

ARTIGOS

O RETORNO ÀS ORIGENS: UMA INTERPRETAÇÃO MÍTICA DE O *SERMÃO DA SEXAGÉSIMA*

ÁLVARO CARDOSO GOMES*

ALZIRA LOBO DE ARRUDA CAMPOS**

RESUMO

Este artigo analisa a estrutura e a retórica discursiva empregada pelo Pe. Antônio Vieira, para convencer e converter o fiel. Ao mesmo tempo, procura mostrar que o religioso faz do sermão um instrumento para um retorno mítico ao princípio dos tempos.

PALAVRAS-CHAVE: sermão, persuasão, mito, retorno às origens.

O *Sermão da sexagésima*, do Padre Antônio Vieira, avulta na extensa obra do pregador luso-brasileiro, em virtude de sua intrínseca peculiaridade: o fato de o autor compor uma peça oratória, na qual trata dos elementos essenciais que compõem esse tipo de discurso. Criticando os vícios dos pregadores de seu tempo, mais interessados nos efeitos retóricos do que na persuasão dos ouvintes, aponta para o que deveria constituir o cerne de um bom sermão. Por essa peculiaridade, parece que era intenção de Vieira servir-se do *Sermão da sexagésima* para abrir

* Professor Titular da Universidade de São Paulo, São Paulo, São Paulo, Brasil. Coordenador do Mestrado em Ciências Humanas da UNISA.

E-mail: alcgomes@uol.com.br

** Professora da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Franca, São Paulo, Brasil.

E-mail: alziralobo@uol.com.br

verificaremos que, no texto de Vieira, o primeiro seria identificado com o *Pregador*, a segunda com o *Sermão* e o terceiro com o *Ouvinte*. Contudo, é preciso chamar a atenção para o seguinte: não é intento de o sermônista descrever apenas os elementos constitutivos de um bom sermão, como se sua peça oratória fosse mais um tratado de retórica. Muito pelo contrário, movido por uma fé de autêntico catequista, Vieira tem como escopo principal indagar o porquê do pouco frutificar da palavra de Deus, ou conforme as palavras do pregador, na parte II do sermão:

Este grande frutificar da palavra de Deus é o em que reparo hoje; e é uma dúvida ou admiração que me traz suspenso e confuso, depois que subo ao púlpito. Se a palavra de Deus é tão eficaz e tão poderosa, como vemos tão pouco fruto da palavra de Deus? [...] Nunca na Igreja de Deus houve tantas pregações, nem tantos pregadores como hoje. Pois se tanto se semeia a palavra de Deus, como é tão pouco o fruto? Não há um homem que em um sermão entre em si e se resolva, não há um moço que se arrependa, não há um velho que se desengane. Que é isto? Assim como Deus não é hoje menos onipotente, assim a sua palavra não é hoje menos poderosa do que dantes era. Pois se a palavra de Deus é tão poderosa; se a palavra de Deus tem hoje tantos pregadores, por que não vemos hoje nenhum fruto da palavra de Deus? Esta, tão grande e tão importante dúvida, será a matéria do sermão. Quero começar pregando-me a mim. A mim será, e também a vós; a mim, para aprender a pregar; a vós, que aprendais a ouvir. (VIEIRA, 1975, p. 27-28)

Por conseguinte, o *Sermão da sexagésima* constitui uma peça de oratória sacra que tem como princípio, além da demonstração do que deve ser essencial para um bom sermão, uma função pedagógica, ou seja, serve para persuadir e converter o ouvinte. Sendo assim, o discurso, além de se voltar para si mesmo, cumprindo a função *metalinguística*, também se volta de maneira declarada para o ouvinte, cumprindo a chamada função *conativa*, que, ainda segundo Jakobson (1973), acontece quando o discurso se orienta para o Destinatário. Nesse caso, acaba por encontrar

sua expressão gramatical mais pura no vocativo e no imperativo, que sintática, morfológica e amiúde até fonologicamente, se afastam das outras categorias nominais e verbais. As sentenças imperativas

diferem fundamentalmente das sentenças declarativas: estas podem e aquelas não podem ser submetidas à prova de verdade. (p. 125)

Não é difícil perceber, ao longo do sermão, momentos em que o sermônista se dirige ao Destinatário, lançando perguntas retóricas, em número abundante, para as quais tem sua resposta (“Será finalmente a causa, que há tanto buscamos, a voz com que hoje falam os pregadores”), ou se utilizando de um “nós”, que serve para irmanar, na mesma missão apostólica, tanto o Emissor quanto o Destinatário (“Mas que diremos à oração de Moisés?”) ou ainda, dirigindo-se de modo direto ao interlocutor, usando assim o *vocativo* e o *imperativo*, como na seguinte invectiva contra os falsos pregadores:

Dizei-me, pregadores, (aqueles com quem eu falo, indignos verdadeiramente de tão sagrado nome), *dizei-me*: esses assuntos inúteis que tantas vezes levantai, essas empresas ao vosso parecer agudas que prosseguis, achaste-las alguma vez nos profetas do Testamento Velho, ou nos apóstolos e evangelistas do Testamento Novo, ou no autor de ambos os testamentos, Cristo? (VIEIRA, 1975, p. 44; grifos nossos)

Mas adentremos ao sermão para ver como o padre António Vieira organiza a matéria de seu discurso e de que recursos retóricos se utiliza para persuadir e converter os ouvintes. Observa-se que o sermão, composto num todo de dez partes, obedece, em sua estrutura, ao princípio triádico do discurso clássico:

Conforme os preceitos retóricos clássicos, oriundos principalmente de Aristóteles, Quintiliano e Horácio, o discurso oratório devia apresentar determinada estrutura. Divergentes, contudo, eram as opiniões acerca das partes que a integrariam, numa escala de variação entre duas e sete. No geral, predominava a disposição em quatro seções fundamentais, suscetíveis de reduzir-se a três: o *exórdio* (lat. *exordium*, começo), ou *proêmio* (gr. *prooimion*, canto introdutório, pelo lat. *prooemium*), ou *princípio* (lat. *principium*, o que torna o primeiro lugar); o *desenvolvimento* e a *peroração* (lat. *peroratio*, *onis*, longo discurso, última parte do discurso), ou *conclusão* (lat. *conclusio*, *onis*, ação de fechar, terminar), ou *epílogo* (gr. *epilogos*, fecho de discurso). (MOISÉS, 2004, p. 126; grifos do original)

Sendo fiel a esse princípio, o *Sermão da sexagésima* conta com um *Exórdio* (compreendendo a I e a II partes), um *Desenvolvimento* (compreendendo as III, IV, V, VI, VII e VIII partes) e uma *Peroração* (IX e X partes). No chamado *Exórdio*, “o que importava era tornar o ouvinte benevolente, atento e dócil” (CURTIUS, 1996, p. 108), desde que se lhe revele, com argumentos e efeitos retóricos, a matéria a ser explorada no sermão, de maneira a torná-lo mais atento e interessado nas palavras do sermônista. O *Desenvolvimento* compreende a *narração* e a *argumentação*. A primeira implica a exposição minuciosa do que vem expresso já no exórdio. Segundo Massaud Moisés (2004, p. 126), o orador seleciona os fatos que convêm à sua causa e focaliza-os na perspectiva que mais lhe favorece o intento, emprestando relevo a alguns e minimizando outros, de acordo com o interesse do momento. Quanto à argumentação, abrange todos os elementos causativos, explicativos, para que se possa dar credibilidade ao discurso. Para que a argumentação seja sólida, não basta apenas o encadeamento de explicações de caráter lógico e silogístico, é necessário também um número bastante variado de exemplos, muitas vezes, fundados numa parábola. No caso do sermão de Vieira, é a do Semeador (Mateus, 13, 3), que, ao lado de outros exemplos bíblicos secundários, será glosada ao longo de todo o seu discurso. Por fim, quanto à *Peroração*, o orador deve se dirigir “ao coração dos ouvintes para levá-los ao estado de ânimo desejado” (CURTIUS, 1996, p. 108), para que se cumpra o efeito planejado pelo sermônista, qual seja, o da persuasão e conversão.

Tendo, pois, como *matéria* do sermão, uma dúvida do pregador, a que resulta da indagação por que não se vê hoje nenhum fruto da palavra de Deus, Vieira estrutura e fundamenta o Exórdio para o *Sermão da sexagésima*. O *Desenvolvimento* organiza-se a partir do instante em que Vieira determina de maneira categórica, na parte III, quem é o responsável pelo falhanço dos sermões, que fazem pouco fruto junto aos fiéis. Levanta de início três hipóteses: “Fazer pouco fruto a palavra de Deus no Mundo, pode proceder de três princípios: ou da parte do pregador ou da parte do ouvinte, ou da parte de Deus” (p. 28). Logo, descarta a ideia de que Deus seja responsável pela não frutificação de sua própria palavra, pois “esta proposição é de fé, definida no Concílio Tridentino, e no nosso Evangelho a temos” e, mais adiante, descarta também que essa responsabilidade caiba aos ouvintes:

Sendo, pois, certo que a palavra divina não deixa de frutificar por parte de Deus, segue-se que ou é por falta do pregador ou por falta dos ouvintes. Por qual será? Os pregadores deitam a culpa aos ouvintes, mas não é assim. Se fora por parte dos ouvintes, não fizera a palavra de Deus muito grande fruto, mas não fazer nenhum fruto e nenhum efeito, não é por parte dos ouvintes. Provo. Os ouvintes ou são maus ou são bons; se são bons, faz neles fruto a palavra de Deus; se são maus, ainda que não faça neles fruto, faz efeito. No Evangelho o temos. (VIEIRA, 1975, p. 29)

Não sendo culpa de Deus nem dos ouvintes o mau efeito da palavra divina, conclui-se então que a culpa caberá de modo exclusivo aos pregadores:

Supostas estas duas demonstrações; suposto que o fruto e efeitos da palavra de Deus não fica, nem por parte de Deus, nem por parte dos ouvintes, segue-se por consequência clara, que fica por parte do pregador. E assim é. Sabeis, cristãos, por que não faz fruto a palavra de Deus? Por culpa dos pregadores. Sabeis, pregadores, por que não faz fruto a palavra de Deus? – Por culpa nossa. (VIEIRA, 1975, p. 31)

É na parte IV do *Desenvolvimento* que Vieira começa a analisar o porquê de os pregadores não conseguirem cumprir o seu papel de autênticos pregadores. As partes de IV a VIII, em sua estrutura, obedecem ao princípio retórico da *Disseminação* e da *Recolha*,¹ ou seja, primeiro, o autor explica como uma determinada circunstância num pregador pode ser responsável pela falha no ato de pregar, numa sequência de parágrafos elucidativos e, num segundo momento, no último parágrafo, fecha a argumentação, com uma contraproposta. Em síntese, Vieira utiliza-se de uma autêntica técnica contrapontística barroca, fazendo uma longa explanação, apoiando-se em exemplos, para depois denegá-la, caminhando assim, de circunstância em circunstância, até chegar ao ponto fulcral do problema. Mas que circunstâncias seriam essas que determinariam o falhanço dos pregadores? São cinco: “a pessoa, a ciência, a matéria, o estilo, a voz. A pessoa que é, a ciência que tem, a matéria que trata, o estilo que segue, a voz com que fala” (VIEIRA, 1975, p. 31).

Quanto à circunstância da *pessoa*, Vieira argumenta, utilizando-se de vários exemplos, para determinar que “ter o nome de pregador, ou ser pregador de nome, não importa nada; as ações, a vida, o exemplo, as

obras, são as que convertem o Mundo” (p. 31). Ou seja: entre a pessoa do pregador e o que ele prega deve haver uma perfeita interação. Não se concebe que um pregador pregue algo que não pratique, pois “palavras sem obras são tiros sem balas; atroam, mas não ferem” e “para falar ao vento, bastam palavras; para falar ao coração, são necessárias obras” (p. 32). Contudo, nem sempre essa circunstância da pessoa é suficiente, porquanto o próprio Evangelho aponta para exemplos contrários a ela. É o que Vieira diz na *recolha* dessa parte, ao fazer referência ao caso de Jonas que, sendo “fugitivo de Deus, desobediente, contumaz, [...] iracundo, impaciente, pouco caritativo, pouco misericordioso” (p. 34), ainda assim converteu o rei de Nínive, a maior corte e o maior reino do mundo.

Na parte V, Vieira trata da circunstância do *estilo* e começa por contestar aquele “violento e tirânico que hoje se usa”; isso porque ele acredita que este deverá “ser muito fácil e natural” (p. 34), o que revela que o sermônista tem uma atitude contrária aos princípios estilísticos do barroco ornamental, ou se se quiser do Culteranismo. Essa corrente literária, também conhecida por Gongorismo, levava em consideração

que a percepção cognoscitiva das coisas se processaria por meio da descrição dos seus aspectos plásticos (contorno, forma, cor, volume, etc.; o resultado consistia num verdadeiro frenesi cromático; visando a surpreender o *como* dos objetos, em arte literária esse procedimento exprimia-se pelo uso indiscriminado de metáforas. (MOISÉS, 2004, p. 53; grifo do original)

Em razão disso tudo, a chamada literatura de caráter gongórico “acabou padecendo de um estilo opulento, afetado, hermético”, o que servia para encantar os ouvidos dos fiéis, sem, contudo, levá-los ao arrependimento dos pecados. Opondo-se ao Gongorismo, em virtude de seu hermetismo e culto da forma, Vieira seria considerado um escritor conceptista, na medida em que ele visava a

pesquisar a essência dos objetos, *buscar saber o que são*, apreender-lhes a face oculta e profunda apenas acessível ao pensamento, ou seja, aos *conceitos*; assim, a inteligência, a lógica e o raciocínio ocupam o lugar dos sentidos, gerando a conisão e a ordem onde reinava o luxo exuberante e de cores e de formas. (MOISÉS, 2004, p. 53; grifos do original)

Eis porque defende a simplicidade da forma. De acordo com seu ponto de vista, “o semear é uma arte que tem mais de natureza que de arte”. Em sua crítica aos pregadores conceptistas, permeada de muita ironia, diga-se de passagem,² Vieira se detém em dois pontos principais. No primeiro caso, esmera-se em comentar o uso indiscriminado das antíteses nos sermões que tão só buscam os efeitos retóricos, mais dirigidos aos ouvidos que ao entendimento, como acontece na seguinte passagem:

Não fez Deus o céu em xadrez de estrelas, como os pregadores fazem o sermão em xadrez de palavras. Se de uma parte há de estar branco, da outra há de estar negro; se de uma parte dizem luz, da outra hão de dizer sombra; se de uma parte dizem desceu, da outra hão de dizer subiu. Basta que não havemos de ver num sermão duas palavras em paz? Todas hão de estar sempre em fronteira com o seu contrário? (VIEIRA, 1975, p. 35)

Em outro ponto do sermão, Vieira destaca o exagero no uso das antonomásias pelos pregadores. Essa figura se caracteriza como uma

variedade da metonímia que consiste em substituir um nome de objeto, entidade, pessoa etc. por outra denominação que pode ser um nome comum (ou uma perífrase), um gentílico, um adjetivo etc., que seja sugestivo, explicativo, laudatório, eufêmico, irônico ou pejorativo e que caracterize uma qualidade universal ou conhecida do possuidor. (HOUAISS, 2001, p. 239)

De grande força e efeito retórico, a antonomásia, quando usada em excesso ou mesmo de um modo em que haja uma grande distância entre a pessoa, a entidade, o objeto e a figuração, pode causar no leitor uma sensação de estranhamento, que se vê obrigado a decifrar a complexa imagem, para poder chegar ao verdadeiro sentido do texto. Segundo Lausberg (1993), o motivo principal da substituição de “um nome próprio por uma perífrase”, marca registrada da antonomásia, é o chamado “estranhamento” que “pode mais ser motivado pela variação condicionada pelo contexto” (p. 154-155). No que diz respeito a esse “estranhamento”, Vieira, ao levantar um sem-número de antonomásias usadas pelos pregadores do seu tempo, dá a entender que isso leva à elaboração de um estilo “negro, e negro boçal e muito cerrado”, pronto a causar confusão na mente dos ouvintes:

Eu ao menos o tomara para os nomes próprios, porque os cultos têm desbatizados os santos, e cada autor que alegam é um enigma. Assim o disse o Cetro Penitente, assim o disse o Evangelista Apeles, assim o disse a Águia de África, o Favo de Claraval, a Púrpura de Belém, a Boca de Ouro. Há tal modo de alegar! O Cetro Penitente dizem que é David, como se todos os cetros não foram penitência; o Evangelista Apeles, que é S. Lucas; o Favo de Claraval, S. Bernardo; a Águia de África, Santo Agostinho; a Púrpura de Belém, S. Jerônimo; a Boca de Ouro, S. Crisóstomo. E quem quitaria ao outro cuidar que a Púrpura de Belém é Herodes que a Águia de África é Cipião, e que a Boca de Ouro é Midas? (VIEIRA, 1975, p. 36)

Observe-se o tom irônico do autor, quando dá a entender que a antonomásia pode causar um efeito contrário do que se pretende – nesse caso, S. Jerônimo, identificado pelo epíteto “Púrpura de Belém”, figura santificada –, acabaria por se confundir, nesse jogo capcioso de palavras, com a figura perversa de Herodes e assim por diante. Mas, no final de seu arrazoado, Vieira volta a se autocontestar, dando a entender que, apesar de suas considerações, ao lado de pregadores polidos e estudados, houve os de prosa escura e dura. Sendo assim, descarta o estilo como a circunstância fundamental para a não frutificação das sementes dos pregadores.

Na parte seguinte, Vieira discute a circunstância da *matéria*, dando a entender que um bom sermão deve ter “um só assunto e uma só matéria”, que deve ser definida logo de início, para depois ser dividida em partes. Além disso, ela necessita ser exemplificada com parábolas da escritura, para que possa finalmente ser comprovada. Para tanto, ele utiliza uma metáfora muito feliz, ao comparar o sermão com uma árvore:

Quereis ver tudo isto com os olhos? Ora vede. Uma árvore tem raízes, tem tronco, tem ramos, tem folhas, tem varas, tem flores, tem frutos. Assim há de ser o sermão: há de ter raízes fortes e sólidas, porque há de ser fundado no Evangelho; há de ter um tronco, porque há de ter um só assunto e tratar uma só matéria; deste tronco hão de nascer diversos ramos, que são diversos discursos, mas nascidos da mesma matéria e continuados nela; estes ramos hão de ser secos, senão cobertos de folhas, porque os discursos hão de ser vestidos e ornados de palavras. Há de ter esta árvore varas, que são a repreensão dos vícios; há de ter flores, que são as sentenças;

e por remate de tudo, há de ter frutos, que é o fruto e o fim a que se há de ordenar o sermão. De maneira que há de haver frutos, há de haver flores, há de haver varas, há de haver folhas, há de haver ramos; mas tudo nascido e fundado em um só tronco, que é uma só matéria. (p. 38)

Com isso, Vieira cumpre uma de suas premissas fundamentais: fazer com que o sermão não seja só lançado aos ouvidos, mas também aos olhos, para que cause um efeito mais duradouro no destinatário. Com a força, o poder da imagem, ele provoca uma rápida identificação entre uma coisa artificial (o sermão) e outra natural (a árvore), fazendo com que aquele adquira as qualidades desta: a naturalidade, a espontaneidade. Mas não só isso: a lição, por meio da metáfora natural, transmite-se de modo instantâneo, graças ao poder encantatório da imagem. Ao final da exposição dessa circunstância, mantendo o mesmo princípio estilístico, Vieira descarta também a da *matéria* que não dá conta de todos os problemas dos pregadores.

Nas partes VII e VIII do sermão, Vieira fala das circunstâncias da *ciência* e da *voz*. No primeiro caso, discute o fato de que o pregador deva pregar o “que é seu e não alheio” e, como sempre acontece, dá fartos exemplos tirados das Sagradas Escrituras:

Porque não servem todas as línguas a todos, senão a cada um a sua. Uma língua só sobre Pedro, porque a língua de Pedro não serve a André; outra língua só sobre André, porque a língua de André não serve a Filipe; outra língua só sobre Filipe, porque a língua de Filipe não serve a Bartolomeu, e assim dos mais. (p. 40)

Quanto à voz, diz que “antigamente a primeira parte do pregador era boa voz e bom peito. E verdadeiramente, como o Mundo se governa tantos pelos sentidos, podem às vezes mais os brados que a razão”. Mas tanto uma quanto outra circunstância serão contrariadas, porque, de acordo com o Livro Sagrado, Batista “pregou o que tinha pregado Isaías”, ou seja, palavras de outrem, e a voz de Moisés “destila brandamente e sem ruído” (p. 41) como o orvalho.

Chega-se nesse ponto à conclusão quanto às circunstâncias: nenhuma delas é suficiente para explicar a razão de por que não fazem “hoje fruto os pregadores com a palavra de Deus”, o que obriga Vieira,

em sua *peroração* (partes IX e X), a determinar que “as palavras dos pregadores são palavras, mas não palavras de Deus” (p. 43). Os pregadores, enfim, interpretam mal as Escrituras, e o efeito disso é negativo, na medida em que, como em todo ritual, a não observância de certas regras, como a entonação e interpretação correta dos signos, pode levar a um referencial errado, provocando uma espécie de ruído na comunicação. O resultado disso é que os pregadores, preocupados em brilhar no púlpito e querendo chamar a atenção para si, acabam, nas palavras de Vieira, por transformar o ato de pregar numa farsa, numa comédia. Ao desvirtuarem as palavras de Deus, constroem discursos requintados, opulentos, que satisfaçam ouvidos aristocráticos, mais empenhados em se deliciar com a música das palavras do que com a penitência. O sermão, considerado em sua intrínseca verdade, ao contrário do que se costumava pregar no tempo, deveria causar o seguinte efeito sobre o ouvinte:

Não que os homens saiam contentes de nós, senão que saiam muito descontentes de si; não que lhes pareçam bem os nossos conceitos, mas que lhes pareçam mal os seus costumes, as suas vidas, as suas vidas, os seus passatempos, as suas ambições e enfim, todos os eus pecados. (p. 48-49)

Como todo bom conceptista, Vieira pretende que o sermão não tenha um fim em si e, sim, que seja um meio para um fim: a conversão e correção dos pecados. Deve, nesse caso, dirigir-se à inteligência, com os ornamentos servindo para elucidar e ilustrar melhor os conceitos e não dirigir-se tão só aos sentidos, de maneira que a profusão de imagens, epítetos sirva apenas a uma estética de efeitos. Vieira, ao cabo, concebe a peça oratória sacra com uma finalidade “pragmática”, segundo a concepção de M. A. Abrams (1962). De acordo com o autor de *The mirror and the lamp*, a chamada “teoria pragmática”,

considera a obra de arte principalmente como meio para um fim, como instrumento para se conseguir que se faça algo, e tende a julgar seu valor segundo seja seu êxito, conforme se alcance esse propósito. (p. 29)

Mas não se pode esquecer que essa função “pragmática” só pode atingir seu desiderato, ou seja, o efeito da persuasão, se, conforme Cícero,

em *De oratore*, conseguir “ganhar a simpatia, informar e comover a alma de seus ouvintes” (apud ABRAMS, 1962, p. 30). Para tanto, teria de fundir o útil (a persuasão em si) com o prazeroso, conforme a lição de Horácio do *prodesse aut delectare*, assim expresso em sua *Arte poética*: “recebe sempre os votos o que soube misturar o útil ao agradável, pois deleita e ao mesmo tempo ensina o leitor” (s.d., p. 107).

Mas a reflexão sobre o tópico das “palavras de Deus” impõe outra reflexão, que diz respeito aos efeitos ritualísticos da repetição e/ou glosa de um discurso sagrado. Como vimos no exórdio do *Sermão da sexagésima*, Vieira, para sustentar todo o seu discurso, obriga-se a evocar um outro discurso, o religioso e/ou divino, instaurado *in illo tempore* e que dá toda a legitimidade à sua fala argumentativa. A parábola escolhida é a do Semeador, cujo *incipit* é *Ecce exiit qui seminat, seminare* e que será desdobrado, em suas partes constitutivas, ao longo do *Desenvolvimento*, como bem observa Francisco Maciel Silveira (1993):

Definido por uma metáfora (*Semen est verbum Dei*), o Verbo gera o circuito metafórico da peça oratória, tornando-se-lhe a espinha dorsal: sermão = *árvore*. Seu *fruto* (a conclusão: a palavra de Deus é tão eficaz e poderosa que promove a persuasão), remete à *semente* (*verbum Dei*), concretizando um grande círculo. (p. 107)

O caráter circular de todo o sermão é bem evidente na sentença da parábola que lhe serve de epígrafe – *Semen est Verbum Dei* –, na frase parabólica que servirá para abrir o *Exórdio* – *Exiit qui seminat seminare* – e na frase que fecha a Peroração – *Et fecit fructum centuplum* –, de modo a acentuar o caráter tautológico do discurso. Isso faz com que, como num processo ritualístico, Vieira procure, com seu sermão, voltar ao princípio dos tempos, para buscar o pai de todos os discursos, aquele em que o signo, em vez de remeter diretamente às coisas, volta-se para si mesmo, ou melhor, o signo chega mesmo a se configurar como coisa. Daí a linguagem desse discurso primordial fundamentar-se na metáfora ou, se se quiser, na “imagem”, que, segundo Octavio Paz (1982), “longe de aumentar, a distância entre a palavra e a coisa se reduz ou desaparece por completo: o nome e o nomeado são a mesma coisa”. Nesse caso,

a linguagem deixa de ser um utensílio. O retorno da linguagem à natureza original, que parecia ser o fim último da imagem, é apenas

o passo preliminar para uma operação ainda mais radical: a linguagem, tocada pela poesia, cessa imediatamente de ser linguagem. Ou seja: conjunto de signos móveis e significantes. (p. 135-137)

Isso acontece pelo fato de a linguagem imagética diminuir de modo radical a distância entre o discurso e as coisas. Octavio Paz afirma ainda que, no âmbito da poesia, “isto é aquilo”, o que serve para acentuar não só a radicalidade dessa linguagem primordial, mas também sua capacidade de significar plurivocamente.

Mas uma questão ainda se impõe, no que diz respeito a essa retomada do discurso original, ponto de partida de todo o sermão. Como já dissemos, o comportamento do orador, ao tomar por base do sermão as palavras de Mateus, lembra o que Mircea Eliade (1963) chama de “retorno às origens”, uma forma de ele legitimizar o seu discurso, elaborado num presente em crise, retornando a um passado em que o homem estava mais próximo de Deus. Segundo o autor romeno,

O retorno à origem oferece a esperança de um renascimento [...]. Tem-se a impressão de que, para as sociedades arcaicas, a vida não pode ser *reparada*, mas somente *recriada* mediante um retorno às fontes. E a “fonte” por excelência é o prodigioso jorrar de energia, de vida e fertilidade ocorrido durante a Criação do Mundo. (p. 32-33; grifos do original)

Esse voltar no tempo tem como meta repetir um discurso de origens, para anular o tempo: “definitivamente, trata-se sempre de abolir o Tempo decorrido, de ‘voltar atrás’ e de recomeçar a existência com todas as suas virtuosidades intatas” (ELIADE, 1963, p. 79). O autor também afirma:

O Tempo sagrado se apresenta sob o aspecto paradoxal de um Tempo circular, reversível e recuperável, espécie de eterno presente mítico que se reintegra periodicamente por meio dos ritos. [...] a duração temporal profana é suscetível de ser periodicamente “suspensa” pela inserção, por meio dos ritos de um Tempo sagrado, não histórico. (ELIADE, 1972, p. 61-62)

Esse retorno, por meio de rituais, implica o domínio de um discurso primordial e/ou de “uma história primordial exemplar”, que servirá de parâmetro para todos os discursos sagrados posteriores.

Para Vieira, essa história exemplar é a parábola bíblica elaborada por Mateus, que tem um sentido figurado, metafórico, simbólico, como, aliás, o tinham os discursos primordiais, conforme nos dá a entender o pensador americano Emerson (1968):

Devido à radical correspondência entre as coisas visíveis e os pensamentos humanos, os selvagens, que têm somente o que é necessário, conversam por meio de figuras. Na medida em que voltamos na História, a linguagem se torna mais Pitoresca, até sua infância, quando é toda poesia; ou todos os fatos espirituais são representados por coisas naturais. Os mesmos símbolos são encontrados para constituir os elementos originais de todas as linguagens. (p. 36)

Ora, servindo-se dessa linguagem original, o sermônista recupera as verdades manifestas no Velho e no Novo Testamento e as traz para o presente, revitalizando-as, a fim de que de novo se tornem atuantes. É o que nos afirma com bastante propriedade Francisco Maciel Silveira (1993):

Como se vê, repousa nessa acomodação analógica o mecanismo básico da metáfora: a identificação por semelhança entre dois fatos, duas coisas. Bem considerado o problema, o passado acaba por constituir-se numa metáfora prefigurativa do futuro, cujo ponto de intersecção é o presente. Se o presente é igual ao passado, forma-se uma equação temporal *sui generis*. Em função do tempo pretérito, o presente é seu futuro – então, o presente é futuro do passado. Em função do presente, o passado, ao identificar-se com o *hoje* do sermônista, concretiza-se, reatualiza-se – logo, o presente é passado do futuro. Mesclam-se nessa concepção o retrospectivo e o prospectivo, a tal ponto ligados que passado e futuro acabam por tornar-se uma e mesma coisa. O futuro está contido no passado – futuro retrospectivo. O presente é sempre uma atualização do passado – passado prospectivo. (p. 110-111; grifo do original)

O presente, enquanto instância temporal, só existe em relação ao passado que o sustenta e em relação ao futuro que prefigurará o que determinou a história exemplar – a parábola de Mateus – no passado.

Com esse comportamento ritualístico, Vieira volta às origens, tentando ritualizar a palavra de Deus, único meio, a seu ver, de salvar

o pecador do presente. A repetição, de caráter tautológico, como que anula o tempo, ou melhor, recupera o Grande Tempo, quando então a divindade se comunicava diretamente com o homem, servindo-se das palavras imantadas que modificavam consciências.

THE RETURN TO ORIGINS: A MYTHICAL INTERPRETATION OF THE *SERMÃO DA SEXÁGESIMA*

ABSTRACT

This paper analyzes the structure and discursive rhetoric employed by Father Antônio Vieira, to convince and convert the audience. At the same time, it seeks to show that religion makes the sermon an instrument of a mythical return to origins.

KEY WORDS: sermon, persuasion, myth, return to origins.

EL RETORNO A LOS ORÍGENES: UNA INTERPRETACIÓN MÍTICA DEL *SERMÓN DE LA SEXAGÉSIMA*

RESUMEN

Este artículo analiza la estructura y la retórica discursiva empleada por el P. Antônio Vieira para convencer y convertir al fiel. Al mismo tiempo, se procura mostrar que el religioso hace del sermón un instrumento para un retorno mítico al principio de los tiempos.

PALABRAS CLAVE: sermón, persuasión, mito, retorno a los orígenes.

NOTAS

- 1 É interessante observar que ambos os termos são metafóricos e remetem, como todo o sermão, ao ato da sementeira.
- 2 Essa ironia aparece de maneira mais contundente no instante em que Vieira diz que deveria existir “um vocabulário do púlpito”, do mesmo modo que há o “Lexicon para o grego” (p. 36).

REFERÊNCIAS

- ABRAMS, M. A. *El espejo y la lámpara*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1962.
- CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura europeia e Idade Média Latina*. São Paulo: Edusp, 1996.
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1963.
- _____. *Le sacré et le profane*. Paris: Gallimard, 1972.
- EMERSON, Ralph Waldo. *The selected works of Ralph Waldo Emerson*. 3. ed. New York: Randon House, 1968.
- HORÁCIO. *Arte poética*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, s.d.
- HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1973.
- LAUSBERG, Heinrich. *Elementos de retórica literária*. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- MOISÉS, Massaud. *Dicionário de termos literários*. 12. ed., rev. e amp. São Paulo: Cultrix, 2004.
- PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. São Paulo: Cultrix, 1982.
- SILVEIRA, Francisco Maciel. Padre Antônio Vieira. *Literatura portuguesa em perspectiva* (Classicismo, Barroco, Arcadismo), (Dir. Massaud Moisés), v. 2. São Paulo: Atlas, 1993.
- VEIRA, Padre Antônio. *Sermão do Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Anchieta, 1943.
- _____. *Sermões, problemas sociais e políticos do Brasil*. São Paulo: Cultrix/MEC, 1975.

Recebido em 7 de março de 2014

Aprovado em 15 de julho de 2014
