



Antonio Vieira e a pregação no século XVII: mover, convencer e persuadir

Antonio Vieira and preaching in the 17th century:
moving, convincing and persuading

Marcio Luiz Fernandes*

Resumo

A teoria psicossomática aristotélico-tomista acerca das paixões constitui o fundamento principal da visão dos jesuítas nos séculos XVI e XVII. Tal conhecimento reflete-se na forma como o teólogo e pregador jesuíta Antonio Vieira (1608-1697) serviu-se de tais teorias, na arte da pregação, para mover os afetos, persuadir a razão e convencer os ouvintes. Desse modo, apresentamos os elementos essenciais que caracterizam a teologia da pregação, no período da Escolástica Barroca a partir do sermão das chagas de São Francisco. Neste sermão o padre Antonio Vieira reconhece em Francisco de Assis a segunda estampa de Cristo crucificado. Além disso, discute as questões das paixões da alma na sua relação com os sentidos humanos e apresenta a *unio mystica* como expressão da conversão. Assim, no âmbito de uma espiritualidade que, como aquela dos jesuítas, valoriza o conhecimento de si mesmo, o sermão permite notar como se articulam no discurso o elemento psicológico e cognitivo, os aspectos da memória e da imaginação, dos afetos e da inteligência com a finalidade de converter e persuadir.

Palavras-chave: Pregação missionária. Conversão. Teologia. Escolástica Barroca. Antonio Vieira.

Abstract

The aristotelian-thomist psychosomatic theory about the passions constitutes the main foundation of the Jesuits vision in the 16th and 17th centuries. Such knowledge is reflected in the way in which the jesuit theologian and preacher Antonio Vieira (1608-1697) used such theories, in the art of preaching, to move affections, persuade reason and convince listeners. In this way, we present the essential elements that characterize the theology of preaching, in the period of Baroque Scholasticism from the sermon on the wounds of Saint Francis. In this sermon, Father Antonio Vieira recognizes in Francis of Assis the second image of Christ crucified. In addition, it discusses the issues of the soul's passions in their relationship with the human senses and presents the *unio mystica* as an expression of conversion. Thus, within the scope of a spirituality that, like that of the Jesuits, values self-knowledge, the sermon allows us to note how the psychological and cognitive elements are articulated in the discourse, the aspects of memory and imagination, affections and intelligence with the purpose of converting and persuading.

Keywords: Missionary preaching. Conversion. Theology. Baroque Scholasticism. Antonio Vieira.

Artigo submetido em 30 de junho de 2022 e aprovado em 28 de setembro de 2023.

* Doutor em Psicologia pela Universidade de São Paulo. Mestre em Teologia Fundamental com especialização em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Lateranense. Professor do Programa de Mestrado e Doutorado em Teologia da PUCPR e do Studium Theologicum de Curitiba.. Brasil. ORCID: 0000-0002-0944-1676E-mail: marcio.luiz@pucpr.br .

Introdução

Foi no contexto cultural muito fecundo da Europa da época moderna que nasce a Companhia de Jesus, no âmbito de um pequeno grupo de docentes e alunos da Universidade de Paris, local de convergência da tradição medieval e dos novos fermentos do Humanismo e do Renascimento. A identidade hispânica de seu fundador, Inácio de Loyola, e de vários entre os primeiros adeptos, proporcionava a colocação da Companhia no âmago de um dos mais importantes movimentos culturais da Europa da época: a Segunda Escolástica ibérica, escola filosófica que tencionava abarcar e discutir as novas teorias dos filósofos renascentistas e, ao mesmo tempo, manter uma ligação estreita com a tradição filosófica cristã.

Os jesuítas chegaram como missionários no Brasil em 1549, porém o sistema missionário levou várias décadas para se estruturar e consolidar. Os primeiros encontros com os indígenas na tentativa de converter os naturais da terra foram informais, itinerantes e sem resultados significativos. No Brasil, entre as principais dificuldades que encontraram podemos elencar: a ausência de instituições jurídicas e administrativas de apoio eficazes, a pouca colaboração das outras Ordens religiosas e do clero diocesano, a conivência com as práticas predatórias dos colonizadores e a oposição dos colonizadores que já estavam instalados, para quem os índios representavam mão de obra escrava (MASSIMI, 2005). A primeira iniciativa de fundação de povoados destinados aos índios cristianizados partiu de Dom João III, que em Regimento ao primeiro governador-geral do Brasil, Tomé de Sousa, ordenou que eles vivessem em grupos nas proximidades das vilas para que pudessem entrar em mais íntimo contato com os cristãos e pudessem ser melhor doutrinados. Todo o trabalho dos missionários na tentativa da conversão dos índios era inspirado pela teologia tridentina, sobretudo no que diz respeito à concepção do ser humano ferido pelo pecado, mas não completamente corrompido. Decorria dessa perspectiva teológica, a valorização das culturas indígenas e a confiança nas possibilidades de salvação dos nativos e da evangelização do continente.

O uso da pregação como forma de exortação para conduzir os ouvintes a um processo de conhecimento de si e de conversão encontra-se bem

documentado no conjunto dos sermões de Antonio Vieira (1608-1697) que, por sua vez, conforme assinala Massimi (2005, p. 167) irão “constituir num marco de referência para os demais pregadores brasileiros ao abordar o tema”. O período barroco é permeado pelo uso dos sermões como elemento de persuasão moral e na história Vieira não foi o primeiro, conforme assinalado por Massimi (2023, p. 155): “a prática da oratória sagrada ocorreu em quase todo o território do Brasil colonial, tendo por atores o clero secular, mas, sobretudo, membros de diversas ordens religiosas empregando estilos e métodos específicos”. Em termos gerais, no caso da Companhia, a tarefa específica da pregação não foi uma norma emanada apenas pelos Papas ou pelo Concílio de Trento, mas era um dos aspectos aos quais o próprio Inácio retinha como essencial, por isso, como primeiro geral da Ordem (1541-1556) promoveu e estimulou a pregação evangélica como forma de imitação dos apóstolos. O ministério da palavra, nas suas mais diversas formas, em consonância estreita com o Concilio de Trento, faz com que a Companhia se transforme em um dos instrumentos mais importantes da contrarreforma católica. Os sucessivos gerais da Companhia Laynes (1558-1565), Francisco Borja (1565-1572), Everaldo Mercuriano (1573-1580), Cláudio Acquaviva (1581-1615), Muzio Vitelleschi (1615-1645) irão manter o mesmo ideal, e em algumas ocasiões, as suas cartas aos membros da Companhia versarão sobre a específica matéria.

Já o livro dos Exercícios Espirituais permite desenvolver nos membros da Companhia de Jesus uma maior habilidade não só para a oração contemplativa (INSOLERA, 2004, p. 195) mas leva-os a aperfeiçoar nos diversos âmbitos do ministério da palavra (colégios, missões, pregações) a “capacidade de apresentação sensorial para promover o processo de conhecimento” (MASSIMI, 2005, p. 113). Na verdade, a prática da oração mental e de exercícios contemplativos com o objetivo de levar as pessoas a considerar como objeto de sua meditação a “visualização de certas realidades por meio de uma imagem interior” era já recurso tradicional, mas Inácio tem o mérito de organizar e sistematizar tal técnica colocando-a a serviço do sujeito para aprofundar o conhecimento interior e que foi instrumento fundamental para a experimentação do poder da palavra em mover e persuadir (INSOLERA, 2004, p. 193). No caso do modelo católico da oratória sacra adotada por Vieira é necessário recordar que

se trata da convergência de duas artes uma produtiva, poética e outra diretiva com aspectos de orientação prudencial e ética e, segundo Hansen (2008, p. 167) “ambas devem estar presentes quando o orador adapta agudamente os discursos das autoridades canônicas às questões do tempo em defesa dos interesses modernos da razão de Estado da Coroa Portuguesa”.

A teoria das paixões e dos sentidos reflete-se na formulação feita por Antonio Vieira a partir do sermão das chagas de São Francisco, pregado em Roma, na Igreja da Arqui-Irmandade das mesmas chagas em 1672. Na sua reflexão sobre a natureza e os movimentos da alma humana – Vieira seguiu – como é fácil perceber no conjunto de seus escritos – um percurso complexo, não linearmente identificável, tentando manter a conexão entre a experiência vivida e a síntese teórica oferecida pela tradição clássica – seja esta pagã ou cristã. O saber dos jesuítas, por sua vez, acerca da teoria das paixões estava alicerçado nesta rica tradição, documentada e citada em textos clássicos e por teólogos medievais. Massimi (2001) aponta a teoria psicossomática aristotélico-tomista sobre as paixões como o fundamento principal da visão dos jesuítas nos séculos XVI e XVII. No âmbito de uma espiritualidade que, como aquela dos inacianos, valoriza profundamente o conhecimento de si mesmo, existem diversas possibilidades de perceber a forma como se articulam no discurso o elemento psicológico e cognitivo, os aspectos da memória, dos sentidos, da imaginação, dos afetos, da inteligência e da relação intrínseca entre as paixões e os sentidos humanos a fim de mover o interlocutor ou o ouvinte das pregações no caminho da conversão. Tais temas marcam a elaboração e a linguagem teológica do modelo de teologia da Escolástica barroca (FERNANDES, 2010). Nosso trabalho tem três pólos específicos de aprofundamento: 1) a discussão sobre o princípio de unidade na elaboração dos sermões; 2) a importância dos sentidos humanos e do uso da imaginação, 3) o caminho da conversão como *unio mystica* no sermão sobre as chagas de São Francisco. O objetivo é o de individuar na pregação missionária do século XVII e, em particular, a partir do missionário jesuíta Antonio Vieira os elementos e instrumentos nos quais transparece uma descrição sobre o uso da pregação e sua conexão com os processos de conhecimento da subjetividade humana em seu processo de conversão e apresentar os temas que caracterizam a teologia da pregação segundo o modelo da Escolástica barroca (BUZZI, 2000).

2 O princípio da unidade na elaboração dos sermões em Vieira

A cultura e a ciência jesuítica que florescem nos séculos XVI e XVII constituem uma resposta criativa ao modelo escolástico oferecendo, de forma criativa, modalidades diferentes para a superação dos desafios postos pela realidade. A proposta jesuítica foi sempre numa linha de conciliação e síntese, onde tradição e modernidade puderam conviver. Tal síntese pode ser percebida na forma como Antonio Vieira elaborou seus sermões, baseando-se na filosofia escolástica medieval, filtrada pelas exigências do humanismo e do renascimento, procurando, por meio da pregação convencer, atrair e converter.

O princípio sobre o qual – teologicamente – o grande pregador jesuíta Antonio Vieira funda e estrutura a sua argumentação, seja no anúncio da Palavra, passando pela defesa do ser humano, às questões do Estado, e sua visão profética, estão em função da encarnação do Verbo. O motivo pelo qual o Verbo – a segunda Pessoa da Santíssima Trindade – fez-se carne foi para socorrer a debilidade e enfermidade dos homens: “O sacrifício da morte de Cristo uma vez padecido não bastava para preço da redenção, para remédio do mundo?” (VIEIRA, 1959, tomo VIII, p.299). Na pessoa de Cristo se realiza ontologicamente o encontro do divino e do humano, por isto, caberá ao pregador indicar o valor da palavra - ação de Cristo como exemplar e convidar os homens e mulheres à sua imitação para conformar suas vidas em um constante processo de conversão. A palavra que caracteriza o cristianismo, com a qual fenomenologicamente somos introduzidos no mundo sacramental, é o texto de João 1,14: “E o Verbo se fez carne”. Por isso nos sermões aparecerá constantemente a dinâmica e a lógica da encarnação – com todos os seus paradoxos (visível – invisível; presente – ausente; luz – trevas; humano – divino), pois se o Verbo se revela, e a encarnação significa que o Verbo assume a condição humana, então, a carne torna-se lugar dessa manifestação.

No sermão das chagas, por exemplo, Vieira comparando Cristo e Francisco afirma: “A humanidade de Cristo, como diz S. Bernardo, foi a cruz de barro, em que se crucificou a divindade; e o corpo de Francisco foi a cruz também de barro, em que se tornou a crucificar a humanidade de Cristo” (VIEIRA, 1959, Tomo VIII, p. 307). Desse ponto de vista para Vieira é necessário mostrar as tensões próprias de uma antropologia cristã: a constante relação entre o ser eterno e o ser finito,

entre Deus e o ser humano, revelando a desproporção do amor de Cristo e do amor humano. Apenas à luz destes pressupostos pode-se entender o sentido com o qual Vieira procurará penetrar, através da pregação, na interioridade das paixões e sentidos humanos e mostrará como o Verbo, a Palavra feita carne, continua a se fazer presente por meio dos seus sinais na história – sobretudo – pelo sinal sacramental. Assim o critério nuclear torna-se o sacramento, pelo seu caráter analógico e unitivo, como modelo da transição do Invisível ao visível, que se funda no revelar-se, manifestar-se, no doar-se Eterno de Deus em Cristo. Deste modo, Vieira utiliza do caráter sacramental para indicar o mundo ordenado, por elegantes cadeias, nas quais se evidencia a participação do ser humano em caminho rumo ao Ser. A Eucaristia – como sinal visível do corpo e sangue de Cristo – constitui para nosso autor em uma segunda Encarnação, através da qual o Ser Vivente, a vida Absoluta se doa a nós. O sacramento da Eucaristia ritualiza esse gesto de sacrifício, no qual o Ser se identifica com o sinal do pão e vinho, tornando-se Pão da Vida. De modo tal que na comunhão se realiza a união e a transformação do ser humano que participa e recebe esse fármaco, identificando-se com o Verbo da vida¹. Por sua vez tal união é o ponto de partida para o estabelecimento da comunhão entre os homens, torna-se o fundamento ontológico para o estabelecimento do Corpo Místico de Cristo que é a Igreja, bem como para a busca da união e paz nos Reinos Cristãos e, a partir deles, de todo o mundo. Justifica-se, neste sentido, a preocupação em acentuar as relações entre a Encarnação e o Sacramento – e a vantagem do primeiro sobre o segundo – para evidenciar que a afirmação da Encarnação implica em dizer que o infinito e o finito estão unidos na pessoa de Cristo e que, por conseguinte, Cristo ao sacramentar-se, renova sua oferta estendendo-se a toda a humanidade, manifestando assim a presença cotidiana da divindade na vida humana. No sermão das chagas quem, por sua vez, se torna sacramento é o próprio Francisco:

O mesmo estilo guardou Cristo na segunda impressão das suas chagas. Assim como lá reiterou a sua Paixão, e a passou ao Sacramento; assim cá reiterou as suas chagas, e as sacramentou em Francisco, e assim como no Sacramento foi Ele e o seu amor o ministro, assim na

¹ A mediação entre o humano e o divino pensado ao modo sacramental e realizada pela presença real de Cristo, porque substancial, nos faz pensar no conceito de transubstanciação presente no ritual católico em contraposição à doutrina apregoada pelo protestantismo de consubstanciação. Na doutrina da transubstanciação, uma explicação baseada na tradição aristotélico-tomista a partir do século XI e XII, o que ocorre com o pão e o vinho na eucaristia, em virtude da consagração, é a transformação da substância do pão e do vinho, na substância do corpo e sangue de Cristo.

impressão das chagas foi Ele e seu amor o artífice: para que aquelas cinco brechas da Divindade, que abertas no corpo do mesmo Cristo, por parte dos executores delas, foram assombradas da fealdade e horror; purificada esta circunstância no corpo de Francisco, ficassem nele por outras tantas partes formosas, e, vistas a todas as luzes, amáveis (VIEIRA, 1959, tomo VIII, p. 301).

Importa notar, entretanto, que para ler os sermões de Vieira é necessário considerar tanto os princípios de unidade teológico-retórico-política² quanto perceber que para ele a proposta do desenvolvimento da pregação no âmbito do ano litúrgico, é um *locus* privilegiado para a elaboração do sermão (PÉCORA, 2009).

3 Os sentidos humanos e o valor da imaginação para mover a alma no processo de conversão.

Santo Tomás de Aquino no comentário ao livro *De Sensu et sensato* – de Aristóteles – explica que as operações sensíveis internas manifestam a estreita ligação com o corpo – dirá, entre outras coisas, que todo o sentir convém à alma por meio do corpo. A experiência, de fato, demonstra que quando os órgãos vitais sofrem algum tipo de perturbação imediatamente atingem as operações sensíveis que resultam impedidas ou alteradas, acrescenta Santo Tomás, indicando que o aparato sensitivo nos torna débeis e frágeis. No horizonte de reflexão de Vieira os elementos da antropologia filosófica da tradição convergirão com os elementos teológicos próprios da literatura espiritual, proporcionando ao pregador instrumentos que associados à arte retórica, possam fazer de sua voz e pregação os canais para penetrar nos ânimos e mover as pessoas na transformação de seus comportamentos. Segundo Massimi (2005, p. 98) “a palavra eloquente do pregador não apenas veicula a coisa, mas sugere também comportamentos diante dela”.

O certo é que, em Antonio Vieira, os sentidos ganham nova significação, enquanto sua preocupação é a de descrever e distinguir todas as operações que dizem respeito à sensação, passando do nível corpóreo ao espiritual. Tal como o

² A busca pela unidade teológico-retórica-política dos sermões tendo como referência o modelo sacramental foi a hipótese perseguida por Alcir Pécora (1994) em seus estudos sobre o padre Antonio Vieira. Tal formulação permite perceber que as formulações vieirianas se colocam dentro de um quadro complexo da sociedade barroca e para compreender Vieira é necessário ler a complexidade das peças que enquadram seus movimentos no horizonte político, jurídico-institucional, teológico e dentro do contexto religioso-místico do Estado cristão Português. Pécora investiga de modo sério como nos sermões as dimensões institucionais, políticas, proféticas e litúrgicas estão incorporadas às questões doutrinárias transmitidas pela prática da pregação.

médico, artífice de saúde, deve procurar os princípios particulares para o seu intento, buscando apropriar-se de sua arte, do mesmo modo o pregador, procura descrever e individuar todos os elementos e princípios com os quais mobilizar as emoções e sentimentos desde a profundidade do ser humano, consciente de que tal tarefa compreende atingir e tocar o “mundo” espiritual, intelectual e volitivo da pessoa (MASSIMI, 2001; 2023). Assim, Vieira leva em consideração a estrutura material do corpo humano, por meio da descrição dos seus órgãos nas suas respectivas funções. Para o pregador jesuíta, o esquema da pregação parece seguir a mesma ideia inaciana dos exercícios, no qual, o ouvinte ou, no caso, o que realiza os exercícios, deve dispor-se diante do Criador com todas as próprias forças interiores para poder reviver, sentir, imaginar os mesmos eventos narrados nas cenas do Evangelho. Este é um processo que o leva ao reconhecimento constante da necessidade de uma conversão. Aliás, o que vem afirmado pelos estudiosos (MASSIMI, 2005; JORI, 1998; INSOLERA, 2004; BROGGIO, 2004) segundo os quais tal procedimento tem seus fundamentos na pedagogia jesuítica que dominou os séculos XVI e XVII e as ações missionárias, propondo um modelo de “equilíbrio entre as exigências do intelecto e as da sensibilidade, visando moldar a pessoa conforme o princípio moral da moderação” (MASSIMI, 2005, p. 99). No sermão, portanto, o que está em jogo é a mobilização das forças dos apetites sensíveis e inteligíveis dos ouvintes para persuadir a uma mudança de comportamento e de vida. Esta ação da palavra no plano retórico tem seu fundamento, como acima explicitado, na teoria psicossomática tomista com relação as paixões da alma.

Nos sermões de Vieira encontramos um arsenal inesgotável do uso da imaginação sensorial como suporte para a meditação. Para Inácio, a aplicação dos sentidos contribui, na perspectiva de uma espiritualidade da encarnação, a transformar a imaginação – situada na fronteira dos sentidos e do pensamento - em sentimentos dirigidos a Cristo (KOLVENBACH, 1999; INSOLERA, 2004). E neste caso, antes de conspirar contra as verdades e mistérios da fé, os sentidos apresentam-se como canais de acesso à contemplação. O pregador, por sua vez, explora de forma bastante evidente esta função criativa e procura gerar nos ouvintes esta capacidade de ultrapassar, por meio da imaginação, os espaços já conhecidos e ir além. Uma das categorias mais utilizadas é a do teatro para

expressar a dramaticidade com a qual o pregador deve levar os ouvintes à contemplar e reviver os eventos da história salvífica e também da vida exemplar dos santos. O convite do pregador na abertura do sermão é de que todos possam ouvir não as suas palavras, mas como as próprias chagas de Francisco se tornam vozes:

Olhai, senhores, para aquelas chagas. Oh que silêncio! Oh que vozes! Oh que clamores! Aquelas chagas abertas são cinco bocas: aquele sangue ardentemente gelado nelas, são cinco línguas, que ferindo os olhos mais cegos, penetram os ouvidos mais surdos. Ou as vejais como chagas de Cristo impressas em Francisco ou como chagas de Francisco transformado em Cristo, de todo o modo são bocas, são línguas, são vozes (VIEIRA, 1959, tomo III, p.295).

Desse modo, o próprio Francisco por suas chagas é que se torna o pregador. Por outro lado, se o mundo que está diante de nós vem percebido mediante os sentidos, será necessário, segundo Vieira, voltar atrás, e perguntar por aquilo que move o eu e o mundo. Da mesma forma que a morte se produz quando a alma se afasta do corpo, o mesmo se dá quando o Ser se afasta da criatura, de modo que os sentidos ficam privados: “... tem olhos e não vê, tem ouvidos e não ouve, tem língua e não fala, tem coração e não vive; e isto mesmo é o que acontece ao homem de que se aparta Deus, que é a alma da nossa alma” (VIEIRA, 1959, tomo VII, p. 450). Esta perspectiva, marcadamente tomista, mostra que o ser e o agir do humano dependem do ser Eterno. Conforme a estética e a retórica do período barroco, vemos, por outro lado, o uso constante das metáforas a fim de pôr em evidência o engenho humano do pregador (SARAIVA, 1980; CANTEL, 1959; HANSEN, 2008), bem como facilitar por meio das palavras e imagens, o deslocamento do ouvinte de seu lugar exterior e histórico para o espaço interior onde cada um dos fiéis pode imaginar-se presente no cenário descrito pelo pregador. Para este espaço interior – da alma – é que o pregador dirige seu convite: “Passemos do monte Sinai ao monte Alverne, que vai o amor de monte a monte” (VIEIRA, 1959, tomo VIII, p. 296) pois toda a estrutura do sermão constrói-se na passagem por três lugares montanhosos – símbolos do encontro com Deus – desde o Monte Sinai onde Deus aparece como escultor imprimindo as letras nas tábuas da lei, passando pelo Calvário onde Cristo recebe a “impressão defeituosa” das chagas chegando ao monte Alverne onde Cristo renova suas chagas em Francisco para motivar e acender o fogo do amor no coração dos homens.

Olhai, Arde o monte todo em labaredas Seráficas: Francisco arrebatado, e extático de face a face com Cristo; Cristo, Escultor, e Impressor Divino, estampando nele as Suas Chagas; Cristo fora de Si transformado em Francisco. Francisco fora de si transformado em Cristo. Saíam logo também fora de si os sentidos, e transformando-se os ouvidos em olhos: os olhos ouçam, e os ouvidos vejam. Os ouvidos, já que não têm que ouvir nas minhas palavras, vejam; e os olhos, já que têm tanto que ver nas Chagas de Francisco, ouçam. Os olhos ouvirão bem, vendo bem; os ouvidos verão bem, ouvindo mal. E o que hão de ver, e ouvir? O que disse no princípio: a Imagem de Cristo segunda vez estampada. (VIEIRA, 1959, tomo III, p.296)

É o próprio Vieira quem explica, por sua vez, as razões pelas quais ele irá dividir o sermão a partir dos defeitos da impressão das chagas de Cristo. Ele parte das palavras de São Paulo em Colossenses 1, 24: “cumpro na minha carne o que falta aos padecimentos de Cristo” interpretando o texto da seguinte forma:

E na língua grega, em que São Paulo escreveu, ainda está mais expressa a mesma palavra. Por onde a versão Siríaca em lugar de *quae desunt* trasladou *defectus*: Adimpleo defectus passionum Christi. Pois que defeitos foram estes das chagas de Cristo? Claro está que não foram, nem podiam ser defeitos do original, mas foram defeitos de impressão. Na primeira impressão das chagas de Cristo no monte Calvário, se bem se consideram todas as suas circunstâncias, achareis que houve três defeitos: um da parte dos impressores, outro da parte dos instrumentos, outro da parte das mesmas chagas impressas. E todos estes defeitos foram corretos, e emendados na estampa do monte Alverno, quando segunda vez se restamparam as mesmas Chagas no corpo de Francisco (VIEIRA, 1959, tomo III, p.298)

No discurso dos inicianos e, por conseguinte, na linguagem teológica dos sermões, é frequente a consideração sobre a correção e ordenação dos afetos, pois se compreende que é no uso livre das potências naturais que o ser humano poderá realizar e dispor-se melhor para o serviço de Deus. A ordenação consiste no equilíbrio ou meio-termo ideal, o que implica a harmonização da vida interior com a vida corporal. A preocupação com a desordem na experiência afetiva, que consiste na perda da consciência do bem real, levou os inicianos a considerarem a necessidade do discernimento e fazer as paixões dependerem do domínio do entendimento e da vontade. Nos sermões de Vieira aparece sempre a consideração deste lugar vulnerável que são os desejos do ser humano e os enganos das paixões que o levam a agir não tendo em conta a totalidade dos fatores: “... a falta real, que mede a distância humana na participação plena do Ser de Deus, facilmente se degenera no pecado que obscurece a via de sua semelhança com o Criador” (PÉCORA, 1994, p. 118). Por isso, a necessidade da justa medida e equilíbrio.

Devido à eficácia particular de que se reveste a palavra de eloquência, no intento de mover os corações, nutrir a alma e revestir as verdades da fé de certa sensibilidade, a questão que imediatamente se coloca é relativa ao projeto educativo- religioso do nosso pregador jesuíta. No caso que ora se discute, é preciso não perder a oportunidade de notar que, nos escritos de Antonio Vieira, percorrendo sobretudo os seus sermões, vê-se o empenho na formação do ser humano, na educação de cada uma das suas principais forças: os sentidos, a memória, a imaginação, os sentimentos e a vontade. O assunto do sermão das chagas, segundo Vieira, é a imagem de Cristo segunda vez estampada no corpo de Francisco ou se quisermos “Cristo fora de Si transformado em Francisco e Francisco fora de si transformado em Cristo” (VIEIRA, 1959, tomo VIII, p. 296). As chagas indicam, então, que estas transformações ocorrem no corpo. Os sentidos estão sujeitos ao engano e, por isso, precisam ser educados e são os primeiros a serem tocados pela transformação:

[...] saiam logo também fora de si os sentidos, e transformando-se os ouvidos em olhos, os olhos não ouçam, e os ouvidos vejam. Os ouvidos, já que não têm que ouvir nas minhas palavras, vejam; e os olhos, já que têm tanto que ver nas chagas de Francisco, ouçam (VIEIRA, 1959, tomo VIII, p.296).

Os dois sentidos principais mencionados nos sermões de Vieira são o ouvido e o olhar. No sermão que ora analisamos, Vieira aproveita para convidar aos seus ouvintes a perceber nas ações de Deus no Monte Sinai e no arrebatamento de Francisco no monte Alverne as diferentes formas com as quais os sentidos são transformados de tal forma que no primeiro monte “viam os homens com os ouvidos, e ouviam com os olhos” e no monte Alverne serão os olhos que terão que ouvir. Segundo o pensamento de Aristóteles e de Tomás estes dois sentidos nos permitem conhecer diferenças sutis e distinguir as coisas que se devem contemplar e as coisas necessárias de se fazer (AQUINO, 1997, p. 50). Vieira privilegia estes dois sentidos como possíveis canais de acesso à fé, de comunicação da verdade. Estas funções revestem-se de particular significado como a plataforma para a penetração no mundo espiritual. Os ouvidos “são a porta da alma” pois servem diretamente à atividade intelectual, tendo como qualidade específica a de conhecer os diferentes sons e vozes. Tal qualidade é fundamental quando se trata de distinguir a voz de Cristo da dos inimigos que soam à porta da alma. Para elucidar melhor o uso feito por Vieira do

conhecimento da teoria das paixões a fim de intervir no plano da subjetividade para persuadir e transformar as disposições dos seus ouvintes seria necessário observar os dois níveis em que são utilizados na oratória. O primeiro nível seria aquele do *ethos* do pregador. A maior enfermidade é ter ouvidos para não ouvir. Contudo, o pregador não pode contentar-se que sua voz chegue aos ouvidos dos ouvintes, um sermão só pode mover se o pregador pregar também aos olhos. Como se faz para pregar aos olhos? Os efeitos do sermão se obscurecem se das palavras não se seguir imediatamente as obras, e se a vida do pregador não for uma apologia do que ensina, e isto é pregar aos olhos. Desse modo, o pregador tem um compromisso ético com a palavra proferida cujos reflexos são perceptíveis, em primeiro lugar, pelo seu próprio testemunho. O segundo nível é aquele dos destinatários do discurso por meio do *pathos* provocado pela representação dramática das paixões humanas. Por isso, Vieira convida seus ouvintes a perceber que as chagas de São Francisco são vozes que anunciam a forma com a qual o ser humano pode se unir a Deus e, tal como na Aliança do Sinai onde Deus imprime suas palavras nas pedras, no Monte Alverne é Cristo quem estampa em Francisco sua própria imagem:

A estas vozes, convido hoje, Senhores, não os vossos ouvidos, senão os vossos olhos. Quando Deus dava a Lei a Moisés no monte Sinai, diz o texto sagrado que o povo todo estava vendo as vozes: *Populus autem videbat voces*. Notável dizer! O ver é ação dos olhos: as vozes são objeto dos ouvidos; pois como se viam as vozes? Estava o monte Sinai ardendo em chamas: estava Moisés transportado em Deus, *facie ad faciem*: estava o mesmo Deus feito escultor imprimindo caracteres nas tábuas da Lei: e à vista de uma visão tão estupenda, saíram os sentidos humanos fora de sua esfera; e viam os homens com os ouvidos, e ouviam com os olhos: *Populus autem videbat voces*. (VIEIRA, 1959, tomo VIII, p.296)

Os olhos possuem uma importância maior com relação aos ouvidos, pois este órgão da vista é aberto imediatamente ao conhecimento e, por meio dele, todos os corpos (inferiores e superiores) participam da luminosidade e das cores (AQUINO, 1997, p.51). A força deste órgão está na capacidade revelativa imediata: vêem-se os objetos deste mundo, os corpos, as diferenças de cores e tamanhos, os espaços, etc. Os olhos para Vieira são os mais privilegiados dos membros sensíveis, pois é o único que possui duas específicas funções: a de ver e a de chorar. Interessante observar que, atribuindo a função de chorar aos olhos, Vieira reconhece, como já fazia os filósofos antigos, a ligação entre o elemento

água com o órgão da vista. Além disso, considera que a percepção sensível se compõe de estratos e graus diversos de atividade e afirma que assim como o homem é corporal e espiritual juntamente Deus nos brinda com dois instrumentos para ver: os olhos e o entendimento, bem como nos dá um duplo instrumento para falar: a língua para comunicar com os homens e as mulheres e o coração para falar com Deus. Ora, falar de olhos e entendimento como instrumentos do ver significa afirmar a atividade perceptiva do sujeito para receber o mundo e as realidades circunstantes e, ao mesmo tempo, a capacidade de refletir sobre os dados percebidos; isto faz jus a uma concepção na qual a razão natural participa das leis inscritas por Deus em todo o criado (PÉCORA, 1994). É necessário, portanto, não apenas a revelação das maravilhas por parte de Deus, mas uma “revelação nos olhos” (VIEIRA, 1959, tomo VI, p. 109), realizada com o auxílio da razão, para que a vista não contradiga as maravilhas que o homem é convidado a reconhecer como obra do Ser Infinito. No famoso Sermão da Sexagésima Vieira diz da importância dos olhos na pregação e sua função no processo da conversão: “Sabem, padres pregadores, por que fazem pouco abalo os nossos sermões? Porque não pregamos aos olhos, pregamos só aos ouvidos. (...) Se os ouvintes ouvem uma coisa e vêem outra, como se hão de converter?” (VIEIRA, 2000, p. 38).

4 O caminho da conversão como forma de união mística

Vieira compara o pregador a um médico de almas (CARVALHO DA SILVA, 2000). Ele cuida das feridas através do discurso, sua palavra tem uma força mágica e curativa. É, por sua vez, muito frequente nos sermões o aparecimento de analogias e comparações entre a enfermidade que acometia o corpo de uma pessoa com a enfermidade que afeta a comunidade social e política. Este conhecimento transmitido por meio da pregação é considerado um fármaco, por meio da luz da doutrina, que serve de alimento nos diferentes níveis: pessoal, social, político. Tal concepção, segundo diz Mendes (1989), não é algo original de Vieira, pois, a concepção do discurso como *energeia* que atua, vence e corta os males está presente na tradição e é utilizado por diversos pregadores. Contudo, para o caso do nosso jesuíta, semear a palavra de Deus, através da pregação evangélica, faz parte de uma luta contra as forças que nos querem causar o mal e

nos distanciar do Ser eterno; por isso, o médico de almas tem de aplicar a terapia adequada por meio do ensino, da prática da persuasão para mover os sentimentos na tentativa de obter o deleite do ouvinte. Segundo Massimi (2005, p. 260) “no Brasil da época colonial, onde a maioria da população é iletrada, o recurso à palavra oral como veículo transmissor de ideias e como meio terapêutico é prioritário”.

Deve-se notar, nessa direção, a forma com a qual o padre Vieira, no sermão das chagas, chega a encontrar na figura de dois santos italianos – Francisco e Catarina de Sena – o modelo daqueles que fizeram um caminho por meio do qual seria possível que o amor de Cristo pudesse se espalhar e inflamar de novo o mundo inteiro. Por outro lado, nota-se que a matéria do sermão como um todo foi organizado levando em consideração o paradoxo da encarnação do Verbo e a misteriosa realidade divina na qual as realidades visíveis e invisíveis estão unidas na pessoa de Cristo e representadas na humanidade dos santos. Diz Vieira no final do sermão das Chagas de 1672:

Grande caso é, e tão glorioso como grande, que imprimindo Cristo duas vezes as suas chagas, ou visível, ou invisivelmente, ambas estas impressões se fizessem em Itália: as chagas invisíveis de Catarina de Sena; as chagas visíveis em Francisco de Assis. Oh gloriosa Nação, escolhida e amada de Cristo para se transformar nela! Esta é aquela única Nação, na qual se verificou o que tinha profetizado a sabedoria da imagem de Cristo transformada: *Imago bonitatis illius: et in se permanens omnia innovat, et per nationes in animas sanctas se transfert* (Sb 7,26-27). (VIEIRA, 1959, tomo VIII, p. 313).

Este plano da pregação universal da salvação tem um centro que, na concepção vieiriana, parte de Roma para inflamar todo o mundo: “arda pois Itália neste divino fogo, e arda Roma; que se a cabeça do mundo arder, todo o mundo, por mais frio que esteja, se inflamará” (VIEIRA, 1959, tomo VIII, p. 313).

Já em outro sermão sobre as chagas, pregado em Lisboa, em 1646, Vieira procura empregar o conceito de *deificatio*³ para afirmar a correspondência entre

³ O conceito refere-se ao processo em que a alma se vê posta no nível mais alto do plano espiritual e, por instantes, vê a realização do plano de Deus para a sua vida, como diz Vieira o ser humano “fica todo em Deus”, trata-se de um caminho de divinização. A doutrina da deificação deixou marcas na teologia ocidental a partir do século XII com nomes de escritores místicos como São Bernardo, São Francisco, Santa Catarina de Siena. O padre Antonio Vieira, no sermão das chagas, ao referir-se a este conceito, não quer afirmar a simples busca pelo caminho ascético, mas fazer compreender que para ele “a mística torna-se lugar privilegiado da invenção retórica comprometida com o convencimento e a persuasão, e não a afirmação da prática espiritual contemplativa que a constitui enquanto mística” (PECORA, 1994, p. 79).

o ser humano e Deus, em um processo no qual Francisco aparece transformado no próprio Cristo. Segundo nos informa Pécora (1994), Vieira trata a união mística como um lugar exemplar persuasivo e revela-nos a hipótese de São Francisco, ao passar pelos diferentes graus de elevação da alma, ter sido absorvido pela unidade única de Deus: “subiu pela aniquilação, deixando de ser o que era; subiu pela conformidade, conformando-se com a vontade divina; subiu pela transformação, transformando-se em Deus; pela identidade, identificando-se com ele; e pela deificação, ficando endeusado todo” (VIEIRA, 1959, tomo VIII, p. 282). O comentário feito pelo pregador aponta para o centro do discurso que, partindo da negação de si, faz emergir o paradoxo do eu e do não-eu:

Que quer dizer que nos neguemos a nós mesmos? Quer dizer que nos hajamos conosco como se não fôramos nós. Eu, que me haja comigo como se não fora eu; vós, que vos hajais convosco como se não fôreis vós. Oh! que documento tão divino para o bem e o mal! Se as nossas prosperidades nos vieram como se foram de outrem, que pouco nos haviam de desvanecer! E se as nossas adversidades as tomáramos como se não foram nossas, que pouco nos haviam de molestar! O verdadeiro amigo dizem que é outro eu; o verdadeiro cristão diz Cristo há de ser um não-eu: *Abneget semetipsum*. O verdadeiro amigo é outro eu, porque se há de haver nas coisas do amigo como se foram próprias; o verdadeiro cristão é um não-eu, porque se há de haver nas coisas próprias como se foram alheias. Ao próximo diz Cristo que tratemos como a nós mesmos, e a nós que nos tratemos como se não fôramos nós. Nestes dois pontos se encerra toda a perfeição evangélica: aos outros, como se fora eu, a mim como se eu fora outro” (VIEIRA, 1959, tomo VIII, p. 274).

Para Vieira o que deve mover o desejo humano, no seu processo de conversão, é sempre o bem supremo, e não a afeição desordenada que priva o indivíduo do bem real e o leva a escolher o bem aparente. O desejo tão somente anuncia uma ausência do que é da ordem do Ser. Para os discípulos de Santo Inácio o desejo é o motor da vida espiritual, mas ao mesmo tempo pode ser o cenário de tantas desordens que precisam ser reordenadas. Neste contexto, recomenda-se adquirir a virtude existencial da indiferença para poder viver em conformidade com o Ser e aprender a obediência que não engana. A questão do ordenamento das paixões, já se vê, aparece como uma necessidade para que o ser humano possa realizar o ‘fim a que foi criado’, evitando o risco de desviar-se ao não-ser e hipertrofiar-se no tormento sem remédio da cegueira provocada por uma *vontade* que não é capaz de mover o apetite inferior e direcioná-lo a realizar atos segundo o bem. Por isso, ordenar a razão segundo o bem, através do discernimento, significa adquirir um conhecimento, que por sua vez, produz um

juízo sobre os dados sensíveis que rompe com a cadeia de enganos que a imaginação tende a desencadear. As paixões, conforme explicita Tomás de Aquino nos dez artigos que constituem a questão XXVI do Tratado *De Veritate*, comporta: movimento da vontade, alteração do agir e, por fim, a recepção dos estímulos exteriores e interiores. Assim, o ser humano *in statu viae* não pode deixar de atuar sem as paixões, justamente porque as paixões são vida e sem elas o ser humano não pode viver retamente. Para Vieira, inspirado pelo pensamento tomista, as paixões quando atuadas e submetidas ao juízo racional, não são impedimento, mas auxílio ao agir humano no ato de suas escolhas e, por isso, tem relação profunda com os processos de conversão.

No discurso inaciano aparece com muita ênfase a questão da ordenação dos afetos porque é só o uso livre das potências naturais que permitirá ao ser humano dispor-se melhor para o serviço de Deus. A busca é a do meio termo ideal, um equilíbrio entre o corporal e o espiritual. As paixões devem ser submetidas ao domínio do entendimento e da vontade. Neste sentido, merece toda atenção os sermões como atuação de um mover dos sentidos e das paixões com o fim de conversão.

Considerações finais

O sermão era considerado meio privilegiado de transmissão cultural (MASSIMI, 2005) e como literatura corrente no século XVII se prestavam a variados fins e, entre outros, veiculou “saberes psicológicos e, ao mesmo tempo, atuara no plano da comunicação persuasiva utilizando da arte retórica e influenciando, por meio deles, o dinamismo psíquico dos ouvintes” (MASSIMI, 2023, p. 136). Os jesuítas, portanto, não só consideram a pregação para o uso da transmissão e defesa da fé, mas como um verdadeiro laboratório para o exercício da arte retórica fazendo despontar o poder da palavra. Para Broggio (2004) o problema mais urgente para a hierarquia eclesiástica no período da chamada Contra-Reforma era a procura pela formação e instrução religiosa que poderia ser oferecida por meio da imprensa – difusão de livros, catecismos e sermonários – da pregação itinerante da Palavra de Deus, das missões e do ensino. Estes meios eram considerados como que antídotos com relação ao desenvolvimento de grupos heterodoxos e a Companhia de Jesus inseriu-se nesta grandiosa obra de

aculturação religiosa nos diferentes campos: na direção espiritual; na pregação, na produção editorial; na formação das classes dirigentes, na pastoral de massas e nas missões fora da Europa.

A tentativa de persuadir os ouvintes aparece como a finalidade principal do sermão. A tese de historiadores como Majorana (1996) e Châtellier (1995) – especializados na área da oratória sagrada medieval e moderna – consideram que o significado da persuasão por parte dos pregadores não era a de simplesmente utilizar da técnica da oratória sagrada para domesticar as populações e teatralizar a prática oratória, como foi interpretado e sustentado por historiadores da cultura (BROGGIO, 2004; MAJORANA, 1996; MASSIMI, 2023; PROSPERI, 2013), mas pretendia-se com o uso da palavra atingir os sentimentos, a inteligência e mover a vontade dos ouvintes. Dessa forma, vê-se que a ordem e coerência exigida na fala e nos gestos do pregador estavam determinados por um percurso próprio da gnoseologia aristotélico-tomista.

As imagens dos místicos como Santa Tereza, Santo Inácio, São Bernardo, Dionísio Areopagita, São Francisco entre outros que estão constantemente presentes nos sermões e constituem “exemplos desse lugar verossímil em que coexistem o divino e humano” (PÉCORA, 1994, p. 78). Estas imagens servem à prática do convencimento e da persuasão, contudo, por meio deles Vieira indica que para o cristão o centro é Cristo e, portanto, no centro da vida cotidiana do cristão está, então, o seguimento. Ora, é se tornando discípulos e acolhendo a Palavra que haverá a transformação em homens e mulheres novos e, a partir daí, será possível a união íntima com as realidades divinas. Para Vieira o mundo só poderá se inflamar no amor de Cristo quando, por sua vez, puder imitar homens e mulheres concretos pois tais testemunhas viveram um nível de contemporaneidade com o mistério resultando, conforme o assunto central do sermão das chagas, em um caminho de transformação de si, ou seja, “Cristo fora de si transformado em Francisco: Francisco fora de si transformado em Cristo” (VIEIRA, 1959, tomo VIII, p. 296).

Podem-se individualizar na prática da pregação de Antonio Vieira os elementos nos quais transparece a tentativa, tanto da descrição do mundo-da-vida quanto dos aspectos essenciais da estratificada estrutura da subjetividade

humana. O exercício constante de exame de si mesmo e o peso de uma formação orientada a perscrutar os espaços da interioridade, leva o pregador a indicar as diferentes dimensões do ser humano mantendo o contraste entre superfície e profundidade. Os sermões são destinados ao anúncio e, portanto, tem a função de mover, converter e deleitar o ouvinte. A arte de pregar consiste na adequada leitura das Escrituras em estreita relação com as circunstâncias vividas. Conforme anota Lopes (2008, p. 40): “Vieira revela em seus textos de eloquência sagrada uma sensibilidade aflorada para enxergar o que quer que possa adaptar às suas concepções teológicas”. O sermão provoca no ouvinte a busca por si mesmo e convida o sujeito a ver com ‘atenção’ e avaliar o quanto está preso aos cuidados, paixões e afetos. Sublinha-se um percurso desde o *pathos* – como produção das maravilhas e desenganos – até a palavra da pregação que reacende no sujeito ou introduz o leitor no processo de conhecimento de si.

Por fim, o percurso aqui apresentado mostra que uma das dimensões principais da espiritualidade da Companhia e de sua formação é a ênfase no conhecimento de si mesmo e no diálogo interpessoal visando à compreensão da própria dinâmica interior. O discernimento dos espíritos e a direção espiritual, por exemplo, são recursos utilizados na Companhia para a formação de seus membros, expressando uma atenção moderna para com o cuidado de si mesmo que tornaram-se normas para a vida individual e social no âmbito da Companhia (MASSIMI, 2001; 2005). Tais recursos práticos eram aplicados à vida do indivíduo, sendo, porém funcionais ao bem-estar do grupo e destinados a favorecer a adaptação aos diversos contextos de atuação missionária e neles canalizam-se conceitos teóricos e receitas práticas próprias de toda a tradição clássica e medieval que, por fim, eram transmitidos por meio dos sermões. Esta mentalidade era própria da sociedade seiscentista barroca que visava o bem e a harmonia do corpo social.

REFERÊNCIAS

- AQUINO, T. **La conoscenza sensibile**: commenti ai libri di Aristotele De Sensu et sensato, De Memoria et reminiscentia. Bologna: Edizione Studio Dominicano, 1997.
- BROGGIO, P. **Evangelizzare il mondo**: le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVII). Roma: Carocci, 2004.
- BUZZI, F. **Teologia e cultura cristiana tra XV e XVI secolo**. Genova: Marietti, 2000.
- CANTEL, R. **Les Sermons de Vieira – Étude du style**. Paris: Hispano-Americanas, 1959.
- CARVALHO DA SILVA, P. J. **A tristeza na cultura luso-brasileira**: os sermões do padre Antonio Vieira. São Paulo: Educ, 2000.
- CHATELLIER, L. **A religião dos pobres**: as fontes do cristianismo moderno, século XVI-XIX. Lisboa: Estampa, 1995.
- FERNANDES, M. L. **O padre Antonio Vieira e o método da pregação**. *Pistis e Práxis*, Curitiba, v. (2), n. (1), p. (211-230), (janeiro\junho) 2010.
- HANSEN, J. A. Sistemas doutrinários da representação nas obras de Antonio Vieira. In: AZEVEDO, S. M.; RIBEIRO, V. C. (orgs.). **Vieira vida e palavra**. São Paulo: Loyola, 2008, p. 157-182.
- INSOLERA, L. S. L'uso di immagini come strumento didattico-catechetico nella Compagnia di Gesù. In: HINZ, M.; RIGHI, R., ZARDIN, D. (a cura di). **I Gesuiti e la Ratio Studiorum**. Roma: Bulzoni Editore, 2004.
- JORI, G. **Per evidenza**: Conoscenza e Segni nell'età Barocca. Turim: Saggi Marsilio, 1998.
- KOLVENBACH, P. H. **Foli per Cristo**: la sapienza di Maestro Ignazio. Roma: Borla, 1999.
- LOPES, M. A. **Antiguidades modernas**: história e política em Antônio Vieira. São Paulo: Loyola, 2008.
- MAJORANA, B. Il pulpito e l'attrice: il teatro nella predicazione di Paolo Segneri. In: **Fantasmî femminili nel castello dell'incoscio maschile**. Atti del Convegno Internazionale, Torino: Genova, 1996.
- MASSIMI, M (Org.). **Os olhos vêm pelo coração**: conhecimento psicológico das paixões na história da cultura brasileira dos séculos XVI a XVII. Ribeirão Preto-SP: Holos, 2001.
- MASSIMI, M. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**. São Paulo: Loyola, 2005.
- MASSIMI, M. **História dos Saberes Psicológicos na Cultura Brasileira**. São Paulo: Edusp, 2023.

MENDES, M. V. **A oratória barroca de Vieira**. Lisboa: Caminho, 1989.

PÉCORA, A. B. **Teatro do Sacramento**: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antonio Vieira. Campinas: Editora da Universidade de Campinas; São Paulo: Edusp, 1994.

PÉCORA, A. B. Para ler os sermões de Vieira. In: DUARTE, L. P.; ALVES, M. A. (orgs.). **Padre Antonio Vieira: 400 anos depois**. Belo Horizonte: Ed. PUC Minas, 2009, p. 22-29.

PROSPERI, A. **Tribunais da consciência**: Inquisidores, Confessores, Missionários. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

SARAIVA, A. J. **O Discurso Engenhoso**. São Paulo: Perspectiva, 1980.

VIEIRA A. **Sermões**. Porto: Lello & Irmão, 15 tomos, 5 vols., 1959.

VIEIRA, A. **Sermões**. Org. e introd. Alcir Pécora. Tomo I. São Paulo: Hedra, 2000.