



Quem semeia a palavra? A questão da autoria nos sermões de Antônio Vieira

Kellen Dias de Barros

Faculdade de Educação da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rua General Manoel Rabelo, s/n, 25065-050, Duque de Caxias, Rio de Janeiro, Brasil. E-mail: kellendiasb@yahoo.com.br

RESUMO. Os sermões tratados neste trabalho apresentam um autor. Muito mais, os sermões analisados foram selecionados partindo-se, especialmente, de uma premissa: serem obra de um autor específico: Antonio Vieira. É inegável que a noção de autor e de sujeito estão atreladas irremediavelmente. Inclusive, o que o senso comum entende por autoria vincula-se diretamente à concepção de sujeito pós-iluminista, já imbuído de independência e auto-centramento, com o compromisso inalienável da autenticidade e do ineditismo, assim como se entende no senso comum que as obras refletem o mundo interno do autor. Propomos, então, refletir sobre a noção de autoria na obra de Padre Antônio Vieira tendo em vista uma produção textual seiscentista confessional, missionária, sacerdotal, em que nem a noção de sujeito, nem a de autor literário contemporâneas se adequam plenamente ao contexto sócio-político do século XVII. Como guias principais da análise, seguimos o pensamento de Michel Foucault em diálogo com Walter Benjamin, Antonio Candido e João Adolfo Hansen. Refletimos, ainda, sobre a importância da linguagem para a teologia humanista que inspirava os jesuítas seiscentistas, e o próprio padre Antonio Vieira, observando o quanto o exercício ideal e mais perfeito possível de porta-voz da Palavra de Deus se faz presente nos sermões proferidos e, depois de uma vida, finalmente escritos pelo influente sermonista.

Palavras-chave: literatura seiscentista; sermonística; Antonio Vieira; função-autor.

Who sows the Word? A look at the author-function in Antonio Vieira's sermons

ABSTRACT. There is an author in the sermons analyzed in this paper. Much more, the sermons analyzed were selected based, especially, on a premise: a specific author work, Antonio Vieira. It is undeniable that the notion of author and subject are irrevocably linked. In fact, what common sense understands by authorship is directly linked to the concept of a post-enlightenment subject, already imbued with independence and self-centeredness, with an inalienable commitment to authenticity and originality, as it is understood in common sense the text reflect the author's inner world. We propose, then, to reflect on the notion of authorship in the Father Antonio Vieira's work in view of a confessional, missionary, priestly 17th century textual production, in which neither the notion of subject nor that of contemporary literary author are fully adequate to the socio-cultural context. seventeenth-century politics. As main guides for the analysis, we follow the thinking of Michel Foucault in dialogue with Walter Benjamin, Antonio Candido, and João Adolfo Hansen. We also reflect on the importance of language for the humanist theology that inspired the seventeenth century Jesuits, and Father Antonio Vieira himself, observing how much the ideal and most perfect exercise as a spokesperson for the Word of God is present in the sermons given and, after a lifetime, finally written by the influential sermonist.

Keywords: 17th century literature; sermonistics; Antonio Vieira; author-function.

Received on July 25, 2022.

Accepted on April 12, 2023.

Introdução – Analisando o Terreno

Os sermões tratados neste trabalho apresentam um autor. Muito mais, os sermões analisados foram selecionados partindo-se, especialmente, de uma premissa: serem obra de um autor específico, Antonio Vieira. É inegável que a noção de 'autor' e de 'sujeito' estão atreladas irremediavelmente. Inclusive, o que o senso comum entende por autoria vincula-se diretamente à concepção de sujeito pós-iluminista, já imbuído de independência e auto-centramento, com o compromisso inalienável da autenticidade e do ineditismo.

Levando-se em conta que a relação entre os conceitos de subjetividade e de autoria estão ligados e que no século XVII era impossível haver o sujeito que só veio a se consagrar na modernidade epistemológica, é preciso refletir sobre a função da autoria e seu funcionamento nos setecentos.

Walter Benjamin, no famoso ensaio 'O autor como produtor' (1994), destaca que é importante analisar não só como a obra literária vincula-se à sua época, mas, especialmente, é essencial investigar como ela se situa dentro das relações literárias de produção de uma época (Benjamin, 1994). Seguindo uma linha obviamente marxista e brechtiniana, o teórico traça dois planos fundamentais para a obra literária. O primeiro seria a tendência, que pode ser revolucionária – caso o autor proponha renovação social, num aspecto político mesmo – ou reacionária – caso o autor reafirme o *status quo* –; o segundo seria a qualidade, junção de uma tendência política 'correta' com uma tendência literária. A qualidade estaria, portanto, vinculada não só à utilização habilidosa de procedimentos estilísticos, mas a um posicionamento político 'correto' também.

Nesse sentido, fica claro que haveria uma obrigação política do autor, de transformação ou de ratificação do contexto social em que está inserido. Esta é uma leitura que toma o autor como um ser político por excelência e como uma unidade geradora que forma e é formada pelos diversos elementos de seu tempo. Muito mais, o autor, como ente, não poderia se esquivar desse lugar quase missionário implícito à função de criador de textos veiculados ao público.

No Brasil, Antônio Cândido fez uma profunda análise acerca da relação dos paradigmas sociais e o lugar do autor, especialmente do escritor, na *Formação da literatura brasileira* (1997). O teórico destaca que ainda no Brasil colonial, os escritores neoclássicos já manifestavam o desejo de construir uma literatura que concorresse com a portuguesa. Depois do processo de independência política, no século XIX, este desejo se acentuou, e a atividade literária se transformou em um aspecto fundamental na construção de um país livre. Os produtores da literatura, neste momento, tinham um programa estabelecido, que pensava na construção de uma literatura pela 'diferença', isto é, que buscava se afastar da literatura metropolitana seja nos temas ou no modo como eles eram expressos. Ele acrescenta que a imaturidade artística que, por vezes, algumas obras, que privilegiaram o descritivismo e documentarismo, apresentaram, paradoxalmente, deu à literatura um lugar de 'língua geral duma sociedade à busca de autoconhecimento', pois lhe atribui um 'sentido histórico' e um 'excepcional poder comunicativo' (Cândido, 1997). O autor, portanto, teria naquele momento histórico, a função de construir um retrato de seu tempo e de formular a identidade nacional. O autor é entendido, nesse sistema, como uma entidade criadora capaz de ser um forte delineador de uma nova face para um povo.

No segundo capítulo do livro *Literatura e sociedade* (Cândido, 2000), intitulado 'A literatura e a vida social', que é a redação de uma conferência pronunciada em 1957, na Sociedade de Psicologia, em São Paulo, Antônio Cândido, ao refletir sobre questões fundamentais: 'qual a influência exercida pelo meio social sobre a obra de arte?'; 'qual a influência exercida pela obra de arte sobre o meio?', conclui que:

[...] a arte é social nos dois sentidos: depende da ação de fatores do meio, que se exprimem na obra em graus diversos de sublimação; e produz sobre os indivíduos um efeito prático, modificando a sua conduta e concepção do mundo, ou reforçando neles o sentimento dos valores sociais. Isto decorre da própria natureza da obra e independente do grau de consciência que possam ter a respeito os artistas e os receptores de arte (Cândido, 2006, p. 30).

Ele afirma, ainda, que é, portanto, tarefa do pesquisador que se interessa por estas questões investigar as influências concretas exercidas pelos fatores socioculturais que se ligam à estrutura social, aos valores e ideologias e às técnicas de comunicação, pois os mesmos agem no sentido de orientar a posição social do artista, a configuração dos grupos receptores; a forma e o conteúdo da obra, sua futura transmissão (Cândido, 2006). Com tudo isto, no entanto, não se deve obliterar o fato de a arte ser "[...] expressão de realidades profundamente radicadas no artista, mais que transmissão de noções e conceitos" (Cândido, 2000, p. 31). Portanto, "[...] percebe-se o movimento dialético que engloba a arte e a sociedade num vasto sistema solidário de influências recíprocas" (Cândido, 2006, p. 33).

Essas duas pequenas apresentações acerca da relação entre o produtor de arte e a sociedade nos servem como ilustração da relação do ato da escrita artística e o contexto sócio-político em que ela se insere. Inclusive, também são emblemáticas do quanto a produção textual como um todo está submetida a essa relação. Não é à toa que Benjamin enxerga no autor uma função quase militante, e que Antônio Cândido passa a atribuir ao processo da recepção da obra uma importância fundamental para sua consolidação. O que nos importa destacar, seguindo como guia o pensamento de Foucault, é que há uma função-autor que se apresenta nas obras e que esta é variável, de acordo com os aspectos sociais, políticos e, também, filosóficos que a envolvem. Nesse sentido, destaca João Adolfo Hansen:

Foucault recusa, por um lado, a ‘ideologia’ da crítica marxista, que continua pressupondo a representação e a consciência e, por outro, o ‘significante’ ou a ‘escritura’, que continuariam a operar com as características empíricas do ‘autor-presença’ transferindo-as para um anonimato transcendental de código. Sua noção de ‘autor-função’ ou ‘função-autor’ descreve a relação que se produz entre discursos nas práticas de classificação e apropriação dos saberes-poderes: é no nome do autor, como uma objetivação classificatória de práticas discursivas, que se teatralizam e efetivam as convenções institucionais de vária ordem que definem as tipologias discursivas nas quais valores são atribuídos, como hierarquias que submetem os produtos, os pontos cegos de silêncio, de exclusão, de interdição, de dispêndio supérfluo e anonimato, as técnicas de reprodução e comentário (Hansen, 1992, p. 13, grifo do autor).

Foucault na conferência *O que é um autor* (2001) inicia sua análise observando a questão que move a reflexão presente neste trabalho:

Mesmo hoje, quando se faz a história de um conceito, de um gênero literário ou de um tipo de filosofia, acredito que não se deixa de considerar tais unidades como escansões relativamente fracas, secundárias e sobretudo em relação à primeira unidade, sólida e fundamental, que é a do autor e sua obra (Foucault, 2001, p. 267).

A unidade obra-autor [sermões-Vieira] é, sem dúvida, o motor movente desta análise. Sendo assim, é essencial que pensemos acerca dela.

Antonio Vieira, o semeador

A relação imediata que se estabelece com a noção de autor é o nome. Mas o nome do autor não é simplesmente um nome próprio. Quando falamos em Antonio Vieira há uma série de significados embutidos nesse significante: o padre, o jesuíta, o ‘imperador da língua portuguesa’¹, o conselheiro do rei, o homem político do século XVII. Mas, não é somente isso que faz dele um autor. E se considerássemos que muitas de suas cartas não foram escritas por ele? Certamente, ele não deixaria de ser o autor Antonio Vieira por conta disso. Ou, ainda, se descobríssemos que ele realmente é o autor da *Arte de furto* (2006), cremos que não teríamos uma mudança de paradigma na sua imagem como autor. Entretanto, caso chegássemos à conclusão de que ele não escreveu, e nem mesmo proferiu, seus sermões, provavelmente uma série de mudanças seriam inevitáveis na configuração de Vieira como o autor que ele se tornou ao longo da história. Dessa forma, fica claro que “O nome do autor não é, pois, exatamente um nome próprio como os outros [...]” (Foucault, 2001, p. 273) e que esse nome tem uma ligação direta com o que se chama de ‘obra’. Esclarece Foucault:

[...] um nome de autor não é simplesmente um elemento em um discurso (que pode ser sujeito ou complemento que pode ser substituído por um pronome etc.); ele exerce um certo papel em relação ao discurso: assegura uma ‘função classificatória’; tal nome permite reagrupar um certo número de textos, delimitá-los, deles excluir alguns, opô-los a outros (Foucault, 2001, p. 267, grifo nosso).

Essa função classificatória embutida no nome do autor fica clara se pensarmos em Homero, por exemplo. Nada assegura que ele tenha realmente existido, mas haver uma série de textos submetidos a uma mesma autoria denuncia a existência de uma relação de homogeneidade, de filiação, de utilização concomitante entre eles. Portanto, o nome do autor caracteriza ‘um certo modo de ser do discurso’ (Foucault, 2001).

Sendo assim, nem todo texto apresenta um autor. De acordo com determinados códigos sociais pode ser necessário haver este ‘modo de ser autoral’ ou não: textos publicitários, em geral, têm redator, mas não autor; contratos legais também não apresentam autor, bula de remédio tem farmacêutico responsável pelo conteúdo científico das informações, mas não apresenta autor. “A função autor é, portanto, característica do modo de existência, de circulação e de funcionamento de certos discursos no interior de uma sociedade” (Foucault, 2001, p. 267).

Lançando um breve olhar sobre a história de nossos textos escritos, percebemos que nas sociedades do discurso, que tinham a tradição oral como fundamento, por meio de repetições, cantos, textos rimados e tantos outros recursos, a noção de autoria não correspondia a uma associação com um sujeito criador. Alguns exemplos são as práticas dos rapsodos da Grécia Antiga, nas sociedades pré-colombianas, em produções latinas da antiga Roma que eram totalmente fundamentadas em discursos tradicionais antepassados. Com isso podemos concluir que:

É apenas no século XVIII que surge o ‘autor-presença’ e a generalização atual da autoria, como identidade ideal e/ou causalidade psicologista, é invariavelmente a de esquemas projetivos muito próximos aos da exegese cristã que alegava a santidade do Autor quando pretendia provar o valor de um texto (Hansen, 1992, p. 14, grifo do autor).

¹ Alcinha atribuída a Antonio Vieira por Fernando Pessoa.

O estabelecimento do ‘autor-presença’ é localizado em diferentes momentos. De acordo com Foucault, os discursos começaram a ter realmente autoria na medida em que o autor poderia ser punido. Era um ato de controle e não de glorificação do autor. E, somente no final do século XVIII e início do XIX é que se começa a atribuir uma ideia de propriedade para o texto, por meio de regras acerca do direito do autor. Mas, a fórmula não é tão simples, pois a função-autor não é exercida de maneira constante em todos os discursos. Textos considerados literários atualmente – como narrativas, poemas – poderiam circular sem especificação de autoria tranquilamente na antiguidade, enquanto textos científicos só eram considerados a partir da referência aos autores que fundamentavam seus argumentos – ‘Sócrates disse’, ‘Pitágoras afirma’. E, ainda assim, essas referências não tinham um valor de elogio à autoria e, sim, de certificação, como prova de veracidade.

Dessa densa trama ainda surgem outros complicadores. Roger Chartier, no ensaio *Figuras do autor* (1999), reconstrói a linha histórica do ‘autor presença’ e percebe que o direito de propriedade atrelado à autoria nasce no início do século XVIII por meio de uma estratégia adotada pelos livreiros londrinos. De acordo com o analista:

[...] longe de nascer de uma aplicação particular do direito individual de propriedade, a afirmação da propriedade literária deriva diretamente da defesa da livraria que garante um direito exclusivo sobre um título ao livreiro que o obteve. Essas são, com efeito, as tentativas da monarquia para abolir a perspectiva tradicional dos privilégios que levam os livreiros-editores a ligar a irrevocabilidade de seus direitos ao reconhecimento da propriedade do autor sobre sua obra (Chartier, 1999, p. 38).

No desenvolvimento do tema, Chartier (1999) complementa, apresentando documentos parisienses e londrinos datados de 1725. Em Paris, a comunidade de livreiros encaminhou ao jurisconsulto Louis d’Héricourt um documento em que a obra de um autor é encarada como “[...] fruto de um trabalho que lhe é pessoal, do qual ele deve ter a liberdade de dispor como lhe aprouver” (Chartier, 1999, p. 40). Em Londres, os livreiros reafirmavam a mesma posição: “O trabalho dá ao homem um direito natural de propriedade sobre o que ele produz: as composições literárias são o resultado de um trabalho. Portanto os autores têm um direito natural de propriedade sobre suas obras” (Chartier, 1999, p. 40).

Na luta entre interesses, que já denunciavam a entrada da produção letrada como um bem que gera lucro, chegamos ao momento em que mais do que um bem produzido por um autor, os textos passaram a ser distinguidos dos demais produtos pelo seu caráter artístico. Argumentavam os livreiros, em 1760, que:

Se as ideias podem ser comuns e partilhadas, o mesmo não acontece com a forma que exprime a singularidade irredutível do estilo e do sentimento. A legitimação da propriedade literária é, assim, apoiada sobre uma nova percepção estética que designa a obra como criação original, identificável pela especificidade de sua expressão (Chartier, 1999, p. 40).

E assim...

Transcendendo a materialidade circunstancial do livro – o que permite distingui-lo de uma invenção mecânica –, como resultado de um processo orgânico comparável às criações da natureza, investido de originalidade por uma estética, o texto adquire uma identidade imediatamente atribuída à subjetividade de seu autor e não mais à presença divina, ou à tradição ou ao gênio (Chartier, 1999, p. 40).

Se alguns textos demandam a função-autor, o texto literário a torna ainda mais aguda, tendo em vista que exige que esse autor seja um sujeito independente de entidades externas e que seja capaz de produzir uma obra única, que, de alguma forma, carregue a marca dessa subjetividade.

É possível destacar, então, três pontos fundamentais para o estabelecimento da função-autor em um texto: o lugar do discurso jurídico na consolidação dessa função, pois o sistema jurídico – ou o sistema que exercer um poder de cunho judiciário – determina e articula o universo dos discursos; a distinção feita por esse poder na atribuição de diversas funções-autor a diferentes tipos de discurso; a série de operações específicas e complexas que determinam o modo como essa função irá se operar no discurso. Fica claro, dessa forma, que a função-autor não se cola a um modelo de discurso espontaneamente.

Quando tomamos consciência de que o sujeito não apresenta um papel fundador em todas as manifestações humanas ao longo da história, conseguimos vislumbrar mais claramente esse descolamento entre a autoria e a unidade criativa subjetiva. A liberdade do sujeito foi inserida na ordem dos discursos a partir de uma série de procedimentos complexos, variáveis de acordo com os grupos sociais e, ainda hoje, nem todo discurso comporta essa inserção. É preciso refletir acerca do lugar que o sujeito ocupa no discurso, qual função que ele pode exercer. Complementa Foucault: “Trata-se, em suma, de retirar do sujeito (ou de seu substituto) seu papel de fundamento originário, e de analisá-lo como uma função variável e complexa do

discurso” (Foucault, 2001, p. 287). Seguindo esse raciocínio, podemos afirmar que a função-autor é uma especificação da função-sujeito.

Tendo sido feitas os devidos esclarecimentos acerca da função-autor, cabe-nos analisar como ela se operava no discurso sermonístico do século XVII ibérico, mais particularmente, nos sermões de Vieira.

Leonel Ribeiro dos Santos (2004) faz um brilhante estudo acerca da retórica na teologia dos séculos XV e XVI, destaca que o domínio, para além da filosofia, que mais sentiu, de modo decisivo, a viragem para a linguagem e a retórica, foi o da teologia, particularmente, entre os teólogos humanistas. O analista relaciona esse fator, também, à necessidade de combate aos discursos reformistas que se alastravam pelo mundo.

Essa vertente eclesiástica que tomava a linguagem como um elemento fundamental no homem e, conseqüentemente, no mundo, é chamada de *theologia rhetorica* e apresentava dois aspectos fundamentais:

[...] a insistência na utilidade e mesmo na necessidade dos *studia humanitatis* para a proficiência nos estudos teológicos; e a configuração de uma sabedoria teológica que se reconhece mais próxima das exigências da Retórica do que dos silogismos da Dialética e que sente ter mais a ver com o mundo humano da palavra, da acção e dos afetos do que com o mundo da razão, da especulação e das subtilidades lógicas e metafísicas (Santos, 2004, p. 81).

Esses teólogos humanistas criam que o homem vive e realiza sua humanidade na linguagem, entendendo que ela não é um simples utensílio da razão, mas sim o elemento onde se forma o pensamento, o meio pelo qual a razão se manifesta. Ouçamos um trecho do diálogo do humanista Giovanni Pontano:

Nos assuntos cristãos devem ser tomados em consideração sobretudo dois princípios: a criação do próprio mundo e das coisas que nele estão contidas e principalmente a criação do homem, que é o primeiro princípio e, depois [...] a salvação e a libertação daquele miserável estado [após o pecado], o que com razão considero o segundo princípio. O próprio Hermes muitas vezes fez menção da ‘palavra’ divina, de modo que para comigo mesmo perscruto e examino a criação das coisas e contemplo o próprio Deus, o qual pela ‘palavra’, no princípio criou todas as coisas, e depois, por meio de Gabriel, que na nossa língua significa gênio e na língua grega significa anjo, pela palavra deu a salvação a todo o universo dos mortais. Por conseguinte, a própria criação provém da ‘palavra’ de Deus, ditada pela sabedoria, no preciso momento em que o próprio Deus a pronunciou e disse; “Faça-se o céu, faça-se a terra, faça-se a luz” e todas as outras coisas que provieram da ‘palavra’ divina. E como para além de Deus e para além da sabedoria que estava com Deus e com ele está e permanece para sempre nada mais existia além da ‘palavra’ que era o próprio Deus, acreditei semelhantemente que todas aquelas coisas provieram do nada pela ‘palavra’ e discurso de Deus (Pontano apud Santos, 2004, p. 81, grifo do autor).

Ao lermos a longa citação fica-nos claro o valor que é dado à linguagem nessa visão teológica humanista. E não se deve pressupor que esse poder da palavra seja exclusivo a Deus em sua criação, pois dela resulta toda a substância e a importância da palavra humana e, com isso, da essencialidade da função do pregador cristão e a primazia da pregação na comunidade cristã. E como a palavra, nesse contexto, é entendida como criadora, por excelência, ela cria imagem, ela move os afetos. Ouçamos Erasmo, outro teólogo humanista:

A palavra do homem é a imagem veraz da mente, que é dada no discurso como que num espelho. Pois é do coração que procedem os pensamentos, segundo diz o Senhor. Cristo, porém, é a palavra de Deus onnipotente e sempiterno, sem princípio e sem fim, que promana do sempiterno coração do Pai. [...] A mente é a fonte, a palavra é a imagem que promana da fonte. Da mesma forma que aquela única palavra de Deus é a imagem do Pai, em nenhuma parte dele dessemelhante de tal modo que com ele faz uma só natureza, assim o discurso é uma espécie de imagem da mente humana [...] e o homem nada tem de mais admirável e poderoso. A linguagem, promanando do coração que é a fonte do discurso, expõe a força e o afecto daquele coração com vigor admirável, de tal modo que o homem não possui outra parte de si que não seja ou mais útil ou mais perniciosa ao homem (Erasmo apud Santos, 2004, p. 83).

Vemos, então, que o homem se assemelha a Deus pela palavra do qual é dotado e que essa palavra é uma fonte criadora e mobilizadora dos corações, dos afetos. Sendo assim, os recursos criadores característicos da linguagem devem ser explorados, permitindo que o coração – fonte do discurso – toque e seja tocado pelo que mais essencialmente caracteriza o Criador: sua face de palavra.

Essa tendência humanista é também seguida pelo maior nome da Companhia de Jesus. Santo Inácio de Loyola pregava uma prática cristã que levava em conta o homem real, com suas virtudes e vícios, defendia que o sagrado também poderia se revelar e se desenvolver em meio ao profano. Com uma perspectiva bastante pragmática, Santo Inácio delineava caminhos que poderiam levar à redenção homens comuns, por meio de práticas diárias, de exercícios.

A linguagem, para Loyola, nesse processo é de suma importância. Barthes, em genial estudo acerca do pai dos jesuítas, destaca:

A invenção de uma língua, tal é, pois, o objetivo dos *Exercícios*. Essa invenção prepara-se por certo número de protocolos que se podem juntar sob uma prescrição única de isolamento [...] Tais prescrições não são exclusivas do sistema de Inácio, pois são encontradas na economia de todas as religiões; mas, em Inácio, elas têm esta particularidade: preparar o exercício de uma língua. [...] Todos esses protocolos têm por função instalar no exercitante uma espécie de vazio linguístico, necessário à elaboração e ao triunfo da língua nova: o vazio é idealmente o espaço anterior de toda semiofania (Barthes, 2005, p. 47).

Exatamente porque a língua busca esse vazio ideal, imaculado pelas influências mundanas é que as imagens nos *Ejercicios* (Loyola, 1998) são também de suma importância. Quando Loyola orienta exercitar a imaginação – “[...] ver com a vista da imaginação [...]” (Loyola, 1998, p. 52) –, ele não incentiva o imaginário, o criativo, muito pelo contrário, a imaginação entra em cena porque a língua cria naturalmente imagens. E, na meditação, é preciso exercitar o isolamento de objetos, a fim de facilitar o acesso a esse estado zero da linguagem, que é buscado em nome de um encontro fundamental com a natureza discursiva do homem, ponto em que ele mais se assemelha ao Criador.

Esse estado meditativo em que se nega a linguagem do mundo, não condena os recursos retóricos na produção textual. Como sabemos, os jesuítas foram os grandes propagadores das *techné* retórica por meio de suas práticas oratórias e seus colégios. A face de palavra de Deus também era um fator essencial a ser buscado pelos inicianos.

O jesuíta Antonio Vieira, no Sermão da Epifania, pregado na Capela Real, no ano de 1662, à rainha regente e às Majestades, por ocasião de seu retorno à Portugal depois da expulsão furiosa das Missões do Maranhão, em decorrência da defesa dos injustos cativeiros e liberdade dos índios, inicia seu discurso confundindo a ação pregadora com a própria ação do Evangelho:

Para que Portugal na nossa idade possa ouvir um Pregador Evangélico, será hoje, o Evangelho o Pregador. Esta é a novidade que trago do Mundo Novo. O estilo era que o Pregador explicasse o Evangelho: hoje o Evangelho há de ser a explicação do Pregador. Não sou eu que hei de comentar o texto; o Texto é o que me há de comentar a mim. Nenhuma palavra direi que não seja sua, porque nenhuma cláusula tem que não seja minha. Eu repetirei as suas vozes, ele bradará os meus silêncios (Vieira, 2000, p. 593).

Nesse trecho podemos atestar a presença de dois traços fundadores da teologia humanista. Por um lado, Vieira utiliza de recursos retóricos que movem os afetos dos ouvintes/leitores, por meio da suspensão da atenção do público, apresentando um conceito à primeira vista absurdo, ao inverter seu lugar com o do Evangelho de Cristo, caprichando nas atribuições anamórficas. Por outro, ratifica o posicionamento privilegiado do orador, como condutor da palavra divina. E o jesuíta faz essa declaração no exórdio de um sermão em que se consagra “[...] a vocação e a conversão da Gentilidade à Fé” (Vieira, 2000, p. 593). Não seria outro seu fim que o de usar da Palavra para gerar uma palavra humana capaz de acender a luz que há nos homens.

Seguindo esses paços, recorre à imagem da luz das estrelas para ilustrar a missão do pregador:

Começando pelo amor e veneração dos Gentios, aquela Estrela que trouxe os Magos a Cristo, era uma figura celestial e muito ilustre dos Pregadores da Fé. [...] Que ofício foi o daquela Estrela? Alumiar, guiar e trazer homens a adorar a Cristo, e não outros homens, senão homens infiéis e idólatras, nascidos e criados nas trevas da Gentilidade. Pois esse mesmo é o ofício e o exercício não de quaisquer Pregadores, senão daqueles Pregadores de que falamos, e por isso propriamente Estrelas de Cristo (Vieira, 2000, p. 605).

O pregador do evangelho, homem dotado da palavra como outro qualquer, só se torna um digno porta-voz de Deus quando é plenamente imbuído do poder criador divino, quando consegue estar em consonância com a natureza discursiva e multiplicativa do verdadeiro Criador. Somente é Estrela de Cristo o orador que exerce essa ligação com a Verdade e não aquele que simplesmente recebe esse título por função.

Ao retornar à Portugal expulso com outros jesuítas das Missões do Maranhão por conta da intolerância à sua ação político-evangélica nas colônias, Vieira, diante da corte, reafirmava as ações de sua fé e valorizava sua postura de sacerdote no esforço de disseminar a fé cristã entre os povos pagãos. Para isso lançava mão de argumentos polêmicos, cristalizando sua função de pregador ideal e tocando o coração de seu público: “Pois vamos agora seguindo os passos daquela Estrela desde o Oriente até ao Presépio, e veremos como as que hoje vemos tão malvistas e tão perseguidas, não só imitam e igualam em tudo a Estrela dos Magos, mas em tudo a excedem com grandes vantagens” (Vieira, 2000, p. 605).

Segue, então, o jesuíta a enumerar as dificuldades maiores que passaram os missionários nas Missões, em relação às dificuldades enfrentadas pela Estrela dos Magos na anunciação do nascimento do Cristo:

a) A distância e a diversidade geográfica percorrida pela Estrela do Oriente é muito inferior à que os jesuítas percorreram e enfrentaram para chegar às Américas.

b) Ao chegar ao seu destino, a Estrela dos Magos contou que seus receptores entendessem sua língua, enquanto os missionários tiveram que aprender a língua dos gentios. É válido destacar que neste ponto do sermão Vieira atribui aos missionários uma habilidade maior que a de Cristo:

Vendo os circunstantes aquele milagre começaram a aplaudir e dizer: *Bene omnia fecit ET surdos fecit audire, et mutos loqui*², não há dúvida, que este Profeta tudo faz bem, porque faz ouvir os surdos e falar os mudos. De maneira que a Cristo bastou-lhe fazer falar um mudo e ouvir um surdo, para dizerem que tudo fazia bem feito; e a nós não nos basta fazer o mesmo milagre em tantos mudos, e tantos surdos, para que nos não tenham por malfeitores (Vieira, 2000, p. 609).

c) A Estrela dos Magos iluminou onde eram vistas, sobre os magos ela se tornou notória, a Estrela dos Missionários iluminava onde ninguém via, no lugar “[...] mais desluzido, e no canto mais escuro de todo o mundo” (Vieira, 2000, p. 605).

d) A Estrela dos Magos foi ao encontro dos homens mais sábios da Caldéia, enquanto os missionários foram converter almas tão brutas que o Papa teve que analisar se eram racionais ou não, “[...] gente menos gente de quantos nasceram no mundo [...]” (Vieira, 2000, p. 611), pobres de toda sorte. E aqui, finalmente, Vieira, iguala a missão dos jesuítas a de Cristo:

O que tinham ouvido os discípulos do Batista, era que o Evangelho de Cristo se pregava aos pobres: *Pauperes evangelizantur*³, e esta foi a última prova com que o Redentor do mundo qualificou a verdade de ser ele o Messias; porque pregar o Evangelho aos pobres, aos miseráveis, aos que não têm nada do mundo, é ação tão própria do espírito de Cristo, que depois do testemunho de seus milagres a pôs o Filho de Deus por selo de todos eles. O fazer milagres, pode-o atribuir a malícia a outro espírito; e o evangelizar aos pobres nenhuma malícia pode negar que é espírito de Cristo (Vieira, 2000, p. 611).

e) Afirma, ainda, que a Estrela dos Magos, por mais que tenha ido a um Presépio e não a uma nobre corte encontrar Cristo, pois somente lá Ele se encontrava, os missionários da Companhia de Jesus, deixaram a corte e suas Majestades onde estava Cristo acompanhado, para encontrá-Lo em lugar hostil, em que Ele está só.

f) Por fim, arremata, dizendo que enquanto a Estrela dos Magos converteu três almas, os jesuítas levaram Cristo a inúmeras nações, como os Tupinambás, os Puxiguaras, Nhengaíbas e tantas outras.

Notemos que Vieira nitidamente constrói um sermão a favor de sua missão, diante de uma plateia que foi partícipe do processo de expulsão que havia sofrido. Que, nas idas e vindas do discurso ele usa de construções argumentativas radicais, beirando heresias – apesar de sempre recolhê-las, adequando-a ao decoro e dogmas católicos. Que, como dono do discurso – autor? –, ele supervaloriza a sua imagem, apresentando-se como uma espécie de herói injustiçado. Mas, que todos esses procedimentos retóricos se desenvolvem delineando que imagem especificamente?

Seguindo os tópicos previamente apresentados, podemos identificar a fisionomia de: a) fiel devoto à missão encarregada por Cristo, que não teme as dificuldades a serem enfrentadas; b) homem que multiplica suas habilidades em nome da salvação – ordenada por Cristo – de almas perdidas; c) cristão que faz o bem não em nome da notoriedade, mas somente em nome dos ensinamentos de Deus; d) imitador de Cristo; e) pastor de ovelhas desgarradas, que exigem maior trabalho em seu resgate; f) profeta, semeador da Palavra.

Conclusão – Alguns frutos da colheita

Uma primeira leitura pode nos fazer ver uma vanglória auto fundamentada, como uma afronta pessoal aos que o prejudicaram, a superposição dele próprio à igreja e à corte. Mas, um olhar mais apurado revela que todos esses elogios ao próprio Vieira e aos jesuítas missionários, de uma forma geral, são construtores da imagem do súdito modelar, do indivíduo que está totalmente adequado aos padrões estabelecidos pela Doutrina Católica.

E, nesse sentido, esse ‘eu’ que fala no discurso deve ser respeitado, admirado, seguido, tendo em vista que está tão próximo de Deus, por meio dessa devoção integral, que seu discurso torna-se poderoso. O orador só torna-se um verdadeiro porta-voz – leia-se alguém que porta, que leva a voz – quando consegue aproximar-se mais que os demais da Luz geradora da palavra criadora por excelência.

² “E, admirando-se sobremaneira, diziam: Tudo faz bem; faz ouvir os surdos e falar os mudos” (Bíblia Sagrada, 1981, Mc. 7:37).

³ “Os cegos vêem, e os coxos andam; os leprosos são limpos, e os surdos ouvem; os mortos são ressuscitados, e aos pobres é anunciado o evangelho” (Bíblia Sagrada, 1981, Mt. 11:5).

Percebamos, ainda, que toda a fundamentação discursiva de Vieira, não só no que concerne aos procedimentos retóricos de utilização dos recursos da língua, mas também no que diz respeito às fontes em que se baseia, não são caracterizadoras de uma unidade criadora independente. Todo seu sermão é calçado em relações com o entendido como o mais sagrado dos textos: a Bíblia. Episódios evangélicos lhe servem de guia para provar a devoção evangélica de sua vida, de sua missão. O tempo todo Vieira recorre a discursos previamente carregados de autoridade para construir o seu, seja no plano da referência bibliográfica mesmo, seja no plano dos conceitos.

Em um contexto tão codificado do ponto de vista político, social e eclesiástico, como já vimos, o discurso da tradição toma um peso imenso e toda criação ganha caracteres do metafísico, de uma relação participativa com a única força criadora existente. O homem só cria quando participa com Deus, em suas habilidades de ser racional, e, particularmente, quando participa com Deus na disseminação da palavra, portando a voz que Ele, caridosamente, o permite carregar. Complementa a analista Guiomar de Grammont:

Os conceitos encontram sua adequação ao decoro interno de um gênero sacro, fundamentado na verdade de discursos teológicos dignificados pela sacralidade da *autoritas* do latim. Ficam implícitas, no caso, a comunidade da fé católica universalizada e o conhecimento partilhado de seus dogmas, tratando-se de confirmar ou ratificar ou sacramentar os sacramentos (Grammont, 2008, p. 198-199).

Seguindo essa sacralização do discurso, Vieira, ao final da vida, tornou-se o escritor, autor de seus sermões. Obedecendo às orientações de seus superiores, o jesuíta retomou e escreveu sermões proferidos por toda a vida, nos mais diversos lugares, em situações das mais distintas. E a principal motivação para esse recolhimento e registro da obra sermonística passava justamente pela garantia de integridade da autoria da obra.

Como os sermões eram proferidos, muitos ouvintes compilavam e distribuíam livremente seus ditos, mas sem o crivo de seu autor. Não no que concerne à propriedade sobre o texto, mas sim à adequação que somente Vieira poderia dar ao discurso, por sua autoridade como porta-voz de Deus, como instrumento muito bem capacitado, devidamente afinado para fazer soar os puros acordes da canção sacra.

A Igreja pretendia, entre outros motivos, evitar que discursos inadequados recebessem o valor de autoridade relacionado ao nome de Vieira. Autoridade esta, repito, alcançada pela sua função social e política que o possibilitava falar ‘em nome de’, no caso, em nome de Deus, da Igreja.

A função-autor de textos sermonísticos no século XVII ibérico tinha toques do Altíssimo, justamente porque a função-sujeito de então era a de súdito dos céus, a de ente que entrega-se à Verdade para abandonar-se no espelhamento do único ser que realmente É, de forma independente e plena.

Referências

- Barthes, R. (2005). *Sade, Fourier, Loyola*. Lisboa, PT: Edições 70.
- Benjamin, W. (1994). *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. São Paulo, SP: Brasiliense.
- Bíblia Sagrada (J. Ferreira de Almeida, Trad.). (1981). Imprensa Bíblica Brasileira.
- Cândido, A. (1997). *Formação da literatura brasileira* (Vol. 1). Belo Horizonte, BH; Rio de Janeiro, RJ: Itatiaia.
- Cândido, A. (2000). *Literatura e sociedade: estudos de teoria e história literária*. Rio de Janeiro, RJ: Ouro sobre Azul.
- Chartier, R. (1999). Figuras do autor. In R. Chartier, *A ordem dos livros* (p. 30-47). Brasília, DF: Editora da UNB.
- Foucault, M. (2001). O que é um autor. In M. Foucault, *Ditos e escritos III - estética literária e pintura, música e cinema* (p. 264-298). Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária.
- Grammont, G. (2008). *Aleijadinho e o aeroplano: o paraíso barroco e a construção do herói colonial*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira.
- Hansen, J. A. (1992). Autor. In J. L. Jobim (Org.), *Palavras da crítica* (p. 11-43). Rio de Janeiro, RJ: Imago.
- Loyola, I. (1998). *Ejercicios*. Guadalajara, MX: Ediciones del Iteso.
- Santos, L. (2004). *Linguagem, retórica e filosofia no renascimento*. Lisboa, PT: Colibri.
- Vieira, A. (2000). Sermões. In A. Pécora (Org.), *Sermão da epifania* (p. 593-632). São Paulo, SP: Hedra.
- Vieira, A. (2006). *A arte de furto*. São Paulo, SP: Martin Claret.