avaliação, é conveniente observar a natureza dos textos analisados. Estes consistem de dois sermões escritos, pregados em locais, épocas e circunstâncias diferentes. Por se tratar de discursos religiosos, deve-se considerar as duas formas de apresentação. Num primeiro momento, foram apresentados de forma oral e, num segundo, apresentados como uma obra publicada.

Existem, portanto, dois tipos de receptores: o receptor primário que está ao alcance dos olhos, cuja reação à obra é imediata e o leitor da obra impressa, cujo *feedback*¹⁷ é retardado pela forma como ele toma conhecimento da obra. Se essa obra não tivesse a forma impressa, a sua sobrevida seria curta. O que a tornou um

clássico da literatura foi exatamente porque foi publicada de forma impressa. Por isso, a leitura analítica dos sermões escolhidos leva em consideração a sua recepção oral, chamada primária, e a sua recepção escrita, chamada secundária.

Para a realização da leitura das obras com base nos pressupostos da estética da recepção, é importante identificar quem eram os receptores dos sermões de Vieira. Pelo acesso às informações históricas, sabe-se que eram os governantes, as mais altas autoridades do reino, as autoridades eclesiásticas e o povo em geral. Vieira pregou aos mais diversos auditórios. Pregou aos índios, pregou aos reis, pregou aos colonos, a auditórios interessados em ouvir a sua mensagem e a auditórios hostis. Deve-se considerar também que o alcance das obras escritas de Vieira extrapolou os receptores da sua pregação oral. Sabe-se que seus sermões foram enviados até para o oriente.

No caso dos sermões analisados, é possível que, num período curto de tempo, eles tenham sido publicados de forma impressa. Confirmando essa concepção, Noronha (1998, p.96), ao comentar sobre a crítica de Vieira aos portugueses no “sermão de santo Antônio aos Peixes”, faz a seguinte consideração:

Sabendo que Vieira reescreveu alguns, quiçá muitos, dos seus *Sermões*; que os adaptou, assim os modificando, às circunstâncias da reescrita; que ampliou versões anteriores, por motivos obviamente idênticos; sabendo isso, torna-se claro que não escreveu este *Sermão* somente para os ouvintes de São Luís do Maranhão. Impresso, o sermão seria lido. Havia quem iria a correr para o ler logo. Decepção: para os traidores.

A sociedade portuguesa e, sobretudo, a sociedade colonial eram tradicionalistas. Os portugueses resistiram, até onde puderam, ao novo modelo econômico mercantilista e a nova estrutura social surgida com o fim do sistema feudal e a ascensão da nova classe social burguesa na Europa. Em se tratando da colônia, essas mudanças que ocorriam na Europa estavam ainda muito mais distantes da sociedade colonial. Esse era o público que ouvia e lia Vieira.

A partir dessas informações sobre os receptores de Vieira, pode-se construir o seu horizonte de expectativa. A maior parte do público via o sermão como um prazer, deliciando-se com a estrutura e o modo como Vieira construía os seus

argumentos. Admiravam também a originalidade e a coragem de Vieira para abordar os temas polêmicos de grande interesse naquele momento.

A expectativa do governo Português era que os sermões de Vieira desviassem a atenção das oligarquias das dificuldades de afirmação do reinado pós era filipina e viesse solidificar as estruturas que permitiam a governabilidade. (tanto que Vieira foi nomeado embaixador extraordinário de Portugal). Para a Igreja, a expectativa era que os sermões de Vieira cumprissem o objetivo de atrair de volta “o rebanho dissidente”, que havia ido para as igrejas reformadas ou, que, pelo menos, impedisse a saída de outros. Vieira tornou-se “o astro” e, enquanto foi “útil”, foi bem aceito.

Como se pode perceber, o horizonte de expectativa dos ouvintes e leitores de Vieira não pressupunha nenhuma tomada de posição diante do tom apelativo dos seus sermões. A sociedade portuguesa, apesar dos inúmeros problemas que a nação sofria, não desejava que o seu *status quo* fosse alterado. Embora o ambiente geral da Europa fosse voltado para mudanças, eles desejavam que a situação social não fosse alterada. Estavam apegados ao continuísmo. Na sua perspectiva, os problemas do reino deveriam ser resolvidos, desde que não fosse requerido nenhum sacrifício das classes privilegiadas. Como os sermões de Vieira criticam veementemente a situação de desigualdade social e tributária existente em Portugal e no Brasil, propondo que o clero e os nobres pagassem impostos, que os “cristãos novos” fossem integrados à sociedade portuguesa, os índios fossem libertos da escravidão e que um novo sistema econômico fosse adotado, a sua mensagem não foi bem aceita. As suas obras, de forma geral, contrariaram o horizonte de expectativa dos seus receptores.

Especificamente falando das obras analisadas, é possível perceber no “sermão do Bom Ladrão” que o público ao qual Vieira fez a sua exposição oral é mais receptivo, por ser mais seletivo. Embora mais receptivo, certamente, o sermão não atendeu ao horizonte de expectativa desse público, e também daqueles que tomaram conhecimento, naquela época, do seu conteúdo na forma escrita. Existem alguns posicionamentos no conteúdo do sermão que não são compatíveis com o pensamento das pessoas naquele momento.

Um dos posicionamentos de Vieira no Sermão do Bom Ladrão, que chama a atenção para as suas idéias é a crítica ao abuso de poder por parte dos

governantes. De acordo com Cidade (1985), foram desse período alguns dos mais notáveis sermões de repreensão aos nobres e grandes da Corte, pelo abuso de poder, pela acumulação de empregos, pela dissipação que levava à rapina. Dentre eles, se destaca O Sermão do Bom Ladrão. Vieira critica aqueles que usavam a sua função para justificar as suas ações corruptas; para justificar o furto, o assassinato e a espoliação do povo. Ele não pode admitir que o poder absoluto dos reis no campo político-administrativo das nações seja transferido para o campo da ética e da moral. Segundo ele, citando Santo Tomás,

a rapina ou roubo é tomar o alheio violentamente contra a vontade de seu dono; os príncipes tomam muitas coisas a seus vassallos violentamente, e contra a sua vontade: logo parece que o roubo é lícito em alguns casos, porque, se dissermos que os príncipes pecam nisto, todos eles, ou quase todos se condenariam.

Observando o contexto político-social em que Vieira vivia, sabe-se que o regime de governo existente nos países da Europa era a monarquia absolutista. Esse regime é caracterizado pelo exercício do poder absoluto pelo monarca ou rei, sem o uso dos preceitos constitucionais e pela inexistência da divisão dos três poderes, que se concentram nas mãos de uma só pessoa. Esse tipo de governo foi muito comum até o século XVII, atingindo meados do Século XIX. (Wikipédia) É, portanto, admirável a coragem de Vieira de questionar o poder absoluto dos reis, nesse contexto. Não há aqui uma crítica ao regime absolutista, mesmo porque ele tinha relações muito próximas com o poder, mas há um questionamento a respeito do limite do poder. Ele chega a dizer que “cuidam ou devem cuidar alguns príncipes que, assim como são superiores a todos, assim são senhores de tudo, e é engano”. (1998, p. 64) Certamente, essa “intromissão” do pregador não agradava o seu público.

O jesuíta critica também o apetite expansionista dos governantes. Na sua concepção, conquistar um reino era considerado um roubo, tanto quanto roubar um objeto. Para fundamentar a sua argumentação, Vieira cita São Basílio Magno, segundo o qual não são só ladrões, aqueles que cortam bolsas ou espreitam os que vão se banhar para lhes roubar as roupas. Os ladrões que mais propriamente merecem este título são os que os reis encomendam os exércitos e legiões ou o governo das províncias, ou a administração das cidades, os quais já com manha,

roubam e despojam os povos. Os ladrões comuns roubam pessoas, estes ladrões roubam cidades e reinos; os ladrões comuns furtam com risco próprio, estes furtam sem temor nem perigo; os ladrões comuns, quando furtam, são enforcados, estes furtam e enforcam. (1998)

Vieira critica a desigualdade de tratamento dado ao ladrão comum e aos governantes que, na sua concepção, também são ladrões. Segundo ele, “quantas vezes se viu Roma ir a enforcar um ladrão, por ter furtado um carneiro, e no mesmo dia ser levado em triunfo um cônsul, ou ditador, por ter roubado uma província” (Vieira, 1998, p. 68). Corroborando a sua argumentação, ele conta a história de Alexandre, o Grande, que repreendeu um pirata por roubar os pescadores. O pirata, porém, lhe respondeu: “Basta, senhor, que eu, porque roubo em uma barca, sou ladrão, e vós, porque roubais em uma armada sois imperador?”. (Vieira, 1989, p. 68) Vieira demonstra a sua total desaprovação a essa atitude, porque, no seu entendimento todos são iguais. Tanto o rei, quanto o súdito, ao se apropriarem de algo que não lhes pertence, são ladrões e estão roubando. A única solução para a salvação de ambos, segundo o jesuíta, é a restituição.

Numa época em que os reinos ainda se acomodavam das conquistas da América e do oriente; sobretudo Portugal, que era dono de um grande império, com várias colônias na África, América e oriente, e que era aceitável (e ainda o é nos dias atuais) que um reino conquistasse outras terras, povos e reinos através da guerra e que os submetessem ao seu domínio, matando aqueles que se rebelassem, essa crítica de Vieira soa como absurda para os seus ouvintes. Ainda mais que, diante de uma platéia formada pelas mais eminentes personalidades do reino português, ele teve a intrepidez de qualificar de “ladrões” os que despojam os povos e os que invadem os reinos.

Embora essas idéias tenham desdobramentos sociais; neste capítulo, estão sendo analisadas da perspectiva da sua recepção. Observa-se aqui a diferença entre o horizonte de expectativa dos ouvintes, consubstanciada na sua prática político-administrativa, e o horizonte que elas trazem, gerando uma incomensurável incompatibilidade com a prática político-social daquele tempo.

As pessoas do seu tempo não estavam preparadas para absorver idéias tão avançadas como estas; Daí o seu estranhamento. É, no entanto, importante observar, que não foram apenas os receptores primários de Vieira que não

aceitaram as suas idéias naquele momento. Toda a sociedade, de forma geral, estranhou os posicionamentos do jesuíta. Esse estranhamento foi sendo potencializado ao longo dos anos até culminar no seu afastamento definitivo da corte em 1681. Segundo Cidade (1985, p. 104), “não havia dúvida! O orador ilustre estava gozando, como ele dizia, *privilégios de morto* – esquecido no seu cubículo”.

Quando se trata do público receptor primário do “sermão de Santo Antônio aos Peixes”, os colonos de São Luiz do Maranhão, é perceptível a hostilidade e desinteresse deles na mensagem predicada, dadas as circunstâncias daquele momento. Essa hostilidade é tão evidente, que leva Vieira a pregar aos peixes. (É claro que, metaforicamente). Tempos depois, foi expulso por eles da colônia.

Esse sermão foi pregado num momento de grande tensão. Após a promulgação de uma lei em Portugal que determinava a libertação dos índios da escravidão, os colonos, percebendo que iriam perder a mão-de-obra gratuita, revoltaram-se contra a lei e enviaram emissários a Portugal com o objetivo de pedir ao Rei que a revogasse. Em maio de 1654, os procuradores do Estado chegam de Lisboa trazendo as disposições legais que revogam essa lei.

Logo depois disso, Vieira, então, Superior dos missionários jesuítas no Brasil, não aceita a revogação da lei e resolve embarcar para a corte com a finalidade de conseguir a libertação dos escravos indígenas. Três dias antes de partir, ocultamente, para o Reino, em 13 de junho de 1654, ele prega o Sermão de Santo Antônio aos Peixes. De acordo com Cidade (1985, p.61) “diz-se que estava este posto fora da igreja, lá de onde, para além do mar das cabeças dos ouvintes, o orador via as ondas do oceano, tão inconstantes e agitadiças como elas”.

O próprio Vieira “reconhece” essa distância estética estabelecida entre os seus sermões e seus receptores, quando usa a figura do sal e da Terra. Segundo ele, a causa da corrupção “ou é porque o sal não salga, e os pregadores não pregam a verdadeira doutrina; ou porque a terra se não deixa salgar, e os ouvintes, sendo verdadeira a doutrina que lhes dão, a não querem receber”. (Vieira, 1998, p.125) Ele demonstra nesse trecho que percebia quão insensíveis eram os receptores do seu sermão.

Em outro momento do sermão, fala a respeito da atitude de Santo Antônio diante da rejeição do seu sermão pelos “hereges” em Arimino que, ao se dar conta que não seria ouvido pelos homens, resolveu pregar aos peixes. Por sua vez, Vieira resolve tomar a mesma atitude, deixando claro que estava consciente da rejeição da sua mensagem pelos seus ouvintes, quando afirma: “Isto suposto, quero hoje, à imitação de Santo António, voltar-me da terra ao mar, e já que os homens se não aproveitam, pregar aos peixes”. (Vieira, 1998, p.127)

Alguns aspectos observados nesse sermão demonstram a diferença entre o horizonte de expectativa dos ouvintes e o horizonte proposto pelo sermão de Vieira. Primeiramente, os colonos não estavam preocupados com as pessoas, mas, com os fatores econômico-produtivos. Vieira, por sua vez, apesar de “pregar aos peixes”, tem uma preocupação fundamental com as pessoas, tanto que lutava pela libertação dos escravos indígenas. Por isso a sua mensagem não foi aceita. De acordo com Cidade (1985,p.61):

os colonos, um momento fascinados, quando do *Sermão da Tentação*, pela eloquência do orador, logo tornaram a exigir a posse plena do escravo, sem a intromissão dos missionários, que lha reduziam e procuravam de todo anular. Estes, por seu turno, falando pela voz de Vieira, seu chefe espiritual, queriam ser mais do que os únicos pescadores daquele *mar de almas* – o sal que as conservasse, para o que julgavam necessário isentar os índios de toda tutela do governo civil”.

Vieira demonstra essa preocupação quando fala contra a ictiofagia e a antropofagia social. Na sua concepção, “a maldade é comerem-se os homens uns aos outros, e os que a cometem são os maiores que comem os pequenos” (Vieira, 1998, p.137). Ele se preocupa com o povo – *plebem* – os colonos se preocupam com o lucro. Segundo Cidade (1985) a ganância exacerbada dos colonos, dominados pela ansiedade do lucro rápido, levou-os apropriar-se da atividade alheia de maneira brutal e a tratar as pessoas como objetos usados para alcançar os seus fins.

Essa forma de viver é totalmente incompatível com os ensinamentos cristãos e soa paradoxal que uma sociedade que se diz cristã use as pessoas como objeto da sua ganância. É importante notar que, ao referir-se aos escravos como “peças que

lhe custaram o seu dinheiro” Vieira dá entender que os colonos os consideravam como simples objetos. É Nesse ponto que reside o maior foco de discrepância entre Vieira e os colonos. Enquanto estes os objetificam, ele os vê como pessoas completas. Por isso, os jesuítas, capitaneados por Vieira, lutaram para mudar essa situação. Segundo Cidade (1985, p.52):

era natural que os autênticos apóstolos, na sua missão de converter almas, e portanto de formar consciências, persuadindo-as da superioridade da moral cristã e dos costumes civilizados, sentissem a cada passo o obstáculo posto pela brutalidade do colono à aproximação e assimilação do selvagem. Daqui resultariam conflitos freqüentes entre os interesses espirituais que zelavam e os interesses temporais do senhor da fazenda e do engenho.

Além disso, Vieira é rígido na repreensão aos homens. Ao comparar o episódio de Santo Antônio com o a situação que ele estava vivendo, Vieira insinua que os homens são irracionais.

quem olhasse neste passo para o mar e para a terra, e visse na terra os homens tão furiosos e obstinados, e no mar os peixes tão quietos e tão devotos, que havia de dizer? Poderia cuidar que os peixes irracionais se tinham convertido em homens, e os homens não em peixes, mas em feras. Aos homens deu Deus o uso de razão, e não aos peixes, mas neste caso os homens tinham a razão sem o uso, e os peixes o uso sem a razão. (Vieira, 1998,p. 126)

Vieira também contraria o horizonte de expectativa dos seus ouvintes ao condenar, de forma incisiva, os vícios da sociedade daquela época. Ele condena a corrupção, ao fazer a seguinte afirmação:

muitas vezes vos tenho pregado nesta igreja e noutras, de manhã e de tarde, de dia e de noite, sempre com doutrina muito clara, muito sólida, muito verdadeira, e a que mais necessária e importante é a esta terra, para emenda e reforma dos vícios que a corrompem. (Vieira, 1998, p.126)

Ao repreender os peixes, Vieira, na verdade, está repreendendo os homens. Ele repreende “a ronca”, a vaidade, a ostentação do faroleiro, que conta

vantagens, mas não é o que diz ser, usando a figura do peixe roncador. Repreende o parasitismo dos homens, que se apegam aos poderosos para obter vantagens e sobrevivência, usando a figura do peixe pegador, que se apega aos peixes grandes para sobreviver. Usa também a figura do peixe voador para censurar aquelas pessoas que querem ser mais do que de fato são. Ao afirmar que, “quem pode nadar, e quer voar, tempo virá em não voe, nem nade” (1998, p.146), dá a entender que aqueles que tentam ser mais do que realmente são, serão vítimas da sua própria ambição. Vieira critica ainda a hipocrisia da sociedade portuguesa, usando a figura do polvo, a quem chama o grande traidor do mar.

Sem dúvida, o jesuíta está bastante decepcionado com a sociedade portuguesa, de forma geral, pela maneira como a sua mensagem e atuação foram rejeitadas na corte e agora também na colônia. Tanto que ele expressa o seu sentimento ao falar aos peixes, “vejo peixes, que pelo conhecimento que tendes das terras em que batem os vossos mares, me estais respondendo, e, convindo, que também nelas há falsidades, enganos, fingimentos, embustes, ciladas, e muito maiores e mais perniciosas traições”. (1998, p. 148)

Finalmente, ele exorta os homens a não se apropriarem do alheio, ao falar aos peixes que não deveriam se apropriar do produto dos navios naufragados. Chama a atenção a forma como ele aplica esse ensinamento aos homens. Embora, o seu objetivo fossem os homens os homens, ele afirma: “Oh que boa doutrina era esta para a terra, se eu não pregara para o mar! Para os homens não mais miserável morte, que morrer com o alheio atravessado na garganta[...].”

O que pode ser observado na leitura desse sermão em relação à sua recepção é que o ambiente daquele momento era totalmente hostil à pregação de Vieira e os conceitos predicados por ele eram incompatíveis com o pensamento da sociedade portuguesa. Essa consideração não é feita apenas a respeito dos receptores imediatos ou primários, os ouvintes do sermão, mas também refere-se aos receptores secundários da obra. Os ouvintes e leitores de Vieira não estavam abertos a aceitarem os conceitos proclamados por ele neste sermão. É possível concluir, observando a sociedade dos dias atuais, que as idéias defendidas nesses sermões de Vieira tornaram-se, com o decorrer dos séculos, axiomas da sociedade moderna. Princípios como a igualdade das pessoas, a liberdade, a fraternidade, a

justiça, o respeito ao indivíduo são tacitamente aceitos pelas principais democracias do mundo, embora não seguidos, na íntegra.

Chega-se, portanto, à conclusão que, esses sermões, apesar de não terem atendido ao horizonte de expectativa dos seus receptores, causado estranhamento e, por esse motivo, não sendo bem recebidos pelo seu público naquele momento; com o decorrer do tempo, não apenas eles, mas toda a obra de Vieira proporcionou uma mudança no horizonte de expectativa nos seus receptores que passaram a considerá-lo “palatável. No decorrer dos séculos, os leitores vêm recriando a obra de Vieira, que é tão atual nos nossos dias como o foi no passado, por isso é um clássico.

4.6. A relação dos sermões com seu ambiente sociocultural

Vários aspectos da crítica sociológica são importantes para a análise de uma obra literária. No entanto, o que mais se destaca é a afirmação de Antonio Candido (1985) que o condicionamento social não é apenas um invólucro, mas um elemento constituinte da obra. Em seu livro “Literatura e Sociedade”, ele demonstra os vários níveis de correlação entre a literatura e a sociedade. Ele acredita que essa relação não deva ser avaliada numa perspectiva paralelística, que consiste em mostrar os aspectos sociais, de um lado e, de outro, a sua ocorrência nas obras; mas deva chegar a uma efetiva interpenetração. Essa relação é claramente perceptível no “corpus” analisado.

Vieira deixa transparecer, nas obras lidas, críticas veementes à sociedade do seu tempo. Pode-se perceber isso logo no início do “sermão do bom ladrão”, quando Vieira compara a justiça da sua época com a justiça romana. Segundo ele,

uma das coisas que diz o texto é que foram sentenciados em Jerusalém dois ladrões, e ambos condenados, ambos executados, ambos crucificados e mortos, sem lhes valer procurador nem embargos. Permite isso a misericórdia em Lisboa? Não. A primeira diligência que faz é eleger por procuradores das cadeias um irmão de grande autoridade, poder e indústria, e o primeiro timbre deste

procurador é fazer honra de que nenhum malfeitor seja justificado a seu tempo.(Vieira, 1998, p. 61)

Há nesse trecho uma crítica ao sistema judicial português, que, segundo ele, estava mais para a misericórdia do que para a justiça; ou para a injustiça do que para a execução da justiça. É perceptível a intenção de Vieira em aplicar a mensagem das Escrituras às questões contemporâneas.

Outro aspecto que chama a atenção na obra analisada é a essência da realeza demonstrada pela postura de Cristo. Embora ele estivesse na cruz, ao lado de malfeitores, mantém a sua postura essencial de Rei, para o jesuíta, que o chama de “Rei dos Reis”. Para Vieira, a realeza de Cristo é tão evidente que, segundo ele, o lugar apropriado para pregar aquele sermão seria na capela real. Mesmo sendo rei, Cristo deu ouvidos ao ladrão e prometeu-lhe que o levaria ao paraíso. Vieira afirma que não é indecente, mas glorioso que Cristo tenha resgatado um ladrão no último momento da sua vida terrena.

É perceptível nesse sermão o senso igualitário de Vieira, quando enfatiza que Cristo, o rei, é acessível, até mesmo, ao ladrão arrependido, pois, quando pediu a Cristo que se lembrasse dele quando entrasse no seu reino, respondeu-lhe: *hodie mecum eris in Paradiso* (hoje mesmo estarás comigo no paraíso). Vieira (1998, p.61) conclama os reis a seguirem o exemplo de Cristo: “Todos devem imitar o Rei dos Reis e todos têm muito que aprender nesta última ação de sua vida.” A partir de então, proclama a frase que é o tema do seu sermão: “Nem os reis podem ir ao paraíso sem levar consigo os ladrões, nem os ladrões podem ir ao inferno sem levar consigo os reis.”

A postura de Vieira é desprovida de preconceitos, porque coloca o ladrão e o rei no mesmo nível, e considera que, tanto um como o outro tem direitos, pecados e obrigações. “Levem os reis consigo ao Paraíso ladrões não só não é companhia indecente, mas ação tão gloriosa e verdadeiramente real, que com ela coroou e provou o mesmo Cristo a verdade do seu reinado, tanto que admitiu na cruz o título de rei.” (Vieira,1998, p. 61) Segundo o seu entendimento, o que tem acontecido é o contrário. São os ladrões que têm levado os reis ao inferno. Não haveria auditório mais especializado para ouvir esse sermão e ele não se intimida,

fala com liberdade, fala com autoridade e transmite o seu ensino aos mais insignes governantes portugueses.

Deve-se prestar atenção à forma como Vieira trabalha a questão da recompensa pelas ações dos homens. Ele vê as ações dos homens como tendo uma conseqüência terminal, por isso trabalha com os conceitos de “paraíso” e “inferno”. Esses conceitos, certamente, originados da concepção maniqueísta e adotados pela religião, fazem parte da cultura religiosa e referem-se ao destino final dos homens. Para aqueles que foram fiéis aos preceitos da religião, está reservado o paraíso; mas para aqueles que não obedeceram aos preceitos religiosos, mediados pelos representantes de Deus aqui na terra, ou que se mantiveram distanciados da religião, a condenação está assegurada no inferno.

A idéia cristã de *paraíso* e *inferno* vem dos conceitos hebraico, grego e latino. Inicialmente, o *Sheol* (Hebraico) ou *Hades* (grego) ou *infernus* (latino) era apenas o lugar dos mortos. Posteriormente, esse termo foi evoluindo semanticamente, passando a significar “um lugar de recompensas para as ‘almas boas’ e de castigo para as ‘almas más’”. Segundo Champlin & Bentes (1997, p.323), “o pensamento posterior dos hebreus dividia o *sheol* [...] em compartimentos para os bons e para os maus, além de dar o nome de ‘paraíso’ para o compartimento das almas boas”.

Depois disso, os hebreus passaram a fazer uma ligação da palavra *sheol* com a palavra *geena*, termo que se referia a um lugar de chamas; segundo Champlin & Bentes, (1997) a ligação dessas duas palavras resultou na evolução semântica do termo “inferno”, que passou a significar lugar de punição eterna. Esta palavra está ligada ao vale de Hinnon, (atualmente, Wady Er-rababi), nas proximidades de Jerusalém, onde havia uma espécie de monturo da cidade, onde o fogo ardia continuamente para queimar o lixo que era ali depositado e, por isso, esse lugar era considerado símbolo do juízo divino.

O Novo Testamento incorporou a idéia de “paraíso”, como um lugar de recompensa para os “bons” e “inferno”, lugar de recompensa para os “maus”. A declaração de Cristo no evangelho segundo Marcos 9:43,44¹⁸ revela o seu entendimento sobre o significado desse termo. “E, se tua mão te faz tropeçar, corta-a; pois é melhor entrares maneta na vida do que, tendo as duas mãos, ires para o inferno, para o fogo inextinguível, *onde não lhes morre o verme, nem o fogo se*

apaga.”. Não é objetivo desse trabalho interpretar o texto citado no seu todo, atendo-se à parte que é pertinente para a análise do sermão de Vieira. Na parte final do texto citado, o inferno é visto como um lugar onde há fogo que não se apaga. O uso do termo “inextinguível” aponta para um castigo eterno.

O tema da recompensa e do castigo eterno tem um enfoque todo especial na religião. A religião valoriza extremamente “a vida após a morte”. Essa ênfase, quando exacerbada e exclusiva, traz no seu bojo dois perigos: o primeiro é levar os fiéis a serem alienados das questões terrenas e o segundo é o da dominação. Quando alienados, os homens são alvos fáceis da dominação e manipulação. Infelizmente, a religião tem sido usada pelos homens, no decorrer dos anos, como um instrumento de dominação. A mensagem cristã, ao longo da história, tem sido apropriada por aqueles que, na maioria das vezes, não têm nenhuma relação ética ou moral com o cristianismo, e as usam em benefício próprio, quando lhes é conveniente.

Pode-se perceber que a Igreja cristã medieval exerceu um domínio quase absoluto sobre as nações européias, deixando de lado as questões espirituais e envolvendo-se em questões temporais daqueles países. A influência da Igreja era tão forte que quando um rei era excomungado, geralmente, perdia também o seu reinado. Por isso, os governantes não queriam ter problemas com a Santa Sé. Portanto, “paraíso” e “inferno” eram, (e são) conceitos administrados pela Igreja.

Mesmo no século XVII, apesar da avalanche de fatos acontecidos na passagem da Idade Média para a Idade Moderna, que mudaram bastante a configuração de poder, a Igreja exercia uma influência muito forte sobre os países europeus, especificamente Portugal, país que não havia apoiado a reforma protestante e que tinha uma das sedes mais ativas do Santo Ofício (a Inquisição). Vieira, pois, quando fala sobre “paraíso” e “inferno”, está respaldado por toda essa estrutura da Igreja, capaz de “levar” qualquer um ao “paraíso” ou “lançá-lo” “no inferno” ou “infernizar” a sua vida. A sociedade da época, em especial a portuguesa, acreditava que o único meio de chegar ao paraíso era “obedecendo” a “santa Madre Igreja”. Por sua vez, a desobediência à Igreja levava ao inferno.

Convém observar, no entanto, que Vieira não estava respaldado apenas na autoridade da Igreja. Ele tinha autoridade moral para fazer essas considerações. É claro que, como um frade da igreja e jesuíta, ele teria que defender a sua doutrina.

No entanto, ele não defendia esses conceitos apenas por sua obediência à igreja, mas porque estava convicto da sua verdade e validade. Vieira era, em certa medida, ideologicamente independente e muitas vezes falou ou escreveu o que os seus ouvintes ou leitores não desejavam ouvir ou ler. A própria Igreja e, até a ordem dos jesuítas, ressentiram-se de algumas posições tomadas por Vieira e de algumas declarações suas.

O senso igualitário do jesuíta faz-se sentir também na sua concepção de perdão. Segundo ele, para que o ladrão fosse perdoado, teria que restituir o que roubou. O Bom ladrão não restituiu porque não tinha com que restituir. Então ele passa a falar sobre Zaqueu. Ele, que era ladrão rico, só recebeu a salvação, quando se dispôs a restituir, o que segundo Vieira, havia roubado. Todos são iguais perante a lei de Cristo. Mas Zaqueu, na sua perspectiva, não fora condenado, porque era ladrão rico, enquanto Dimas por ser ladrão pobre, sofrera a condenação. Segundo ele:

E ainda que ele o não dissera, o estado de um e outro ladrão o declarava assaz. Por que? Porque Dimas era ladrão condenado, e se ele fora rico, claro está que não havia de chegar à forca; porém Zaqueu era ladrão tolerado, e a sua mesma riqueza era a imunidade que tinha para roubar sem castigo, e ainda sem culpa...Porque este mesmo Zaqueu, como cabeça de publicanos: *Princeps publicanorum*, tinha roubado a muitos, e como rico que era: *'Et ipse dives'*, tinha com que restituir o que roubara[...] (VIEIRA, 1998, p. 64)

Ele sabia que, no seu tempo, e ainda hoje, o ladrão rico não vai para a forca, para a cruz, para a cadeira elétrica ou para a cadeia. Já na sua época existia o “crime do colarinho branco” e podemos perceber que está consciente dessa discriminação entre o rico e o pobre, quando afirma que Zaqueu era ladrão tolerado e que a riqueza lhe dava imunidade para roubar sem castigo.

Por outro lado, Vieira afirma categoricamente que os ladrões podem levar os reis ao inferno. Aqueles que foram nomeados para ocupar cargos de confiança no reino e estão praticando atos de corrupção e não são incitados pelo rei a restituir o que roubaram, levam os reis a serem responsabilizados pelos atos dos seus subordinados e serem, juntamente com eles, condenados ao inferno. Percebe-se

aqui, mais uma vez o senso igualitário de Vieira. No tribunal de Cristo, nem reis nem ladrões que não restituíram o que roubaram serão poupados.

Numa época que a própria Igreja Católica “dava imunidade” para os pecados por meio das indulgências, em que os negros e os índios eram escravizados, a mulher era discriminada e quase não tinha nenhuma participação na sociedade, a não ser que fosse da família real; em que os nobres eram isentos do pagamento de impostos; os judeus eram perseguidos por causa da sua raça; Vieira não aceita o tratamento discriminatório para o rico ou pobre. Para ele, tanto Zaqueu como Dimas, o homem que estava crucificado ao lado de Jesus, são ladrões. Os dois merecem a forca ou o Reino.

Por isso, Zaqueu teria que restituir o que roubou e Dimas só não restituiu porque não tinha como fazê-lo. Infelizmente, na sociedade do século XVII, (não apenas nesse século, também nos séculos seguintes, até o século presente) apenas o pobre ia para a forca e o rico continuava roubando e pagando a sua imunidade, “comprando” até mesmo a sua “salvação”. Tanto que Dimas estava na cruz, e Zaqueu imune de qualquer condenação, porque era “governista”, trabalhava para o Império Romano.

O foco de Vieira não era apenas religioso. Ele tinha uma lente na religião e outra na sociedade. O seu senso de justiça e igualdade não permite que ele aceite, pacificamente, esse tipo de discriminação. O seu anseio é mudar a sociedade e a sua única arma era a pregação; por isso, se contrapôs a essa situação, apoiando os judeus na sua luta pela igualdade, os índios na sua luta pela liberdade, os mais fracos na sua luta pela sobrevivência. Esta consciência demonstra que ele está à frente da sua época ao considerar todas as pessoas de maneira igualitária.

Antes da eclosão da Revolução Francesa, ocorrida somente um século depois, que pregava “Liberdade”, “Fraternidade” e “Igualdade” como ideais, Vieira já os vindica, porque, embora esses ideais tenham sido uma bandeira da revolução francesa, muito mais como uma ideologia política do que pragmática, não são ideais novos. Na verdade, são ideais do cristianismo que a revolução resgatou, dando uma coloração política para serem usados como bastiões de uma nova ordem. O que se verificou na prática é que esses ideais foram apenas refrões que não se tornaram realidade no dia-a-dia da nação francesa. Aqueles que pregavam liberdade, fraternidade e igualdade tornaram-se os novos déspotas da nação.

A atitude de Vieira não era hipócrita. Ele pregava o que de fato vivia, ou procurava viver e lutou até o fim para tentar mudar a concepção da sociedade. Como a pregação pressupõe uma resposta voluntária dos ouvintes, a sua mensagem foi mal compreendida, olhada com má vontade e menosprezada. Da mesma forma, a mensagem de Cristo, que era o fundamento dos ideais de Vieira, foi também rejeitada pela comunidade política e religiosa da sua época. A resposta que a multidão deu àquele que dizia: “Vinde a mim todos os que estais cansados e oprimidos”, que andava com os publicanos e pecadores, que não discriminou mulheres, crianças e pobres, que estava sempre disposto a alimentar física e espiritualmente a multidão com palavras de fé e esperança, foi: “Crucifica-o, crucifica-o”.

Esse ideal igualitário de Vieira é evidente em vários momentos da sua vida. Numa sociedade cheia de desigualdades, como a sociedade portuguesa do século XVII, Vieira é uma voz dissonante. Nem mesmo a Igreja apoiava as suas teses, tanto que o tribunal do Santo Ofício interpôs-se ao seu trabalho missionário, julgando-o e condenando-o, em dezembro de 1667, de acordo com António Sérgio (apud, Noronha, 1998 p. 29), “ a ser privado da voz ativa e passiva e do poder de pregar, e recluso no colégio ou casa de sua religião que o Santo Ofício lhe ordenar, e de onde, sem ordem sua, não sairá”.

Esta foi a investida mais forte contra o jesuíta na tentativa de fazê-lo calar. Posteriormente, foi anistiado. Segundo Menezes (2000, p. 10), “Luiz Palacim vê em Vieira um amante da liberdade e afirma que o desejo irrestrito de igualdade, o ódio da injustiça e do privilégio, a denúncia das desigualdades e injustiças é o verdadeiro alento moral de toda a obra do jesuíta”.

No afã de buscar a igualdade das pessoas em relação ao Estado, Vieira defende o pagamento dos impostos pelos nobres e pelo clero, que eram isentos de impostos em Portugal, para fazer face às despesas do Reino, que estava debilitado economicamente. É interessante notar que apesar da motivação econômica, o que está por trás dessa idéia é o princípio de igualdade. Ele deixa isso bem claro quando afirma:

Não sejam os remédios particulares, sejam universais: não carreguem os tributos somente sobre uns, carreguem sobre todos.

(...) O maior jugo de um reino, a mais pesada carga de uma república, são os imoderados tributos. Se queremos que sejam leves, se queremos que sejam suaves, repartam-se por todos” (Vieira, apud, Menezes, 2000, p. 14)

O pregador aqui é incisivo ao afirmar: “repartam-se por todos”. Todos são iguais e devem contribuir de acordo com as suas posses com os impostos para a manutenção do Reino. “Todos são iguais perante a lei”. A lei é para todos, os impostos são para todos. Ninguém tem o direito de usufruir os benefícios de uma nação sem dar a sua participação. O que acontecia na sociedade portuguesa era que a base da pirâmide social pagava as contas de uma oligarquia parasita. O discurso de Vieira adapta-se perfeitamente à sociedade atual, principalmente, à brasileira. Provavelmente, se ele vivesse hoje, faria o mesmo discurso. O que tem acontecido na nossa nação é que a base da pirâmide paga para que uma oligarquia preguiçosa, morosa, ineficiente e eticamente corrupta, viva parasitando ao redor do poder, usufruindo benesses imorais.

Vieira(1998, p. 68), a propósito, cita Santo Agostinho, que faz o seguinte questionamento: “Que são os reinos, senão grandes ladroeiras?” Dessas considerações pode-se concluir que ele demonstra ter consciência que existe corrupção do Estado. Isso se torna mais evidente quando sabemos que ele sofreu as conseqüências dessa corrupção e foi afastado do Reino por influência dos seus perseguidores. Para ele, os reinos também são ladroeiras, estão cheios de corrupção e os reis, conseqüentemente, são ladrões. São ladrões de maior calibre, são ladrões de reinos e cidade. Para corroborar a sua concepção, cita as seguintes considerações de Basílio Magno.

Não só ladrões, diz o santo, os que cortam bolsas ou espreitam os que se vão banhar, para lhes colher a roupa: os ladrões que mais própria e dignamente merecem este título são aqueles a quem os reis encomendam os exércitos e legiões, ou o governo das províncias, ou a administração das cidades, os quais, já com manha, já com força, roubam e despojam os povos. – Os outros ladrões roubam um homem; estes roubam cidades e reinos;” (Vieira, 1998, p. 69)

O “sermão de Santo Antônio aos Peixes” tem também a sua temática voltada para a crítica social. Nele, Vieira trabalha a questão da corrupção. Ele inicia o seu sermão fazendo um questionamento sobre o motivo da corrupção: “qual pode ser a causa da corrupção?” Ele mesmo responde, dando duas possibilidades:

ou é porque o sal não salga, ou porque a terra não se deixa salgar. Ou é porque o sal não salga, e os pregadores não pregam a verdadeira doutrina; ou porque a terra se não deixa salgar, e os ouvintes, sendo verdadeira a doutrina que lhes dão, a não querem receber”. (Vieira, 1998, p.125)

Essa comparação chama a atenção pelo alcance do seu simbolismo. É interessante notar que, para ele, a questão do sal está resolvida por Cristo. Segundo o texto do evangelho de Mateus, (Mat. 5:13)¹⁹ “...para nada mais serve senão para ser lançado fora e calcado pelos homens”. Resolvida a questão do sal, ficou pendente a Terra. Na concepção de Vieira, se o sal perder o sabor será lançado fora, mas, e se a Terra não se deixa salgar? O seu foco, na realidade, não é o sal, mas a Terra. É na Terra que estão os problemas, porque nela residem os homens. Na sua perspectiva, Cristo dá solução parcial ao problema, mas a parte que se refere à Terra, soluciona-a Santo Antônio. “Pois que fez? Mudou somente o púlpito e o auditório, mas não desistiu da doutrina. Deixa as praças, vai-se às praias; deixa a terra, vai-se ao mar, e começa a dizer a altas vozes: Já que me não querem ouvir os homens, ouçam-me os peixes”. (Vieira, 1998, p.126) A exemplo de Santo Antônio, Vieira, diante da hostilidade que percebe no seu auditório, resolve também pregar aos peixes.

Segundo o jesuíta, o motivo que o leva a tomar essa atitude é que as pessoas são insensíveis à sua mensagem e não permitem que a doutrina que ele prega (o sal), faça efeito nas suas vidas. Há neste trecho, uma relação direta com o contexto no qual Vieira estava vivendo no Maranhão. Ele revela nesse sermão os seus sentimentos em relação àquela situação. É sabido que Vieira pregou esse sermão três dias antes de embarcar secretamente para a corte em busca da solução para a questão da escravidão indígena, no ano de 1654. Essa viagem do pregador foi motivada pela revogação da lei que libertava os índios em maio de 1654. Vieira, certamente, magoado com o retrocesso da questão indígena, acesta suas baterias contra os colonos. Segundo Cidade (1985, p. 61), “diz-se que estava este posto fora

da igreja, lá de onde, para além do mar das cabeças dos ouvintes, o orador via as ondas do oceano tão inconstantes e agitadiças como elas”.

O que se percebe no gênero dos sermões, muito mais que em outros gêneros literários, é que eles, geralmente, são uma resposta imediata às circunstâncias daquele momento. Em se tratando deste sermão de Vieira é claramente observável que ele consiste em uma reação do orador àquela situação. Nesse caso, o contexto torna-se muito mais transparente, permitindo um entendimento mais amplo da obra. O fator externo desempenha um papel preponderante no desenvolvimento do sermão, tornando-se um elemento constituinte da obra.

A questão da insensibilidade dos homens – fator externo – é trazida pelo orador para o interior da obra. Vieira (1998) demonstra que está consciente dessa insensibilidade quando resolve pregar aos peixes. Isso é perceptível quando ele afirma que o sal da sua doutrina não tem tido a aceitação naquela terra, embora a doutrina tenha sido clara, sólida, verdadeira, necessária e importante para a emenda e reforma dos vícios que corrompem a terra, e nas suas exposições tenha falado com instância. Antes do “Sermão de Santo Antônio aos Peixes”, Vieira pregou, também, no Maranhão, o “Sermão das Tentações”.

Este sermão foi pregado logo depois que a colônia tomou conhecimento, em 1653, da lei que determinava a libertação dos índios da escravidão. Naquele momento, o ânimo dos colonos estava bastante exaltado. Havia um ambiente de grande insatisfação entre eles e houve protestos contidos pelo Capitão-Mor. Nesse sermão, Vieira fala sobre o valor da alma e enfoca a necessidade de libertar os cativos para se alcançar a salvação. O efeito do Sermão foi o melhor possível. Os colonos ficaram em estado de êxtase, depois que ouviram a palavra de Vieira. De acordo com Cidade (1985, p. 54),

o efeito do discurso – di-lo Vieira e nós o acreditamos – foi excelente[...] nos primeiros momentos. “Nas cores que o auditório mudava, bem via eu claramente os afectos que por meio destas palavras Deus obrava nos corações de muitos, os quais logo dali saíam persuadidos a se querer salvar, e a aplicar os meios que para isso fossem necessários a qualquer custo”.

Mas o efeito do “Sermão da tentação” foi passageiro. Cidade (1985) fala que os colonos ficaram fascinados, por um momento, pela eloquência do orador no “Sermão da Tentação”, mas logo tornaram a exigir a posse plena do escravo, sem a intromissão dos missionários. Certamente, quando Vieira fala que tem pregado naquela igreja e em outras, faz referência a esse sermão e também às suas viagens pelo sertão nordestino.

Em outro momento, ele demonstra, mais uma vez, que tem consciência da insensibilidade dos homens, quando afirma: “uma só cousa pudera desconsolar ao pregador, que é serem gente os peixes, que se não há-de de converter. Mas esta dor é tão ordinária, que já pelo costume quase se não sente” (1998, p. 126). Por causa da insensibilidade, na concepção do jesuíta, é que a sociedade está corrompida. “A Terra não se deixa salgar” e, por isso, continua cheia de vícios. Ao fazer referência ao episódio de Santo Antônio, ele compara os peixes com os homens. Chega a considerar irracionais os homens da cidade de Arimino, que não atentaram à mensagem do santo. Como ele está fazendo uma comparação entre as duas situações, a de Santo Antônio e a sua, conclui-se que ele também considera os colonos do Maranhão irracionais. Segundo ele:

quem olhasse neste passo para o mar e para a terra, e visse na terra os homens tão furiosos e obstinados e no mar os peixes tão quietos e tão devotos, que havia de dizer? Poderia cuidar que os peixes irracionais se tinham convertido em homens, e os homens não em peixes, mas em feras. Aos homens deu Deus uso de razão, e não aos peixes; mas neste caso os homens tinham a razão sem usos, e os peixes o uso sem a razão. (Vieira, 1998, p. 128)

O que mais incomoda a Vieira é a insistência dos colonos em manter a escravidão dos índios. Quando se olha a estrutura social da colônia naquela época, sabe-se que era necessária uma grande quantidade de mão-de-obra. Segundo Cidade (1985, p. 52), “no Brasil, [...] os engenhos de açúcar, a produção de tabaco, a plantação do canavial, tornavam necessária grande abundância de mão-de-obra[...]” Vieira está consciente da necessidade de mão-de-obra, mas não aceita a forma como ela é recrutada e o modo como é tratada. Os índios eram recrutados à força, escravizados, perdiam a sua liberdade, eram submetidos a condições subumanas, a uma vida de restrições, alimentação precária, trabalho árduo,

forçado e sem remuneração. Cidade (1985, p.52) ressalta essa ganância exacerbada dos colonos. Segundo ele,

tanto mais que, a exasperar a ganância, intervém a psicologia própria do colonial, inevitavelmente dominado pela ânsia áspera do lucro rápido, que lhe acirra em freima a actividade própria, em inexorável exigência a necessidade da actividade alheia, e em tirania brutal o mando não controlado – e a posse de *peças que lhe custaram o seu dinheiro*[...][grifo do autor]

É importante observar, mais detidamente, a expressão “posse de peças que lhe custaram dinheiro”. Os índios, para os colonos portugueses, eram algumas peças que valiam algumas moedas. Na concepção deles, era impossível manter o Estado sem escravos e imprudente dar aos selvagens, que eles consideravam, seus bárbaros inimigos, outro tratamento que não o imposto pela necessidade de os manter em tímido respeito e labor produtivo (Cidade, 1985).

Percebe-se, claramente, nessa afirmação, a perspectiva do colonizador. Ele se vê como o senhor, o sujeito das ações, aquele que se apropria das leis em seu benefício, é religioso porque lhe é conveniente, aplica os preceitos da religião para os outros e não para si, valoriza o ter e não o ser, o objeto em detrimento da pessoa. Por outro lado, vê o outro, o colonizado, o dono da terra, como objeto, apenas peças, usadas em seu benefício.

Vieira contrapõe-se a esse estado de coisas, não aceita que os índios, de quem ele cuida espiritualmente, sejam submetidos a uma servidão tão violenta, desumana e degradante. Apesar de conhecer as questões econômicas da nação, sabe que existem outras soluções, que não seja a escravidão, para a geração de riquezas e desenvolvimento da colônia. Por isso, envida todos os seus esforços para libertar os índios da escravidão.

Esse posicionamento de Vieira demonstra a sua condição de vanguardista. Ele tem uma visão mais ampla do que a sociedade em que vive. Não vê apenas o aspecto material, o lucro, mas vê o homem. Enquanto o homem do seu tempo considera tudo e todos como objeto, usado para a obtenção do lucro; o pregador os vê como pessoas. Era importante para ele, considerando também o aspecto religioso, que as pessoas não fossem objetificadas. Se as pessoas fossem

objetificadas, não teriam condições de aceitar a mensagem que Vieira pregava e, dessa forma, os seus objetivos seriam frustrados, porque a sua intenção era “cristianizar” “os gentios”. Para que fossem “cristianizadas”, era necessário que fossem gente, não objeto. Além disso, para Vieira, é absolutamente paradoxal que uma sociedade, que se chama civilizada, cristã, e que, teoricamente, tenha princípios morais e éticos elevados, promova a barbárie de escravizar, subjugar e destruir os povos indígenas. Daí a sua luta.

Há também outros aspectos relacionados ao ambiente social, que chamam a atenção neste sermão. A beleza deste sermão é que Vieira mistura elementos da ficção e da realidade. No decorrer do sermão, percebe-se que ele quer passar um modelo do verdadeiro cidadão e do anticidadão. Como é e como deve ser um cidadão português. Ao elogiar os peixes, na realidade, Vieira pretende passar um modelo de verdadeiro cidadão para os portugueses. Ao repreender os peixes, ele pretende mostrar um modelo de anticidadão. Os vícios da sociedade portuguesa, segundo esta leitura, estão consubstanciados na repreensão que Vieira faz aos peixes e as virtudes desejadas no verdadeiro cidadão português estão expostas nos elogios que ele faz aos peixes. Não há aqui apenas um registro paralelístico do que ocorria na sociedade, mas também uma proposta de sociedade.

Vieira vê na figura dos peixes, o cidadão disposto a ouvir a mensagem de Santo Antônio e, metaforicamente, também a sua. Ele (1998) afirma que os peixes responderam, obedientemente, ao chamado de Santo Antônio e ouviram, com ordem, quietação e atenção as palavras de Deus da boca dele. Ele toma também como exemplo de “cidadania” o peixe que engoliu Jonas. Segundo ele, o cidadão deve ser um instrumento de salvação tanto quanto foi o peixe que engoliu Jonas e não instrumento de destruição e morte. Há aqui, subliminarmente, uma crítica à sociedade colonial, que em vez de doar-se para a salvação dos homens, empenhava-se em fazer calar a voz dos ministros da salvação e escravizar os verdadeiros donos da terra. Ele usa o método de perguntas e respostas para expor o seu argumento:

é possível, que os peixes ajudam à salvação dos homens, e os homens lançam ao mar os ministros da salvação? Vede peixes, e não vos venha vanglória, quanto melhores sois que os homens. Os homens tiveram entranhas para deitar Jonas ao mar, e o peixe

recolheu nas entranhas a Jonas para o levar vivo à terra. (Vieira, 1998, p. 128)

Vieira deseja também que o cidadão esteja disposto a doar-se a si mesmo para a cura da cegueira e para a libertação das pessoas, como foi o peixe de Tobias. Aqui, ele também faz alusão à sua própria experiência. Para ele, embora as suas palavras fossem amargas como fel e apaixonadas, serviam para a cura e a libertação das pessoas. Na verdade, o que estava acontecendo naquele momento era o contrário; as pessoas estavam com os seus olhos fechados para a verdade religiosa, ética e moral que Vieira pregava e estavam sendo instrumentos de morte e escravidão.

O verdadeiro cidadão português deve ter a capacidade de persuadir as pessoas a controlarem as paixões humanas, assim como a rêmora²⁰ tem força para, segundo Vieira, (1998) se apegar ao leme de uma nau da Índia, apesar das velas e dos ventos e de seu próprio peso e grandeza, prendê-la e amarrá-la mais que as mesmas âncoras. Para ele, Santo Antônio é o verdadeiro português e é citado como exemplo de alguém que tinha a força da rêmora. Nesse imbróglio entre a razão e a paixão, a capacidade de persuasão do santo foi importante para domar as paixões humanas. De acordo com Vieira (1998, p. 132),

o leme da natureza humana é o alvedrio, o piloto é a razão: mas quão poucas vezes obedecem à razão os ímpetos precipitados do alvedrio? Neste leme, porém, tão desobediente e rebelde, mostrou a língua de António quanto força tinha, como rêmora, para domar e parar a fúria das paixões humanas.

Para completar o seu perfil de verdadeiro cidadão português, o padre Vieira toma como exemplo três peixes. Um deles é o peixe torpedo. Esse peixe se destaca também pela sua força. Ao ser pescado, faz tremer o braço do pescador. Segundo ele, “num momento passa a virtude do peixezinho, da boca ao anzol, do anzol à linha, da linha à cana, e da cana ao braço do pescador”. (Vieira, 1998, p.133) Na sua interpretação, esse peixe tem poder de transmitir influência. E é exatamente o que ele espera do verdadeiro cidadão português: que ele tem força para transmitir a sua influência às pessoas com as quais ele se relaciona. Na sua

análise, se ele pregasse aos homens e tivesse a língua de Santo António, ele os faria tremer. De acordo com ele,

vinte e dous pescadores deste se acharam acaso a um sermão de Santo António, e as palavras do Santo os fizeram tremer a todos, de sorte que todos tremendo se lançaram a seus pés, todos tremendo confessaram seus furtos, todos tremendo restituíram o que podiam (que isto é o que faz tremer mais neste pecado que nos outros), todos enfim mudaram de vida e de ofícios, e se emendaram. (Vieira, 1998, p. 133)

O outro peixe sobre o qual ele fala é o “quatro-olhos”. De acordo com Vieira(1998, p.134) “[...]aqueles quatro olhos estão lançados um pouco fora do lugar ordinário, e cada par deles unidos como dois vidros de um relógio de areia, em tal forma que os da parte superior olham diretamente para cima e os da parte inferior diretamente para baixo”. A partir dessa observação, ele retira para si a lição de que, fazendo uso da razão e com fé, deve olhar, ou diretamente para cima, ou diretamente para baixo. Para cima, considerando que há Céu, e para baixo considerando que há inferno. A partir dessa consciência, o verdadeiro cidadão não olha para a vaidade deste mundo. Ou olha para o Céu, esperando a vida eterna, ou olha para o inferno, para se conscientizar que o mal lhe aguarda se ele contemplar a vaidade.

Para finalizar a primeira parte da sua argumentação, o louvor aos peixes, Vieira fala sobre “as irmãs sardinhas”. De acordo com o jesuíta, Deus deu-lhes a bênção para que crescessem e se multiplicassem para que elas sejam o sustento dos pobres. As sardinhas são peixes tão comuns e em tão grande quantidade, que estão na mesa do pobre. Na verdade, elas completam o perfil do verdadeiro cidadão português, que deve ter também o compromisso de sustentar os pobres.

Na segunda parte do seu sermão, Vieira traça o perfil do anticidadão português, por meio das suas repreensões aos peixes. Ele inicia suas considerações chamando a atenção dos peixes por causa da sua ictiofagia. “A primeira cousa que me desedifica, peixes, de vós, é que comeis uns aos outros. Grande escândalo é este, mas a circunstância o faz ainda maior. Não só vos comeis uns aos outros, senão que os grandes comem os pequenos.” (Vieira, 1998, p. 136) Na realidade, ele pretende, por meio deste raciocínio, alcançar, não os peixes, mas, os homens.

Partindo da sua referência inicial, Vieira fez um breve comentário a respeito da antropofagia dos Tapuias, para logo focar sua argumentação na antropofagia social.

Olhai, peixes, lá do mar para a terra. Não, não: não é isso o que vos digo. Vós virais os olhos para os mantos e para o sertão? Para cá, para cá; para cá; para cá; para a cidade é que haveis de olhar. Cuidas que só os Tapuias se comem uns aos outros, muito maior açougue é o de cá, muito mais se comem os brancos. (Vieira, 1998, p.136)

De acordo com Vieira, os homens “comem” os seus semelhantes, quando estes morrem e enquanto vivos. Ele cita uma lista de pessoas que irão desfrutar de algum benefício decorrente da sua condição de mortos: os herdeiros, os credores, os testamenteiros, os legatários, o médico, o coveiro, a mulher, dentre outros. Mas o jesuíta volta a sua atenção para o fato de que os homens, assim como os peixes, comem uns aos outros vivos. Assim sendo, repreende-os: “Mas que conheçais a que chega a vossa crueldade, considerai, peixes, que também os homens se comem vivos assim como vós”. (Vieira, 1998, p. 137)

Na avaliação do jesuíta, quando um homem está perseguido por questões jurídicas ou acusações de crimes, os envolvidos no processo retiram dele todos os recursos que conseguem. Segundo Vieira (1998), comem-no o meirinho, come-o o carcereiro, o escrivão, o solicitador, o advogado, o inquiridor, a testemunha, o julgador, antes que seja sentenciado, já está comido. Ele coloca os homens numa posição inferior à dos animais, quando diz: “São piores os homens que os corvos. “O triste que foi à forca, não o comem os corvos senão depois de executado e morto; e o que anda em júizo, ainda não está executado nem sentenciado e já está comido”. (Vieira, 1998, p.137)

Vieira, no entanto, considera a situação dos homens mais degradante ainda, porque, assim como acontece com os peixes, os grandes comem os pequenos. Segundo ele, “a maldade é comerem-se os homens uns aos outros, e os que a cometem são maiores que comem os pequenos” (Vieira, 1998, p.137). Ele cita o Salmo XIII, versículo 4, que registra a reclamação de Deus contra os obreiros do mal, *nonne cognoscente omnes, qui operantur iniquitatem qui devorant plebem meam, ut cibum panis?* (não se emendarão esses obreiros do mal, que devoram

meu povo como quem come pão?) e fundamenta-se no termo *plebs*, que significa “povo”, mas também tem o significado de “plebe”, a classe inferior da sociedade, para argumentar que os homens comem a plebe. “Diz Deus, que comem os homens não só o seu povo, senão declaradamente a sua plebe: *Plebem meam*, porque a plebe e os plebeus, que são os mais pequenos, os que menos podem, e os que menos avultam na república, estes são os comidos”. (Vieira, 1998, p. 137)

A partir daí, Vieira aprofunda os seus comentários sobre a questão da antropofagia social, deixando de falar aos peixes, para falar diretamente aos homens. O grande problema, para ele, é que os grandes não apenas comem os pequenos, mas engolem-nos e devoram-nos. “Porque os grandes que têm o mando das cidades e das províncias, não se contenta a sua fome de comer os pequenos um por um, poucos a poucos, senão que devoram e engolem povos inteiros” (Vieira, 1998, 137) . Chama a atenção também a sua análise do modo como os grandes comem os pequenos. Na sua avaliação, seguindo o texto bíblico do Salmo XIII, verso 4, eles comem como pão. O pão é o alimento que é comido todos os dias; seguindo esse raciocínio, Vieira conclui que os pequenos

são o pão cotidiano dos grandes: e assim como o pão se come com tudo, assim com tudo, e em tudo são comidos os miseráveis pequenos, não tendo nem fazendo ofício em que os não carreguem, em que os não multem, em que os não defraudem, em que os não comam, traguem e devorem: *qui devorant plebem meam, ut cibum panis*. (que devoram o meu povo como pão) (Vieira, 1998, p. 138)

Mais uma vez o senso igualitário de Vieira aparece com muito destaque. Os grandes não podem comer os pequenos, porque todos têm o direito à sobrevivência. Falando aos peixes, ele os questiona: “Dir-me-eis (como também dizem os homens) que não tendes outro modo de vos sustentar” (1998, p.139). Esse era o argumento dos colonos para manter a escravidão dos índios. Eles diziam que a economia da colônia seria grandemente abalada com a libertação dos indígenas.

É perceptível a intenção de Vieira de propor alternativas para que a economia da colônia continuasse crescendo, sem a necessidade de manter os índios escravizados. O que estava acontecendo, retratado muito bem neste sermão de Vieira, é que os grandes estavam destruindo, impiedosamente, as nações indígenas para apoderarem-se da sua terra.

Mas Vieira alerta que essa maldade não ficará impune. Deus haverá de castigar aos que tais coisas praticam. “Se cuidais, porventura que estas injustiças entre vós se toleram e passam sem castigo, enganai-vos. Assim como Deus castiga nos homens, assim também por seu modo as castiga em vós.” (Vieira, 1998,p.138) Segundo ele, aqueles que comem os pequenos, encontrarão outros maiores do que eles, que os comerão. Dessa forma, ele exorta os peixes a pensarem no bem comum, para que não venham a ser extintos:

já que o assim o experimentais com tanto dano vosso, importa que daqui por diante sejais mais repúblicos, e zelosos do bem comum, e que este prevaleça contra o apetite particular de cada um, para que não suceda, que assim como hoje vemos a muitos de vós tão diminuídos, vos venhais a consumir de todo. (Vieira, 1998, p.139)

Na verdade, essa exortação “via peixes”, é direta para os homens. Vieira tinha em mente as conseqüências da antropofagia social. Ele sabia que a destruição do semelhante é a destruição da própria humanidade. O apetite desenfreado pelas riquezas materiais, na sua concepção, acabaria por despertar no homem os piores sentimentos. O tratamento desigual às pessoas é prejudicial à sociedade como um todo.

A partir dessas ponderações, é possível fazer uma leitura mais ampla da abordagem de Vieira. Na sociedade em que ele vivia, existiam extremos de desigualdade social e os pobres eram “comidos” pelos mais ricos. As condições de saneamento das cidades eram precárias, os recursos médicos limitados e a expectativa de vida era pequena, sobretudo, nas classes sociais menos abastadas. Os pobres eram submetidos a uma rotina de trabalho extenuante e recebiam salários muito baixos. Quando ele fala que os grandes comem os pequenos, certamente ele tem em mente essa desigualdade social, que de tão extrema, pode ser chamada de “antropofagia social”.

Neste caso, é claramente perceptível na obra a fusão do texto e do contexto, que, segundo Antonio Candido (1985), é um dos princípios da análise sociológica. A mensagem de Vieira é tão avançada para a sua época que seria perfeitamente aplicável à época atual. Os problemas que ele enfrentou e conviveu

no seu tempo, guardadas as devidas proporções, estão também presentes na sociedade atual.

Vieira continua a delinear o perfil do anticidadão português, falando sobre a vaidade humana, exemplificada pela insensatez dos peixes que, ao deixarem-se iludir por uma isca colocada num anzol, perdem as suas vidas. Segundo ele, “a vaidade entre os vícios é o pescador mais astuto” (Vieira, 1998, p.140). Assim como os peixes perdem a sua vida, engodados por um pedaço de pano (a isca usada naquela época), cortado e aberto em duas ou três pontas, os homens também perdem a sua vida, indo atrás das bandeiras dos exércitos dos reis alimentando a sua vaidade e dos governantes.

Na concepção do jesuíta, [...] “um exército batalha contra outro exército, metem-se os homens pelas pontas dos piques, dos chuços e das espadas, e porquê? Porque houve quem os engodou, e lhe fez a isca com dois retalhos de pano” (Vieira, 1998, p.140). Por causa da vaidade de adquirir glória para si, os homens perdem as suas vidas, lutando por bandeiras que não são suas. “E que faz a vaidade? Põe por isca nas pontas desses piques, desses chuços, e dessas espadas dous retalhos de pano, ou branco, que se chama hábito de Malta, ou verde, que se chama de Avis, ou vermelho, que se chama de Cristo e de Sant’Iago” (Vieira, 1998, p.140).

Certamente, Vieira, ao mencionar o hábito de Malta, o hábito de Avis, ou o hábito vermelho, que se chama de Cristo e de Sant’Iago, faz referência às ordens militares-religiosas que surgiram na Igreja a partir da Idade Média. A Ordem de Malta é chamada, “Os Cavaleiros Hospitalários de São João, Jerusalém, Rhodes e Malta” e se dedicou, originalmente, à medicina e, depois, à defesa militar da cristandade. (Wikipédia)

A ordem São Bento de Avis foi uma ordem religiosa militar fundada no século XII, de acordo com alguns historiadores, por D. Afonso Henriques; a ordem Militar de Santiago é uma ordem religiosa-militar castelhano-leonesa instituída por Afonso VII De Castela; e a ordem “os Cavaleiros de Cristo” são os templários (Wikipédia).

O pregador demonstra que não é favorável à existência e ao método dessas ordens militares religiosas. Embora tenha escrito o “Sermão pelo Bom

Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda”, no qual pede a Deus a libertação do estado da Bahia das mãos dos holandeses, Vieira tem em mente que a missão das ordens religiosas é essencialmente espiritual, educacional e assistencial e não militar. Por isso, ele coloca essas ordens como recrutadoras de pessoas para levá-las à morte, em nome de uma causa fora do seu real propósito. Para ele, os símbolos dessas ordens, que atraíam os monges-soldados, eram iscas que escondiam a espada e a lança.

Outro aspecto da vaidade abordado por Vieira diz respeito aos colonos. Segundo ele, no Maranhão não havia exércitos, nem a ambição de hábitos, mas havia também a vaidade. Esse sentimento se concretizava pelo desejo dos colonos de comprar tecidos dos vendedores, vindos da Europa, a preços extorsivos, sem que tivessem condições de adquiri-los, apenas para satisfazer a sua vaidade.

Na concepção de Vieira, os vendedores iscavam, com aqueles trapos, aos moradores da colônia, subindo, cada vez mais o preço e os bonitos e os que queriam parecer bonitos ficam engasgados e presos, com dívidas de um ano para outro e de uma safra para outra. Vieira, assim como outros pregadores da época, pregava uma vida simples, despojada de toda e qualquer ostentação. Chama a atenção a preocupação do jesuíta com detalhes da vida cotidiana das pessoas que, certamente, trariam conseqüências nocivas a uma existência saudável.

Finalmente, Vieira repreende os vícios individuais dos peixes para completar o perfil do anticidadão português. Ele repreende aqueles que dizem ser aquilo que de fato não são, usando a figura do peixe roncadador, que, embora pequeno e insignificante, ronca e incha quando se sente intimidado. Segundo ele, [...] ‘Deus não quer roncadores e tem particular cuidado de humilhar aos que muito roncam (Vieira, 1998, p.142).

Uma outra característica do anticidadão português é o parasitismo social, observada por Vieira no peixe pegador. De acordo com ele, esse peixe se apega aos peixes maiores e se alimenta de tudo o que eles se alimentam. “Pegadores se chama este de que agora falo, e com grande propriedade, porque sendo pequenos, não só se chegam a outros maiores: mas de tal sorte se lhes pegam aos costados, que jamais os desaferram”. (Vieira, 1998, p.143)

O parasitismo social, presente em todas as épocas da história humana, também estava presente na sociedade portuguesa. De acordo com o jesuíta,

este modo de vida, mais astuto que generoso, se acaso se passou, e pegou de um elemento a outro, sem dúvida, que o aprenderam os peixes do alto depois que os nossos portugueses o navegaram; porque não parte vice-rei, ou governador para as Conquistas, que não vá rodeado de pegadores, os quais se arrimam a eles, para que cá lhes matem a fome, de que lá não tinham remédio. (Vieira, 1998, p.143)

Vieira condena esse modo de vida, classificando-o como um vício extremamente prejudicial para o homem e para a sociedade. Essa dependência extrema do seu semelhante, a ponto de usurpar-lhe aspectos essenciais da sua existência, causa danos ao indivíduo e desestimula a luta pela sobrevivência digna. Ele não é favorável à exploração do indivíduo pelos mais poderosos, mas também não se coloca a favor do parasitismo. Para ele, o homem deve-se apegar apenas a Deus, mas deve procurar o caminho independente para a sua subsistência.

A sociedade portuguesa, mais uma vez, é alvo da repreensão de Vieira, na sua abordagem sobre a jactância dos peixes voadores. Na sua concepção, tentar ser o que não tem condições de ser e tentar fazer o que não tem capacidade para fazer, leva à destruição e à morte. Dirigindo-se aos peixes voadores, ele faz a seguinte consideração:

dizei-me voadores, não vos fez Deus para peixes, pois porque vos meteis a ser aves? O mar fê-lo Deus para vós, e o ar para elas. Contentai-vos com o mar e com o nadar, e não queirais voar, pois sois peixes. [...] Aos outros peixes do alto mata-os o anzol ou a fiska, a vós, sem fiska nem anzol, mata-vos a vossa presunção e o vosso capricho. (Vieira, 1998, p.145)

Na verdade, a sociedade portuguesa já tinha sido e, naquele momento, tentava ser o que foi, mas não conseguia ser. A glória das conquistas já havia passado; a nação portuguesa, ainda dona de um grande império, tentava reerguer-se do vexatório “cativeiro” do domínio espanhol. Portugal estava muito mais para ser peixe do que ave. Muito mais para o mar do que para grandes vôos. Assim sendo, a metrópole tentava explorar suas colônias, na tentativa de alçar novos vôos.

Certamente, Vieira, ao abordar esse assunto no seu sermão, tem o objetivo de criticar essa presunção portuguesa.

Mas o ataque mais contundente de Vieira à sociedade portuguesa foi a metáfora do polvo. Segundo ele, o polvo é o maior traidor do mar, porque esconde debaixo da sua aparência modesta a sua sagacidade. Além disso, ele muda de cor de acordo com a cor do ambiente em que se encontra, para que, no momento que passar por perto dele algum peixe, possa atacá-lo e aprisioná-lo. Vieira fala também que é do conhecimento dos peixes, que nas terras em que batem aqueles mares há falsidades, enganos, fingimentos, embustes, ciladas e muito maiores e mais perniciosas traições.

Provavelmente, essa referência de Vieira à hipocrisia e traição dos portugueses, venha da sua experiência na corte, onde foi acolhido a princípio, para depois ser desprezado e enviado ao Brasil; e também da sua experiência na colônia, onde encontrou um ambiente de muita hostilidade, por causa da luta dos jesuítas pela libertação dos índios. Esse sermão foi pregado logo após ter chegado ao conhecimento dos colonos a lei que revogava a libertação dos índios da escravatura.

Para finalizar a sua argumentação, Vieira adverte os peixes a não se aproveitarem das riquezas dos naufragos. Segundo ele, os que assim procedem ficam excomungados e malditos. Essa advertência vai, transversalmente, para os homens. Ele afirma que essa seria uma doutrina boa para eles, porque para os homens não há morte mais miserável do que morrer com o alheio atravessado na garganta.

Numa época em que os valores morais, éticos e religiosos eram relativizados, em que as pessoas eram consideradas objetos, que invadir era descobrir, Vieira sabe que a apropriação indébita, dependendo das circunstâncias, não seria considerada uma falta tão grave por essa sociedade. Na realidade, era isso que estava acontecendo: as riquezas da terra estavam sendo apropriadas pelos colonos, inclusive os próprios filhos da terra e, em Portugal, o reino se apropriava dos bens dos judeus condenados pela inquisição. Por isso, ele adverte ao homem do seu tempo e tenta ensinar-lhe que não deveria se apropriar dos bens alheios. Esse pecado, nem mesmo São Pedro ou o Sumo pontífice podem absolver. É pecado mortal.

Ao término da sua argumentação, Vieira deixa claro que cumpriu o que se propôs: falar das duas qualidades do sal – para conservar o bom, por meio dos louvores e preservação através da repreensão ao mal. Esse duplo propósito aponta para um dualismo maniqueísta – bem e mal. A partir dessa conclusão é possível fazer a leitura da análise de Vieira da sociedade. Ele via a sociedade nessa perspectiva maniqueísta do bom e do mau cidadão.

O bom cidadão tem as características mencionadas nos louvores aos peixes – solidariedade, serviço, doação de si mesmo, prudência, autoridade, respeitabilidade, espiritualidade e racionalidade – o mal cidadão tem as características descritas nas repreensões aos peixes – antropofagia social, vaidade, obtusidade, orgulho, jactância, parasitismo social e hipocrisia. O exemplo de verdadeiro bom cidadão é Santo Antônio e o exemplo de mau cidadão é o português da sua época.

As verdadeiras boas características pertencem ao cidadão do passado, e as características negativas se manifestam no cidadão do presente. No presente, de acordo com Vieira, ser bom cidadão está no campo do ideal e ser mau cidadão é a realidade. Dessa forma, ele expressa:

Mas ponde os olhos em António vosso pregador, e vereis nele o mais puro exemplar da candura, da sinceridade, e da verdade, onde nunca houve dolo, fingimento ou engano. E sabeis também, que para haver tudo isto em cada um de nós, bastava antigamente ser português, não era necessário ser santo. (Vieira, 1998, p.148)

Na peroração, ele demonstra a necessidade de ter uma verdadeira religiosidade e prestar um culto sincero a Deus. No final, ele se coloca no lugar dos seus ouvintes, aplicando a si mesmo a mensagem que pregou. Esse também é um recurso retórico, com a finalidade de colocar-se no lugar do ouvinte, aplicar a mensagem para si, provocar sua empatia, a fim de que ele também a aplique a mensagem a si.

Vieira tinha uma visão global da sociedade portuguesa, tanto a metropolitana como a colonial, porque havia convivido com todos os seus segmentos. Nesses dois sermões, ele deixa transparecer seu conceito sobre a

sociedade, destacando seus erros e suas virtudes e apontando um caminho que pode ajudá-la a corrigir seus vícios e potencializar suas virtudes.

O caminho apontado por Vieira é o caminho da justiça, honestidade, restituição, reconhecimento das suas falhas, reconhecimento da dependência de Deus, tratamento igualitário a todos os homens, responsabilidade dos governantes, solidariedade, doação de si mesmo, espiritualidade, busca do bem comum, prudência, humildade para reconhecer os próprios erros, justiça social e integridade.

Quando se toma conhecimento desses desejos de Vieira para a sociedade do seu tempo, parece se tratar de um cidadão do nosso século, em virtude da atualidade das suas idéias. Se alguns desses propósitos não são alcançados nos dias atuais e muitos deles causam estranheza, é compreensível, até certo ponto, porque uma sociedade, mal saída do feudalismo, os rejeitou. As idéias de Vieira eram muito avançadas para a sua época.

Não se pode também deixar de considerar que, como homem, Vieira sofreu as influências do contexto que viveu. Embora desejoso de mudar a sociedade da sua época, ele é um homem do seu tempo. Apesar de lutar muito pela libertação da escravidão indígena, ele nada fez a favor da libertação dos negros da escravidão. Ao contrário, pregou que eles deveriam acomodar-se àquela situação. Vieira, portanto, não é o homem perfeito, mas mesmo assim, está muito à frente do seu tempo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os sermões “do Bom Ladrão” e “de Santo Antônio aos Peixes”, pela finalidade parenética do gênero, atestam os problemas cotidianos da sociedade da época de Vieira. O orador toma-os por base para dar vida ao conteúdo da sua obra, produzindo uma interação entre os problemas cotidianos e a mensagem que predica.

Em decorrência dessa interação, é imperioso, para uma leitura do significado da obra, considerá-la numa relação dialética com o seu contexto. Assim sendo, a análise do *corpus* foi embasada no Método Recepcional de Jauss e na Crítica Sociológica, segundo a concepção de Antonio Candido, teorias que levam em consideração a relação colocada em foco.

No primeiro capítulo deste estudo, partindo do princípio que o sermão é uma obra literária com características do gênero discursivo, julgou-se conveniente estudar as proposições da retórica clássica, observando o seu desenvolvimento e o que preconiza seus principais expoentes. Esse estudo serve de base para avaliação dos elementos clássicos presentes no discurso de Vieira, com vistas a uma compreensão melhor do impacto da sua eloquência na sociedade contemporânea.

O segundo capítulo dedicou-se a expor as proposições das teorias que embasam a análise, o Método Recepcional e a Crítica Sociológica, e relacioná-las, genericamente à obra de Vieira e aos objetivos da dissertação. Constatou-se a afinidade das teorias escolhidas com a natureza da análise a ser realizada e definiu-se o modo como elas seriam usadas na análise do *corpus*.

No terceiro capítulo, procurou-se conhecer Vieira, as suas habilidades retóricas e o contexto em que viveu, considerando os aspectos históricos, culturais, religiosos políticos e literários daquele momento. Constatou-se que a obra foi escrita em um período de grandes perturbações e mudanças no mundo e que o próprio Vieira teve uma existência bastante conturbada, vivendo entre dois mundos, a Europa e o Novo Mundo. Obteve-se, destarte, um conhecimento de muita relevância para o entendimento do conteúdo dos sermões.

No quarto capítulo, o estudo visou à análise do *corpus*, tomando por base as teorias críticas estudadas. Fez-se, primeiramente, uma leitura do conteúdo de

cada sermão, observando seus aspectos mais relevantes; em seguida, um comentário sobre as características gerais da parenética, enfocando a importância do sermão dentro do gênero do discurso.

A leitura dos sermões atendeu a três aspectos: o primeiro, relacionado às influências estruturais e estilísticas, o segundo, relacionado à recepção dos sermões e o terceiro, relacionado ao ambiente sociocultural.

Quanto às influências estruturais chegou-se à conclusão que os sermões analisados têm uma relação muito estreita com os princípios da retórica clássica no que se refere à sua estrutura e aos recursos estilísticos e retóricos. Vieira usa a mesma estrutura do discurso clássico, dividindo o seu sermão em “exórdio”, “tema”, “argumentação”, e “conclusão”.

Além da estrutura do discurso, Vieira lança mão de outros recursos da retórica clássica com a finalidade de atrair a atenção do seu público. Vale-se dos recursos da “orthoepéia”, “polithropos” e kairós retórico, aplicando as palavras certas, no momento certo para cada tipo de auditório; usa argumentos lógicos para convencer, intelectualmente, os ouvintes, mas usa também argumentos “psicagógicos”, com o propósito de comovê-los e levá-los a posicionar-se diante das proposições do sermão. O jesuíta serve-se também das figuras retóricas clássicas como, a antítese, o homoteleuto, frases interrogativas, frases exclamativas, repetições anafóricas e preterições com a finalidade de realçar seus argumentos.

É importante acentuar que Vieira também assimilou influências do seu tempo. O Barroco é uma influência evidente nos sermões analisados. O jesuíta deixa transparecer, nos seus sermões, toda dubiedade característica dessa estética. Apesar de adotar os princípios do Conceptismo, em muitas ocasiões, resvala para o Cultismo, quando faz uso de expressões pomposas e frases de efeito. Ao valer-se de um repertório mais atualizado, seu texto abunda em freqüentes e hiperbólicas comparações e metáforas.

Vieira, como se sabe, não foi o único orador sacro do seu tempo; mas se destacou de tal modo que os demais ficaram obscurecidos. É compreensível que, sendo um orador do seu tempo, tenha recebido influências da parenética da sua época. O esquema de desenvolvimento dos seus sermões segue o estilo adotado

pelos pregadores: parte sempre de um texto bíblico para fundamentar a sua argumentação.

Seguindo o esquema da parenética da sua época, serve-se, também, de outros focos de autoridade para corroborar sua argumentação. Esses focos podem ser citações de livros sagrados ou autoridades eclesiásticas. Ele usa também pequenas histórias, recurso ordinário dos pregadores seiscentistas, com o propósito de exemplificar o seu ensino e torná-lo mais claro. E, conforme o costume dos oradores sacros do seu tempo faz uma prece antes de iniciar a argumentação e ao término do sermão.

Portanto, no que se refere ao seu aspecto estrutural e estilístico, os sermões analisados estão inseridos em uma série que reflete o desenvolvimento do discurso desde a Antigüidade até a época em que foram escritos. Vieira usou, de maneira criativa e inovadora, os recursos que dispôs para expor e potencializar a sua mensagem.

Quanto à sua recepção, sabe-se que os sermões de Vieira não foram bem aceitos pelo seu público naquele momento. Há uma série de incongruências entre o pensamento do jesuíta e a sociedade daquela época. Isso é demonstrável pela observação das idéias do contexto em que ele viveu e pelo que se pode perceber no conteúdo dos sermões. Vieira confirma nos sermões analisados, que estava consciente da rejeição à sua mensagem.

Apesar de, naquele momento, não atender aos anseios do tempo, causando um estranhamento do público, os sermões de Vieira, ao longo dos anos, contribuíram para que houvesse uma mudança no horizonte de expectativas dos receptores e se tornaram textos “palatáveis”, sendo, universalmente, aceitos como uma literatura de alto valor e, por isso, considerados clássicos.

Finalmente, quando se trata da relação da obra com seus aspectos socioculturais, observa-se que o discurso e orador, algumas vezes, falam pelo seu tempo e outras vezes falam ao seu tempo.

Não se pode negar que Vieira é um cidadão português do século XVII. Como tal, está inserido nesse contexto, reproduzindo as idéias que vigoravam nessa época. Embora humanista, tem também, em certa medida, a mentalidade colonialista. Como qualquer europeu, considerava a cultura da metrópole superior à

cultura indígena e a religião cristã superior à religião primitiva. Dessa forma, ele luta para que os índios adotem uma nova maneira de viver, segundo os parâmetros do cristianismo.

Entretanto, o jesuíta não se deu conta que a cristianização dos índios implicaria um enfraquecimento diante do colonizador. Ao assimilar os costumes e a religião cristã, eles se descaracterizariam como povo e passariam a ser cidadãos de segunda classe da sociedade “civilizada”, ficando à mercê de uma sociedade corrompida e “descristianizada”, que valoriza o objeto em detrimento da pessoa; haja vista a situação em que vivem os índios brasileiros nos dias atuais.

Por outro lado, Vieira fala ao seu tempo com idéias progressistas. A luta pela libertação dos índios da escravidão é uma prova do avanço das idéias do jesuíta. Apesar da grande necessidade de mão-de-obra na colônia, ele travou uma luta renhida para que os índios fossem libertos.

Outro posicionamento de Vieira, nas obras analisadas, que demonstra o vanguardismo das suas idéias, é o senso igualitário. No “Sermão do Bom Ladrão”, ele coloca no mesmo nível de responsabilidade o rei e o ladrão, considerando que ambos têm que restituir aquilo de que se apropriaram indevidamente. No mesmo sentido, no “Sermão de Santo Antônio aos Peixes”, Vieira posiciona-se contra a antropofagia social, afirmando que os grandes não devem “comer” os pequenos. A sociedade deve viver em harmonia e respeito mútuo.

Ao traçar o perfil do verdadeiro cidadão português, no “Sermão de Santo Antônio aos Peixes”, Vieira demonstra ter um ideal de cidadão bem à frente do português do seu tempo que, de acordo com suas considerações, era antropófago social, vaidoso, obtuso, orgulhoso, jactancioso, parasita social e hipócrita. Segundo o orador, o verdadeiro cidadão deveria ser solidário, diligente, doar-se a si mesmo por uma causa nobre, prudente, respeitado, religioso e racional.

Em decorrência dos posicionamentos vanguardistas, Vieira faz críticas à sociedade portuguesa. Critica a inoperância da justiça portuguesa no “sermão do Bom Ladrão”, ao afirmar que o sistema judicial português estava mais para a misericórdia do que para a justiça e que os procuradores da justiça se empenhavam para que nenhum malfeitor fosse justificado a seu tempo.

No mesmo sermão, ele aprofunda as suas críticas à justiça portuguesa, quando afirma que o “bom ladrão” só estava sendo crucificado porque era “ladrão pobre”, enquanto Zaqueu, que era “ladrão rico”, não sofreu punições. Ao fazer essa referência, Vieira demonstra que já consegue vislumbrar “o ladrão de colarinho branco”, que, geralmente está “fora do alcance” da justiça. Dessa forma, a própria justiça estava corrompida e, na sua perspectiva, em vez de justiça, fazia injustiça.

Vieira critica também o apetite expansionista dos governantes, que lideravam os seus exércitos para “roubar” províncias e reinos e subjugar seus moradores. Para ele, os governantes deveriam ser condenados por essas ações, tanto (ou mais) que os ladrões que furtam objetos pessoais. Roubar uma pessoa, causa um prejuízo individual, roubar um reino ou uma província causa um prejuízo coletivo, a um povo inteiro.

Ainda no “Sermão do Bom Ladrão”, o jesuíta critica os governantes por se acharem fora do alcance da justiça, em função do cargo que ocupam. Para ele, todos são iguais perante a lei e devem ser julgados por ela. Ninguém pode se colocar acima dela, nem mesmo os reis. Além disso, responsabiliza os reis pelos subordinados que praticam corrupção. Na sua opinião, se um rei nomeou alguém que é corrupto deve exonerá-lo do seu cargo e restituir o que ele roubou.

No “Sermão de Santo Antônio aos Peixes”, nas críticas que, já vimos, faz ao cidadão português, deixa entrever que houve uma degradação de valores éticos na sociedade portuguesa.

É possível Concluir, pois, que as hipóteses inicialmente aventadas neste trabalho, são confirmadas no seu desenvolvimento. O discurso de Vieira tem relações com o discurso clássico e usa suas proposições para potencializar-se. Confirma-se também que a obra de Vieira, rejeitada naquele momento, porque não atendeu às expectativas do seu público, contribuiu, ao longo dos anos para a mudança de horizonte dos seus leitores. Lida em outras circunstâncias, torna-se uma obra válida e de caráter universal.

Ressalte-se, portanto, que Vieira – um orador que fala pelo seu tempo e fala ao seu tempo – é um vanguardista, que continua falando ao nosso tempo.

A oportunidade de ter contato mais próximo com a obra de Antônio Vieira foi uma experiência que proporcionou grande crescimento pessoal e acadêmico.

Tem-se a consciência, no entanto, que as conclusões desta pesquisa não são fechadas. Espera-se que os seus resultados possam oferecer uma contribuição, embora modesta, para outros pesquisadores que se debruçarem sobre o estudo de Vieira.

Ler a obra de Antônio Vieira enriquece a experiência humana em todos os seus aspectos.

Notas Explicativas

- (1). (conjunto de obras de lógica)
- (2). *Fio de Ariadne* – fio amarrado por Teseu à entrada do labirinto e desenrolado enquanto entrava no labirinto que, depois que ele matou o minotauro, serviu para guiá-lo para a saída.
- (3). Carta de São Paulo aos Romanos, capítulo um, verso 17.
- (4). Lugar de descanso que, segundo o pensamento cristão, as almas dos justos irão após a morte.
- (5). Segundo livro da Bíblia Sagrada.
- (6). Terceiro livro do Novo Testamento, na Bíblia Sagrada.
- (7). Bíblia Sagrada, evangelho de Lucas capítulo 19, verso 9.
- (8). Bíblia Sagrada, evangelho de João, capítulo 12, versos 4 a 6.
- (9). Primeiro livro do Novo Testamento na Bíblia Sagrada.
- (10). Bíblia Sagrada, evangelho de Mateus, capítulo 5, verso 13.
- (11). Uma cidade da Itália.
- (12). Bíblia Sagrada, Livro de Tobias, capítulo 6, verso 8.
- (13). Livro poético da Bíblia Sagrada.
- (14). Bíblia Sagrada, evangelho de Lucas, capítulo 23, verso 42.
- (15). Bíblia Sagrada, evangelho de Mateus, capítulo 5, verso 13.
- (16). Bíblia Sagrada, Livro de Êxodo, capítulo 22, verso 3.
- (17). Neste caso, resposta do leitor ou do ouvinte a uma obra publicada.
- (18). Bíblia Sagrada, evangelho segundo Marcos, capítulo 9, versos 43 e 44.
- (19). São Basílio e Santo Ambrósio, citados por Vieira como queixosos do polvo.
- (20). Bíblia Sagrada, evangelho de Mateus, capítulo 5, verso 13.
- (21). Peixe que, embora pequeno, tem uma grande força.

BIBLIOGRAFIA:

AGUIAR E SILVA, V.M . Leitura Literária in: *Teoria e Metodologia Literárias*, Lisboa: Universidade Aberta, 1990. p. 90 – 95

AMORA, Antônio Soares. *Sermões Problemas Sociais e Políticos do Brasil- Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Cultrix, 1981

ANCHESCHI, Luciano. *La Ideia del Barroco: Estudios sobre un problema estético*. Madrid: Tecnos, 1991

ANGOULVENT, Anne-Laure. *O Barroco*. Mem Martins: Europa-América. 1996

ARISTÓTELES. *Arte Retórica e Arte Poética*. São Paulo: Difusão Européia do Livro. 1959

BACKES, Marcelo (org.). *Os Melhores Sermões – Pe Antônio Vieira*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1999

BÍBLIA Sagrada. São Paulo: Ave Maria. 84ª Ed. 1992

BORDINI E AGUIAR. *Literatura: a formação do leitor*. Porto Alegre: Mercado Aberto. 1993.

CANDIDO, Antonio. *Literatura e Sociedade*. 7ª Ed. São Paulo: Nacional, 1985

CARDOSO, Zélia de Almeida. *A Literatura Latina*. São Paulo: Martins Fontes. 2003

CHAMPLIN, Russell Norman & BENTES, João Marques. *Enciclopédia de Bíblia Teologia e Filosofia*. 4ª Ed. São Paulo: Candeia. 1997. V. 3

CIDADE, Hernani. *Padre Antônio Vieira*. Lisboa: Presença. 1985

COELHO NETO, J Teixeira. *Semiótica, Informação e Comunicação*. 5ª Ed. São Paulo: Perspectiva. 2001

COTRIN, Gilberto. *História e Consciência do Mundo*. São Paulo: Saraiva. 1996

COUTINHO, Afrânio. *A Literatura no Brasil*. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Instituição Larragoiti. 1955

FONSECA, Isis Borges B. *A Retórica na Grécia O Gênero Judiciário*. In MOSCA, Lineide do Lago Salvador. (org.) *Retóricas de Ontem e de Hoje*. São Paulo: Humanitas FFLCH/USP. 2001

FRANCO JÚNIOR, Arnaldo. *Formalismo Russo e New Criticism* in BONNICI, Thomas & ZOLIN, Lúcia Osana (org.). *Teoria Literária Abordagens e Tendências Contemporâneas*. Maringá: Eduem.2003.pp 123-133.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *História das Civilizações*. São Paulo: Atlas, 1976.

GARSHAGEN, Donaldson. et.al. *Enciclopédia Barsa Eletrônica*. São Paulo, Britanica do Brasil, 1999.

GOMES, Eugênio. *VIEIRA Sermões*. 6. ed. Rio de Janeiro:Agir.1972

HANSON, Carl A. *Economia e Sociedade no Portugal Barroco*. Lisboa: Dom Quixote. 1996

JAUSS, Hans Robert. *A História da Literatura como Provocação à Teoria Literária*. São Paulo: Ática, 1994.

LINS, Ivan. *Sermões e Cartas do Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Ediouro, 1989

MENEZES, Sezinando Luiz. *O Padre Antonio Vieira, A Cruz e a Espada*. Maringá: EDUEM, 2000

MOISÉS, Massaud. Barroco in: *A Literatura Portuguesa*. 20 ed. São Paulo: Cultrix, 1984. p. 89-99.

_____. *Pequeno Dicionário de Literatura Portuguesa*. São Paulo: Cultrix, 1981

NORONHA, José. *Para uma Leitura do Sermão de Santo António aos Peixes do Padre Antônio Vieira*. Lisboa: Presença, 1998

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes. 1999

PLEBE, Armando. *Breve História da Retórica*. São Paulo: Pedagógica e Universitária. 1978

PICCHIO, Luciana Stegagno. *História da Literatura Brasileira*. São Paulo: Nova Aguilar. 1997

ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: José Olímpio. 1960. V. 2

SARAIVA, Antônio José. *O Discurso Engenhoso*. São Paulo: Perspectiva. 1980

SILVA, Marisa Correia. *Crítica Sociológica* in BONNICI, Thomas & ZOLIN, Lúcia Osana (org.). *Teoria Literária Abordagens e Tendências Contemporâneas*. Maringá: Eduem.2003.pp 123-133.

SPINA, Segismundo & CROLL, Morris W. *Introdução ao Maneirismo e à Prosa Barroca*. São Paulo: Ática. 1990

THE ANALITICAL Greek Lexicon. New York: Harper & Row. []

VIEIRA, Antônio, *Sermão de Santo Antônio aos Peixes*. In NORONHA, José. *Para uma Leitura do Sermão de Santo Antônio aos Peixes do Padre Antônio Vieira*. Lisboa: Presença, 1998. pp. 124-151.

_____ *Sermões do Padre Antônio Vieira*. VI.3. Erechim: Edelbra, 1998.

WÖLFFLIN, Heinrich. *Renascença e Barroco*. São Paulo: Perspectiva. 2000

ZAPPONE, Mirian Hisae Yaegashi. *A Estética da Recepção* in BONNICI, Thomas & ZOLIN, Lúcia Osana (org). *Teoria Literária Abordagens e Tendências Contemporâneas*. Maringá: Eduem.2003. pp 134-144.

ZILBERMAN, Regina *Estética da Recepção e História da Literatura*. São Paulo Ática. 1989.

SITES CONSULTADOS:

BIGAL, Wagner. Disponível em <www.wagnerbigal.hpg.ig.com.br/literatura/historia/barroco-portugues.html-8k>. Acesso em: 12 de junho de 2006.

FELINTO, Marilene. *O orador de dois mundos*. Disponível em: <<http://www1.uol.com.br/fol/brasil500/histpadre3.htm>>. Acesso em: 04 de março de 2004

LABORATÓRIO de Estudos Cognitivos. Disponível em <<http://teclec.psico.ufrgs.br/CD2/Nova/fioariadne.html>> Acesso em 20/01/2007

LITERATURA Barroca. Disponível em <www.vestibular1.com.br/revisao/literaturabarroca.doc>. Acesso em: 29 de abril de 2006.

LUZ, Liliane Pinheiro da. *Inquisição: Poder e Política em nome de Deus*. Disponível em <<http://www.cav-templarios.ig.com.br/inquisição.htm>>. Acesso: em 28 de abril de 2006

MARINHO, Avaniel Disponível em <http://www.avaniemarinho.com.br/litatura_barroca.htm>. Acesso: em 23 de janeiro de 2007

NICOLACCI-DA-COSTA, Ana Maria et ali. *Análise do Discurso*. Wikipedia a Enciclopédia Livre. Disponível em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Analise_do_discurso>. Acesso em 11 de julho de 2006.

WIKIPEDIA. Disponível em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Monarquia_absoluta>. Acessado em 04 de fevereiro de 2007.