

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Lucimara de Oliveira

O Sermão da Sexagésima:
Uma arena de vozes

MESTRADO EM LINGÜÍSTICA APLICADA E
ESTUDOS DA LINGUAGEM

SÃO PAULO
2008

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Lucimara de Oliveira

O Sermão da Sexagésima:
Uma arena de vozes

MESTRADO EM LINGÜÍSTICA APLICADA E
ESTUDOS DA LINGUAGEM

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Lingüística Aplicada e Estudos da Linguagem pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação da Profª. Dra. Beth Brait.

SÃO PAULO
2008

[Esta página deve ser o verso da anterior.]

Autorizo, para fins acadêmicos ou científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, por processos fotocopiadores ou eletrônicos, desde que citada a fonte.

Banca Examinadora

Dedico estas páginas principalmente às pessoas que estiveram por perto durante a produção desta dissertação:

... ao meu querido esposo, Enoque, que me acompanhou, nesta jornada, cronometrando o tempo em que passava imersa nos estudos, avisando de hora em hora que já era tempo de descansar um pouco. Agradeço a compreensão pelos muitos momentos de solidão pelos quais passou nesses anos, pela paciência, pelo carinho e pela força dada em todos os momentos.

... à minha filha, Priscila, sempre muito dedicada a ajudar de todas as formas. Juntas, vivemos as delícias de compartilhar conhecimentos novos.

... ao meu filho, Bruno, com quem divido meus “traumas” e minhas dificuldades. Juntos nos consolamos, rimos e amadurecemos.

... à minha mãe, Lígia, pessoa “pra lá de especial”, que sabe escutar a todos e dizer palavras de ânimo e de encorajamento, que nos deixam mais fortes para enfrentar a vida.

... ao meu pai, Luiz, pessoa virtuosa e de amplos conhecimento nos assuntos que não se aprendem na escola.

... à minha única e exclusiva irmã, Lucita, com quem sempre tenho a aprender e quem sempre promove sessões de relaxamento com suas piadas e gracinhas.

... ao meu círculo de amigos, restrito, mas de qualidade, que colaboraram ora com palavras de ânimo, ora com o prazer proporcionado pelo pouco tempo que passamos juntos .

... aos demais amigos, pela compreensão do total afastamento.

Resumo

O objetivo deste trabalho é analisar a constituição do *Sermão da Sexagésima*, do Padre Antônio Vieira, em relação à sua forma composicional, ao seu estilo e ao seu tema (Bakhtin 1979/2003), bem como os interdiscursos que o compõem, buscando identificar como o gênero *sermão* foi concebido pelo jesuíta em função da situação sócio-histórica em que viveu.

Acreditamos que estudar o *Sermão da Sexagésima* significa identificar a modernidade de seu discurso, atualizá-lo e avaliá-lo em outra situação de circulação, o que poderá trazer contribuições não só para a área dos estudos em Análise do Discurso, como para professores que precisam motivar alunos do Ensino Médio a ler e a entender a obra do Padre Vieira.

Para a análise do *Sermão da Sexagésima*, adotamos como perspectiva teórica a noção bakhtiniana de gêneros discursivos e as formas de presença do discurso do outro (Bakhtin 1929/2004; 1979/2003).

Seguiremos a proposta de Bakhtin e seu Círculo para o estudo da linguagem, segundo uma perspectiva sócio-histórica. Nesse sentido, resgataremos a esfera de circulação desse sermão em relação ao seu contexto sócio-histórico, seus interlocutores e sua finalidade, relacionando-a à caracterização que Vieira atribuiu ao sermão em termos de gênero discursivo. Assim, investigaremos a atualização que Vieira faz desse gênero.

Palavras-chave: sermão, discurso, gênero discursivo, vozes.

Abstract

The aim of this work is to analyze Padre Antônio Vieira's *Sermão da Sexagésima* in its compositional form, style and theme (Bakhtin 1979/2003), and also the interdiscourses that compose it so as to identify how the sermon genre was conceived by the jesuit in his socio-historical context.

We believe that studying the *Sermão da Sexagésima* means to identify its discourse's modernity, update it and assess it in a different situation which can contribute for discourse analysis's studies and for teachers who have to motivate high school students to read and understand Vieira's work.

For the *Sermão da Sexagésima*'s analysis we take as theoretical perspective the bakhtinian notion of discursive genres and the presence of the other's discourse (Bakhtin 1929/2004; 1979/2003).

We follow Bakhtin and his circle's ideas for language studies, under a socio-historical perspective. Hence, we will recover this sermon's circulation sphere in relation to its socio-historical context, its interlocutors and its aim, relating it to Vieira's contribution to sermons in terms of a discursive genre. Therefore, we will investigate Vieira's updating process for this kind of genre.

Palavras-chave: sermon, discourse, discursive genre, voices.

Agradecimentos

À Profª Drª Beth Brait, agradeço a oportunidade e o espaço oferecido para que eu pudesse crescer, tanto em termos acadêmicos, quanto pessoais. Suas firmes intervenções guiaram-me, indicando o rumo a ser seguido em meio a tantos conhecimentos.

À Profª Drª Maria Inês Batista Campos, que me acolheu desde os primeiros rascunhos, direcionando-me a cada etapa. Suas intervenções estão gravadas para sempre na memória e sua voz (insistentemente) ecoa a dialogar em cada capítulo deste trabalho. Agradeço também pelo título do trabalho, que surgiu em meio ao fecundo diálogo da qualificação.

À Profª Drª Maria Aparecida Junqueira, agradeço pela pertinência dos comentários críticos, das sugestões de pesquisa, pela dedicação atenta à leitura e, sobretudo, pela forma generosa com que conduziu suas intervenções.

À Profª Drª Roberta Lombardi Martins, profissional competente, dedicada e, acima de tudo, um ser humano de qualidades admiráveis. Agradeço por ter dividido comigo as angústias, as dúvidas, os conhecimentos, sua vontade de ver e de fazer tudo dar certo.

Às Profªs Drªs Maria Cecília Pérez Souza-e-Silva, Maria Antonieta Alba Celani, Maria Francisca Lier-De Vitto e Sumiko Nishitami Ikeda que colaboraram com a dedicação e empenho em suas aulas, transbordando conhecimentos e fazendo-me cada vez mais desejosa deles.

A todas as pessoas que conheci, nesses dois anos, nas diversas matérias compartilhadas. Sempre aprendemos, sempre nos acrescentam. E um agradecimento especial aos colegas de seminário pelas intervenções, sugestões e dicas sempre pontuais e bem-vindas.

Em especial, meu agradecimento à Lucília e à Mariluce, interlocutoras de todos os momentos durante esse trajeto.

Sumário

Introdução	09
Capítulo 1 – Gêneros discursivos: perspectiva bakhtiniana	23
1.1 <i>A interação verbal como realidade da língua e o enunciado concreto.....</i>	<i>24</i>
1.2 <i>A natureza dialógica da linguagem.....</i>	<i>30</i>
1.3 <i>Os gêneros do discurso.....</i>	<i>35</i>
Capítulo 2 – O Sermão da Sexagésima: condições sócio-históricas	40
2.1 <i>A situação discursiva do Sermão da Sexagésima.....</i>	<i>41</i>
2.1.1 <i>O Sermão da Sexagésima em relação ao conjunto da produção do Padre Antônio Vieira</i>	<i>41</i>
2.2 <i>O sermão católico no século XVII.....</i>	<i>46</i>
Capítulo 3 – O sermão para o Padre Vieira: como se constituiu?	53
3.1 <i>O Sermão da Sexagésima: um enunciado concreto.....</i>	<i>53</i>
3.2 <i>O Sermão da Sexagésima: a visão de um gênero</i>	<i>61</i>
3.2.1 <i>O conteúdo temático</i>	<i>61</i>
3.2.2 <i>A forma composicional</i>	<i>73</i>
3.2.3 <i>O estilo.....</i>	<i>84</i>
3.3 <i>O Sermão da Sexagésima: arena de vozes</i>	<i>91</i>
Considerações finais	107
Referências bibliográficas	113
Anexos.....	119
Anexo 1: <i>Sermão da Sexagésima (Padre Antônio Vieira).....</i>	<i>119</i>
Anexo 2: <i>Plágio de sermão pode dar cadeia (The Guardian/O Estado de S. Paulo)...</i>	<i>141</i>

Introdução

Padre Antônio Vieira, cujo quarto centenário de nascimento foi comemorado em 6 de fevereiro de 2008, foi um religioso português da Companhia de Jesus. Chegou ao Brasil pela primeira vez em 1614, ainda criança – tinha então seis anos. À Companhia juntou-se em 1623, como noviço, depois de ter feito seus estudos no Colégio dos Jesuítas, única escola na época em Salvador. Ordenou-se padre em 1634, estreando no púlpito, na Bahia, um ano antes. Retorna a Portugal em 1640, quando da libertação do domínio espanhol, tornando-se confessor do rei, D. João IV. Em 1641 foi nomeado Pregador Real, estreando na Capela Real em 1642 com o *Sermão dos bons anos*. A partir de então voltou-se para as questões políticas de Portugal. Entre 1653 e 1661, esteve no Maranhão chefiando a missão jesuítica. Muraro (2003) conta:

A aventura missionária de Antônio Vieira teve início com o desembarque no Maranhão em janeiro de 1653. O jesuíta vinha com a missão de implementar o novo projeto missionário, de interesse da Companhia de Jesus e da Coroa Portuguesa. O norte do Brasil fora abandonado pelos jesuítas desde a invasão holandesa de Pernambuco. Independentemente das dúvidas quanto à espontaneidade da decisão de Vieira em retornar ao Brasil, tema que originou discursos intermináveis de seus críticos e defensores, parece que o voto de obediência às decisões da Ordem falou mais alto. (p. 78).

A defesa dos cristãos novos e sua fidelidade ao rei valeram-lhe o ódio da Inquisição, motivo pelo qual, após a morte de D. João IV, foi processado por opiniões heréticas, preso e permaneceu recluso entre 1665 e 1668:

O messianismo vieiriano, apesar do seu caráter acentuadamente nacionalista, não desagradou os responsáveis pela administração da

Companhia de Jesus ou à Santa Sé. O processo inquisitorial que enfrentou foi motivado, de modo especial, pelas desavenças entre jesuítas e dominicanos de Portugal, pela aproximação com os judeus e por discordâncias quanto à pessoa do Encoberto. (MURARO, 2003: 324).

Foi isentado da Inquisição por Clemente X e anistiado por D. Pedro em 1681, retornando ao Brasil no mesmo ano. Passou os últimos dezesseis anos de sua vida na Bahia, organizando suas obras para publicação. Gomes (1996) relata que, ao “publicar o primeiro volume de suas obras, advertiu o grande pregador que, sem a voz que os animava, os seus sermões, “ainda ressuscitados são cadáveres”” (p. 11). Muraro (2003), conhecendo os detalhes dos longos ensaios de oratória que orientavam a formação dos sacerdotes jesuítas, faz uma consideração que explica essa afirmação do pregador: “o leitor contemporâneo dos *Sermões* tem a sensação de estar visualizando apenas parte das cenas de um espetáculo bem maior, no qual a voz tinha função especial, além do espaço cênico, da iluminação, dos gestos e de outros procedimentos que completavam o grande espetáculo da pregação” (p. 32). Os noviços recebiam ainda, conforme relata Muraro (2003) instruções sobre como assumir a postura adequada ao púlpito e ao público, como adequar a complexidade verbal e teológico aos ouvintes e às circunstâncias e como impostar a voz, alterar a fisionomia e posicionar as mãos (p. 31-2).

Muito jovem Vieira se revelou um pregador talentoso e peculiar, conforme enfatiza Soares Amora (1981):

“Vieira foi, sem contestação, uma das maiores figuras do século XVII; e o foi não apenas como escritor e como pregador que dominava, com invulgar talento, a arte de escrever e de falar; mas também como inteligência, capaz de compreender os grandes problemas religiosos, morais, políticos, sociais e econômicos de sua época, e como um homem de ação. Daí não ser possível entender e avaliar a cultura brasileira de seu tempo, sem o conhecimento de sua vida e de sua obra (quinhentas cartas e duzentos sermões).” (p. 10).

Esse talento para a pregação era um chamariz para as missas desse padre, que lotavam. O historiador Clóvis Bulcão (2008) considera Antônio Vieira como o ‘primeiro pop

star da História’, como registra Marcos Strecker (2008), em uma matéria publicada no jornal *A Folha de S.Paulo*. Para o historiador, esse epíteto se justifica porque

“Não eram só os poderosos que eram cativados pela sua oratória. A polícia precisava controlar a multidão que tentava assistir a seus sermões. Isso em todos os locais, incluindo Roma.” (BULCÃO *apud* STRECKER, 2008: 6).

No Brasil da época de Vieira, a principal parcela letrada da população era constituída pelos jesuítas. Nessa fase, o mais importante espaço cultural e de convivência era a igreja, que reunia as pessoas para a missa, rezada em latim. Poucos sabiam ler ou escrever, muito menos entendiam latim. Os sermões, porém, eram em português. Os padres tinham de se fazer entender pelo uso da palavra falada e, por isso, a prosa, a oratória e a retórica ocupavam suas preocupações em primeiro lugar. Além disso, o púlpito servia, na maior parte das vezes, como espaço de crítica social e de orientação não só religiosa, mas política.

Muraro (2003) comenta:

Hoje, a retórica e a exegese ocupam campos distintos do conhecimento. Na época em que Vieira atuou, esses campos formavam uma unidade denominada *arte retórica*, considerada um dom divino. Os procedimentos discursivos do pregador inaciano, utilizados na fundamentação das suas teses, esgrimiam com a mesma competência os exemplos retirados das Escrituras, da história e da natureza. [...]. Os ornamentos significavam meios eficazes para despertar o afeto dos ouvintes e conduzi-los à ação.[...]. (p.322)

Esse pesquisador, ao estudar os escritos proféticos de Antônio Vieira, revelou

“uma problemática cada vez mais instigante, insinuando a existência de um projeto impulsionador das múltiplas atividades de Antônio Vieira: o Quinto Império. [...] Em outras palavras, as prédicas, as atividades políticas, econômicas, diplomáticas e missionárias do Padre Vieira encontraram seu sentido e impulso na convicção do sacerdote inaciano na iminência do Quinto Império. Mola propulsora de quase todas as suas atividades, quer pregasse no púlpito, quer se dedicasse à evangelização dos ameríndios, quer redigisse petições a favor dos cristãos-novos, quer viajasse a Paris ou Haia em missão diplomática. [...] Nas diferentes circunstâncias e contextos que inspiram os escritos do Padre Vieira e dos temas distintos abordados, é possível perceber que há sintonia entre eles quando analisados da perspectiva do Quinto Império. A diversidade temática não consegue disfarçar um objetivo sempre presente: revelar a missão dos portugueses na realização do Plano Divino (p.18).

Além disso, vários embates vividos no momento histórico do século XVII no Brasil permeiam o sermonário do Padre Vieira, resgatados por meio dos diversos discursos que atravessam suas produções. Ele dedicou-se especialmente a três desses embates:

“No que respeita ao Brasil, podemos dizer resumindo sua atividade [do Padre Vieira], que se empenhou na solução de três principais problemas: a liberdade dos escravos (negros e índios); a invasão holandesa e o desenvolvimento econômico do país.” (SOARES AMORA, 1981: 10).

Deixando a vida na corte pelas missões no Brasil em 1652, o Padre Vieira atendia a uma necessidade da Ordem, do reino e dele: “a importância atribuída à conversão dos gentios, judeus e negros no projeto do Quinto Império. [...]” (MURARO, 2003:177).

Vieira viveu no século XVII, no qual primou o barroco, assim caracterizado por Wehling & Wehling (1994):

A despeito das dificuldades de conceituar o termo ‘barroco’, devido aos inúmeros pontos de vista metodológicos e temáticos conflitantes, pode-se afirmar que o século XVII foi o século barroco por excelência. Difundido a partir da Itália no século XVI, assumiu na Península Ibérica o caráter de afirmação da Contra-reforma contra o protestantismo [...]. O barroco estabeleceu o primado da cultura: não era uma arte natural, muito menos simples. Sua concepção era refinada, orgulhosa de si, preocupada em brilhar pela grandiosidade da forma. (p. 289).

Conforme Afrânio Coutinho (1959), considerada como um todo, a literatura dos jesuítas no Brasil é uma “típica manifestação barroca, evidenciada nos temas, ideologia, estrutura, intenção. Literatura de missão, buscava servir o ideal religioso e pedagógico da conversão e da catequese” (p. 115). De acordo com Massaud Moisés (1974),

[...] originário da Espanha e das artes plásticas, o movimento barroco difundiu-se pela Europa e pela América (a data de 1580 marca o seu início em Portugal, a de 1601, no Brasil), não raro em mescla com as demais expressões de arte, incluindo a música. No entender de Werner Weisbach, em seu nascedouro estaria presente a Contra-Reforma: esta não o teria desencadeado, mas nele encontrou instrumentos retóricos perfeitamente ajustados à estratégia antiluterana profunda e à expansão da fé cristã. (p. 52).

Ainda segundo esse autor, o barroco se caracteriza, formalmente, pelo “jogo do claro-escuro, da luz e sombra, a assimetria, o contraste, a abundância de pormenores, o retorcido da sintaxe, as inversões desconcertantes e cerebrinas, o rebuscamento das metáforas” (p. 53). Coutinho (1959) considera que, com Vieira, “a estética barroca atinge seu ponto alto em prosa, no Brasil” (p. 116).

Em função da importância e do alcance da obra desse jesuíta, encontramos vários estudos sobre seus sermões, desenvolvidos em diferentes áreas – da Teoria Literária à Ciência da Religião, passando também pela Linguística e pela História Social.

Nogueira Júnior (1999), em sua dissertação de mestrado, *A Língua Portuguesa na prosa sermonária do século XVII – Um estudo Retórico-Discursivo do Sermão XXVII de Pe. Antônio Vieira*¹, teve como objetivo apreender no discurso do ilustre pregador os mecanismos retórico-discursivos que, empregados em um contexto histórico-social específico e para interlocutores determinados, contribuíram para o processo de construção de sentidos, ao mesmo tempo em que, cristalizados linguisticamente, permitiram a caracterização interna e externa tanto da língua quanto do homem que a utilizava como ferramenta de atuação sobre o outro. O autor conclui que:

“[...] não há como negar que entre a materialidade lingüística do sermão XXVII e o referente nele representado haja um aspecto retórico-discursivo regendo as formas ali concretizadas de modo a atuar argumentativamente sobre o auditório a partir de um ponto de vista ideológico.[...] Ficam evidentes o aspecto argumentativo da língua e o fato de que a história externa da Língua Portuguesa está refletida em sua história interna à medida que se podem verificar oscilações que caracterizam ambas.” (p. 162-3).

Por sua vez, Lima (2000), em seu trabalho intitulado *Padre Vieira: sonhos proféticos, profecias oníricas. O tempo do Quinto Império nos sermões de Xavier Dormindo*², identifica a relação da figura de Xavier e de seus sonhos, constituída por Vieira, como o papel da

¹ Essa dissertação foi apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

² Essa dissertação foi elaborada no Programa de História Social da Universidade de São Paulo.

Companhia de Jesus e das conquistas da Nação Portuguesa com o advento do *Reino de Cristo na Terra*. Para essa empreitada, o autor rastreou as concepções de sonho e profecia que organizavam o mundo cristão, discutiu a movimentação teológica e das idéias religiosas, que se fortaleceram a partir de Trento, para delimitar a verdadeira e a falsa profecia a partir da necessidade de reordenar o rebanho cristão. Buscou perceber a especificidade dos sonhos proféticos e políticos na história moderna portuguesa, fundamentando a visão dos portugueses como povo eleito por Deus. Selecionou, pois, os sermões: *S. Roque* (1652); *Sta. Tereza* (s/d); *Esposo da Mãe de Deus S. José* (1644); *Quinta Domingo da Quaresma* (1655); *Bons Annos* (1641); *Mandato* (1655); *Segundo e Terceiro do Rosário* (s/ d); *Quinta Domingo da Quaresma* (1654); *Primeira Domingo do Advento* (1655); *Quarta-Feira de Cinzas* (1670) e *Terceira Quarta-Feira da Quaresma* (1670). A esse conjunto denominou onírico, indicando os vários entendimentos de sonho em Vieira e suas relações com a profecia. Articulou as matérias que fundamentaram os sermões com a questão do “tempo” e da “profecia” do Quinto Império, trazendo subsídios para se discutir a validade de uma onirológica vieirense. No entanto, Lima, embora reconhecendo que não tenha chegado a uma onirológica própria de Vieira, mostrou que o jesuíta tinha, no sonho profético, uma representação do futuro fundada nas obras presente. Com esse trabalho, Lima buscou “constituir uma nova imagem para o Quinto Império português, na figura do missionário santo da Companhia de Jesus” (p. 87).

Capello (2003), em *O uso das figuras de linguagem no Sermão de Santo António aos Peixes, do Padre Antônio Vieira*³, mostrou como o pregador usou as figuras de linguagem nesse sermão e as funções atribuídas a elas, apontando as relações existentes entre Vieira e o Barroco brasileiro. Para o autor, fica claro, depois de identificar as figuras nesse sermão, que “é a partir da metáfora que Vieira constrói o texto e toma posição” (p. 58). As demais figuras

³ Esse trabalho foi desenvolvido e apresentado ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião, também na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

(polissíndetos, elipses, hipérbatos e antíteses), porém, auxiliavam muito na tarefa de tornar o texto dramático e a provocar os ouvintes, que ora se surpreendiam, ora se impressionavam. Para Capello, as figuras de linguagem “permitiam que, na oratória ou na escrita, Vieira conseguisse ser levado em conta para ser escutado ou para ser combatido” (p. 58).

Em A ‘Fineza do Amor’ no Teatro Sacro-Retórico-Exemplar do Padre Antônio Vieira (em catorze sermões escolhidos para este fim)⁴, Maziero (2004) analisou o tópico da “fineza do amor” nos sermões selecionados. Dividiu seu corpus em três grupos, segundo o tema da pregação, determinado pelo calendário litúrgico. Compuseram o primeiro grupo os sermões do “Mandato”, que versam sobre o amor de Cristo pelos homens no momento em que morre para a redenção da humanidade. É esse amor, juntamente divino e humano, o único capaz de obrar “finezas”, segundo Vieira. Os sermões da “Primeira Sexta-Feira da Quaresma” constituíram o segundo grupo, tratando do mandamento principal de Cristo: “amai vossos inimigos”. Nesses, a “fineza” aparece predicada aos “casos exemplares”, retirados, sobretudo do Velho Testamento. O terceiro grupo reúne os “Sermões Consagrados à Glorificação de São Francisco Xavier”, que revelam uma acepção muito precisa da “fineza do amor” aplicada a um exemplo particular de prática missionária - o do padre jesuíta Francisco Xavier, que viveu no século XVI.

Guieiro (2004), em A poética do discurso e a construção das imagens do índio e do negro nos sermões do padre Antônio Vieira⁵, estudou como se construíram a imagem simbólica do índio (tomando por base o Sermão do Espírito Santo de 1657 e o Sermão da Epifania de 1662), Sermão XVI (1633), e o do negro (considerando o Sermão XXVII e o Sermão XIV, ambos de 1663), intrinsecamente ligadas ao pensamento ibérico desse século. Sua pesquisa mostrou a poética do discurso de Vieira, destacando a atenção à palavra, ao uso

⁴ Essa dissertação foi apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teórica Literária da Universidade de Campinas.

⁵ A pesquisa foi feita na área de Literatura e Crítica Literária, no Programa de Pós-Graduação de mesmo nome na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

da proporção (técnica dos contrários), às imagens utilizadas para alegorizar as idéias defendidas (alegorias, imago e caricatura) e à agudeza (relações inesperadas entre palavras, conceitos e situações distantes). Guieiro relacionou os sermões ao contexto histórico-social, articulando retórica e poética, demonstrando como esta serviu para intensificar a persuasão no discurso, conforme registra:

“Ressaltamos que a obsessão pela qualidade artística foi sempre intensa em Vieira, pois, para intervir nos negócios humanos, o pregador teve em grande conta, por exemplo, o uso de imagens para facilitar ao auditório a compreensão da mensagem, particularmente no Brasil, onde os ouvintes eram, em geral, analfabetos.” (p. 110).

Guieiro concluiu, ainda, que as imagens do índio e do negro construídas no século XVII foram muito negativas para os habitantes da Península Ibérica, porque advieram da comparação feita com a cultura européia da época. Uma vez que os portugueses não reconheciam semelhanças entre ambas as etnias (tanto em termos culturais, quanto sociais e/ou religiosos) e a sua própria, acabaram por desqualificar aquelas (do índio e do negro). Infelizmente, isso durante muito tempo justificou o domínio escravista dos colonos sobre índios e negros.

Melo (2005) trabalhou especialmente com mecanismos de argumentação e de persuasão com base em dois artifícios lingüísticos - a metáfora e a alegoria – em sua dissertação *Argumentação e Persuasão: o Sermão da Sexagésima do Padre Antônio Vieira*⁶. Com base em *Lingüística e poética* (1960), de Jakobson, a autora verificou o modo como as mensagens foram codificadas e o funcionamento da linguagem, concluindo que as mensagens se apoiaram no receptor, uma vez que o objetivo era seduzir, induzir e convencê-lo. Mostrou também que o discurso sermonístico dialoga com o teológico e tem como característica marcante a intertextualidade. Apoiada em Orlandi (1998) abordou os vários tipos de discurso: o polêmico, o lúdico e o autoritário; identificou os diferentes tipos de

⁶ Também este trabalho foi feito no Programa de Pós-Graduação de Literatura e Crítica Literária da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

raciocínios discursivos que ocorrem nessa obra (apodítico, dialético e retórico), bem como as figuras de retórica mais usadas (a metáfora e a alegoria), além de mencionar as principais figuras de construção (o pleonismo, a hipálage, a anáfora, a epístrofe e a concatenação) e de pensamento (a antítese, paradoxo e alusão). Reportou-se ao Barroco como um estilo de época, rico em normas e postulados estéticos, e à Literatura como um instrumento poderoso de instrução e educação. O sermão, para ela, representava, portanto, um trabalho estético. Demonstrou como o sermão e a linguagem da sedução foram, especialmente no caso estudado, influenciados e marcados pelo princípio poético, contribuindo muito para o projeto da Reforma Católica. Melo concluiu assim que:

“[...] o Sermão da Sexagésima é uma exposição doutrinária exemplar. Nela, Vieira subordina a arte de pregar à sua experiência eclesial evangélica, por isso sua evangelização foi eficaz, confirmando seu desempenho como visionário e político em um projeto de ação missionária permanente.” (p. 95)

Até agora, pois, vimos que os trabalhos encontrados sobre os sermões de Vieira, embora tenham despertado o interesse de muitos estudiosos em diferentes áreas, na Lingüística ainda se encontram muito voltados para a retórica ou para o estruturalismo. Nossa proposta, entretanto, é desenvolver um estudo de parte da obra de Vieira sob o enfoque enunciativo-discursivo, estudo esse orientado pela ótica bakhtiniana da noção de gêneros, o que não identificamos na bibliografia pesquisada sobre o autor. Outra noção que norteará nossa abordagem é a de interdiscurso.

Para explicitarmos brevemente essas noções norteadoras (que serão aprofundadas no *Capítulo 1 - Fundamentação teórica*), é necessário partirmos de gêneros do discurso. Bakhtin desloca da abordagem clássica a questão dos gêneros, que tem origem na *Poética* de Aristóteles e na *A República* de Platão, e, portanto, base no campo da Poética e da Retórica, para uma abordagem que tem sua origem no que o autor denominou de prosificação da cultura letrada. Isso veio desestabilizar uma ordem cultural baseada nos gregos, na fixidez de

formas e hierarquias e, eminentemente, na poética. Assim, para Bakhtin esse processo de prosificação, que só pode existir, a seu ver, na interação e que é essencialmente dinâmico, faz com que “a evolução das práticas significantes [tudo o que diz respeito ao universo do discurso em suas diferentes esferas de uso da linguagem] de sistemas comunicativos que emergem das interações dialógicas” (MACHADO, 2005: 154) seja um ambiente propício para a emergência do que ele chamou de gêneros discursivos. Esses gêneros surgem, portanto, na esfera prosaica da linguagem, e incluem “toda sorte de diálogos cotidianos bem como enunciações da vida pública, institucional, artística, científica e filosófica” (MACHADO, 2005: 155). Além disso, pressupõem uma relação entre os interlocutores que implica uma interação dinâmica, pressupondo sempre uma compreensão ativa. Não há, pois, para o autor, uma fixidez de papéis entre interlocutores, mas antes uma dinâmica de intercâmbio. Finalmente, conforme já cristalizado na área, os gêneros do discurso são definidos por Bakhtin no *Adendo* de sua obra *Estética da comunicação verbal* (1979/2003) como “*tipos relativamente estáveis de enunciados*” (p. 262).

É necessário também, tratarmos de forma ainda concisa (visto que serão desenvolvidos depois), os conceitos de interdiscurso e intertexto na obra desse autor russo. Para isso, consideramos inicialmente que, conforme afirma Fiorin (2006b:162), “na obra bakhtiniana, não ocorrem os termos interdiscurso, intertexto, interdiscursividade e intertextualidade”. Na busca, porém, de distinguir interdiscursividade de intertextualidade numa perspectiva bakhtiniana, Fiorin, nesse trabalho, conclui, após retomar detidamente o manuscrito inacabado *O problema do texto* (do autor russo, produzido provavelmente no início da década de 1960), que essas noções implicam relações dialógicas de manifestações distintas. A intertextualidade, portanto, é uma relação dialógica que “se materializa em texto” (p. 181), enquanto a interdiscursividade constituiu-se como uma relação de sentido, que se dá

entre enunciados (p. 181). Isso significa que a intertextualidade é sempre interdiscursiva, mas a interdiscursividade não é necessariamente intertextual.

Para compreender essa distinção, não há como não definir enunciado pela ótica bakhtiniana: da ordem do sentido, só pode construir-se nas relações dialógicas constitutivas de cada evento comunicativo. Já o texto, da ordem da manifestação, “é uma realidade imediata dotada de uma materialidade, que advém do fato de ser um ‘conjunto de signos’” (Fiorin, 2006: 180). Ao desenvolvermos nossa parte de fundamentação teórica, iremos nos deter mais amiúde também nesses conceitos.

Posta a orientação teórica que norteará nossa pesquisa, passamos a justificar nossa opção pelo *Sermão da Sexagésima*. De toda a extensa produção de Padre Vieira, selecionamos essa obra em especial por se constituir um sermão metalingüístico, como já observado por Melo (2005). Barbosa (1994) inclusive registra que esse sermão é considerado um marco inicial para o seu modo de pregar, no qual ele refletirá sobre o que chama de “arte”:

“O grande pregador o considera um ‘prólogo dos demais’, exatamente por ser um sermão metalingüístico: trata, antes de mais nada, da própria arte de pregar.” (p. 32).

Em outras palavras, trata-se de um sermão que discorre sobre o sermão. Nele, Vieira revela o que entende por sermão, quais as coerções a que ele, como pregador, precisava obedecer, e a finalidade que tinha em mente quando os elaborava. O próprio autor considerava essa obra como norteadora de toda a sua produção, como nos conta Soares Amora (1981):

“Em 1655, no *Sermão da Sexagésima*, Antônio Vieira definiu seu estilo paranético. Por isso o valor histórico e literário deste sermão tem sido posto muitas vezes em relevo: é uma profissão de fé oratória. E sendo assim, por ele temos sempre de entrar para compreender, na estrutura, no aspecto artístico, o sermonário vieiriano. E de outro modo não pensava Vieira, quando iniciando a publicação dos sermões completos, colocou o Sermão da Sexagésima como pórtico dos demais.” (p. 10).

Além disso, nesse sermão é especialmente relevante a dimensão dialógica que se mostra por interdiscursos que se deixam transparecer e fundamentam sua singular concepção do gênero *sermão*, conforme demonstraremos em nossa análise.

E, finalmente, por que estudar Vieira, no XXI, com tantos trabalhos já publicados sobre sua obra, toda desenvolvida no século XVII? Primeiro, porque Vieira é um autor barroco cuja obra alcançou uma repercussão mundial e continua tendo uma representatividade significativa nos meios acadêmicos de literatura, pelo seu caráter inigualável. Bulcão (2008)⁷ demonstra que ele ainda é um autor estudado no mundo todo (Europa, México, EUA etc.) e celebrado sobretudo em Portugal.

Segundo, porque, conforme considera Pécora (2008)⁸, há pelo menos duas outras razões pela quais é “urgente” estudar a obra de Vieira, em particular seus sermões, “que são a melhor parte dela”:

“A primeira é seu domínio extraordinário da língua portuguesa. Fernando Pessoa o celebrava um “gênio de perfeição lingüística”. [...] A segunda [...] é o repertório dos temas históricos e políticos. [...] Todo texto de Vieira é político, como bem exige a concepção jesuítica de caridade cristã. Eis aí: não só ‘temas’. Quando Vieira prega, quer agir. [...]”

Aí está o trunfo da obra de Vieira: a plasticidade de sua palavra nunca é inofensiva.” (p. 4)

Finalmente, retomamos nossa pergunta, respondida com maestria por Barbosa (2003):

“[...] por que ler hoje os sermões de Antônio Vieira, escritos e pregados acerca de 350 anos? Quem o fará? Quem quiser pensar. Quem quiser parar para refletir um pouco sobre o poder das palavras ou sobre o comportamento ético do ser humano. No século XVII ou no XXI.

Os temas sobre os quais Vieira se debruça [...] são atemporais: o amor e suas ‘sem razões’, a roubalheira e a corrupção, a insensibilidade, o respeito pelo outro e a retórica, a capacidade de convencimento, seja do pregador seiscentista, seja do professor, do padre, do político de hoje.” (p. 11-2).

⁷ BULCÃO, C.V. (2008) *As relíquias do futuro*. São Paulo: José Olympio, (no prelo).

⁸ PÉCORA, A. (2008) A fala sinfônica. *Folha de S.Paulo*, 03 fev. 2008. Caderno Mais, p. 4.

Scliar (2008)⁹ vai ao encontro de Barbosa (2003), ao comentar sobre vida e obra de Vieira, considerando que:

“Lidos hoje, os textos de Vieira mostram uma surpreendente atualidade.”
(p. 6).

Assim, acreditamos que estudar o *Sermão da Sexagésima* do Padre Antônio Vieira hoje significa identificar a modernidade de seu discurso, atualizá-lo e avaliá-lo em outra situação de circulação, o que poderá trazer contribuições não só para a área dos estudos em Análise do Discurso, como para professores que precisam motivar alunos do Ensino Médio a ler e entender a obra do Padre Vieira. Para Barbosa (2003),

“Nada melhor, para que se aprenda a escrever, ler e pensar, do que ler Vieira, hoje e sempre. O grande poeta português Fernando Pessoa chegou a afirmar que foi Vieira que o ensinou a amar a língua portuguesa. A ele dedicou os seguintes versos em seu livro *Mensagem*”:

*O céu estrela o azul e tem grandeza.
Este, que teve a fama e a glória, tem,
Imperador da língua portuguesa,
Foi-nos um céu também.”* (p. 12).

Nosso objetivo, assim, com esta pesquisa é investigar a constituição do sermão selecionado em relação à sua forma composicional, ao seu estilo e ao seu tema, buscando identificar como o gênero *sermão* foi concebido pelo padre Vieira em função da situação sócio-histórica em que viveu, bem como a identificar os interdiscursos que nele se articulam.

Na análise do *Sermão da Sexagésima*, seguiremos uma perspectiva sócio-histórica, orientada por Bakhtin e seu Círculo, focalizando:

- “as formas e os tipos de interação verbal em ligação com as condições concretas em que se realiza.” (BAKHTIN/VOLOCHINOV, 1929/2004: 124). Nesse sentido, buscaremos entender e retomar a esfera de circulação desse sermão em relação ao seu contexto sócio-histórico, seus interlocutores e sua finalidade.

⁹ SCLiar, M. Um homem, um século. *Folha de S.Paulo*, 03 fev. 2008. Caderno Mais, p. 6.

- a caracterização que Vieira atribui ao sermão em termos de gênero discursivo, considerando seu tema, sua forma composicional e seu estilo. Nesse aspecto, investigaremos a atualização que Vieira faz do gênero sermão em termos de sua constituição;
- os interdiscursos que compõem esse sermão e o constituem em uma arena de vozes.

Para desenvolver nosso trabalho, dividimos esta dissertação em três capítulos. No **Capítulo 1 - *Gêneros discursivos pela perspectiva bakhtiniana***, retomaremos os conceitos de gênero discursivo para Bakhtin e seu Círculo, procurando compreender essa noção, articulando-a aos conceitos de enunciado e da natureza dialógica da linguagem, focalizando em especial o interdiscurso.

No **Capítulo 2 – *O Sermão da Sexagésima: condições sócio-históricas***, abordaremos a situação discursiva (seus interlocutores, seu papel social, sua finalidade) em que Padre Vieira elaborou e pronunciou o *Sermão da Sexagésima*.

No **Capítulo 3 – *O sermão para o Padre Vieira: como se constituiu?***, serão levantadas e analisadas as especificidades do *Sermão da Sexagésima* dentro da perspectiva discursiva da linguagem.

Finalmente, nas **Considerações finais**, sintetizaremos o resultado de nossa discussão no capítulo anterior, com vistas a identificar como Padre Vieira atualizou, em sua época, o gênero *sermão*.

Capítulo 1

Gêneros discursivos: perspectiva bakhtiniana

Neste capítulo, discutiremos alguns aspectos fundamentais da noção de gêneros discursivos pela perspectiva bakhtiniana - constituição, funcionamento e importância para o estudo da linguagem -, bem como das noções de interdiscursividade e intertextualidade. Abordaremos também outras duas noções que implicam nas primeiras: o enunciado como unidade da interação verbal e a natureza dialógica da linguagem. Esses dados nos conduzirão a concepção do gênero *sermão* para Vieira revelada no *Sermão da Sexagésima*.

A análise/teoria dialógica do discurso está inserida nos Estudos da Linguagem, que tem como embasamento constitutivo “a indissolúvel relação existente entre língua, linguagens, história e sujeitos” (BRAIT, 2006: 10).

Para Brait (2006), esse embasamento constitutivo “diz respeito a uma concepção de linguagem, de construção e produção de sentidos, necessariamente apoiada nas relações discursivas empreendidas por sujeitos historicamente situados” (p.10). A autora usa a expressão “relações discursivas”, pois a abordagem bakhtiniana visa o discurso (linguagem em uso) “como uma forma de conhecer o ser humano, suas atividades, sua condição de sujeito múltiplo, sua inserção na história, no social, no cultural pela linguagem, pelas linguagens” (BRAIT, 2006: 23).

1.1 A interação verbal como realidade da língua e o enunciado concreto

O conceito de *interação verbal* concentra os principais aspectos da teoria dialógica da linguagem, elaborada pelo Círculo: a relação do enunciado com o contexto social imediato e amplo, o modo de constituição da subjetividade na intersubjetividade e a delimitação do conteúdo temático.

Ao comentar o artigo *Le discours dans la vie et le discours dans la poésie. Contribution à une poétique sociologique*, de Bakhtin/Voloshinov (1926), Grillo (2006) explicita a noção de *interação verbal* no que se refere à relação do enunciado com o contexto social imediato e amplo conforme proposta pelos autores:

A interação se dá entre indivíduos organizados socialmente, o que coloca em jogo condições sócio-históricas de duas ordens. Primeira, a situação social mais imediata, cujos componentes [...] são o horizonte social comum aos co-enunciadores (a unidade do lugar visível), o conhecimento e a compreensão da situação, compartilhados pelos co-enunciadores, e a avaliação que eles fazem dessa situação. Segunda, o meio social mais amplo, definido, por um lado, pelas especificidades de cada esfera ideológica (ciência, literatura, jornalismo, religião, etc.) e, por outro, por um certo “horizonte social” de temas recorrentes. (p. 138).

No que tange à constituição da subjetividade na intersubjetividade, Bakhtin/Volochinov (1926) concebem que a constituição dos sujeitos caminha do social para o individual. Grillo (2006) explicita assim essa relação:

Os sujeitos são formados pela incorporação de disposições produzidas por regularidades objetivas, situadas dentro da lógica de um campo determinado (ciência, religião, mídia, família, classe social, etc.), mas que são redimensionadas em razão da trajetória individual e da posição ocupada pelo sujeito nesse campo. (p. 139-40).

Bakhtin/Volochinov (1929/2004) consideram que a construção da subjetividade nessa perspectiva estaria no produto ideológico, aquele que “faz parte de uma realidade (natural ou social) como todo corpo físico, instrumento de produção ou produto de consumo; mas ao contrário destes, ele também reflete e refrata uma outra realidade que lhe é exterior. Tudo que é ideológico possui um *significado* e remete a algo situado fora de si mesmo.” (p. 31).

Voloshinov (1930), por sua vez, é quem, do Círculo, dá a única definição direta e explícita de ideologia (conforme relata Miotello, 2005):

Por ideologia entendemos todo o conjunto dos reflexos e das interpretações da realidade social e natural que tem lugar no cérebro do homem e se expressa por meio de palavras [...] ou outras formas sígnicas. (VOLOSHINOV, 1930, *apud* PONZIO, 1998: 107).

É nessa confluência entre uma subjetividade/consciência individual e a refração/reflexo de uma realidade social, expressa por meio de palavras, que se encontra a noção de signo ideológico: “é [...] um fragmento material dessa realidade. Todo fenômeno que funciona como signo ideológico tem uma encarnação material, seja como som, como massa física, como cor, como movimento do corpo ou como outra coisa qualquer.” (BAKHTIN/VOLOCHINOV, 1929/2004: 33). E, como signo ideológico por excelência está a palavra: “A palavra é o modo mais puro e sensível de relação social.” (*op. cit.*, p. 36).

Com relação, finalmente, à delimitação do conteúdo temático, os autores consideram que “os temas e as formas da criação ideológica crescem juntos” (*op. cit.*, p. 46). Isso porque são as mesmas condições econômicas que associam um novo elemento da realidade ao horizonte social, assim como são as mesmas forças que criam as formas da comunicação ideológica (cognitiva, artística, religiosa, etc). É no plano da palavra que se observa mais facilmente, segundo os autores, o nascimento dos temas e das formas (*op. cit.*, p. 46). Pode-se dizer, assim, que os temas e as formas constituem duas facetas de uma só e mesma coisa.

Todo signo ideológico e, portanto também um signo lingüístico, é, para os autores, marcado pelo horizonte social de uma época e de um grupo social determinados, uma vez que “resulta de um consenso entre indivíduos socialmente organizados no decorrer de um processo de interação” (*op. cit.*, p. 44). A compreensão de cada signo dá-se, portanto, em relação estreita com a situação (sempre social) em que ele se forma. O signo e a situação social em que se insere estão, assim, indissolivelmente ligados:

[...] para o locutor, importa somente aquilo que permite que a forma lingüística figure num dado contexto, ou seja, aquilo que a torna um signo adequado às condições de uma situação concreta dada. [...]. (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1929/2004: 92-3).

Em outras palavras, a forma lingüística se apresenta aos locutores “no contexto de enunciações precisas, o que implica sempre um contexto ideológico preciso” (*op. cit.*, p. 95).

Para Bakhtin/Volochinov (1929/2004):

[...] não são palavras o que pronunciamos ou escutamos, mas verdades ou mentiras, coisas boas ou más, importantes ou triviais, agradáveis ou desagradáveis, etc. *A palavra está sempre carregada de um conteúdo ou de um sentido ideológico ou vivencial.* É assim que apreendemos as palavras (signos) e somente reagimos àquelas que despertam em nós ressonâncias ideológicas ou concernentes à vida.” (p. 95).

Conforme Brait & Melo (2005), “justamente porque a linguagem é concebida de um ponto de vista histórico, cultural e social que inclui, para efeito de compreensão e análise, a comunicação efetiva e os sujeito e discursos nela envolvidos” (p. 65) é que “as noções de enunciado/enunciação têm papel central na concepção de linguagem que rege o pensamento bakhtiniano” (p. 65).

No ensaio “El discurso en la vida e el discurso en el arte” (1926)¹⁰, Volochinov define o enunciado como sendo composto de uma parte verbal – a palavra - e de uma parte extra-verbal – a situação, que “ forma parte de la enunciación como la parte integral necesaria de su composición semántica” (p. 191). Logo, a parte extra-verbal não pode ser vista como a causa externa do enunciado, pois ela o integra, tornando-se parte constitutiva essencial da sua significação.

A *situação*, chamada de forma arquitetônica do enunciado, compreende, conforme sistematiza Souza (2002):

- “a) o elemento espacial: horizonte espacial comum [dos interlocutores];
- b) o elemento semântico: o conhecimento e a compreensão da situação (tema) [por parte dos interlocutores];

¹⁰ Mencionado antes em sua versão francesa, Le discours dans la vie et le discours dans la poésie. Contribution à une poétique sociologique, citada por Grillo (2006).

c) o elemento axiológico [ou avaliação] comum.

Esses elementos extra-verbais do enunciado concreto, aliados aos aspectos composicionais da palavra - o conceito, a imagem e a entonação -, tornam-se uma unidade orgânica. A investigação da parte verbal, imanente ao enunciado, deve ser relacionada a esses elementos extra-verbais. O horizonte social (valor) é que organiza, por um lado, a forma, a escolha da palavra e a sua disposição, e também, por outro, a entonação.” (p. 87).

Assim, conforme explica o autor, para analisarmos um enunciado, não podemos prescindir das características sociais da comunidade discursiva e da complexidade concreta do horizonte ideológico (conceitos, crenças, etc.) em que cada enunciado é constituído (p. 90). Para isso, precisamos observar também como se situam sócio-historicamente os interlocutores que participam dessa interação verbal. Em relação a esses interlocutores, retomando os estudos de Bakhtin e seu Círculo, verificamos, no enunciado, três particularidades constitutivas.

A primeira delas consiste em saber que é a alternância dos sujeitos do discurso que determina os limites de cada enunciado concreto como unidade da comunicação discursiva. Por isso, o “diálogo” é a forma clássica desse tipo de comunicação discursiva (BAKHTIN, 2003: 275), cada réplica, por mais breve e fragmentária, possui uma conclusibilidade específica por parte do falante, que suscita resposta, e em relação à qual o interlocutor pode assumir uma posição responsiva.

A segunda é o acabamento específico do enunciado, é a possibilidade de resposta, de intervenção do interlocutor no discurso. Essa característica é determinada por três elementos (fatores) que estão ligados no todo orgânico do enunciado. São eles:

- a) *a exauribilidade semântico-objetual do tema do enunciado* - o objeto é inesgotável, enquanto o tema tem acabamento relativo (delimitado). Esse fator é facilmente percebido pelos participantes imediatos da comunicação, pois identificam rapidamente o segundo fator;
- b) *a intenção discursiva do falante* - que determina o todo do enunciado;

c) *as formas estáveis de enunciado* - os chamados gêneros do discurso, dos quais trataremos detalhadamente mais adiante.

É preciso registrar que a vontade/intenção discursiva do falante (individual e subjetiva) é adaptada ao gênero escolhido¹¹, no qual se constitui e se desenvolve, realiza-se antes de tudo.

A terceira particularidade do enunciado, que lhe determina a composição e o estilo¹², é o elemento expressivo, que se realiza em dois movimentos:

- a relação subjetiva emocionalmente valorativa do falante com o objeto do seu discurso;
- a relação do enunciado com o próprio falante (autor do enunciado) e com outros participantes da comunicação discursiva.

Conforme Bakhtin (1953/1979), “um dos meios de expressão da relação emocionalmente valorativa do falante com o objeto da sua fala é a entonação expressiva que soa nitidamente na execução oral” (p. 290) e que determina também a escolha dos recursos lexicais, gramaticais e composicionais do enunciado. Ela revela emoção, juízo de valor, desprezo, autoridade, além de uma infinidade de expressões que são estranhas à palavra da língua – surgem no enunciado concreto (p. 292).

A experiência discursiva individual se forma e se desenvolve constante e continuamente na interação com os enunciados individuais dos outros; em outras palavras, numa espécie de “processo de assimilação – mais ou menos - das palavras do *outro* (e não das palavras da língua). [...] Essas palavras dos outros trazem consigo a sua expressão, o seu tom valorativo que assimilamos, reelaboramos, e reacentuamos.” (BAKHTIN, 1953/1979: 294-5).

¹¹ Trataremos da noção de gêneros discursivos mais à frente.

¹² Componentes do gêneros, composição e estilo também serão abordados mais à frente.

É certo, então, que um enunciado tem sempre um autor e um destinatário, que tanto pode ser um interlocutor direto e definido – um indivíduo ou uma coletividade – ou um “*outro* totalmente indefinido, não concretizado” (BAKHTIN, 1953/1979: 301).

O enunciado ocupa uma posição *definida* em uma dada esfera da comunicação, em uma dada questão, em um dado assunto, etc. E é impossível alguém definir sua posição sem correlacioná-la com outras posições. Conforme Bakhtin (1953/1979), “cada enunciado deve ser visto antes de tudo como uma *resposta* aos enunciados precedentes de um determinado campo: ela os rejeita, confirma, completa, baseia-se neles, subentende-os como conhecidos, de certo modo os leva em conta” (p. 297).

O autor russo considera, também na *Estética da criação verbal*, que, nas interações verbais, sempre se leva em conta até que ponto o destinatário “está a par da situação ou dispõe de conhecimentos especiais de um dado campo cultural da comunicação” (p. 302), assim como também se consideram “as suas concepções e convicções, os seus preconceitos, as suas simpatias e antipatias” (p. 302). São esses componentes extraverbais que irão “determinar a ativa compreensão responsiva” (p. 302) de um enunciado pelo destinatário. Assim, o destinatário não é considerado por Bakhtin (1953/1979: 301) como um “ouvinte passivo” nas interações verbais, mas sim como um “participante ativo”, que terá sempre uma “ativa compreensão responsiva”.

Tendo percorrido sobre o enunciado, voltamo-nos agora para a enunciação. Bakhtin/Volochinov (1929/2004) a definem como

“[...] o produto da interação de dois indivíduos socialmente organizados e, mesmo que não haja um interlocutor real, este pode ser substituído pelo representante médio do grupo social ao qual pertence ao locutor.” (p. 112).

Para os autores, a enunciação constitui “apenas uma *fração* de uma corrente de comunicação verbal ininterrupta” (*op.cit.*, p. 123) que, por sua vez, constitui “apenas um

momento na evolução contínua, em todas as direções, de um grupo social determinado” (*op.cit.*, p. 123). Fora desse contexto concreto e único, a comunicação verbal não pode ser entendida.

O item seguinte versará sobre a natureza dialógica da linguagem.

1.2 A natureza dialógica da linguagem

A reflexão de Bakhtin e seu Círculo sobre a natureza da linguagem está fundada na relação dialógica, salvaguardando assim o lugar da alteridade, do outro e das múltiplas vozes que se defrontam para constituir a singularidade do enunciado.

O diálogo é uma das formas mais importantes da interação verbal, de acordo com o Círculo. Pode-se compreender a palavra diálogo “num sentido amplo, isto é, não apenas como a comunicação em voz alta, de pessoas colocadas face a face, mas toda comunicação verbal, de qualquer tipo que seja.” (Bakhtin/Volochinov, 2004: 123). O discurso escrito, por exemplo, é parte integrante de uma discussão ideológica: “responde a alguma coisa, refuta, confirma, antecipa as respostas e objeções potenciais, procura apoio, etc.” (Bakhtin/Volochinov, 2004: 123). Sintetizando, segundo Faraco (2006):

“O Círculo olha para o diálogo face-a-face do mesmo modo que olha para uma obra literária, um tratado filosófico, um texto religioso – como eventos da grande interação sociocultural de qualquer grupo humano; como espaços da vida da consciência socioideológica; como eventos atravessados pelas mesmas grandes forças dialógicas.” (p. 60).

Logo, o que está em foco, para Bakhtin e seu Círculo, é o *dialogismo*, tomado como fenômeno constitutivo do discurso. A respeito desse fenômeno, Brait (2005) explica que se refere:

“[...] ao permanente diálogo, nem sempre simétrico e harmonioso, existente entre os diferentes discursos que configuram uma comunidade,

uma cultura, uma sociedade. É nesse sentido que podemos interpretar o dialogismo como o elemento que instaura a constitutiva natureza interdiscursiva da linguagem. [...] o dialogismo diz respeito às relações que se estabelecem entre o eu e o outro nos processos discursivos instaurados historicamente pelos sujeitos, que, por sua vez, se instauram e são instaurados por esses discursos.” (p. 94-5).

Barros (1994/ 2003) também comenta que “[...] o princípio dialógico permeia a concepção de Bakhtin de linguagem e, quem sabe, de mundo, de vida. [...] Bakhtin concebe o dialogismo como o princípio constitutivo da linguagem e a condição do sentido do discurso.” (p. 2). A autora desdobra o dialogismo discursivo em dois aspectos: “o da interação verbal entre o enunciador e o enunciatário do texto, o da intertextualidade no interior do discurso.” (p. 2).

Para aprofundarmos essa questão, é necessário, antes retomar a distinção entre intertextualidade e a noção de interdiscursividade, para Bakhtin. Em trabalho recente, Fiorin (2006b) discute essa distinção, considerando que, no conjunto da obra de Bakhtin, “não ocorrem os termos interdiscurso, intertexto, interdiscursivo, interdiscursividade, intertextualidade” (p. 162). Sobre o termo *intertextualidade*, o autor recupera inicialmente o trabalho de Júlia Kristeva, que foi quem introduziu a obra do autor russo na França, comparando a tradução para o francês, “impregnada das ressonâncias da obra de Kristeva” (p. 162) com a tradução para o espanhol, que “parece mais fiel ao texto russo”. Nesta segunda, o termo *intertextual* não ocorre, sendo usado em seu lugar “Las relaciones dialógicas entre los textos y dentro de los textos” (p. 162). Entretanto, para tratar efetivamente da noção de intertextualidade em Bakhtin, o autor recorre a um manuscrito “não totalmente acabado, que deve ter sido produzido por volta do início da década de 1960” (FIORIN, 2006b: 192): *O problema do texto*. Fiorin parte do consenso sobre a dificuldade em distinguir, na obra do autor russo, os termos *texto*, *enunciado* e *discurso*. Sintetizando a argumentação de Fiorin, e fazendo os aportes diretamente no texto do autor russo, na abordagem bakhtiniana (1953/1979), o texto:

- “é a realidade imediata” (p. 307);
- é “qualquer conjunto coerente de signos” (p. 307);
- “pressupõe um sistema universalmente aceito (isto é, convencional no âmbito de um dado grupo) de signos, uma linguagem (ainda que seja linguagem da arte).” (p. 309).
- tem atrás de si “um sistema de linguagem. A esse sistema corresponde no texto tudo o que é repetido e reproduzido, tudo o que pode ser repetido e reproduzido” (p. 309);
- “tem um sujeito, um autor” (p. 308).

Fiorin (2006b) revela o conceito bakhtiniano de texto como uma “unidade de manifestação: manifesta o pensamento, a emoção, o sentido, o significado” (p. 179); e, como manifestação, “é uma unidade em si” (idem, *ibidem*).

Para Fiorin (2006b), porém, fundante na obra bakhtiniana não é a noção de intertextualidade, mas a de *interdiscurso* que, para ele, aparece na obra do autor russo sob o nome *dialogismo*. Ao considerar essa correspondência, o autor afasta duas leituras recorrentes da obra bakhtiniana e confirma idéias apresentadas por outros estudiosos: “a) dialogismo equivale a diálogo, no sentido de interação face a face; b) há dois tipos de dialogismo: o dialogismo entre interlocutores e o dialogismo entre discursos” (p. 165-6).

Destaca Fiorin (2006b) a concepção bakhtiniana de dialogismo como “modo de funcionamento real da linguagem”(p. 167) e a idéia de que “todo discurso dialoga com outros discursos” (p. 167). O dialogismo, para Bakhtin (1953/1979), é constitutivo do enunciado, “uma unidade da comunicação discursiva, que não tem significado, mas sentido” (Bakhtin, ,

1953/1979: 332), conforme já definido anteriormente. E esse sentido só se constitui nas relações dialógicas, que são, segundo considera Fiorin (2006b), eminentemente relações interdiscursivas.

Diante dessa argumentação, fica clara a distinção entre intertextualidade e interdiscursividade, expressa por Fiorin (2006b):

“Aquele [interdiscursividade] é qualquer relação dialógica entre enunciados; esta [intertextualidade] é um tipo particular de interdiscursividade, aquela em que se encontram num texto duas materialidades textuais distintas. Cabe entender que, por materialidade textual, pode-se entender um texto em sentido estrito ou um conjunto de fatos lingüísticos, que configuram um estilo, um jargão, uma variante lingüística, etc. O caráter fundamentalmente dialógico de todo enunciado do discurso impossibilita dissociar do funcionamento discursivo a relação do discurso com seu outro.” (p. 191).

Dessa perspectiva dialógica da interdiscursividade, “transpira, conseqüentemente, *palavra pessoal-palavra do outro* como um processo em que a linguagem atravessa o indivíduo provocando um processo dialético, uma forma de interação” (BRAIT, 1994/2003: 14). Em síntese, conforme Brait (1994/2003) explica:

[...] tanto as palavras quanto as idéias que vêm de outrem, como condição discursiva, tecem o discurso individual de forma que diferentes vozes – elaboradas, citadas, assimiladas ou simplesmente mascaradas – interpenetram-se de maneira a fazer ouvir ou a ficar nas sombras autoritárias de um discurso monologizado. (p.14-5).

Pode-se considerar, então, que no interdiscurso ecoam diferentes vozes, “cada qual de um modo diferente” (*op. cit.*, p. 22). Para Bakhtin, as vozes são sociais e “não podem ser delimitadas unicamente pelo discurso direto, indireto e indireto livre, ou pelas palavras colocadas entre aspas. As gradações quase infinitas existentes entre o conceito de palavra alheia ou apropriada se estabelecem nas relações dialógicas da enunciação” (*op. cit.*, p. 25).

Ponzio (1988) atenta para o fato de que, em uma visão bakhtiniana, não se deve considerar como um tipo especial o discurso citado (nas suas diferentes formas), dado que todo discurso é um discurso reproduzido, que retoma o discurso alheio - como imitação, como citação, como uma tradução literal, como um comentário, uma crítica, dependendo do

grau de distanciamento que se tenha em relação à palavra alheia. Assim, a apropriação lingüística se dá desde a citação literal quanto a sua reelaboração, para expressar uma nova perspectiva.

Para estudar as formas de apropriação do discurso de outrem, devemos observar a interação dinâmica entre o discurso a transmitir e aquele que serve para transmiti-lo. Essa inter-relação reflete a “dinâmica da inter-relação social dos indivíduos na comunicação ideológica verbal” (BAKHTIN/VOLOCHINOV, 1929/2004: 148). Essa dinâmica segue duas orientações:

- o *linear*, “cuja tendência principal é criar contornos nítidos à volta do discurso citado, correspondendo a uma fraqueza do fator individual interno” (*op. cit.*, p. 150);
- a segunda denomina-se *estilo pictórico*, no qual são observados processos de natureza oposta, em que “a língua elabora meios mais sutis e versáteis para permitir ao autor infiltrar suas réplicas e seus comentários de outrem. O contexto narrativo esforça-se por desfazer a estrutura compacta e fechada do discurso citado, por absorvê-lo e apagar suas fronteiras. [...] Sua tendência é atenuar os contornos exteriores nítidos da palavra de outrem.” (*op. cit.*, p. 150).

Conforme a língua ou os grupos sociais, há predominância de diferentes formas de citação do discurso de outrem. Para compreender qualquer forma de discurso citado, temos que entender que ele e o contexto narrativo “unem-se por relações dinâmicas, complexas e tensas” (*op.cit.*, p.148). Por exemplo, Bakhtin/Volochinov (1929/2004: 153) consideram que, nos séculos XVII e XVIII (período em que se situa a obra de Vieira), está mais pronunciado o estilo *linear*. É nesse sentido que Bakhtin/Volochinov identifica o estilo linear com as formas autoritárias e dogmáticas do discurso. A posição autoritária pode estar de um lado ou de outro: ou é o narrador que não admite que seu texto seja penetrado pela palavra que ele cita, ou é a palavra citada que ocupa uma posição hierárquica mais alta e acessível e que, assim, impõe uma transmissão cerimoniosa e sem nenhuma troca.

Amorim (2004) explica o estilo linear como representante do discurso do outro composto por um todo compacto, imutável e impenetrável. Corresponde ao discurso direto e à citação literal. A inércia do discurso direto pode ser atenuada, dentre outras formas, por comentários introdutórios ou por marcas como o itálico (que equivale a um deslocamento de ênfase). Mas a atenuação só faz explicar o caráter monolítico que é emprestado à palavra relatada.

No item seguinte, trataremos dos gêneros do discurso.

1.3 Os gêneros do discurso

A relação entre língua e enunciado é apresentada por Bakhtin logo no início do capítulo “Os gêneros do discurso” (1953/2003):

“O emprego da língua efetua-se em forma de enunciados (orais e escritos) concretos e únicos, proferidos por integrantes deste ou daquele campo da atividade humana. Esses enunciados refletem as condições específicas e as finalidades de cada referido campo, não só por seu conteúdo (temático) e pelo estilo da linguagem, ou seja, pela seleção dos recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais da língua, mas, acima de tudo, por sua construção composicional.” (p. 261).

Disso, depreende-se que

“[...] a verdadeira substância da língua não é constituída por um sistema de formas lingüísticas, nem pela enunciação monológica isolada, nem pelo ato psicofisiológico de sua produção, mas pelo fenômeno social da interação verbal, realizada através da enunciação.”. (Bakhtin/Volochinov, 1929/2004: 123).

Os autores consideram que essa interação implica em que a situação e os participantes mais imediatos determinam a forma e o estilo da enunciação (exigência ou solicitação; rebuscado ou simples, etc.). E Bakhtin (1959/2003) afirma: “[...] cada campo da comunicação discursiva elabora seus tipos relativamente estáveis de enunciados, denominados gêneros do discurso.” (262).

Os gêneros discursivos se caracterizam por três dimensões: conteúdo temático, construção composicional e estilo (seleção de recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais), que estão sempre vinculados a uma esfera da atividade humana, refletindo suas condições específicas e suas finalidades. Melhor dizendo, o conteúdo temático, o estilo e a organização composicional do enunciado são marcados pelas especificidades de cada esfera de atividade humana. Sobre esse conceito, Machado (2005) explica: “As esferas de uso da linguagem não são uma noção abstrata, mas uma referência direta aos enunciados concretos que se manifestam nos discursos.” (p. 156).

O tema de uma enunciação é, como a própria enunciação, individual e não reiterável. É determinado não só pelas formas lingüísticas (palavras, sintaxe, som), mas igualmente por elementos não verbais da situação. Além disso, é concreto, tal qual o momento histórico ao qual ele pertence.

Bakhtin/Volochinov (1929/2004) contrapõem o tema à significação: esta não quer dizer nada em si mesma - é apenas um potencial, uma possibilidade de significar no interior de um tema concreto.

O tema absorve e dissolve em si a significação, não lhe deixando a possibilidade de estabilizar-se e consolidar-se:

“O tema é um sistema de signos dinâmico e complexo, que procura adaptar-se adequadamente às condições de um dado momento da evolução. [...] A significação é um aparato técnico para a realização do tema”. (Bakhtin/Volochinov, 1929/2004:129).

Como comentamos anteriormente, qualquer tipo genuíno de compreensão deve ser *ativo*, deve conter o germe de uma resposta:

“Na verdade, a significação pertence a uma palavra enquanto traço de união entre os interlocutores, isto é, ela só se realiza no processo de compreensão ativa e responsiva. A significação não está na palavra nem na alma do falante, assim como não está na alma do interlocutor. Ela é o efeito da *interação do locutor e do receptor produzido através do material de um determinado complexo sonoro*” (Bakhtin/Volochinov, 2004: 132)

Só a compreensão ativa nos permite apreender o tema. Compreender a enunciação de outrem significa orientar-se em relação a ela. É uma forma de *diálogo*. “Compreender é opor à palavra do locutor uma *contrapalavra*.”, conforme registram (Bakhtin/Volochinov, 1929/2004:132).

Os autores consideram, também que, sem um valor apreciativo do locutor, não há palavra. Toda enunciação, pois, compreende uma *orientação apreciativa*, obtida pela entoação-expressiva, que na maioria dos casos é determinada pela situação social imediata e freqüentemente por suas circunstâncias mais efêmeras.

A entoação, porém, não traduz adequadamente o valor apreciativo, que serve para orientar a escolha e a distribuição dos elementos mais carregados de sentido da enunciação. É à apreciação que se deve o papel criativo nas mudanças de significação – ela é sempre uma reavaliação, o deslocamento de uma determinada palavra de um contexto apreciativo para outro.

A evolução semântica na língua é sempre ligada à evolução do horizonte apreciativo de um dado grupo social:

“A sociedade em transformação alarga-se para integrar o ser em transformação. Nada permanece estável nesse processo. A significação, elemento abstrato igual a si mesmo, é absorvida pelo tema, e dilacerada por suas contradições vivas, para retornar enfim sob a forma de uma nova significação com uma estabilidade e uma identidade igualmente provisórias.” (Bakhtin/Volochinov, 1929/2004:136).

Voltamo-nos agora para a segunda dimensão dos gêneros discursivos: a construção composicional, ou “os elementos das estruturas comunicativas [...] compartilhadas pelos textos pertencentes ao gênero” (ROJO, 2005: 196). Podemos dizer que a construção composicional constitui o formato dos textos, o modo como eles se organizam, de modo que os interlocutores possam reconhecê-lo como um exemplar de um dado gênero:

“Os gêneros do discurso organizam o nosso discurso quase da mesma forma que o organizam as formas gramaticais (sintáticas). Nós aprendemos a moldar o nosso discurso em formas de gênero e, quando ouvimos o discurso alheio, já adivinhamos o seu gênero pelas primeiras palavras, adivinhamos um determinado volume (isto é, uma extensão aproximada do conjunto do discurso), uma determinada construção composicional, prevemos o fim, isto é, desde o início temos a sensação do conjunto do discurso que em seguida apenas se diferencia no processo da fala”. (Bakhtin, 2003: 283).

Por isso, afirma Grillo (2004: 45), articulam-se, na construção composicional, “aspectos estruturais responsáveis pelas semelhanças entre uma ‘família de textos’”.

Quanto à terceira dimensão dos gêneros discursivos – o estilo -, Bakhtin (1953/1979) o define como o conjunto de recursos (fônicos, morfológicos, sintáticos, semânticos, lexicais, enunciativos, discursivos, etc.) utilizados pelo locutor para a construção do enunciado. São dessas escolhas que resultam o efeito de individualidade, que pode ser singular, quando se trata do estilo próprio do enunciador, ou coletiva, quando se trata de um estilo literário, Barroco, por exemplo, período em que se situa nosso *corpus*. Afinal, para Bakhtin/Volochinov (1926),

“‘O estilo é o homem’, dizem; mas poderíamos dizer: o estilo é pelo menos duas pessoas ou, mais precisamente, uma pessoa mais seu grupo social na forma do seu representante autorizado, o ouvinte – o participante constante na fala interior e exterior de uma pessoa.” (1926: 135.)¹³.

Assim, para Bakhtin (1953/1979), o estilo também se define dialogicamente, pois se constitui em oposição a outros estilos. Como o próprio enunciado, o estilo revela o direito e o avesso. Há duas formas dialógicas de estilo: a que não se mostra no fio do discurso, mas é percebida pelas vozes que dialogam numa dada formação social; e o dialogismo estilístico mostrado, quando se parodia ou se estiliza um estilo.

Souza (2002) considera que “o estilo é determinado pelo valor hierárquico do interlocutor, e o grau de proximidade que existe entre o autor do enunciado e esse

¹³ “El estilo est el hombre”; sin embargo podemos decir: el estilo son por lo menos dos hombres, o más exactamente, es ele hombre y su grupo social en la persona de su representatne activo -el receptor -, que es el partícipe permanente del discurso interno y externo del hombre.” (Trad. do russo por T. Bubnova)

interlocutor no que se refere a um tema determinado” (p. 124). O autor aponta, ainda, algumas particularidades da relação entre estilo e o enunciado concreto:

- “a) o estilo é indissociavelmente vinculado a unidades temáticas determinadas e, o que é particularmente importante, a unidades composicionais: tipo de estruturação e de conclusão de um todo, tipo de relação entre o locutor e os outros parceiros da comunicação verbal;
- b) o estilo entra como elemento na unidade de gênero de um enunciado;
- c) o enunciado, seu estilo e sua composição são determinados pelo objeto do sentido e pela expressividade, ou seja, pela relação valorativa que o locutor estabelece com o enunciado;
- d) uma análise estilística que queira englobar todos os aspectos do estilo deve obrigatoriamente analisar o todo do enunciado e, obrigatoriamente, analisá-la dentro da cadeia da comunicação verbal de que o enunciado é apenas um elo inalienável.” (p. 126-7).

Brait (2005) comenta a relação entre estilo e gênero do discurso, estabelecida por Bakhtin (1953/1979): cada esfera de atividade humana implica um conjunto de gêneros e, conseqüentemente, estilos. A literatura, para o autor, é mais propícia para estilos individuais. Os gêneros que requerem forma padronizada, comuns na comunicação cotidiana, são menos propícios (p. 88-9).

A partir do exposto, é preciso registrar que, em nossa análise, iremos abordar a noção de gênero do discurso (tema, forma composicional e estilo) e a de dialogismo.

Para finalizarmos nossa fundamentação teórica, reportamo-nos a uma consideração de Bakhtin/Volochinov (1929/2004), que demonstra que as formas relativamente estáveis de enunciados – os gêneros discursivos – se atualizam no decorrer do tempo, de acordo com os avanços e progressos das atividades humanas e com as condições sócio-históricas vigentes:

“[...] cada época e cada grupo social têm seu repertório de formas de discurso na comunicação sócio-ideológica.”. (p. 43).

No próximo capítulo, abordaremos a situação discursiva (seus interlocutores, seu papel social, sua finalidade) em que Padre Vieira elaborou e pronunciou o *Sermão da Sexagésima*.

Capítulo 2

O Sermão da Sexagésima: Condições sócio-históricas

Neste capítulo, conforme anunciamos na *Introdução*, desenvolveremos, de acordo com a proposta metodológica bakhtiniana para o estudo da linguagem, “as formas e os tipos de interação verbal em ligação com as condições concretas em que se realiza” (p. 21 deste trabalho). Buscaremos, assim, entender e retomar a esfera de circulação desse sermão em relação às suas condições sócio-históricas, seus interlocutores e sua finalidade.

Recuperar essa parte histórica faz-se necessário, pois

“[...] de acordo com os estudos bakhtinianos, olhamos um enunciado, um gênero, um texto, um discurso, como participantes, ao mesmo tempo, de uma história, de uma cultura e, também, da autenticidade de um acontecimento, de um evento. [...] [Os gêneros] Implicam discursos e sujeitos em atividade, em movimentos históricos, sociais, culturais caracterizando uma concepção de linguagem que leva em conta as particularidades discursivas e textuais como forma de recuperar (no sentido de compreender e poder interpretar) contextos mais amplos, quer porque eles estejam indiciados de alguma forma nesses textos e nos discursos que o constroem, quer porque o reconhecimento desses contextos permite melhor compreender a discursividade constitutiva desses textos.” (BRAIT, 2005b: 96).

E preciso considerar que, apesar de tratarmos em dois capítulos diferentes a parte das condições sócio-históricas e a parte da materialidade lingüística do *Sermão da Sexagésima*, não desvincularemos as informações sócio-históricas da análise desenvolvida amiúde no *Capítulo 3*. Essa divisão foi feita apenas por uma opção de organização metodológica do trabalho, que não se concebe como partes estanques, mas como partes a serem sempre retomadas mais à frente.

2.1 A situação discursiva do *Sermão da Sexagésima*

Como assumimos, conforme registramos no capítulo anterior, que as características sociais da comunidade discursiva e da complexidade concreta do horizonte ideológico (conceitos, crenças, etc.) em que cada enunciado é constituído são imprescindíveis para uma análise da linguagem por uma abordagem bakhtiniana, resgataremos como se situavam sócio-historicamente os interlocutores do Padre Vieira em relação ao *Sermão da Sexagésima*.

2.1.1 O *Sermão da Sexagésima* em relação ao conjunto da produção do Padre Vieira

A obra completa de Vieira, sem dúvida, registra a crise moral e religiosa da época, buscando no Cristo a cura e a purgação dos pecados. Moisés (1960) relata que ela se divide, tradicionalmente, em três conjuntos: o das *profecias* (em que defende o sebastianismo), o das *cartas* (cerca de quinhentas, publicadas em três volumes, que tratam do relacionamento entre Portugal e Holanda, a Inquisição e a atuação dos Jesuítas na Colônia) e os *sermões* (cerca de duzentos, conforme já indicamos, organizados em dezesseis volumes).

O *Sermão da Sexagésima* faz parte desse último conjunto. Inicialmente, é importante registrar que os sermões foram reescritos para publicação no final da vida do jesuíta¹⁴. Em outras palavras, o sermão original, na íntegra, não será possível recuperar. Partiremos para nossa análise, pois, da versão revista para compilação.

O *Sermão da Sexagésima*, também conhecido como “A palavra de Deus”, em termos de conteúdo temático, discorre sobre a arte de pregar, motivo pelo qual foi escolhido pelo

¹⁴ Padre Vieira refugiou-se na Bahia em 1681 para compilar seus sermões por exigência pública dos principais correspondentes e do Geral da Companhia, padre João José Soares. Este o ajudou na organização desde a primeira edição de 1679 até as últimas (1682, 1683, 1684, 1689, 1692 e 1696). Depois de sua morte, ainda foram publicados os últimos volumes de seus sermões (1710 e 1748), perfazendo ao todo dezesseis volumes. (cf. ARAÚJO, 1999: 40).

próprio autor para abrir a *editio princeps*¹⁵. Vieira o considerava uma *profissão de fé oratória*. Segundo Soares Amora (1981), essa escolha orienta, em muito, o olhar que devemos ter para compreender a obra de Vieira: “por ele [*Sermão da Sexagésima*] temos sempre de entrar para compreender, na estrutura, no aspecto artístico, o sermonário vieiriano.” (p. 15).

Vieira esteve à frente de um movimento que se convencionou chamar de *Quinto Império*, que se seguiria aos quatro primeiros: o Caldeu, o Persa, o Grego e o Romano. Essa idéia de constituir um *Quinto Império* tem origem em um sonho de Nabucodonosor, revelada pelo profeta Daniel: “uma estátua monumental, símbolo dos quatro impérios [citados acima] e formada por uma cabeça de ouro, peito e braços de prata, ventre e coxas de bronze, pés de ferro e argila, esmagada por uma pedra monumental, que ocupou o lugar da estátua” (Dn, 2.44). Nesse espírito, Vieira traçou um projeto político-teológico para Portugal da Restauração e para o mundo católico: Portugal constituiria esse *Quinto Império*, que começaria em 1666. Lima (2000) registra os propósitos desse *Quinto Império*:

“[...] seria a unificação do mundo, com a redenção do povo hebreu, aceitação dos indígenas americanos e aniquilação dos mouros e protestantes. Império católico, universal; ‘um só rebanho, um só pastor’”.

Mendes (1996) comenta o envolvimento do Padre Vieira com a idéia de uma Igreja Única para os católicos, cujo líder temporal seria D. João IV e o líder espiritual seria Cristo:

“A conversão universal e o estabelecimento do Quinto Império e de uma Igreja Única no mundo não é apenas uma idéia ou uma crença: tornou-se para Vieira um conjunto de ações biográficas concretas e uma complexa atividade discursiva. Para o jesuíta o pregador é um dos agentes principais do advento desse império: exorta o rei, futuro imperador, como profeta; converte os súditos, judeus e gentios, como missionário; e a todos convence, como orador.” [s.p.].

Vieira, depois de mais de um ano de trabalhos missionários, revoltou-se com a situação dos índios do Maranhão, dado que as leis referentes aos direitos dos indígenas não

¹⁵ A *editio princeps* representou a publicação dos *Sermões* de forma conjunta e autorizada pelo autor.

eram obedecidas nem pelos colonos nem pelas autoridades regionais. Apesar de inúmeras cartas enviadas ao Rei pedindo providências, não obtinha resposta. Por isso, foi a Portugal em busca do apoio do Rei D. João IV¹⁶, para a “salvação”, pela conversão, dos índios que eram submetidos ao cativeiro pelos colonos (o que de certo modo emperrava as atividades missionárias da Companhia de Jesus e também o seu projeto do Quinto Império). O *Sermão da Sexagésima*, portanto, foi proferido em março 1655¹⁷, na Capela Real (Lisboa), a um auditório constituído, em sua maioria, por pregadores dominicanos, os grandes adversários dos jesuítas em termos filosóficos. E por que ir a Lisboa, se poderia ter mandado uma carta ao Rei? Porque era o único meio de ele falar aos opositores e ao Rei, ao mesmo tempo, de um lugar discursivo superior ao do próprio Rei: na Capela Real, enquanto ele proferia o discurso, ficou em pé, enquanto o Rei o ouvia sentado (como se sabe, nessa época, não era permitido que ninguém ficasse mais alto do que o Rei). Isso fica claro no início do sermão, em que o padre inclui o Rei no auditório, junto com os dominicanos:

E se quisesse Deus que este *tão ilustre e tão numeroso* auditório saísse hoje tão desenganado, como vem enganado com o pregador! [...] [grifos nossos]¹⁸

Com isso, a autoridade de que Vieira se revestiu possibilitou que ele falasse o que falou, do modo como falou. Osakabe (1979/1999) registra como acontece, em termos gerais, essa “apropriação” de autoridade:

“[...] A relação é sempre a de quem, tendo direito (no momento) à palavra, se acha também no direito de conduzir por ela o próprio ouvinte. Sob esse aspecto, a imagem fundamental que o locutor faz do ouvinte é a de

¹⁶ Vieira desembarcou em Portugal em dezembro de 1654, seis meses após ter deixado o Maranhão; as provações da viagem seriam logo substituídas por outras ainda maiores. (MURARO, 2003: 4).

¹⁷ Daí o nome *Sexagésima*: no calendário da Igreja Católica, refere-se ao segundo domingo antes do primeiro da Quaresma, ou aquele a aproximadamente sessenta dias antes da Páscoa. Entretanto, foi por acaso que Vieira proferiu esse sermão na Sexagésima. Por problemas meteorológicos, sua viagem a Portugal demorou seis meses e, ao chegar a Lisboa, encontrou o Rei gravemente enfermo. Assim, precisou aguardar o restabelecimento do rei para poder levar a cabo sua empreitada. As complicações meteorológicas enfrentadas na travessia oceânica retardaram sua chegada a Lisboa. (MURARO, 2003: 187).

¹⁸ Optamos por identificar os recortes do *Sermão da Sexagésima* usados para análise com outra fonte que não as das citações de textos de referência.

dominado, isso pela própria situação de (aparente) inércia que tem do ouvinte naquele momento.” (p. 71).

O objetivo do *Sermão da Sexagésima*, portanto, era atingir os provisoros do Santo Ofício (os próprios dominicanos). Como relata Gomes (1966), o alvo principal era Frei Domingos de S. Tomás, famoso por uma oratória de cunho gongórico (extremamente rebuscado e baseado em jogos de palavras), que repugnava a Vieira, conforme revela nesse sermão:

Que diferente é o estilo *violento e tirânico* que hoje se usa! [Grifos nossos]

Mais à frente, considera que esse tipo de estilo rebuscado é um dos motivos que afasta o cristão da igreja:

Ver vir os tristes passos da Escritura, como quem vem *ao martírio*; uns vêm *acarretados*, outros vêm *arrastados*, outros vêm *estirados*, outros vêm *torcidos*, outros vêm *despedaçados*; só atados não vêm!

Para Vieira, os pregadores dominicanos não buscavam descrever a substância oculta na Bíblia ou nas Escrituras, a orientação transcendente que justifica artifícios retóricos em um sermão; eles tratavam a matéria verbal como autônoma. E também por isso critica veementemente a opção dominicana pelo cultismo:

Este desventurado estilo que hoje se usa, os que o querem honrar chamam-lhe culto, os que o condenam chamam-lhe escuro, mas ainda lhe fazem muita honra. O estilo culto não é escuro, é negro, e negro boçal e muito cerrado. E possível que somos portugueses e havemos de ouvir um pregador em português e não havemos de entender o que diz?!

Conforme considera Pécora (2003), para o jesuíta, porém, “era intolerável a separação entre a retórica e o projeto teológico-salvífico suposto nas analogias” (p. 18). Assim, em termos de estilo, percebemos que Vieira optava por um caminho que não era o “oficial”

ditado pelo Santo Ofício; diferenciava-se justamente por criticar o estilo dos dominicanos. Isso será investigado na análise do *Sermão*, no próximo capítulo.

Além disso, é necessário considerar, conforme Osakabe (1979/1999), que um fator extremamente importante na análise de qualquer discurso são as imagens mútuas sobre os quais os interlocutores constroem seus discursos a partir do que pretendem com eles:

“O que A pretende falando dessa forma? [...] O que A pretende de B falando dessa forma? O que A pretende de A falando dessa forma?” (p. 55)

[...] Em outros termos é aquilo que o locutor pensa que o ouvinte pensa *não* dele, mas da função que assume perante esse mesmo ouvinte. Nessa medida ele se ajusta ou se propõe como ajustado a essa imagem.” (p. 83)

Logo, Vieira colocando-se fisicamente acima do Rei, discursivamente assumindo um papel de autoridade, está consciente de que o seu auditório tem construídas ao menos duas imagens suas e sabe que não são iguais. Ele se preocupa, portanto, em justificar seu retorno a Portugal, visto que estava já em missão no Maranhão:

E que faria neste caso, ou que devia fazer o semeador evangélico, vendo tão mal logrados seus primeiros trabalhos? Deixaria a lavoura? Desistiria da sementeira? Ficar-se-ia ocioso no campo, só porque tinha lá ido? Parece que não. Mas se tornasse muito depressa a buscar alguns instrumentos¹⁹ com que alimpar a terra das pedras e dos espinhos, seria isto desistir? Seria isto tornar atrás?-- Não por certo.

Ainda em relação ao seu conteúdo temático, além de sua verve metalingüística (discorrer sobre o *fazer sermão*, o que implica também uma reflexão do jesuíta acerca da forma composicional do gênero, como veremos mais adiante), o *Sermão da Sexagésima* também visava valorizar o projeto dos jesuítas de catequização das “almas impuras”. Esse foi um dos temas importantes que Vieira abraçou como causa (dentre outros, mencionados na *Introdução*). Uma das grandes vitórias que conseguiu com sua luta (e provavelmente como resultado desse seu sermão) foi a promulgação da *Lei da Liberdade dos Índios*, justamente em abril de 1655, um mês depois de ter proferido o *Sermão da Sexagésima* em Portugal

¹⁹ Esses instrumentos, conforme comentaremos mais à frente, foram obtidos do Rei com a Portaria de 9 de abril de 1655, que atribuiu à Companhia de Jesus uma ação mais ampla e decisiva sobre os índios, conforme registra Gomes (1966).

(conforme registramos em nota de rodapé). A certeza de ser ouvido pelo Rei e de conseguir o que fora buscar, de certa maneira, ecoa em seu sermão:

Assim o fez o sementeiro do nosso Evangelho. Não o desanimou nem a primeira nem a segunda nem a terceira perda; continuou por diante no semear, e foi com tanta felicidade, que nesta quarta e última parte do trigo se restauraram com vantagem as perdas do demais: nasceu, cresceu, espigou, amadureceu, colheu-se, mediu-se, achou-se que por um grão multiplicara cento: *Et fecit fructum centuplum*.

A Lei da Liberdade dos Índios proibia

qualquer guerra ofensiva contra eles sem a autorização prévia do rei. As aldeias seriam dirigidas diretamente pelos Jesuítas, inclusive no que dizia respeito às atividades temporais. Em Lisboa ficaria instituída uma Junta das Missões sob a presidência de D. André Fernandes, bispo titular do Japão, amigo e confrade de Vieira. André Vidal Negreiros, o herói das lutas pela libertação de Pernambuco, foi nomeado governador do Maranhão, sendo também amigo de Vieira. (MURARO, 2003: p.188).

Além desse disposto, destacavam-se as seguintes deliberações:

nenhum indígena poderia trabalhar fora da sua aldeia por um período superior a quatro meses;

da administração das aldeias somente poderiam participar os morubixabas, escolhidos pela sua capacidade e não por hereditariedade, e os prelados da região;

deveriam ser criadas Companhias de Propagação da Fé, com soldados e armas, tendo como chefe uma pessoa indicada pelo prelado da região e soldados escolhidos pela sua conduta exemplar;

nenhum indígena poderia prestar serviços nas fazendas e engenhos. (MURARO, 2003: p.188-9).

Resgatadas às condições sócio-históricas que situavam o *Sermão da Sexagésima*, partiremos para a retomada da noção de *sermão* que vigorava no século XVII.

2.2 O sermão católico no século XVII

Pécora (2003), ao remontar a história do sermão católico, afirma que esse gênero atingiu seu apogeu ao longo do século XVII e faz parte, juntamente com o sacramento e o sacerdócio, da tríade utilizada pelos sacerdotes para realizar a mediação entre o humano e o

divino. Constituía-se como uma ação verbal de descoberta e atualização dos sinais divinos que estão ocultos na ação do mundo, visando à produção de um movimento de correção moral nos fiéis. Era tido como paráfrase e comentário do discurso divino que lhe dava fundamento. (p. 11-25) Assim, os conteúdos temáticos que veiculava sempre se relacionavam à moral, à política vigente, à religião, propriamente.

A própria origem etimológica da palavra (do latim *sermōnis*, que significa conversação)²⁰ já, de certo modo, previa que houvesse um diálogo – no caso do sermão religioso, tratava-se de diálogo entre o religioso e um texto bíblico, visando à verdade de uma tradição a ser compartilhada com um dado público em celebrações religiosas. Esse aspecto pode-se perceber mesmo nos sermões atuais.

Outra marca do discurso sermonístico que também se mantém até hoje é a não reversibilidade entre os planos temporal e/ou espiritual. Em outros tipos de discursos, o sujeito se transforma naquele cujo lugar ocupa, como por exemplo, o juiz, o político; já no sermão, “o representante, ou seja, aquele que fala do lugar de Deus, transmite Suas palavras. O representa legitimamente, mas não é Deus”. (ORLANDI, 2006: 253).

A tese defendida pelos teólogos cristãos de século XVII advinha da proposta retórica de Aristóteles. O pregador deveria encontrar, no curso da História, na Natureza, no real que o cerca, a analogia com o evento bíblico. A narrativa bíblica era considerada, portanto, a força do discurso do pregador cristão, haja vista que, por meio dela, ele põe o *verbo* divino a falar. Araújo (1998) assim relaciona essa tese à obra de Vieira:

“As citações das Escrituras [para Vieira] são motes ideológicos do discurso persuasivo. A correspondência alegórica, rica e convincente, pontilha o texto [...] de manifestações do amor divino e idéias (barrocas, mais uma vez) de que o mundo estará irremediavelmente sucumbido se o homem se afastar da caridade e do amor cristão.” (p. 81-2).

²⁰ DA CUNHA, A.G. (1982) *Dicionário Etimológico Nova Fronteira*. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. / RIGUTINI, G. (1895) *Vocabolário latino-italiano ed italiano-latino*. Firenze: Tipografia Barbèra.

Em relação à forma composicional prevista no século XVII para os sermões, também partia das bases aristotélicas do discurso como arte de persuadir (induzir outrem a uma ação ou decisão). Para Citelli (2005), *persuadir* é convencer o outro, é fazê-lo aderir a uma tese determinada: “quem persuade leva o outro a aceitar determinada idéia, valor, preceito. É aquele irônico conselho que está embutido na própria etimologia da palavra: *per* + *suadere* = aconselhar” (p. 14). E, como já analisaram Platão e Fiorin (2003),

“nesse sermão, Vieira pretende ensinar como fazer que uma prédica seja eficiente, ou seja, que atinja o objetivo pretendido, que é persuadir os homens, levá-los a crer na palavra de Deus e a fazer uma mudança em suas vidas. Nele está, pois, desenvolvida uma teoria da persuasão a serviço da eloquência sagrada” (p. 296).

Conforme relata Muraro (2003), atualmente,

a retórica e a exegese ocupam campos distintos do conhecimento. Na época em que Vieira atuou, esses campos formavam, no orador, uma unidade denominada *arte retórica*, considerada um dom divino. Os procedimentos discursivos do pregador iniciano, utilizados na fundamentação das suas teses, esgrimiam com a mesma competência os exemplos retirados das Escrituras, da história e da natureza. [...] Os ornamentos significavam meios eficazes para despertar o afeto dos ouvintes e conduzi-los à ação. [...] (p.322)

Voltando a Citelli (2005), Aristóteles, em *A Retórica*, revela “regras gerais para serem aplicadas nos discursos persuasivos” (p. 11) de modo a que fossem eficazes – ou, em outras palavras, que convencessem os interlocutores. Era usual, na Grécia antiga, a elaboração de “pequenos tratados sobre a arte retórica”, conforme relata Pacheco (1997). Entretanto, “a retórica só receberia uma sólida base teórica através da obra daquele que foi o mais influente e mais versátil dos filósofos gregos: Aristóteles” (s.p).

Aristóteles, assim, definiu, em *A Retórica*, uma divisão do texto em quatro “instâncias sequenciais e integradas”:

1. *intróito ou exórdio* – é o início de qualquer discurso persuasivo (inclusive o sermão), indicando um assunto de acordo com o gênero em pauta; tem a função de tornar o auditório receptivo a quem fala e tornar claro o objetivo da fala. Conforme

Citelli (2005), “essa fase é importante, porque visa assegurar a fidelidade dos ouvintes” (p. 13). O autor chama a atenção para a expressão atual que costuma iniciar os sermões: “*Caríssimos irmãos, hoje iremos falar sobre [...]*;

2. *narração* – é a parte em que se trata efetivamente do assunto de que se irá falar; os fatos aí são relatados, os eventos indicados;
3. *provas* – são os elementos apresentados para se dar credibilidade ao que se está defendendo, o que irá realmente convencer os interlocutores da tese defendida;
4. *peroração* – é o epílogo, a conclusão, que recupera os tópicos tratados e fecha o raciocínio como um todo. É nela que se garante a adesão dos interlocutores à tese.

Inácio de Loyola (fundador da Companhia de Jesus), nos seus Exercícios espirituais (exercícios de oratória considerados primordiais na formação dos sacerdotes inicianos)²¹, atribuiu às interrogações, à semelhança de nos sermões, a função de suscitar o interesse da audiência, oferecer uma resposta explicativa, articular o discurso e dinamizar sua evolução. Além disso, Muraro (2003) relata que:

Nos Sermões, personagens ou exemplos retirados da Bíblia ou da natureza eram colocados em cena e serviam como provas ou argumentos discursivos. [...] Com certa frequência, tanto Loyola quanto Vieira recorreram aos recursos das imagens sensoriais na busca de suporte ou materialização das idéias retiradas dos textos sagrados ou da tradição oral. Mais que função ornamental, as imagens sensoriais atuavam como elo entre as diferentes tramas discursivas. A imagem, ao funcionar como alegoria, tornava-se prova na argumentação e assumia a autoridade do texto sagrado. (p.33).

Elencamos alguns exemplos desses tipos de ocorrência no *Sermão da Sexagésima*:

Sabem, *Padres pregadores*, porque fazem pouco abalo os nossos sermões? [Grifos nossos]

Sabeis, *cristãos*, porque não faz fruto a palavra de Deus? [Grifo nosso]

«Outra parte caiu no caminho, e pisaram-no os homens e comeram-no as aves» [...] *A natureza insensível o perseguiu nas pedras, a vegetativa nos espinhos, a sensitiva nas aves, a racional nos homens. E notai a desgraça do trigo, que onde só podia esperar razão, ali achou maior agravo. As pedras secaram-no, os espinhos afogaram-no, as aves comeram-no; e os homens? Pisaram-no.* [Grifos nossos]

²¹ “Além do caráter místico desse texto, torna-se evidente uma arquitetura lingüística original, fundamentada nos processos retóricos da eloquência. Trata-se de discurso caracteristicamente iniciano em que a argumentação procura alcançar a Deus como interlocutor. O método é mais interrogativo que descritivo.” (MURARO, 2003: 32).

O poder expressivo do estilo vieirino manifesta-se, especialmente em metáforas construídas nos apólogos²², exemplos e aproximações com situações vividas por personagens bíblicas e por meio de interrogações e exclamações. Observemos algumas metáforas de Vieira:

Finalmente, a terra boa são os corações bons ou os homens de bom coração; e nestes prende e frutifica a palavra divina, com tanta fecundidade e abundância, que se colhe cento por um: Et fructum fecit centuplum. [Grifos nossos]

Para um homem se ver a si mesmo, são necessárias três coisas: *olhos, espelho e luz. [Grifos nossos]*

De acordo com Theodoro (1992), essa é uma das metáforas principais usadas no *Sermão da Sexagésima*:

A metáfora do espelho é a mimese da própria forma de narração, capaz de identificar, transformar e multiplicar as significações da proposição. Assim, Vieira dissolve o sentido ingênuo contido na superfície das imagens apresentadas ao leitor ou ao ouvinte. O bem e o mal, o certo e o errado se aproximam e começam a ganhar semelhanças. Ou seja, o que parece bom nem sempre é bom, sugerindo ao interlocutor deve ter cuidado com as respostas prontas ou ações precipitadas.

Exemplos e aproximações com situações vividas por personagens bíblicas ocorrem muito no *Sermão da Sexagésima*, do qual tiramos, apenas a título de registro, dois casos:

O Baptista convertia muitos em Judéia; mas quantas matérias tomava? Uma só matéria: *Parate viam Domini*: a preparação para o Reino de Cristo. Jonas converteu os Ninivitas; mas quantos assuntos tomou? Um só assunto: *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur*: a subversão da cidade. De maneira que Jonas em quarenta dias pregou um só assunto; e nós queremos pregar quarenta assuntos em uma hora? Por isso não pregamos nenhum.

As interrogações e exclamações são outras marcas importantes do discurso vieirino:

E assim é. Sabeis, cristãos, porque não faz fruto a palavra de Deus? Por culpa dos pregadores. Sabeis, pregadores, porque não faz fruto a palavra de Deus? -- Por culpa nossa.

Antigamente convertia-se o Mundo, hoje por que se não converte

²² *Apólogo*: fábula, narrativa alegórica e moral, geralmente dialogada, em que figuram como personagens animais ou seres inanimados.

ninguém?
Grande desgraça!

Sobre o ponto de exclamação, Dahlet (2006: 193) chama a atenção para o fato de que ele é usado no sentido de afetar diretamente o interlocutor, pois cria “uma força de interpelação, logo, o impacto almejado para ele reage no sentido previsto pelo *escriptor*” . Por sua vez, para a autora, os marcadores de interrogação são interativos por natureza, colocando o interlocutor na posição de “responder”. Percebemos que, no *Sermão da Sexagésima*, o uso recorrente de perguntas é seguido de respostas dadas pelo próprio Padre Vieira. Ou seja, ele não quer exatamente que seus interlocutores respondam ao que pergunta, mas, sim, que suas respostas sejam orientadas (e garantidas, dessa forma) do modo como ele próprio responde.

De acordo com Araújo (1999):

“A retórica bíblica, inflada do clássico e do barroco, assume impressionante unidade, clareza expositiva e força surpreendente nos sermões e cartas vieirinos. [...] Vieira combina a metáfora com a criação original, em maior profundidade, mais afeita ao conteúdo, ao racionalismo dogmático e eclesiástico, ao estado de convencimento das verdades oriundas do púlpito. Vieira seria cultor do idioma, não dos ornamentos barroquistas. Por isso sua obra é um repositório de paralelismos, circularidades, repetições recorrentes e exaustivas, justamente para fixar no ouvinte sensações de temor a Deus e obediência aos preceitos da Igreja. Marcada por antíteses, sua obra se apóia na reiteração enfática com vistas a violentar padrões dos ouvintes e, no meio destes, instilar obediência e modelos de amar o Verbo do Todo-Poderoso.” (p.78-9).

Nas Escrituras, Vieira encontra motivos e exemplos numerosos para convencer, orientar e transgredir seu auditório na dimensão evangélica, aliando os mais diferentes pretextos para expor seu pensamento ao racionalismo católico contra pecadores de todos os matizes. Ainda conforme Araújo (1999):

“O estilo vieirino se orienta pelo gosto do obscuro, do aprofundado, do difícil, porque eivado do Mistério, do arrebatamento ascético. A circularidade prende o ouvinte até o final de cada peça oratória e a verdade do discurso só ao final fica relativamente, aparente ou, antes,

sugerida. A pregação é toda manipulada, via metáfora e mito, o pregador enumerando ações e parábolas, citando de memória passagens da Bíblia, ou da História, ou da Filosofia, para exemplificar, para ilustrar seu raciocínio". (p. 79 - 80).

O trabalho de Vieira com a linguagem, portanto, visa intensificar no ouvinte o temor a Deus. O jesuíta busca manter o auditório atento e seus sermões, calcados nas atribuições e conflitos humanos são propositalmente extensos, gestuais, grandiloquentes.

Advirtamos que nesta mesma Igreja há tribunas mais altas que as que vemos: [...] Acima das tribunas dos reis, estão as tribunas dos anjos, está a tribuna e o tribunal de Deus, que nos ouve e nos há de julgar. Que conta há-de dar a Deus um pregador no Dia do Juízo? [...] O ouvinte dirá: Não mo disseram. Mas o pregador? [...] Ai de mim, que não disse o que convinha! Não seja mais assim, por amor de Deus e de nós.

Para finalizar este item e, mais especificamente este capítulo, é necessário registrar o papel dos sermões na vida social, ao lembrar a sociedade brasileira do século XVII, cujos recursos eram limitados em termos de comunicação. O púlpito, além do lugar utilizado para a pregação do Evangelho, servia também como um meio para veicular a propaganda ideológica de interesse régio em função da conjuntura histórica. Os sermões eram proferidos para esse fim e publicados visando dar apoio pedagógico nas aulas dos catequistas.

Capítulo 3

O sermão para o Padre Vieira: como se constituiu?

Neste capítulo, também como registramos na *Introdução*, iremos nos debruçar sobre “a caracterização que Vieira atribui ao sermão em termos de gênero discursivo, considerando seu tema, sua forma composicional e seu estilo” (p. 21 deste trabalho), buscando identificar os interdiscursos que nele se percebem, constituindo como uma arena de vozes. Assim, investigaremos a atualização que Vieira faz do gênero *sermão* com base em uma abordagem bakhtiniana.

3.1 O Sermão da Sexagésima: um enunciado concreto

O *Sermão da Sexagésima* é, sem dúvida, um exemplar de um enunciado concreto, produzido numa dada situação discursiva, dirigido a um determinado público, com duas finalidades bem específicas.

A alternância dos sujeitos, um dos elementos definidores de um enunciado, é bem visível e marcada: enquanto profere o sermão, o jesuíta assume a voz de autoridade (afinal *transmite a voz de Deus*) e só a ele é dado o direito de interromper seu discurso para passar a uma outra parte da cerimônia religiosa. Apesar de prever uma atitude responsiva em seu interlocutor, essa devia ser feita silenciosa e internamente pelo auditório e deveria repercutir na atitude dos fiéis em sua vida diária. O sermão deveria suscitar, portanto, uma resposta a partir de uma compreensão ativa, de preferência de concordância e compromisso .

O *Sermão da Sexagésima* representa uma resposta de indignação e insatisfação no grande diálogo e embate ideológico contra os estilo de sermão proferidos pelos sacerdotes da ordem dos dominicanos. Vieira, vendo-os da perspectiva ideológica dos jesuítas da militância, indignava-se ao ver seus interlocutores construírem e pregarem sermões que não levavam a nada, não reformavam nem os “defeitos” dos ouvintes, senão o contrário: só “adulavam-lhe as orelhas”. Para Vieira, um dos objetivos do sermão é justamente corrigir defeitos:

Preguemos e armemo-nos todos contra os pecados, contra as soberbas, contra os ódios, contra as ambições, contra as invejas, contra as cobiças, contra as sensualidades.

Na “resposta” suscitada por todo enunciado, inclui-se a vontade/intenção discursiva do falante, que é adaptada ao gênero escolhido. Do contrário, o sermão dos jesuítas e dos dominicanos seria semelhante. O que os distingue é a intenção discursiva impregnada da ideologia na qual esses sujeitos estão imersos. Em especial no sermão analisado, percebemos que, além da ideologia da militância dos jesuítas, ainda há algo especificamente dele, que é o tom profético, revelado pela crença de que, dado a saber para os interlocutores sobre o passado e o presente, eles saberão atuar no futuro.

Além disso, outra intenção discursiva se revela: angariar o maior número de fiéis para que se convertam, pois só neste momento é que se Instalaria o Quinto Império ou Império de Cristo na Terra, momento de paz e união de todos os povos. Esse é o motivo principal de seu embate com os dominicanos, que não visavam em suas prédicas esse objetivo.

Esse sermão, portanto, buscava tanto criticar o modo de pregar dos dominicanos, conforme já vimos, quanto obter apoio para a missão maior de Vieira, que era a de catequizar os “gentios” para que pudesse se concretizar o sonho do Quinto Império.

Como a necessidade de mão-de-obra na Colônia brasileira era grande e os recursos, escassos, a utilização do indígena no trabalho escravo veio a ser comum nas áreas de menor poder aquisitivo, tanto no Estado do Brasil, quanto no Estado do Maranhão. A facilidade do apresamento e da escravização dos indígenas, dado seu baixo custo, contrastava com o alto preço do escravo africano, vindo de outro continente por meio de vários intermediários e uma complexa estrutura comercial. Isso deu origem a inúmeros conflitos com os missionários, especialmente jesuítas, conforme relatam Wehling & Wehling (1994: 137):

[...] O conflito com as autoridades geralmente residia na questão indígena. Os moradores reivindicavam o direito de “administrar” os índios, o que na prática equivalia à escravidão, sob o argumento de que, sem essa providência, não seria possível levar avante a colonização. [...] Durante todo o século XVII esta questão esteve presente, gerando também atritos com os jesuítas que, em 1661, chegaram a ser expulsos do Pará.

É importante ressaltar um aspecto que deve ser observado no estudo da cultura colonial: os referenciais religiosos e político. Não se pode esquecer do Concílio de Trento, que orientava a posição da Igreja Católica nesse momento. Esse concílio consistiu em uma série de conferências realizadas em Trento (Itália) no período de 1545 a 1563²³. Esses encontros visavam definir as crenças católicas e refutar os ensinamentos protestantes, gerando a base da Contra-Reforma no movimento de renovação da Igreja Católica nos séculos XVI e XVII. As normas fixadas pelo Concílio de Trento estabeleciam o claro primado do religioso sobre o leigo, “este absorvido naquele, como se a laicidade fosse um pecado a ser corrigido pela penitência e simplesmente tolerado pela religião” (WEHLING & WEHLING, 1994: 285). Além disso, definiram que:

- * só a Igreja teria o direito de interpretar as Escrituras;
- * a tradição abrangeria as obras dos apóstolos, os decretos de Papas e concílios, e os costumes praticados pelos cristãos em toda a História da Igreja;
- * a transubstanciação – a crença de que o pão e o vinho se transformam no corpo e sangue de Cristo - constituiria um mistério que se repetiria e perpetuaria no rito da comunhão;

²³ Por questões de guerras e disputas religiosas, teve seus trabalhos interrompidos em alguns momentos.

* as indulgências, bem como as preces a santos, seriam permitidas; dentre outras práticas católicas.

Diante desse panorama, e avançando na discussão, podemos perceber no *Sermão da Sexagésima*, considerado como uma réplica a outro(s) enunciado(s), inúmeras vozes e discursos que se entrelaçam, em termos constitutivos. Nele, estão presentes ecos, lembranças de outros enunciados, emoções, juízos de valor e paixões que tomam sentido somente na interação com o outro.

O *Sermão da Sexagésima* revela expressões que não existem na palavra da língua (em estado de dicionário). Esse enunciado revela desprezo pelos que fazem um sermão pelo sermão sem terem um objetivo maior, que para Vieira seria a conversão do maior número de adeptos ao catolicismo; revela também a autoridade dele (Vieira) para com os demais, visto que toda orientação sobre como deve ser um sermão está fundamentada em argumentos de fontes incontestáveis pelos seus interlocutores; demonstra autoridade, ainda, porque antecipa aos ouvintes que seu sermão (o próprio da *Sexagésima*) daria fruto já que multiplicaria “cento por um”, - afirmação feita com base na certeza de ser ouvido pelo rei, já que a lei ainda não tinha sido promulgada.

Esse enunciado revela também um juízo de valor, de forma entranhada, ou seja, nas entrelinhas e não de forma direta, mas revelada por ironia principalmente na paródia de estilo:

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, de outra há-de estar negro; 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? Aprendamos do céu o estilo da disposição, e também o das palavras.

Nesse trecho do sermão, Vieira usa o artifício do espelhamento, ou seja, seus interlocutores se deparam com o próprio estilo e de forma irônica, cuja finalidade é chocar.

A primeira voz, e a mais evidente, é a do próprio Vieira:

"Mas daqui mesmo vejo que notais (e me notais) [...]"

"Eis aqui porque eu dizia ao princípio que vindes enganados com o pregador."

"Tratarei nele uma matéria de grande peso e importância. Servirá como de prólogo aos sermões que vos hei de pregar."

Deve-se notar, porém, que ao falar, Vieira se apropria da autoridade que lhe é conferida pelo discurso do próprio Concílio de Trento, no sentido de que só à Igreja seria autorizado interpretar as Escrituras – e ele faz parte da Igreja:

"E se quisesse Deus que este tão ilustre e tão numeroso auditório saísse hoje tão desenganado da pregação, como vem enganado com o pregador! Ouçamos o Evangelho, e ouçamo-lo todo, que todo é do caso que me levou e trouxe de tão longe. "

Outra voz a se fazer presente é a da tradição: dos Evangelhos (Antigo e Novo), que retratam a voz de Deus, da Igreja e seus santos, de Cristo e dos evangelistas propriamente (retomadas, em alguns momentos, inclusive, em latim, que poderíamos considerar como a língua da tradição):

"Não será bem, nem Deus quer que seja, nem há de ser."

"Diz Cristo que saiu o pregador evangélico a semear a palavra divina."

"Começou ele a semear – diz Cristo – mas com pouca ventura."

"Pois hão os apóstolos de pregar às pedras? Hão de pregar aos troncos? Hão de pregar aos animais? Sim, diz São Gregório, depois de Santo Agostinho."

"A vara de Moisés abrandou as pedras, e não pôde abrandar uma vontade endurecida (Êxodo. VII, 13)."

"[...] como os cultos pelo polido e estudado se defendem com o grande Nazianzeno, com Ambrósio, com Crisólogo, com Leão, e pelo escuro e duro com Clemente Alexandrino, com Tertuliano, com Basílio de Selêucia, com Zeno Veronense e outros, não podemos negar a reverência a tamanhos autores posto que desejáramos nos que se prezam de beber destes rios, a sua profundidade."

"*Semen est verbum Dei.* (Lucas, VIII, 11)"

A voz dos jesuítas também aparece, que tinham uma missão de evangelizar, catequizar, motivo pelo qual *saber pregar* é algo valorizado – até porque a forma de se evangelizar, na época, era concretizada pelos jesuítas em seus sermões. Não se pode deixar de mencionar que a educação, no período colonial, restringia-se, tanto para os filhos dos colonos quanto para os índios aldeados, às primeiras letras e noções superficiais de religião: “ler, escrever, contar e orar eram os grandes objetivos da educação colonial [...] em grande parte, obra dos jesuítas” (WEHLING & WEHLING, 1994: 297):

“Antigamente convertia-se o Mundo, hoje porque se não converte ninguém? Porque hoje pregam-se palavras e pensamentos, antigamente pregavam-se palavras e obras. Palavras sem obra são tiros sem bala; atroam, mas não ferem.”

“Se com cada cem sermões se convertera e emendara um homem, já o Mundo fora santo.”

Os dominicanos, por menção crítica ao seu estilo, também são “ouvidos”:

“Será porventura o estilo que hoje se usa nos púlpitos? Um estilo tão empecado, um estilo tão dificultoso, um estilo tão afetado, um estilo tão encontrado a toda a arte e a toda a natureza?”

“Entre o sementeiro e o que semeia há muita diferença. Uma coisa é o soldado e outra coisa o que peleja; uma coisa é o governador e outra o que governa. Da mesma maneira, uma coisa é o sementeiro e outra o que semeia; uma coisa é o pregador e outra o que prega. O sementeiro e o pregador é nome; o que semeia e o que prega é ação; e as ações são as que dão o ser ao pregador. 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.”

Paralelamente às vozes que se entrelaçam interna e constitutivamente no sermão, há o interlocutor real, aquele com quem o pregador dialoga diretamente. Vieira, no decorrer de todo o sermão, invoca esse interlocutor (ora ele próprio, ora o fiel, ora os companheiros dominicanos de pregação):

“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.”

“Quantas vezes ouço dizer que são palavras vossas ou que são imaginações minhas, que me não quero excluir deste número! Que muito logo que as nossas imaginações, e as nossas vaidades, e as

nossas fábulas não tenham a eficácia da palavra de Deus. Miseráveis de nós, e miseráveis de nossos tempos!”

“Sabeis, cristãos, por que não faz fruto a palavra de Deus?”

“Será porventura o não fazer fruto hoje a palavra de Deus pela circunstância da pessoa?”

“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?”

Outra particularidade do enunciado que lhe determina a composição e o estilo é o elemento expressivo. Este se realiza em dois momentos bem visíveis no *Sermão da Sexagésima*:

1º) relação emocional do falante com seu objeto de discurso – no caso, como há de ser um sermão;

2º) relação do enunciado com o próprio falante e com os demais participantes- Vieira justifica cada afirmativa sua com argumentos de autoridade (citações bíblicas principalmente) compartilhados entre ele e seus interlocutores, visto pertencerem à mesma esfera, como forma de dizer “não sou só eu que estou dizendo isso, está escrito em tais e tais lugares reconhecidos por vocês”, como se estivesse resgatando a memória dos dominicanos. A Bíblia é o ponto comum entre eles, a forma como a olham e para que a utilizam é que os diferencia. Vieira precisou usar argumentos bem fundamentados em função da diferença ideológica existente entre eles.

A relação emocional do falante com o seu objeto de discurso é “sentida” pela *entonação expressiva que soa nitidamente na execução oral* e que determina os diferentes recursos lexicais, gramaticais e composicionais do enunciado.

Pela análise do *Sermão da Sexagésima*, ouvimos duas vozes: pelo como não deve ser, nos é revelado como deve ser, sob a perspectiva de Vieira.

Vieira nega os recursos lexicais empregados nos sermões feitos pelos dominicanos quando afirma que, para entender o que dizem, é necessário um “Vocabulário de Púlpito”, para traduzirem o que dizem: “É possível que somos portugueses e havemos de ouvir um pregador em português e não havemos de entender o que diz?! Assim como há Lexicon para o grego e Calepino para o latim, assim é necessário haver um vocabulário do púlpito”.

Critica-lhes também a forma composicional usada – diz ser rebuscada (cultista), cheias de jogos de palavras.

Lembremos que os pregadores da Igreja Católica são, pelo Concílio de Trento, os únicos que podem interpretar as Escrituras. No momento em que Vieira dirige-se a eles como “indignos de tão sagrado nome”, questiona a validade de fontes e de interpretação que deveria lhes foi conferida.

E, com as questões que formula no decorrer de seu sermão e com as invocações que faz, Vieira estimula a atenção do público, aproxima o texto bíblico do momento presente, relacionando, explicitamente, o semeador bíblico com os semeadores evangélicos.

A partir dessas considerações, podemos afirmar que o interdiscurso é um dos fenômenos mais prementes no *Sermão da Sexagésima*.

Vieira é, portanto, um ideólogo: apropria-se de discursos disponíveis na tradição cristã e, portanto, religiosa (Davi, Isaías, Jonas, Moisés, Amós, Salomão, João Batista), na filosofia e na retórica (Sêneca, Aristóteles e Quintiliano), na mitologia e na história (Pátroclo, Aquiles, Midas, Herodes, Cipião), na teologia (Santo Agostinho, São Gregório) – em outras vozes, portanto -, para justificar uma ação efetiva de evangelização. Isso transforma a causa de outrem (a dos índios, dos judeus, dos brasileiros, dos pobres) em sua causa, que, por sua

vez, reflete a causa de Portugal ao ir em busca do *Quinto Império*. No item reservado à questão do interdiscurso, esse aspecto será novamente discutido.

3.2 O Sermão da Sexagésima: a visão de um gênero

Para abordarmos um dado texto sob a orientação bakhtiniana de gêneros, devemos olhar para ele em três diferentes dimensões, conforme mencionamos no *Capítulo 1*: seu conteúdo temático, sua forma composicional e seu estilo e no confronto com a “família” de textos a que pertence.

O reconhecimento de um certo gênero do discurso, portanto, é determinado pela:

- especificidade de um dado campo da comunicação discursiva; o *Sermão* é específico do campo religioso;
- por considerações semântico-objetais (temáticas); no caso em estudo, o *Sermão* abrange questões sociais, políticas, filosóficas, dentre outras, mas sempre terá por base temas religiosos;
- pela situação concreta da comunicação discursiva; ou seja, quando se ia ouvir um sermão, já se imaginava como ele seria proferido – primeiro: a retomada do evangelho; segundo: a relação com um fato da atualidade; terceiro: orientações morais e éticas, etc.;
- pela composição pessoal dos seus participantes, em outras palavras, pela disposição dos interlocutores dentro de um local específico – neste caso, na Capela Real de Lisboa -, pelas vestimentas usadas pelo pregador e mesmo pelos fiéis, etc.

3.2.1 O conteúdo temático

Em termos de conteúdo temático, o *Sermão da Sexagésima* se desenvolve em uma dupla direção: tanto na de orientar sobre o fazer um bom sermão (*aquele que dá fruto*) - que

o Padre faz em cima da crítica de um outro estilo -, quanto na de justificar seu retorno a Portugal para defender a causa dos “gentios”.

Nesse sentido, podemos identificar que tematicamente ele não se desvincula da tradição do sermão: moralista, didático, crítico ao que não convém à causa que assumiu como sua, crítico em relação aos seus opositores – os dominicanos -, ele se enreda tanto pela esfera religiosa, quanto pela social e política. Considerando a posição que a Igreja tinha no século XVII – garantida pelo Concílio de Trento -, nada mais natural do que um pregador tratar de assuntos da política, intrinsecamente relacionados às questões de poder na época, articulando-os a um tema religioso.

O principal interesse de Vieira é a instauração do Quinto Império, com ela, a salvação de almas para o reino católico de um Deus eternizado pela Palavra. Defendendo o progresso social com a liberdade dos gentios, a vitória final das forças cristãs católicas (povo eleito por Deus), Vieira refletiu o homem em várias posturas e circunstâncias temporais. Quando se defendia, ou quando defendia a fé católica, era, muitas vezes, pelo ataque aos dominicanos, que se orientava:

“Na união da palavra de Deus com a maior obra de Deus consistiu a eficácia da salvação do Mundo. Verbo Divino é palavra divina; mas importa pouco que as nossas palavras sejam divinas, se forem desacompanhadas de obras. A razão disto é porque as palavras ouvem-se, as obras vêem-se; as palavras entram pelos ouvidos, as obras entram pelos olhos, e a nossa alma rende-se muito mais pelos olhos que pelos ouvidos.”

Vieira parte, na *Sexagésima*, de material religioso – a parábola do Semeador -, o que seria de se esperar em um sermão, para adentrar em questões de linguagem articuladas a questões de orientações ideológico-religiosas e políticas, em um movimento interdiscursivo. Eram, de qualquer forma, questões universais, que envolviam tanto o ouvinte fiel quanto o ouvinte pregador dominicano. Ambos eram atingidos pelo sermão de Vieira, tanto para se

juntarem a ele em seus questionamentos (como mostramos no item anterior) quanto para refletirem, de modo responsivo, sobre suas ações e mesmo revê-las.

Antes de entrarmos detalhadamente na análise do conteúdo temático do *Sermão da Sexagésima*, retomaremos brevemente os conceitos de significação e tema na língua, de acordo com Bakhtin e seu Círculo.

Bakhtin/Volochinov (1929/2004), como já vimos, deixam claro que a significação tem natureza abstrata e tende a uma relativa estabilidade dado o uso reiterado dos signos lingüísticos e das formas gramaticais da língua, enquanto o tema é de natureza concreta e histórica e tende à dinamicidade - revela o sentido concreto que uma enunciação adquiriu em um determinado momento histórico. Como nunca vivemos a mesma experiência duas vezes, os autores consideram que a enunciação é única e não reiterável. Logo, o tema da enunciação é determinado não só pelas formas lingüísticas que entram na composição, mas igualmente pelos elementos não verbais da situação. Dentre esses, encontram-se a interação entre os co-enunciadores, o conteúdo sócio-histórico-cultural, o local em que a interação acontece e todos os elementos extraverbais que constituem o evento enunciativo em questão. Entretanto, mesmo o sistema de significação não se configura como absolutamente fixo, “o tema se incorpora à significação, de modo que o sistema é sempre flexível, mutável, renovável” (CEREJA, 2005: 202).

No *Sermão da Sexagésima*, temos como exemplo de significação as citações literais proferidas pelos pregadores a que Vieira se refere, como também citações feitas pelo próprio Vieira com a função de reafirmar e provar sobre bases sólidas o que diz. Entretanto, não há tema sem significação, nem significação sem tema (Bakhtin/Volochinov, 1929/2004).

É nessa imbricação que Vieira constrói uma de suas críticas: os pregadores a que se refere Vieira tomam as palavras de Deus não como tema (enunciado que se atualiza a cada

novo evento comunicativo), mas as tomam apenas como significação para interpretá-las como lhes convenham mais.

Moura Neves (2000) considera que o uso do artigo definido em sintagmas nominais pode significar que a informação tratada é de conhecimento tanto do falante como do ouvinte. Isso vai ao encontro do uso que Vieira faz de um artigo definido singular para diferenciar *palavras de Deus* e *a palavra de Deus*:

“Mas dir-me-eis: Padre, os pregadores de hoje não pregam do Evangelho, não pregam das Sagradas Escrituras? Pois como não pregam a palavra de Deus? Esse é o mal. Pregam palavras de Deus, mas não pregam **a** palavra de Deus.”

Assim, *a palavra de Deus* é aquela que tem uma significação a priori que lhe permite ser potencial de sentido dentro de um enunciado concreto – o tema poderá ser diferente a partir de uma mesma significação (citação específica) usada. Assim, Vieira advoga que as palavras de Deus tiradas da Bíblia não devem ser usadas apenas como significação, mas como tema, pois já possuem um sentido próprio adquirido no momento em que foram proferidas ao que se articula o sentido que adquirirão quando forem articuladas às diferentes situações em que forem usadas. Caso contrário, podem ocorrer equívocos na interpretação. Observemos o exemplo dado por Vieira:

Estava Cristo acusado diante de Caifás, e diz o Evangelista S. Mateus que por fim vieram duas testemunhas falsas: *Novissime venerunt duo falsi testes*. Estas testemunhas referiram que ouviram dizer a Cristo que, se os Judeus destruíssem o templo, ele o tornaria a reedificar em três dias. Se lermos o Evangelista S. João, acharemos que Cristo verdadeiramente tinha dito as palavras referidas. Pois se Cristo tinha dito que havia de reedificar o templo dentro em três dias, e isto mesmo é o que referiram as testemunhas, como lhes chama o Evangelista testemunhas falsas: *Duo falsi testes*? O mesmo S. João deu a razão: *Loquebatur de templo corporis sui*. Quando Cristo disse que em três dias reedificaria o templo, falava o Senhor do templo místico de seu corpo, o qual os Judeus destruíram pela morte e o Senhor o reedificou pela ressurreição; e como Cristo falava do templo místico e as testemunhas o referiram ao templo material de Jerusalém, ainda que as palavras eram verdadeiras, as testemunhas eram falsas. Eram falsas, porque Cristo as dissera em um sentido, e eles as referiram em outro; e referir as palavras de Deus em diferente sentido do que foram ditas, é levantar falso

testemunho a Deus, é levantar falso testemunho às Escrituras. Se conferirmos em S. João, Cristo verdadeiramente disse essas palavras. Como então referiram às testemunhas como falsas?

Vemos que nos dois enunciados foi usada a mesma significação, mas o tema construído por cada um deles foi totalmente diferente. As testemunhas eram falsas porque Deus disse as palavras em um sentido e elas se referiram em outro. “E referir-se às palavras de Deus em um sentido [tema] diferente das que foram ditas, é levantar falso testemunho a Deus, é levantar falso testemunho às Escrituras.”

Sendo assim, Vieira em sua análise passa a falar da subversão do gênero sermão. Essa passagem, analisada pela visão bakhtiniana, deixa claro que a principal coerção do gênero sermão é tomar as palavras de Deus como tema e não como significação.

Vieira segue sua própria orientação e, tomando como tema a *Parábola do semeador*, articula-a a diferentes subtemas, que ajudam-no a, mesmo respeitando a sua significação mais estável, construir o seu grande tema: que os pregadores, não somente os jesuítas se empenhem em converter seus ouvintes, que profiram sermões que sejam inteligíveis e capazes de reformar costumes, com o intuito de promover a instalação do Quinto Império. Assim, o sermão *que dá fruto* é justamente aquele que se volta para o interlocutor de modo que este possa não só entendê-lo, como convencer-se de sua proposição e fazê-lo agir de acordo com os ensinamentos católicos.

Na Parte I, Vieira articula o início da Parábola – *Saiu Cristo a semear*. – à sua própria experiência: ter ido ao Maranhão difundir a causa católica e, para isso, catequizar gentios. Justifica seu retorno em contrapartida à frase *Os que foram não voltaram*, pois ele precisou voltar para obter auxílio do Rei em sua empreitada. Retoma a parábola para que ela valide seu pedido, por meio da garantia de que os *sermões* devem ser dirigidos a todos – inclusive aos gentios:

«Ide, e pregai a toda a criatura». Como assim, Senhor?! Os animais não são criaturas?! As árvores não são criaturas?! As pedras não são criaturas?! Pois hão os Apóstolos de pregar às pedras?! Hão-de pregar aos troncos?! Hão-de pregar aos animais?! Sim, diz S. Gregório, depois de Santo Agostinho. Porque como os Apóstolos iam pregar a todas as nações do Mundo, muitas delas bárbaras e incultas, haviam de achar os homens degenerados em todas as espécies de criaturas: haviam de achar homens homens, haviam de achar homens brutos, haviam de achar homens troncos, haviam de achar homens pedras.

Retoma a parábola também comparando-a com a situação dos jesuítas no Maranhão: foram trigo mirrado (de fome e de doença), afogado (na boca do grande Rio das Amazonas), comido (pelos bárbaros da Ilha dos Aroãs) e pisado e perseguido pelos homens. Vieira então se queixa não pelos homens, senão pela seara:

Não me queixo nem o digo, Senhor, pelos semeadores; só pela seara o digo, só pela seara o sinto. Para os semeadores, isto são glórias: mirrados sim, mas por amor de vós mirrados; afogados sim, mas por amor de vós afogados; comidos sim, mas por amor de vós comidos; pisados e perseguidos sim, mas por amor de vós perseguidos e pisados.

Na Parte II, já tendo discorrido sobre a importância do trabalho dos jesuítas, Vieira apresenta a matéria do sermão que está proferindo:

“Se a palavra de Deus tem hoje tantos Pregadores, por que não vemos hoje nenhum fruto da palavra de Deus?”

Ele argumenta, durante toda essa parte, que a matéria do Pregador Evangélico é a palavra de Deus, mas que estava-se recolhendo, naquele momento, poucos frutos dessa pregação, se se fosse comparar com o que se recolhia antes (discrepância marcada pela oposição *antigamente* e *a época de Vieira*). Muraro (2003) considera, a esse respeito:

“Os fiéis, informados pelos profetas, do passado e do presente, conheceriam as intenções reveladas por Deus, interpretariam o sentido da história e atuariam para a sua realização (p. 325).

Na Parte III, ele levanta as três possíveis causas das falhas dessa pregação: do pregador, do ouvinte ou de Deus. Elimina logo Deus como responsável por essa falha:

Primeiramente, por parte de Deus, não falta nem pode faltar. Esta proposição é de fé, definida no Concílio Tridentino, e no nosso Evangelho a temos.

Descarta, igualmente, a idéia de que essa falha está nos ouvintes:

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.

Logo, a falha está nos pregadores e Vieira não se exime:

E assim é. Sabeis, cristãos, porque não faz fruto a palavra de Deus? Por culpa dos pregadores. Sabeis, pregadores, porque não faz fruto a palavra de Deus? -- Por culpa nossa.

Como já apontou Fiorin (1996), o uso do **nós** faz com que o **eu** se dilua, evitando o realce da subjetividade do enunciador: “uma posição coletiva e assumida por alguém que se coloca como seu porta-voz, mas também como seu participante” (p. 97).

Na Parte IV, considera, no pregador, cinco circunstâncias: a pessoa que é, a ciência que tem, a matéria que trata, o estilo que segue e a voz com que fala, e discute a primeira delas – *a pessoa*.

Antigamente os pregadores eram santos. A definição do pregador é a vida, são os exemplos, as ações, as obras que leva ao púlpito. O grande problema, segundo o jesuíta, está em que passou-se a pregar palavras sem obras, sem ação – só abstratamente:

Porque hoje pregam-se palavras e pensamentos, antigamente pregavam-se palavras e obras. Palavras sem obra são tiros sem bala; atroam, mas não ferem. [...] O pregar que é falar faz-se com a boca; o pregar que é semear, faz-se com a mão. Para falar ao vento, bastam palavras; para falar ao coração, são necessárias obras.

Para fundamentar sua proposição, utiliza inúmeros exemplos de passagens bíblicas, como veremos adiante.

Na Parte V, Vieira analisa a questão do *estilo* usado em sua época nos púlpitos: “[...] tão afetado, empecado, dificultoso”. Argumenta que o estilo há de ser muito natural. E, para ironizar o estilo que critica, usa-o, parodiando-o. Retoma a parábola, para mostrar que a arte de semear está muito mais ligada à natureza do que às artes:

Exiit, qui seminat, seminare. Compara Cristo o pregar ao semear, porque o semear é uma arte que tem mais de natureza que de arte. Nas outras artes tudo é arte: na música tudo se faz por compasso, na arquitectura tudo se faz por regra, na aritmética tudo se faz por conta, na geometria tudo se faz por medida. O semear não é assim. É uma arte sem arte caia onde cair.

Afirma o jesuíta que as palavras hão de ser como as estrelas, claras e distintas, que possam ensinar tanto ao simples lavrador e ao mareante, que não sabem ler nem escrever, quanto possam usufruir delas o matemático, que tantos livros já leu.

Na Parte VI, analisa a *matéria ou matérias* que usam os pregadores ao apostilarem o Evangelho. Vieira critica os que tomam num só sermão muitas matérias e levantam muitos assuntos, mas não conseguem persuadir. Afirma que é possível tomar um só ou vários, mas que a finalidade do sermão precisa ser levada a cabo - convencer o ouvinte:

“Há de tomar o Pregador uma só matéria; há de defini-la para que se conheça; há de dividi-la para que se distinga; há de prová-la com a Escritura; há de declará-la com a razão; há de confirmá-la com o exemplo; há de amplificá-la com as causas, com os efeitos, com as circunstâncias, com as conveniências que se hão de seguir, com os inconvenientes que se devem evitar; há de responder às duvidas, há de satisfazer às dificuldades; há de impugnar e refutar com toda a força da eloquência os argumentos contrários; e depois disto há de colher, há de apertar, há de concluir, há de persuadir, há de acabar. Isto é sermão, isto é pregar; e o que não é isto, é falar de mais alto”.

“Resumindo, em um sermão há de ter frutos, flores, varas, folhas, ramos tudo nascido e fundado em um só tronco que é uma só matéria”.

Para o padre, há uma grande diferença entre expor e pregar, ensinar e persuadir – e ele opta pela última:

“Eis aqui como hão de ser os sermões, eis aqui como não são. [...] Uma coisa é expor e outra é pregar; uma ensinar e outra persuadir. E desta última é que falo...”.

Platão & Fiorin (1997) já analisaram a caracterização desse trecho do *Sermão da Sexagésima*, concluindo, assim como Vieira, que o pregador deve usar todos os recursos de que dispuser para que o sermão cumpra o seu papel de persuasão, bem como mantenha uma unidade, além de comprovar todas as suas teses por meio de citações de textos autorizados.

Na Parte VII, Vieira analisa a *ciência* que há em muitos pregadores, que, por muito terem estudado, pregam o alheio e não o seu. Estabelece uma relação entre *entendimento e memória* afirmando que pregar não é recitar, pois que os homens não se convencem pela memória, mas pelo que conseguem entender:

As razões próprias nascem do entendimento, as alheias vão pegadas à memória, e os homens não se convencem pela memória, senão pelo entendimento.

Entretanto, ele não se firma só nessa razão, pois reconhece que Batista pregou o que havia pregado Isaías. O que Vieira considera é a diferença no modo como esse tipo de pregação é feita, com base no mistério do Pentecostes:

E senão vede-o no estilo de cada um dos Apóstolos, sobre que desceu o Espírito Santo. Só de cinco temos escrituras; mas a diferença com que escreveram, como sabem os doutos, é admirável. As penas todas eram tiradas das asas daquela pomba divina; mas o estilo tão diverso, tão particular e tão próprio de cada um, que bem mostra que era seu. Mateus fácil, João misterioso, Pedro grave, Jacob forte, Tadeu sublime, e todos com tal valentia no dizer, que cada palavra era um trovão, cada cláusula um raio e cada razão um triunfo. Ajuntai a estes cinco S. Lucas e S. Marcos, que também ali estavam, e achareis o número daqueles sete trovões que ouviu S. João no Apocalipse.

Na Parte VIII, Vieira analisa a *voz* com que falam os pregadores:

Antigamente pregavam se bradando, hoje se pregam conversando.

Afirma que o mundo se governa tanto pelos sentidos, que muitas vezes os brados podem mais que a razão:

Vede-o claramente em Cristo. Depois que Pilatos examinou as acusações que contra ele se davam, lavou as mãos e disse: *Ego nullam causam invenio in homine isto*: Eu nenhuma causa acho neste homem. Neste tempo todo o povo e os escribas bradavam de fora, que fosse crucificado: *At illi magis clamabant, crucifigatur*. De maneira que Cristo tinha por si a razão e tinha contra si os brados. E qual pôde mais? Puderam mais os brados que a razão. A razão não valeu para o livrar, os brados bastaram para o pôr na Cruz.

Entretanto, Vieira acredita que o problema não está na voz, mas no modo como esta é usada, para o que retoma a orientação de Moisés e Isaías:

Desça minha doutrina como chuva do céu, e a minha voz e as minhas palavras como orvalho que se destila brandamente e sem ruído. Que diremos ao exemplo ordinário de Cristo, tão celebrado por Isaías: *Non clamabit neque audietur vox ejus foris*? Não clamará, não bradará, mas falará com uma voz tão moderada que se não possa ouvir fora.

Assim, Vieira conclui que a razão de não fazerem fruto os pregadores com a palavra de Deus não está nem na circunstância de pessoa, nem de estilo, nem de matéria, nem de ciência e nem de voz:

Moisés tinha fraca voz; Amós tinha grosseiro estilo; Salomão multiplicava e variava os assuntos; Balaão não tinha exemplo de vida; o seu animal não tinha ciência; e contudo todos estes, falando, persuadiam e convenciam.

Na Parte IX, revela finalmente aquela que, acredita, seja a causa pela qual naquele momento se fazia tão pouco fruto com tantas pregações. Afirma que a palavra que se toma por tema não pode ser subvertida:

Sêmen est Verbum Dei. A semente é a palavra de Deus.

Afirma que, da mesma forma que o Diabo tentou derrubar a Cristo, usando as palavras do Evangelho de forma “distorcida”, também o faziam os pregadores interpretando mal as Escrituras. E era essa a tentação de que mais estava padecendo a Igreja:

As palavras de Deus, pregadas no sentido em que Deus as disse, são palavras de Deus; mas pregadas no sentido que nós queremos, não são palavras de Deus, antes podem ser palavras do Demônio. [...] As mesmas palavras que, tomadas no sentido em que Deus as disse, são defesa, tomadas no sentido em que Deus não as disse, são tentação.

E questiona, ironizando:

É esse o sentido que os entendem os Padres da Igreja? [...] dizeime: esses assuntos inúteis que tantas vezes levantai, essas empresas ao vosso parecer agudas que prosseguis, achastes-las alguma vez nos Profetas do Testamento Velho, ou nos Apóstolos e Evangelistas do Testamento Novo, ou no autor de ambos os Testamentos, Cristo? É certo que não, porque desde a primeira palavra do Génesis até à última do Apocalipse, não há tal coisa em todas as Escrituras. Pois se nas Escrituras não há o que dizeis e o que pregais, como cuidais que pregais a palavra de Deus?

Ele se inclui entre os pregadores que não usam adequadamente a palavra de Deus e recorre a uma profecia de São Paulo para argumentar que esse tempo foi previsto:

Miseráveis de nós, e miseráveis dos nossos tempos! Pois neles se veio a cumprir a profecia de S. Paulo: [...] «em que os homens não sofrerão a doutrina sã. [...] Mas para seu apetite terão grande número de pregadores feitos a montão e sem escolha, os quais não façam mais que adular-lhes as orelhas. [...] Fecharão os ouvidos à verdade, e abri-los-ão às fábulas». Fábula tem duas significações: quer dizer fingimento e quer dizer comédia; e tudo são muitas pregações deste tempo. São fingimento, porque são sutilezas e pensamentos aéreos, sem fundamento de verdade; são comédia, porque os ouvintes vêm à pregação como à comédia; e há pregadores que vêm ao púlpito como comediantes.

Considera, ainda:

Grande miséria por certo, que se achem maiores documentos para a vida nos versos de um poeta profano e gentio, que nas pregações de um orador cristão, e muitas vezes, sobre cristão, religioso!

Na Parte X, apresenta o que, para ele, deve ser a pregação que frutifica:

A pregação que frutifica, a pregação que aproveita, não é aquela que dá gosto ao ouvinte, é aquela que lhe dá pena. Quando o ouvinte a cada palavra do pregador treme; quando cada palavra do pregador é um torcedor para o coração do ouvinte; quando o ouvinte vai do sermão para casa confuso e atônito, sem saber parte de si, então é a preparação qual convém, então se pode esperar que faça fruto: *Et fructum afferunt in patientia*.

Retoma sua fala inicial (“E se quisesse Deus que este tão ilustre e tão numeroso auditório saísse hoje **tão desengano** da pregação, como vem enganado com o pregador!”) e reitera o lugar do qual fala, que, autorizadamente, é superior ao do Rei:

Algum dia vos **enganastes tanto** comigo, que saíeis do sermão muito contentes do pregador; agora quisera eu desenganar-vos tanto, que saíeis muito descontentes de vós. Semeadores do Evangelho, eis aqui o que devemos pretender nos nossos sermões: 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, os seus passatempos, as suas ambições e, enfim, todos os seus pecados. Contanto que se descontentem de si, descontentem-se embora de nós. [...] Acima das tribunas dos reis, estão as tribunas dos anjos, está a tribuna e o tribunal de Deus, que nos ouve e nos há-de julgar. [Grifo nosso]

Finalmente, conclui seu sermão com um aviso:

Estamos às portas da Quaresma, que é o tempo em que principalmente se semeia a palavra de Deus na Igreja, e em que ela se arma contra os vícios. Preguemos e armemo-nos todos contra os pecados, contra as soberbas, contra os ódios, contra as ambições, contra as invejas, contra as cobiças, contra as sensualidades. Veja o Céu que ainda tem na terra quem se põe da sua parte. Saiba o Inferno que ainda há na terra quem lhe faça guerra com a palavra de Deus, e saiba a mesma terra que ainda está em estado de reverdecer e dar muito fruto: *Et fecit fructum centuplum*.

Para finalizar este item, consideramos que a interação que coloca em jogo condições sócio-históricas de duas ordens é marcada no *Sermão da Sexagésima*.

A da situação social imediata compreende o lugar do visível (comum) aos co-enunciadores, o conhecimento e a compreensão da situação compartilhada por eles e

corresponde ao choque inicial – Vieira diz que eles estão enganados com ele. Nesse caso, a compreensão que locutor e interlocutor têm são diferentes e, conseqüentemente, geram conclusões diferentes também. Nessa diferença de sentido é que entra a argumentação que é gerada a partir dessa diferença.

A do meio social mais amplo compreende as especificidades da esfera religiosa a que ambos (locutor e interlocutores) pertencem, embora cada um traga discursos marcados por ideologias diferentes.

3.2.2 *A forma composicional*

Vieira segue, em seu *Sermão*, conforme já registramos, a composição que se esperava desse gênero na época, de acordo com os cânones da Igreja, baseados em Aristóteles.

O *Sermão da Sexagésima* compõe-se de dez partes, assim distribuídas:

1. Exórdio ou Introdução, subdividida em tema e exposição. O *tema* sempre traz um trecho bíblico em que se fundamenta toda a argumentação; nesse caso, a *Parábola do semeador*, tirada do Evangelho de São Lucas: *Semen est verbum Dei* (*A semente é a palavra de Deus*). No *Sermão*, corresponde à Parte I, na qual Vieira resume e comenta a parábola: um semeador semeou as sementes que caíram pelo caminho, pelas pedras ou entre os espinhos. Apenas parte delas caiu em terra boa. Na *exposição*, Parte II do *Sermão*, o assunto é apresentado sob a forma de questionamento, ao qual se tenta responder no desenrolar da enunciação; Vieira pergunta:

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?

E desdobra a questão comentando:

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, para que aprendais a ouvir.

2. Demonstração ou Argumentação. Vieira apresenta argumentos, contra-argumentos e exemplos, tentando encontrar a melhor resposta para a questão suscitada, procurando convencer o ouvinte do que está dizendo.

Nesse *Sermão*, a **demonstração** ou **argumentação** corresponde às Partes III à VIII. Aí, o jesuíta trata detalhadamente de todas as possíveis causas da ineficiência dos sermões.

Num primeiro momento (Parte III), busca definir se a culpa seria de Deus, dos ouvintes ou do pregador. Conclui que a culpa é do último:

Fazer pouco fruto a palavra de Deus no Mundo, pode proceder de um de três princípios: ou da parte do pregador, ou da parte do ouvinte, ou da parte de Deus. [...]

A culpa não é de Deus porque ele nunca falta nem pode faltar. Esta proposição é de fé e no nosso Evangelho a temos. [...]

A culpa não é do ouvinte. [...] Os ouvintes ou são maus ou são bons; [...] se são maus, ainda que [a palavra de Deus] não faça neles fruto, faz efeito. [...]

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 passa então a examinar as causas dessa culpa centrada no pregador. Inicialmente considera sua pessoa (Parte IV):

Será porventura o não fazer fruto hoje a palavra de Deus, pela circunstância da pessoa? [...]

Se a minha vida é apologia contra a minha doutrina, se as minhas palavras vão já refutadas nas minhas obras, se uma cousa é o semeador e outra o que semeia, como se há-de fazer fruto? [...]

Muito boa e muito forte razão era esta de não fazer fruto a palavra de Deus; mas tem contra si o exemplo e experiência de Jonas. Jonas fugitivo de Deus, desobediente, contumaz, e, ainda depois de engolido e vomitado iracundo, impaciente, pouco caritativo, pouco misericordioso, e mais zeloso e amigo da própria estimação que da honra de Deus e salvação das almas, desejoso de ver subvertida a

Nínive e de a ver subverter com seus olhos, havendo nela tantos mil inocentes; contudo este mesmo homem com um sermão converteu o maior rei, a maior corte e o maior reinado do Mundo, e não de homens fiéis senão de gentios idólatras. Outra é logo a causa que buscamos. Qual será?

Na seqüência, o Padre discute a circunstância do estilo (Parte V):

Será porventura o estilo que hoje se usa nos púlpitos? Um estilo tão empecado, um estilo tão dificultoso, um estilo tão afetado, um estilo tão encontrado a toda a arte e a toda a natureza? Boa razão é também esta. [...]

Boa me parecia também esta razão; mas como os cultos pelo polido e estudado se defendem com o grande Nazianzeno, com Ambrósio, com Crisólogo, com Leão, e pelo escuro e duro com Clemente Alexandrino, com Tertuliano, com Basílio de Selêucia, com Zeno Veronense e outros, não podemos negar a reverência a tamanhos autores posto que desejáramos nos que se prezam de beber destes rios, a sua profundidade. Qual será logo a causa de nossa queixa?

Argumenta, também, sobre a matéria de que tratam os sermões de modo geral (Parte VI):

Será pela matéria ou matérias que tomam os pregadores? Usa-se hoje o modo que chamam de apostilar o Evangelho, em que tomam muitas matérias, levantam muitos assuntos e quem levanta muita caça e não segue nenhuma não é muito que se recolha com as mãos vazias. Boa razão é também esta. [...]

E posto que nestes mesmos Padres, como em Santo Agostinho, S. Gregório e muitos outros, se acham os Evangelhos apostilados com nomes de sermão e homilias, uma coisa é expor, e outra pregar; uma ensinar e outra persuadir, desta última é que eu falo, com a qual tanto fruto fizeram no mundo Santo António de Pádua e S. Vicente Ferrer. Mas nem por isso entendo que seja ainda esta a verdadeira causa que busco.

Trata (na Parte VII), da ciência, que poderia ser um entrave também:

Será porventura a falta de ciência que há em muitos pregadores? Muitos pregadores há que vivem do que não colheram e semeiam o que não trabalharam. Depois da sentença de Adão, a terra não costuma dar fruto, senão a quem come o seu pão com o suor do seu rosto. Boa razão parece também esta. [...]

Contudo eu não me firmo de todo nesta razão, porque do grande Baptista sabemos que pregou o que tinha pregado Isaías, como notou S. Lucas, e não com outro nome, senão de sermões: *Praedicans baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum, sicut scriptum est in libro sermonum Isaiae prophetae*. Deixo o que

tomou Santo Ambrósio de S. Basílio; S. Próspero e Beda de Santo Agostinho; Teofilato e Eutímio de S. João Crisóstomo.

Finalmente, discorre sobre a circunstância da voz (Parte VIII):

Será finalmente a causa, que tanto há buscamos, a voz com que hoje falam os pregadores? Antigamente pregavam bradando, hoje pregam conversando. [...]

Mas que diremos à oração de Moisés? [...] Desça minha doutrina como chuva do céu, e a minha voz e as minhas palavras como orvalho que se destila brandamente e sem ruído. Que diremos ao exemplo ordinário de Cristo, tão celebrado por Isaías: [...] Não clamará, não bradará, mas falará com uma voz tão moderada que se não possa ouvir fora. E não há dúvida que o praticar familiarmente, e o falar mais ao ouvido que aos ouvidos, não só concilia maior atenção, mas naturalmente e sem força se insinua, entra, penetra e se mete na alma.

E, ainda nessa Parte VIII, conclui:

Em conclusão que a causa de não fazerem hoje fruto os pregadores com a palavra de Deus, nem é a circunstância da pessoa: *Qui seminat*; nem a do estilo: *Seminare*; nem a da matéria: *Sêmen*; nem a da ciência: *Suum*; nem a da voz: *Clamabat*. Moisés tinha fraca voz; Amós tinha grosseiro estilo; Salomão multiplicava e variava os assuntos; Balaão não tinha exemplo de vida; o seu animal não tinha ciência; e contudo todos estes, falando, persuadiam e convenciam.

3. Na **conclusão ou peroração**, Vieira retoma a questão inicial e a responde definitivamente (Partes IX e X). Afirma:

Sêmen est verbum Dei. Sabeis, cristãos, a causa por que se faz hoje tão pouco fruto com tantas pregações? É porque as palavras dos pregadores são palavras, mas não são palavras de Deus.

O Diabo tentou a Cristo no deserto, tentou-o no Monte, tentou-o no Templo: no deserto, tentou-o com a gula; no Monte, tentou-o com a ambição; no Templo, tentou-o com as Escrituras mal interpretadas, e essa é a tentação de que mais padece hoje a Igreja; e que em muitas partes tem derrubado dela senão a Cristo, a sua fé.

[...] as tomais [as palavras de Deus] pelo que toam e não pelo que significam, e talvez nem pelo que toam. Pois se não é esse o sentido das palavras de Deus, segue-se que não são palavras de Deus. E se não são palavras de Deus, que nos queixamos que não façam fruto as pregações?

Fica claro, por esses recortes do *Sermão*, que, além dessa forma composicional baseada nos cânones, as Partes dedicadas à argumentação seguem uma arquitetura de texto recorrente – são iniciadas sempre com uma pergunta que é respondida ao final da Parte (com o acompanhamento ou não de uma pergunta antecipando o tópico a ser desenvolvido na parte seguinte):

Argumentação	Parte III	Ora suposto que a conversão das almas por meio da pregação depende destes três concursos: de Deus, do pregador e do ouvinte, por qual deles devemos entender que falta? Por parte do ouvinte, ou por parte do pregador, ou por parte de Deus?	→	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, porque não faz fruto a palavra de Deus? Por culpa dos pregadores. Sabeis, pregadores, porque não faz fruto a palavra de Deus? -- Por culpa nossa.
Argumentação	Parte IV	Mas como em um pregador há tantas qualidades, e em uma pregação tantas leis, e os pregadores podem ser culpados em todas, em qual consistirá esta culpa? --	→	Muito boa e muito forte razão era esta de não fazer fruto a palavra de Deus; mas tem contra si o exemplo e experiência de Jonas. [...] Outra é logo a causa que buscamos. Qual será?
Argumentação	Parte V	Será porventura o estilo que hoje se usa nos púlpitos?	→	Boa me parecia também esta razão; mas como os cultos pelo polido e estudado se defendem com [...] não podemos negar a reverência a tamanhos autores posto que desejáramos nos que se prezam de beber destes rios, a sua profundidade. Qual será logo a causa de nossa queixa?

Argumentação	Parte VI	Será pela matéria ou matérias que tomam os pregadores?	→	Tudo o que tenho dito pudera demonstrar largamente [...] uma coisa é expor, e outra pregar; uma ensinar e outra persuadir, desta última é que eu falo, com a qual tanto fruto fizeram no mundo Santo António de Pádua e S. Vicente Ferrer. Mas nem por isso entendo que seja ainda esta a verdadeira causa que busco.
Argumentação	Parte VII	Será porventura a falta de ciência que há em muitos pregadores?	→	Contudo eu não me firmo de todo nesta razão, porque do grande Baptista sabemos que pregou o que tinha pregado Isaías, como notou S. Lucas, e não com outro nome, senão de sermões [...].
Argumentação	Parte VIII	Será finalmente a causa, que tanto há buscamos, a voz com que hoje falam os pregadores?	→	E não há dúvida que o praticar familiarmente, e o falar mais ao ouvido que aos ouvidos, não só concilia maior atenção, mas naturalmente e sem força se insinua, entra, penetra e se mete na alma.

Ainda na Parte VIII, como que preparando o caminho para a peroração, Vieira usa uma pergunta ao final:

Argumentação	Parte VIII	Em conclusão que a causa de não fazerem hoje fruto os pregadores com a palavra de Deus, nem é a circunstância da pessoa: <i>Qui seminat</i> ; nem a do estilo: <i>Seminare</i> ; nem a da matéria: <i>Semen</i> ; nem a da ciência: <i>Suum</i> ; nem a da voz: <i>Clamabat</i> . [...] Pois se nenhuma destas razões que discorremos, nem todas elas juntas são a causa principal nem bastante do pouco fruto que hoje faz a palavra de Deus, qual diremos finalmente que é a verdadeira causa?	→	Partes IX e X (Peroração)
--------------	------------	--	---	------------------------------

Entre as perguntas iniciais e as respostas, a partir da Parte IV (em que começa a discorrer sobre as cinco circunstâncias – pessoa, ciência, matéria, estilo e voz), Vieira

apresenta argumentos e contra-argumentos que lhe permitem responder a cada questão como responde:

Parte IV	
Argumento	Porque convertia o Baptista tantos pecadores? Porque assim como as suas palavras pregavam aos ouvidos, o seu exemplo pregava aos olhos. [...] As palavras do Baptista pregavam despegos e retiros do Mundo [...] eis aqui o homem que deixou as cortes e as sociedades, e vive num deserto e numa cova. Se os ouvintes ouvem uma coisa e vêem outra, como se hão-de converter?
↩	↓
Contra-argumento	Muito boa e muito forte razão era esta de não fazer fruto a Palavra de Deus; mas tem contra si o exemplo e a experiência de Jonas. Jonas fugitivo de Deus, desobediente, contumaz, e, ainda depois de engolido e vomitado iracundo, impaciente, pouco caritativo, pouco misericordioso, e mais zeloso e amigo da própria estimação que da honra de Deus e salvação das almas, desejoso de ver subvertida a Nínive e de a ver subverter com seus olhos, havendo nela tantos mil inocentes; contudo este mesmo homem com um sermão converteu o maior rei, a maior corte e o maior reinado do Mundo, e não de homens fiéis senão de gentios idólatras. Outra é logo a causa que buscamos. Qual será?

Parte V	
Contra-argumento	Sim, Padre; porém esse estilo de pregar não é pregar culto. Mas fosse! Este desventurado estilo que hoje se usa, os que o querem honrar chamam-lhe culto, os que o condenam chamam-lhe escuro, mas ainda lhe fazem muita honra. O estilo culto não é escuro, é negro, e negro boçal e muito cerrado. É possível que somos portugueses e havemos de ouvir um pregador em português e não havemos de entender o que diz?! Assim como há Lexicon para o grego e Calepino para o latim, assim é necessário haver um vocabulário do púlpito. Eu ao menos o tomara para os nomes próprios, porque os cultos têm desbaptizados os santos, e cada autor que alegam é um enigma. [...] Se houvesse um homem que assim falasse na conversação, não o havíeis de ter por néscio? Pois o que na conversação seria necessidade, como há-de ser discrição no púlpito?
↩	↓
Argumento	Boa me parecia também esta razão; mas como os cultos pelo polido e estudado se defendem com o grande Nazianzeno, com Ambrósio, com Crisólogo, com Leão, e pelo escuro e duro com Clemente Alexandrino, com Tertuliano, com Basílio de Selêucia, com Zeno Veronense e outros, não podemos negar a reverência a tamanhos autores posto que desejáramos nos que se prezam de beber destes rios, a sua profundidade. Qual será logo a causa de nossa queixa?

Parte VI	
Argumento	O Baptista convertia muitos em Judéia; mas quantas matérias tomava? Uma só matéria [...] Jonas converteu os Ninivitas; mas quantos assuntos tomou? Um só assunto: a subversão da cidade.[...] Jonas em quarenta dias pregou um só assunto; e nós queremos pregar quarenta assuntos em uma hora?
↩	↓
Contra-argumento	Tudo o que tenho dito pudera demonstrar largamente, não só com os preceitos dos Aristóteles, dos Túlios, dos Quintilianos, mas com a prática observada do príncipe dos oradores evangélicos, S. João Crisóstomo, de S. Basílio Magno, S. Bernardo. S. Cipriano, e com as famosíssimas orações de S. Gregório Nazianzeno, mestre de ambas as Igrejas. E posto que nestes mesmos Padres, como em Santo Agostinho, S. Gregório e muitos outros, se acham os Evangelhos apostilados com nomes de sermão e homilias, uma coisa é expor, e outra pregar; uma ensinar e outra persuadir, desta última é que eu falo, com a qual tanto fruto fizeram no mundo Santo António de Pádua e S. Vicente Ferrer. Mas nem por isso entendo que seja ainda esta a verdadeira causa que busco.

Parte VII	
Argumento	O pregador há-de pregar o seu, e não o alheio. [...] Alguém terá experimentado que o alheio lhe nasce em casa, mas esteja certo, que se nasce, não há-de deitar raízes, e o que não tem raízes não pode dar fruto. Eis aqui por que muitos pregadores não fazem fruto; porque pregam o alheio, e não o seu: [...] O pregar é entrar em batalha com os vícios; e armas alheias, ainda que sejam as de Aquiles, a ninguém deram vitória. [...] 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; [...] e assim dos mais.
↩	↓
Contra-argumento	Contudo eu não me firmo de todo nesta razão, porque do grande Baptista sabemos que pregou o que tinha pregado Isaías, como notou S. Lucas, e não com outro nome, senão de sermões: [...] Deixo o que tomou Santo Ambrósio de S. Basílio; S. Próspero e Beda de Santo Agostinho; Teofilato e Eutímio de S. João Crisóstomo.

Parte VIII	
Argumento	Puderam mais os brados que a razão. A razão não valeu para o livrar, os brados bastaram para o pôr na Cruz. E como os brados no Mundo podem tanto, bem é que bradem alguma vez os pregadores, bem é que gritem. Por isso Isaías chamou aos pregadores «nuvens»: [...] A nuvem tem relâmpago, tem trovão e tem raio: relâmpago para os olhos, trovão para os ouvidos, raio para o coração; com o relâmpago alumia, com o trovão assombra, com o raio mata. Mas o raio fere a um, o relâmpago a muitos, o trovão a todos. Assim há-de ser a voz do pregador, um trovão do Céu, que assombre e faça tremer o Mundo.
↩	↓
Contra-argumento	Mas que diremos à oração de Moisés? [...] Desça minha doutrina como chuva do céu, e a minha voz e as minhas palavras como orvalho que se destila brandamente e sem ruído. Que diremos ao exemplo ordinário de Cristo, tão celebrado por Isaías: [...] Não clamará, não bradará, mas falará com uma voz tão moderada que se não possa ouvir fora. E não há dúvida que o praticar familiarmente, e o falar mais ao ouvido que aos ouvidos, não só concilia maior atenção, mas naturalmente e sem força se insinua, entra, penetra e se mete na alma.

Finalmente, em termos de forma composicional, Vieira usa também outra organização recorrente nas Partes II, IV, V, VI e VIII, que é a contraposição temporal, com vemos nos quadros das páginas seguintes.

	Na época de Vieira		Na época das Escrituras
Parte II	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. Este argumento de fé, fundado na autoridade de Cristo, se aperta ainda mais na experiência, comparando os tempos passados com os presentes. 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, porque não vemos hoje nenhum fruto da palavra de Deus?	→	Lede as histórias eclesiásticas, e achá-las-eis todas cheias de admiráveis efeitos da pregação da palavra de Deus. Tantos pecadores convertidos, tanta mudança de vida, tanta reformação de costumes; os grandes desprezando as riquezas e vaidades do Mundo; os reis renunciando os ceptros e as coroas; as mocidades e as gentilezas metendo-se pelos desertos e pelas covas; e hoje? -- Nada disto.
Parte IV	Será porventura o não fazer fruto hoje a palavra de Deus, pela circunstância da pessoa? Hoje porque se não converte ninguém? Porque hoje pregam-se palavras e pensamentos [...]	→	Antigamente convertia-se o Mundo [...] Antigamente pregavam-se palavras e obras.

Parte V	Será porventura o estilo que hoje se usa nos púlpitos? [...] Que diferente é o estilo violento e tirânico que hoje se usa! [...] → Já que falo contra os estilos modernos, quero alegar por mim o estilo do mais antigo pregador que houve no Mundo. O mais antigo pregador que houve no Mundo foi o Céu.
Parte VI	Usa-se hoje o modo que chamam de apostilar o Evangelho, em que tomam muitas matérias, levantam muitos assuntos e quem levanta muita caça e não segue nenhuma não é muito que se recolha com as mãos vazias. Boa razão é também esta.
Parte VIII	Será finalmente a causa, que tanto há buscamos, a voz com que hoje falam os pregadores? → Antigamente pregavam bradando, hoje pregam conversando. Antigamente a primeira parte do pregador era boa voz e bom peito.

Segundo a teoria bakhtiniana, o sentido da construção dos sujeitos parte do social para o individual, embora seja “redimensionado pela trajetória desse indivíduo”. É o que visamos na análise do *Sermão da Sexagésima* – encontrar esse redimensionamento do gênero *sermão*, suas especificidades no estilo (que pode se revelar também pela forma composicional) ou identificar, dentro dos cânones do próprio gênero, as diferenças de estilo do enunciador. Isso veremos no próximo item.

Percebemos, pela análise da forma composicional, que, embora a esfera de comunicação discursiva (no caso, a religiosa) também aja coercitivamente, impondo moldes e a ideologia da ordem dos jesuítas, Vieira imprime na forma sua subjetividade. Pois, é de

forma tendenciosa que *escutamos as palavras* e reagimos a elas de forma positiva ou negativa, conforme se defrontam ou não com nossas próprias ideologias.

Na organização do *Sermão da Sexagésima*, vemos que Vieira encadeia argumentos seguidos de contra-argumentos, cada um baseado em discursos reconhecidos pelos interlocutores, trazendo ao seu enunciado questões que supõe serem de seus ouvintes, e as responde com argumentos de autoridade, pois visa realmente persuadir sua audiência, diferença bem marcada entre ele e os demais pregadores para quem fala, marcada literalmente nesse sermão:

O pregar não é recitar.

Conforme Bakhtin/ Volochinov (1929/1979), a palavra (materialização do signo) reflete (ou refrata) a ideologia de um determinado grupo social. Disso surge um discurso “embativo” no *Sermão da Sexagésima*, uma vez que Vieira traz dois discursos que se polemizam pelo fato de virem de lugares (ideologias) diferentes (ordem religiosa dos jesuítas e dos dominicanos). Os jesuítas falam de uma ordem religiosa “essencialmente militante, que fez do púlpito uma espécie de alto jornalismo falado, esposando as grandes causas do mundo católico pós-medieval e verberando, com audaciosa veemência, vários preconceitos e misérias do seu tempo.” (MERQUIOR, 1996: 30-1).

Enfim, na forma composicional de um gênero, cabe o estilo do enunciador que, por sua vez, reflete na forma, interferindo nas escolhas lexicais, nas escolhas dos argumentos, na forma de articulá-los, suas fontes, enfim, tudo isso está sob a questão ideológica refratada pelo signo lingüístico, palavras que escolhemos e a entonação que damos a elas conforme convém ao objetivo em questão: seja persuadir, no caso de Vieira, seja deleitar os ouvintes, no caso dos dominicanos.

3.2.3 O estilo

Brait (2005) comenta, sobre o estilo:

[...] a concepção de estilo, no sentido bakhtiniano, pode dar margens a muito mais do que a simples busca de traços que indiciem a expressividade de um indivíduo. Essa concepção implica sujeitos que instauram discursos a partir de seus enunciados concretos, de suas formas de enunciação, que fazem história e são a ela submetidos. Assim, a singularidade estará necessariamente em diálogo com o coletivo em que textos, verbais, visuais ou verbo-visuais, deixam ver, em seu conjunto, os demais participantes da interação em que se inserem e que, por força da dialogicidade, incide sobre o passado e sobre o futuro. (p.98).

Padre Vieira registra o local e a data de proferimento nos sermões, o que representa dado importante: seu estilo muda de acordo com a variação dos locais em que são proferidos e, conseqüentemente, com a variação de seus interlocutores. Assim, conforme explica Brait (2005):

[...] um grande estilo representa acima de tudo uma visão do mundo e somente depois é meio de elaborar um material. Esse aspecto fica comprovado nos diferentes estilos de diferentes épocas, no fato de o estilo conferir unidade à exterioridade do mundo [...]: A visão do mundo estrutura e unifica o horizonte do homem, o estilo estrutura e unifica seu ambiente. (p. 88)

O *Sermão da Sexagésima*, uma arena de vozes, traz o embate dessas diferentes visões de mundo, representadas num mesmo período literário (Barroco). Vieira traz o discurso dos conceptistas, filosofia mais adequada à militância, à prática ideológica da Companhia de Jesus; o discurso dos cultistas, representado pelos dominicanos, representa a ideologia de religiosos que, embora pertençam a mesma esfera religiosa, preocupam-se em fazer belos sermões, como o próprio Vieira revela: “decoram, pregam o alheio”, “visam deleitar os ouvintes” e não a correção moral dos fiéis. Os interlocutores de Vieira pregavam no Paço, às voltas do Rei, com um estilo bem diferente dos pregadores que estavam diretamente ligados ao processo de colonização. Em vista dessas diferenças é importante registrar aqui as duas tendências básicas do Barroco literário: o cultismo (com foco nos jogos de palavras, no excesso de figuras de linguagem, no rebuscamento) e o conceptismo (com foco nos jogos de idéias, antíteses, paradoxos ou juízos contrários ao senso comum preocupação em preservar o conteúdo). Segundo Wehling & Wehling (1999), embora constituíssem estilos diferentes, podiam coexistir num mesmo autor ou até numa mesma obra. Os autores resgatam a crítica literária, que considera Vieira conceptista, “uma vez que defendia a clareza, a simplicidade e a precisão” (p. 290). É interessante notar que, excepcionalmente no *Sermão da Sexagésima*,

Vieira se apropria em alguns momentos do discurso cultista, para criticá-lo, no lugar de usar formas simples e diretas. Observemos este trecho:

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? Aprendamos do céu o estilo da disposição, e também o das palavras.

Percebemos, então, que Vieira faz uso da *paródia*: “imitação de um texto ou de um estilo que procurar desqualificar o que está sendo imitado, de ridicularizá-lo, negá-lo. No próprio processo imitativo dá-se a uma direção diversa ao sentido do que está sendo parodiado. Nesse caso, imita-se para acentuar diferenças.” (FIORIN, 2006a: 42). O uso de comparação (*céu em xadrez de estrelas/sermão em xadrez de palavras*) e de muitas antíteses (*uma parte há-de estar branco/da outra há-de estar negro; luz/sombra; desceu/subiu*) mostram como Vieira realmente parodia o estilo cultista dos dominicanos.

A metáfora é uma das figuras de linguagem mais usadas por Vieira neste sermão. Citelli (2005) define metáfora como uma figura de transferência, na qual “a significação imediata de um termo é substituída por outro com o qual mantém relações de semelhanças ou subentendidos” (p. 21). A metáfora, assim, cria um mecanismo de representação dos significados de um termo em outro termo. Coutinho (2004) considera a abordagem de Getto sobre a metáfora no Barroco: ela “não tem o papel de um mero e extrínseco fato retórico, mas responde à necessidade expressiva de um modo de sentir e de manifestar as coisas, como elemento de um jogo complexo de alusões e ilusões: é uma visão da realidade segundo a qual as coisas parecem perder a sua estática e bem definida natureza, para parecerem em uma universal translação que muda perfis e significados” (p. 33). Observemos algumas ocorrências de metáforas no *Sermão da Sexagésima*:

Parte I	Semeador e semente Trigo e sementeira Espinho, pedra, caminho e terra boa Espinhos	Pregador e palavra de Deus Palavra de Deus Tipos de corações dos homens Corações embaraçados com cuidados, riquezas, delícias – afogam as palavras de Deus
	Pedras	Corações duros e obstinados – secam as palavras de Deus; se estas nascem, não criam raízes
	Caminhos	Corações inquietos e perturbados com a passagem e tropel das coisas do mundo – pisam as palavras de Deus, desatendem-nas e desprezam-nas
	Terra boa	Corações bons ou homens de bom coração – prendem e frutificam a palavra divina
	Trigo mirrado	Missionários mirrados de fome e doença
	Trigo afogado	Missionários afogados na boca do grande rio das Amazonas
	Trigo comido	Missionários comidos pelos bárbaros na ilha dos Aroãs
	Trigo pisado Lavoura Frutos	Missionários perseguidos pelos homens Trabalho missionário Conversões
Parte II	[Retoma as metáforas do trigo, espinho, pedra, caminho e terra boa, revelando-as explicitamente]	
Parte III	Olhos Espelho Luz Pedras e espinhos	Conhecimentos Doutrina Graça de Deus Piores ouvintes que há na Igreja de Deus – pedras, pela dureza; espinhos, pela agudeza
	Semeador do Céu	O próprio Vieira e Cristo
Parte IV	Semeador e pregador O que semeia e o que prega Pregar (= falar) Pregar (= semear) Tiros sem bala	O que planta / é nome O que dá frutos / é ação Fazer com a boca Fazer com a mão Palavras sem obras
Parte V	Semear Céu Estrelas Sermão	Arte que tem mais de natureza que de Arte Pregador Palavras A composição, a ordem, a harmonia e o curso das palavras
Parte VI	Árvore (*) Raízes fortes Tronco Ramos Folhas Varas Flores Frutos.	Sermão Evangelho Um só assunto Discursos Palavras Repreensão dos vícios Sentenças Fim do sermão

Parte VII	Pregar com o alheio	Focar a memória / Não conseguir conversão
	Pregar com o próprio	Focar o entendimento / Conseguir conversão
	Pomba divina	Espírito Santo
	Penas	Eventos da vida de Cristo (conteúdo dos Evangelhos)
Parte IX	Palavras de Deus	Palavra pregada no sentido que os pregadores querem / Tentação / Fábula
	A palavra de Deus	Palavra pregada no sentido em que Deus a disse / Defesa / Verdade
Parte X	Aves	Demônios
	Semeadores do Evangelho	Dominicanos e jesuítas

É necessário retomar aqui o trabalho de Melo (2005), que trata da imagem da árvore construída por Vieira como uma grande alegoria, que a atrelava à própria composição do sermão como ele acreditava que deveria ser, visando o convencimento do público. É importante lembrar que a alegoria - uma metáfora contínua, conforme a definiu Quintiliano no século VII, retomado por Moisés (1974/2004) - constituía um recurso recorrente nos sermões, dada a sua proximidade com o discurso bíblico-religioso, assim como a parábola.

A imagem da árvore como representante de um sermão é extremamente forte e persuasiva:

- tem raízes fortes e sólidas, porque fundada no Evangelho;
- sustenta-se em um tronco, porque há de ter um só assunto e tratar uma só matéria;
- desenvolve-se em ramos, que são os discursos nascidos da mesma matéria e continuados nela;
- desabrocha em folhas, porque os discursos hão de ser vestidos e ornados de palavras.

Essa árvore/sermão, deverá ter:

- varas, para a repreensão dos vícios;
- flores, que são as sentenças;

- frutos, que representarão o fim a que se há de ordenar o sermão.

Assim, contrariamente ao que orientava o Santo Ofício e era seguido pelos dominicanos, Vieira buscava utilizar a palavra de maneira clara, pois objetivava a causa político-espiritual. Desqualificava a prática da “arte pela arte”, motivo pelo qual defendia que a mensagem fosse construída com clareza e com base na real necessidade do auditório. Se a finalidade do sermão era a conversão do povo, não havia razão para que o estilo fosse tão obscuro, como ele afirma no *Sermão da Sexagésima*, e nem motivo para que a mensagem deixasse de criticar as máculas dos ouvintes. Segundo Vieira, o pregador devia ter em conta a natureza simultaneamente eclesiástica e política do sermão. Foi por isso que tecia forte crítica àqueles que faziam da arte de pregar mero exibicionismo (o que chamava de excessos gongóricos).

É pelo ângulo dialógico que se revelam, no *Sermão da Sexagésima*, os estilos que se confrontam, pelo critério de oposição escolhido por Vieira, trazendo consigo um estilo impregnado do discurso da ação, da militância, dos frutos que tanto almeja.

Especialmente na Parte V, Vieira critica o estilo dos dominicanos, com a finalidade de ilustrar e ressaltar-lhe a crítica:

Estilo Dominicanos	Estilo Jesuítico
Empeçado, dificultoso, afetado	Fácil e natural
Estilo violento e tirânico	
Palavras escabrosas, dissonantes	Não escabrosas, nem dissonantes
Artificial	Natural
Afetada – parece estudo	Desafetada – parece caso
Pregar como quem ladrilha ou azuleja	Pregar como quem semeia
Ordenado para fazer influência	Ordenado para fazer louvor
Fazem sermão em xadrez de palavras	
Chamam-lhe culto, mas é na verdade escuro, negro, boçal e muito cerrado	É distinto, claro (para entenderem os que não sabem) e alto (para que tenham muito que entender os que sabem)

Vieira faz muito uso nesse *Sermão*, de

“figuras virtuosas que são extraídas da Bíblia e da História – profetas, apóstolos, santos –, a fim de persuadir o auditório por meio da emoção - os que por meio de jejuns e preces intentam em seguir os passos de personagens bíblicas ou de homens beatificados. Em ambos os casos, o pregador relaciona as figuras a uma situação real, para estimular, no interlocutor, o desejo de mudança de comportamento seja pela imitação de pessoas com nobreza de caráter, seja pelo abandono da prática de ações iguais às das pessoas corruptas. Figuras como David, Moisés, Cristo, os apóstolos são tomados por Vieira, portanto, como metáforas de nobreza de caráter.” (RODRIGUES FILHO, s.d.).

Da mesma maneira que acreditava que o exemplo do pregador deveria ser sempre bom para ser seguido, recuperava esses personagens bíblicos ou históricos, no sentido de oferecer ao público exemplos de coragem, de honestidade, de lealdade, de abnegação, etc.

Por intermédio da abordagem dialógica do discurso, é que podemos “conhecer”, pela linguagem (criadora de sentidos pela interação entre seus participantes), Vieira como sujeito atuante histórico, social e culturalmente: ele se serviu do cânone *sermão* pelo que recebeu de sua orientação na Ordem Inaciana, modificando-o (atribuindo-lhe traços de sua subjetividade).

O estilo de Vieira, embora submetido a todas as coerções do próprio gênero (argumentação baseada nas Escrituras, escolha do léxico, forma composicional relacionada ao tempo dispendido para a pregação), revela-se ao colocar toda essa composição a favor do que acredita seja melhor para o “rebanho de Cristo”; em outras palavras, o *Sermão da Sexagésima* refrata a realidade ideológica de Vieira.

O pregador jesuíta, ao proferir o *Sermão da Sexagésima*, quer persuadir os demais pregadores, pertencentes à outra ordem, a utilizarem seus sermões de forma a frutificarem, pois era urgente, segundo Vieira, trazerem o maior número de adeptos ao catolicismo. Afinal, essa era condição indispensável para o cumprimento dos desígnios divinos.

3.3 O Sermão da Sexagésima: uma arena de vozes

Conforme Brait (2005) discorre:

[...] *estilo* se apresenta como um dos conceitos centrais para se perceber, a contrapelo, o que significa, no conjunto das reflexões bakhtinianas, dialogismo, ou seja, esse elemento constitutivo da linguagem, esse princípio que rege a produção e a compreensão dos sentidos, essa fronteira em que eu/outro se interdefinem, se interpenetram, sem se fundirem ou se confundirem. (p. 80).

Vieira, no *Sermão da Sexagésima*, coloca a dialogar o seu estilo de enunciador, impregnado da ideologia jesuítica (decorrente do meio social em que esteve imerso desde jovem) com o estilo que serve a outra ideologia e, portanto, vem carregado de outras formas – construção composicional que envolve o léxico e a sintaxe de modo a revelar uma outra maneira de ver e encarar o mundo.

O sermão criticado por Vieira (dos dominicanos) não tinha como objetivo principal, ou seja, eles não visavam a militância, o embrenhar-se pelas matas e travessias de rios em prol da colonização; também não tinha como interlocutores os nativos, nem os colonos preocupados com sua mão-de-obra, como revelado por Vieira no próprio sermão:

Ah Dia do Juízo! Ah pregadores! Os de cá, achar-vos-eis com mais paço; os de lá com mais passos [...]

Nesse ponto, ocorre outro embate ideológico: o jesuíta vê o sermão como oportunidade e meio para sugerir se reformarem os costumes dos dominicanos, que viam o sermão como um meio de deleitar os ouvintes por intermédio da cultura:

Semeadores do Evangelho, eis aqui o que devemos pretender nos nossos sermões: não que os homens saiam contentes de nós, senão que saiam descontentes de si, não que lhe pareçam bons os nossos

conceitos, mas que lhes pareçam mal os seus costumes, as suas vidas, os seus passatempos, as suas ambições, enfim, todos os seus pecados. Contanto que se descontentem de si, descontentem-se de nós.

Como considera Bakhtin/ Volochinov, “o estilo são pelo menos duas pessoas, o interlocutor e seu meio social” (1926: 135). Percebemos que, nitidamente, o estilo escolhido por Vieira para a construção do seu sermão está todo baseado em seus interlocutores. Vieira põe a dialogar, sem citar nomes, os dominicanos e os jesuítas, pois o enunciado prevê a situação compartilhado por seus interlocutores. Ambos conhecem seus estilos, sabem que o lugar de onde falam é diferente, têm objetivos que não são comuns em suas prédicas e divergem principalmente na maneira como concebem o pregar.

Em cada uma das dez partes do *Sermão da Sexagésima*, Vieira traz o “outro”, ou seja, aquele a quem critica e para quem constrói, principalmente, seu sermão. Nesse embate, esse sermão torna-se uma arena de vozes: enquanto algumas se digladiam, outras se aliam. Todas são utilizadas estrategicamente, visando a persuasão, conforme afirma o próprio Vieira:

[...] uma coisa é expor, e outra pregar; uma ensinar e outra persuadir, desta última é que eu falo [...]

Na Parte I, Vieira compara o pregar dos dominicanos (“semeiam sem sair [...] com mais paço”) com o dos jesuítas (“saem a semear [...] com mais passos”). Em outras palavras, os dominicanos se fechavam no palácio, na Corte (no paço), enquanto os jesuítas saíam a andar pelo mundo. Essa última atitude ia ao encontro do que pregou Cristo: “*Ide e pregai a toda criatura*”.

Na Parte II, Vieira se pergunta:

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?

Nesse trecho, o jesuíta traz o discurso dele e o do outro que critica, pois, em outras palavras está dizendo que os sermões não estão servindo ao propósito que deveriam servir. Prega-se muito e nada acontece, nada muda. Por oposição, temos o sermão que deve visar à conversão; portanto, os pregadores têm que persuadir seus ouvintes, levá-los a isso e não pregar por pregar, somente.

Na Parte III, Vieira deixa claro, para seus interlocutores, que seu auditório está separado em duas categorias: cristãos e pregadores. Depois de descartar o que poderia ser a justificativa dos dominicanos para o não frutificar (a culpa dos ouvintes ou de Deus), revela que seu alvo direto seriam os pregadores. E, com essa proposição, junta-se aos dominicanos, assumindo sua voz de pregador:

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, porque não faz fruto a palavra de Deus? Por culpa dos pregadores. Sabeis, pregadores, porque não faz fruto a palavra de Deus? – Por culpa nossa.

Na Parte IV, em que considera que a culpa talvez esteja na circunstância de pessoa, traz indiretamente o embate ideológico principal - o jesuíta visa à ação e deixa isso bem marcado nesse sermão:

Entre o semeador e o que semeia há muita diferença. Uma coisa é o soldado e outra o que peleja; uma coisa é o governador e outra o que governa. Da mesma maneira, uma coisa é o semeador e outra o que semeia; uma coisa é o pregador e outra o que prega. O semeador e o pregador é nome; o que semeia e o que prega é ação; e as ações são as que dão o ser ao pregador. 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.

Porque hoje pregam-se palavras e pensamentos; antigamente pregavam-se palavras e obras. Palavras sem obra são tiros sem bala; atroam, mas não ferem.

Para fortalecer seu argumento, recorre à voz de Deus, revelada pelo Antigo Testamento, em David, que derrubou o gigante com a pedra e não somente com o estalo dela; lançou fora os demônios do corpo de Saul com o som da harpa em que tocou com as mãos e não somente com as vozes pronunciadas com a boca. Na seqüência, recorre ao Novo Testamento, pois diz que até Deus, para converter o Mundo, agiu, mandando seu Filho feito homem, e não ficou somente no campo das palavras.

Vieira, em outro trecho, de forma contundente, traz ao enunciado a voz dos que falam só com palavras – os dominicanos – para contrapor à dele – que fala com o coração e constrói obras:

O pregar que é falar faz-se com a boca; o pregar que é semear, faz-se com a mão. Para falar ao vento, bastam palavras; para falar ao coração, são necessárias obras.

Vieira, sabendo que seu auditório, constituído na maior parte por religiosos pregadores, conhecedores das Sagradas Escrituras tanto quanto ele; retoma mais uma vez, o Antigo Testamento, dando o exemplo de Jonas que, somente com um sermão (somente com palavras), converteu o maior rei, a maior corte de gentios idólatras.

Na Parte V, deixa impressas suas críticas ao estilo de seus interlocutores:

Um estilo tão empecado, um estilo tão dificultoso, um estilo tão afectado [...] Estilo violento e tirânico que hoje se usa!

Depois, prescreve como há de ser o estilo adequado ao sermão em contraposição ao que critica:

O estilo há-de ser muito fácil e muito natural. [...] Assim há-de ser o pregar [...] O pregar há-de ser como quem semeia, e não como quem ladrilha ou azuleja.[...] Assim há-de ser o estilo da pregação; muito distinto e muito claro.

Vieira está em plena sintonia com sua audiência: parecemos ouvir os questionamentos dos seus interlocutores pregadores, como se estivéssemos visualizando um diálogo face-a-face:

Sim, Padre; porém esse estilo de pregar não é pregar culto. Mas fosse! Este desventurado estilo que hoje se usa, os que querem honrar chamam-lhe culto, os que o condenam chamam-lhe escuro, mas ainda fazem muita honra. O estilo culto não é escuro, é negro, e negro boçal e muito cerrado. É possível que somos portugueses e havemos de ouvir um pregador em português e não havemos de entender o que diz?!

Na Parte VI, ao analisar se o não frutificar da palavra de Deus se dá pela circunstância de matéria (s) tratadas nos sermões, Vieira traz, por oposição, a unidade que julga ser a que convém e a forma “apostilada” com que os dominicanos lidam com a questão do conteúdo dos sermões, tratando muitos assuntos de uma só vez:

O sermão há-de ter um só assunto e uma só matéria. [...] porque o sermão há-de ter uma só matéria, e não muitas matérias. Se o lavrador semeara primeiro trigo, e sobre o trigo semeara centeio, e sobre o centeio semeara milho grosso e miúdo, e sobre o milho semeara cevada, que havia de nascer? Uma mata brava, uma confusão verde. Eis aqui o que acontece aos sermões deste género. [...] Se uma nau fizesse um bordo para o norte, outro para o sul, outro para leste, outro para oeste, como poderia fazer viagem? Por isso nos púlpitos se trabalha tanto e se navega tão pouco. Um assunto vai para um vento, outro assunto vai para outro vento; que se há-de colher senão vento?

Utiliza essa crítica como mote para defender a sua forma, aquela que “convém”:

O sermão há-de ser de uma só cor, há-de ter um só objecto, um só assunto, uma só matéria.

Há-de tomar o pregador uma só matéria; há-de defini-la, para que se conheça; há-de dividi-la, para que se distinga; há-de prová-la com a Escritura; há-de declará-la com a razão; há-de confirmá-la com o exemplo; há-de amplificá-la com as causas, com os efeitos, com as circunstâncias, com as conveniências que se hão-de seguir, com os inconvenientes que se devem evitar; há-de responder às dúvidas, há-de satisfazer às dificuldades; há-de impugnar e refutar com toda a força da eloquência os argumentos contrários; e depois disto há-de colher, há-de apertar, há-de concluir, há-de persuadir, há-de acabar. Isto é sermão, isto é pregar; e o que não é isto, é falar de mais alto.

[...] 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.

Depois de concluir que essa ainda não é a causa que busca, relembra de Santo Agostinho, S. Gregório e outros que também apostilavam também seus sermões.

Na Parte VII, ao tratar da ciência que há em muitos pregadores, critica os dominicanos pelo fato de que, com esse apego, deixam de pregar sua própria experiência, focando as alheias, apenas recitando:

O pregar não é recitar.

Na Parte VIII, ao refletir sobre a voz com que pregavam como possível causa do não frutificar dos sermões, traz das Escrituras tanto exemplos que comprovam que se deve pregar de forma a não bradar, quantos os que mostram que, em determinadas ocasiões, os brados puderam mais que a razão:

A razão não valeu para o livrar [Cristo] da Cruz. E como os brados no Mundo podem tanto, bem é que bradem alguma vez os pregadores, bem é que grem.

Mas que diremos à oração de Moisés? [...] Desça minha doutrina como chuva do céu, e a minha voz e as minhas palavras como orvalho que se destila brandamente e sem ruído. [...] Não clamará, não bradará, mas falará com uma voz tão moderada que se não possa ouvir fora.

Vieira conclui essa parte também sem concluir sobre qual é a verdadeira causa que busca.

Na Parte IX, o jesuíta revela que a causa está na interpretação que é dada à palavra de Deus. E, como já mostrou nas partes anteriores, retoma o fato de que as Escrituras fornecem argumentos para o que se quer tendenciar, ou seja, em todas as cinco circunstâncias analisadas por ele (pessoa, ciência, matéria, estilo e voz) a interpretação que se quer dar depende do ângulo que se quer mostrar. Deixa claro que não é porque os argumentos e exemplos são retirados das Escrituras, que os pregadores detém a verdade. Ela só existe

quando são empregadas no sentido em que Deus as disse, e não quando manipuladas como convém aos pregadores.

No *Sermão da Sexagésima*, vemos uma apreensão ativa do discurso (dos dominicanos), que por sua vez entra na composição e no estilo da enunciação de Vieira:

Mas dir-me-eis: Padre, os pregadores de hoje não pregam do Evangelho, não pregam das Sagradas Escrituras? Pois como não pregam a palavra de Deus?

Ainda nessa parte, Vieira trata da questão do gênero sermão e suas coerções. Brait (2005b) nos revela que “os estilos têm a ver, também, com gênero, o que implica coerções lingüísticas, enunciativas e discursivas próprias da atividade em que se insere” (p. 94-5).

Pela análise do *Sermão da Sexagésima*, notamos que o jesuíta conclui que os dominicanos alteraram o gênero *sermão*. Uma das coerções desse gênero era trabalhar com verdades fundadas nas Sagradas Escrituras; entretanto, embora digam que retiram os fundamentos destas, não as interpretam como deveriam - interpretam mais pelo que “toam” do que pelo que significam. Outra coerção era o fim a que se devia ordenar o sermão, ou seja a correção dos fiéis:

Miseráveis de nós, e miseráveis dos nossos tempos! Pois neles se veio a cumprir a profecia de S. Paulo: [...] Virá tempo, diz S. Paulo, «em que os homens não sofrerão a doutrina sã.[...] Mas para seu apetite terão grande número de pregadores feitos a montão e sem escolha, os quais não façam mais que adular-lhes as orelhas. [...] Fecharão os ouvidos à verdade, e abri-los-ão às fábulas. Fábula tem duas significações: quer dizer fingimento e quer dizer comédia; e tudo são muitas pregações deste tempo. São fingimento, porque são sutilezas e pensamentos aéreos, sem fundamento de verdade; são comédia, porque os ouvintes vêm à pregação como à comédia; e há pregadores que vêm ao púlpito como comediantes. Uma das felicidades que se contava entre as do tempo presente era acabarem-se as comédias em Portugal; mas não foi assim. Não se acabaram, mudaram-se; passaram-se do teatro ao púlpito. Não cuideis que encareço em chamar comédias a muitas pregações das que hoje se usam. [...] Pouco disse S. Paulo em lhe chamar comédia, porque muitos sermões há que não são comédia, são farsa.

Ainda em relação a isso, Vieira afirma que os ouvintes (fiéis), têm uma certa expectativa em relação aos sermões:

Sobe talvez ao púlpito um pregador dos que professam ser mortos ao mundo, vestido ou amortalhado em um hábito de penitência [...]; a vista é de horror, o nome de reverência, a matéria de compunção, a dignidade de oráculo, o lugar e a expectativa de silêncio; e quando este se rompeu, que é o que se ouve? Se neste auditório estivesse um estrangeiro que nos não conhecesse e visse entrar este homem a falar em público naqueles trajos e em tal lugar, cuidaria que havia de ouvir uma trombeta do Céu; que cada palavra sua havia de ser um raio para os corações, que havia de pregar com o zelo e com o fervor de um Elias, que com a voz, com o gesto e com as ações havia de fazer em pó e em cinza os vícios.

Nesse do *Sermão da Sexagésima*, Vieira nos revela a importância da situação discursiva considerada como um todo, incluindo os componentes extraverbais: mesmo sendo-se um estrangeiro, ao se entrar em uma igreja para ouvir um sacerdote, que está trajado a caráter, já se supõe, pela tradição, que tipo de discurso será proferido - com base nas Escrituras, fundado, portanto, em uma verdade compartilhada pelos interlocutores, e que visa acrescentar algo moral ou espiritual para seu ouvinte. Essa perspectiva é interrompida quando o interlocutor (ouvinte) se choca com o que sai da boca do pregador:

A motivar desvelos, a acreditar empenhos, a requintar finezas, a lisonjear precipícios, a brilhar auras, a derreter cristais, a desmaiar jasmims, a tocar primaveras, e outras mil indignidades destas. Não é isto farsa a mais digna de riso, se não fora tanto para chorar? [...] Não dirão as palavras com o vestido e com o ofício? Assim pregava S. Paulo, assim pregavam aqueles patriarcas que se vestiram e nos vestiram destes hábitos? Não louvamos e não admiramos o seu pregar? [...] Pois por que não os imitamos? Por que não pregamos como eles pregavam?

Na parte X, Vieira traz novamente para a construção do seu enunciado a voz dos dominicanos, que dizem que, ao fazerem sermões como o jesuíta prescreve, os ouvintes zombam e não gostam. Ao que ele responde:

Pois o gostarem ou não gostarem os ouvintes! Oh, que advertência tão digna! [...] o frutificar não se ajunta com o gostar, senão com o padecer; frutifiquemos nós, e tenham eles paciência. A pregação que frutifica, a pregação que aproveita, não é aquela que dá gosto ao ouvinte, é aquela que lhe dá pena. Quando o ouvinte a cada palavra do pregador treme; quando cada palavra do pregador é um torcedor

para o coração do ouvinte; quando o ouvinte vai do sermão para casa confuso e atônito, sem saber parte de si, então é a preparação qual convém, então se pode esperar que faça fruto [...]

Diante do exposto, podemos afirmar que o *Sermão da Sexagésima* se constituiu como uma arena de vozes pela interação que se deu entre os interlocutores, naquele momento em que foi proferido, colocando em confronto as diferentes ideologias representadas pelo locutor e seus interlocutores (pregadores dominicanos).

Em todo o enunciado do *Sermão da Sexagésima*, Vieira mostrou que seu estilo foi baseado na reelaboração dos enunciados dos outros, que tinha assimilado, e que trazia como uma proposta que, por sua vez, aguardava uma resposta em forma de ação e mudança na forma de pregar: o pregar só teria sentido se visasse reformar costumes, trazendo o maior número de adeptos ao catolicismo, pois a partir daí se consolidaria o Quinto Império, sonho profético de Vieira.

Pela análise feita do *Sermão da Sexagésima*, vimos que este é concebido pelo jesuíta como uma resposta aos discursos (sermões) dos dominicanos, rejeitando-os, negando-os, porém baseando-se neles, levando-os em conta, para propor-lhes um outro modelo que mais conviesse à sua ideologia e a propagasse.

É nesse sentido que esse enunciado (*Sermão da Sexagésima*) está repleto de entonações dialógicas: nasceu e formou-se no embate com o que negou (com a idéia de como não deve ser um sermão).

Pudemos notar que se revelam tanto o estilo do gênero quanto o do enunciador. Vieira revela o estilo do gênero quando se refere aos estrangeiros que presumem o que irão encontrar na igreja, dada a situação enunciativa (as roupas – batinas -, o púlpito, a audiência, etc.). E deixa marcado o estilo do enunciador, que está diretamente vinculado às idéias dos jesuítas.

O estilo de sermão para Vieira está dentro do gênero *sermão*, de acordo com a tradição, visando à correção moral nos fiéis, fundada nas verdades das Escrituras. Também “ouvimos” nele a ideologia militante da ação da Ordem Inaciana, na qual se formou. Para completar, agrega o seu sonho profético do Quinto Império, sua maior força para arrebatrar o maior número de fiéis, e conscientizá-los da participação fundamental do ser humano para a concretização do plano divino na Terra, a favor de toda a sociedade que um dia seria “um só rebanho” e teria “um só Pastor”.

Esse *Sermão* de Vieira, além de estar voltado para o seu objeto (como há de ser um sermão), está voltado para outros discursos. Nele se articulam, como numa arena, vozes diversas que serão negadas ou afirmadas.

O latim revela, também, a voz de outros evangelistas, profetas e reis judeus, conforme mostram alguns exemplos a seguir²⁴:

	Citação feita	Uso por Vieira para argumentar
Parte I	<i>Nec revertebantur, cum ambularent</i> (Ez. 1:12) [E cada qual andava diante do seu rosto; para onde o Espírito havia de ir, iam; não se viravam quando andavam.]²⁵ → <i>Ibant et revertebantur in similitudinem fulgoris corusantis.</i> (Ez. 1:14) [E os animais corriam e tornavam, à semelhança dos relâmpagos.]	Quem vai como um raio, não volta – o pregador que assume a sementeira sem pensar, sem realmente acreditar que ela irá dar frutos, não persevera. Desiste na primeira dificuldade.
	<i>Euntes in mundum universum, praedicate omni creaturae:</i> (Mc 16:15) [E disse lhes: Ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda a criatura.] →	A expressão “Toda a criatura” abrange inclusive os animais, conforme já assumido por São Gregório e Santo Agostinho (Vieira se faz acompanhar de personalidades da Igreja para se valer do discurso de autoridade a seu favor).

²⁴ Vieira recupera muitos desses evangelistas, profetas e reis judeus. Como o foco da pesquisa não é apenas esse, limitamo-nos a exemplificar alguns.

²⁵ As palavras destacadas com bold revelam os trechos utilizados por Vieira.

Qui solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super justos et injustos (Mt 5:45) [para que sejais filhos do Pai que está nos céus; porque faz **que o seu sol se levante sobre maus e bons e a chuva desça sobre justos e injustos.**]



Deus está disponível para todos: justos, injustos, bons, maus. Os cristãos é que precisam se disponibilizar a Deus. [A culpa da não frutificação da Palavra não é, portanto, de Deus.]

Quid debui facere vineae meae, et non feci? (Is 5:4) [**Que mais se podia fazer à minha vinha, que eu lhe não tenha feito?** E como, esperando eu que desse uvas boas, veio a produzir uvas bravas?]

Deus faz tudo pelos seus filhos, porém há o livre-arbítrio, que depende dos homens e não de Deus.

Percutiens virga bis silicem, et egressae sunt aquae largissimae. (Nm 20:11) [Então, Moisés levantou a sua mão e **feriu a rocha duas vezes com a sua vara, e saíram muitas águas;** e bebeu a congregação e os seus animais.]



Apesar de tudo o que se possa fazer, o coração endurecido não escuta (Moisés obteve água de pedra, mas não conseguiu amolecer o coração do Faraó). Mesmo assim, a Palavra de Deus pode nascer nas pedras, embora possa não ir muito longe.

Induratum est cor Pharaonis. (Ex. 7:13) [Porém **o coração de Faraó se endureceu,** e não os ouviu, como o Senhor tinha dito.]

Parte IV

Infixus est lapis in fronte ejus. (1Rs 17:49) [E Davi meteu a mão no alforje, e tomou dali uma pedra, e com a funda lha atirou, e feriu o filisteu na testa; **e a pedra se lhe cravou na testa**, e caiu sobre o seu rosto em terra.]

David tollebat citharam, et percutiebat manu sua. 1Rs 16:23 [E sucedia que, quando o espírito mau, da parte de Deus, vinha sobre Saul, **Davi tomava a harpa e a tocava com a sua mão**; então, Saul sentia alívio e se achava melhor, e o espírito mau se retirava dele.]

Verbum caro factum est. (Jo 1:14) [E **o Verbo se fez carne** e habitou entre nós, e vimos a sua glória como a glória do Unigênito do Pai cheio de graça e de verdade.]



Pregar não é só falar; é fazer [ação]. (Davi derrubou o gigante com uma pedrada, não com o estalo; Davi lançou fora os demônios do corpo de Saul tocando a harpa, não cantando; mesmo Deus mandou seu filho, fazendo do Verbo, carne.)

Parte V

Coeli enarrant gloriam Dei et opera manuum ejus annuntiat Firmamentum. (Sl 18;1[:2]) [**Os céus manifestam a glória de Deus e o firmamento anuncia a obra das suas mãos.**]

Non sunt loquellae, nec sermones, quorum non audiantur voces eorum. (Sl 18:4) [**Não é uma palavra nem uma linguagem, cuja voz não possa perceber.**]



O que vale é o discurso mais antigo que houve, que é o do Céu. Há que se pregar “como quem semeia [Cristo], e não como quem ladrilha ou azuleja [estilos modernos]”.

Parte VI	<i>Parate viam Domini</i> (Mt 3:3) [Porque este é o anunciado pelo profeta Isaías, que disse: Voz do que clama no deserto: Preparai o caminho do Senhor, endireitai as suas veredas.] <i>Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur.</i> (Jn 3:4) [E começou Jonas a entrar pela cidade caminho de um dia, e pregava, e dizia: Ainda quarenta dias, e Nínive será subvertida.]	→ O sermão deve tratar de um só assunto, usando dois exemplos: de Baptista pregando pela preparação para o Reino de Cristo e Jonas convencendo os Ninivitas sobre a subversão da cidade.
Parte VII	<i>Loquuti sunt septem tonitrua voces suas.</i> (Ap 2:3) [e clamou com grande voz, como quando brama o leão; e, havendo clamado os sete trovões fizeram soar as suas vozes.]	→ O importante é não falar com palavras alheias, pois “pregar o alheio é pregar o alheio, e com o alheio nunca se fez coisa boa”.
Parte VIII	<i>Ego vox clamantis in deserto.</i> (Jo 1:23) [Disse: Eu sou a voz do que clama no deserto: Endireitai o caminho do Senhor, como disse o profeta Isaías.] <i>Non clamabit neque audietur vox ejus foris?</i> (Is 42:2) [Não clamará, não se exaltará, nem fará ouvir a sua voz na praça.]	→ O que faz frutificar a Palavra de Deus não é o tom de voz, mas a Palavra de Deus em si.
Parte IX	<i>Qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum vere.</i> (Jr 23:28) [O profeta que teve um sonho, que conte o sonho; e aquele em quem está a minha palavra, que fale a minha palavra, com verdade. Que tem a palha com o trigo? - diga o Senhor.]	→ A Palavra de Deus deve ser o objetivo maior do sermão.

Si hominibus placerem, Christus servus non essem, (Gl 1:10) [Porque, em suma, é a aprovação dos homens que eu procuro, ou a de Deus? Porventura é aos homens que eu pretendo agradar? **Se agradasse ainda aos homens, não seria servo de Cristo.**]



Deus. O que importa é agradar a

Encontramos vinte e cinco vozes diferentes do Antigo e do Novo Testamento no *Sermão da Sexagésima*:

- do Antigo Testamento: Moisés (*Gênesis, Êxodo, Números, Deuteronômio*), Jeremias (*Reis*), Salomão (*Jô, Eclesiastes*), Davi (*Salmos*), Isaías (*Isaías*), Jeremias (*Jeremias*), Ezequiel (*Ezequiel*), Oséias (*Oséias*), Amós (*Amós*), Jonas (*Jonas*);
- do Novo Testamento: Mateus (*Mateus*), Marcos (*Marcos*), Lucas (*Lucas, Atos dos Apóstolos*), Paulo (*Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, 2 Timóteo*), João (*Apocalipse*).

Entretanto, não podemos esquecer que as duas vozes principais que se fazem ouvir nesses livros são a de Deus (Antigo Testamento) e a de Cristo (Novo Testamento), pelas vozes dos profetas, reis e evangelistas. O uso dessas vozes é um dos artifícios de que Vieira lança mão para conferir autoridade ao seu discurso.

Dahlet (2006) considera o itálico, quando marca língua estrangeira (no caso, o latim, embora fosse a língua oficial da Igreja), como forma de

“mostrar sua origem exógena, e que não podemos, pois apropriar-nos totalmente dela, apesar de administrar a copresença de duas línguas em um discurso. De maneira mais imediata, o simples fato de grifar indica uma modificação de registro (aqui, a passagem para outra língua), ou seja, esta última manifesta-se mediante a visualidade, e não pela denotação do conteúdo verbal.” (p. 221).

Transportando essa idéia para a situação do sermão, escrito, porém enunciado para um público num dado momento histórico, em situação ritualizada, o latim se mostra igualmente de forma clara, e parece dirigir-se ao público erudito dos dominicanos e do clero, em geral, que inclusive poderiam prescindir da tradução. O latim é atualmente uma língua

morta, mas na época de Vieira, era língua de poder, a língua oficial do Vaticano. O padre usa dessa língua, portanto, para também ajudá-lo a construir sua voz de autoridade: “Eu falo como vocês (dominicanos e clero) falam”. Isso permite afirmar que ele se dirigia “a um público habituado com questões teológicas complexas” (MURARO, 2003: 313). Entretanto, provavelmente, na busca de atingir o leitor leigo de maneira fácil e direta, conforme se propunha no próprio sermão, acrescenta as traduções, tomando-as como mote de seu próprio discurso.

Articulados ao discurso verbal, como se tratava de um ritual realizado em uma Igreja, com a figura do Padre em um púlpito, provavelmente eram usados recursos não-verbais, como aponta Duarte (2006):

A teatralidade da representação é um artifício extremamente usado nos sermões, ensinado e incentivado nas escolas, com a finalidade de chamar e prender a atenção. A retórica vieiriana sabe explorar com grande habilidade esse componente teatral, usando-o para criar na imaginação do auditório poderosas imagens de triunfos heróicos, festas, martírios e castigos. Esse caráter de espetáculo dos sermões já existia na formação de pregadores no século XVI, na Europa, valorizando a memória e as citações, bem como o exercício da poesia, especialmente de seu ritmo. A gesticulação, a modulação da voz, o exagero no uso de metáforas, símiles e alegorias, e a manipulação das referências bíblicas tinham o objetivo de emocionar e com isso mover à ação. (p. 79)

Podemos imaginar essa teatralidade em Vieira pelo uso intenso de pontos de exclamação. Para Dahlet (2006), o recurso a essa pontuação “não diz respeito a quem escreve, às suas emoções ou ao seu estado de espírito”, pois se desloca para o interlocutor, “para o qual o valor exclamativo, dado pelo ponto de exclamação, cria uma força de interpelação, logo, o impacto almejado para que ele reage no sentido previsto pelo *escriptor*” (p. 193). Esse uso intensivo, segundo a autora, “densifica o conteúdo semântico para fins argumentativos” (p. 193). Observemos alguns exemplos:

E se quisesse Deus que este tão ilustre e tão numeroso auditório
saísse hoje tão desenganado da pregação, como vem enganado com
o pregador!

Ah Dia do Juízo! Ah pregadores!

Grande desgraça!

Oh que grandes esperanças me dá esta sementeira! Oh que grande
exemplo me dá este sementeiro!

Oh! Deus nos livre de vontades endurecidas, que ainda são piores
que as pedras!

Corações embaraçados como espinhos corações secos e duros como pedras, ouvi a palavra de Deus e tende confiança! Tomai exemplo nessas mesmas pedras e nesses espinhos!

Pois palavras que frutificam obras, vede se podem ser só palavras!

Outro tipo de pontuação muito usado nesse sermão é a combinação entre o ponto de interrogação e o de exclamação: (?!), revelando não só uma pergunta como também uma perplexidade diante dela:

Como assim, Senhor?! Os animais não são criaturas?! As árvores não são criaturas?! As pedras não são criaturas?! Pois hão os Apóstolos de pregar às pedras?! Hão-de pregar aos troncos?! Hão-de pregar aos animais?!

E quando os pregadores evangélicos vão pregar a toda a criatura, que se armem contra eles todas as criaturas?!

Basta que havemos de trazer as palavras de Deus a que digam o que nós queremos, e não havemos de querer dizer o que elas dizem?!

Pois será bem que os ouvintes gostem e que no cabo fiquem pedras?!

O ponto de interrogação marca, nesse sermão, perguntas retóricas. Discini (2005: 243) define pergunta retórica como “o meio para a construção da imagem positiva do leitor: aquele que é e sabe que é legítimo participante da cena enunciativa”. Além disso, para a autora, esse tipo de pergunta é dirigido “pelo narrador ao narratário-leitor; não deseja saber a resposta do leitor, pois a resposta é dada implicitamente no próprio texto”. Transportando isso para uma interação verbal oral, que é o caso do sermão, as perguntas aparecem não porque Vieira quer uma resposta dos ouvintes, mas porque ele as usa como um meio de fazer os interlocutores seguirem o caminho que ele propõe, como uma forma de argumentação. Exemplos já foram dados no item 3.2.2.

Concluída a análise, iremos, no próximo capítulo, expor nossas considerações finais, que visam sintetizar a atualização do gênero *sermão* para o Padre Vieira no *Sermão da Sexagésima*.

Considerações finais

O Sermão da Sexagésima: “Isto é sermão, isto é pregar”.

Pela análise dialógica da linguagem, de Bakhtin e seu Círculo, apreendemos como Vieira via o gênero *sermão*, que circulava em seu tempo; em outras palavras, para ele, esse gênero estava subvertido, parecendo-se mais com farsa ou comédia, visando somente deleitar os ouvintes. O próprio *Sermão da Sexagésima* revela essa crítica:

“[...] pregadores feitos a montão e sem escolha, os quais não façam mais que adular-lhes as orelhas. [...] Fecharão os ouvidos à verdade, e abri-los-ão às fábulas». Fábula tem duas significações: quer dizer fingimento e quer dizer comédia; e tudo são muitas pregações deste tempo. São fingimento, porque são sutilezas e pensamentos aéreos, sem fundamento de verdade; são comédia, porque os ouvintes vêm à pregação como à comédia; e há pregadores que vêm ao púlpito como comediantes. [...] muitos sermões há que não são comédia, são farsa.

Partindo dessa crítica, o jesuíta de forma direta propõe na Parte VI como há de ser o sermão, orientação utilizada concretamente na construção do próprio *Sermão da Sexagésima*. Construiu um sermão sobre como construir um sermão, discorrendo sobre o próprio gênero, mostrando passo a passo, quase na forma de um prescrito, a forma que julgava ser a adequada e, portanto, a que deveria ser adotada pelos seus interlocutores dominicanos:

O sermão há-de-ser de uma só cor, há-de-ter só um objeto, um só assunto, uma só matéria. [...]

Há de tomar o pregador uma só matéria; há de defini-la para que se conheça; há de dividi-la para que se distinga; há de prová-la com a Escritura; há de declará-la com a razão; há de confirmá-la com o exemplo; há de amplificá-la com as causas, os efeitos, as circunstâncias, as conveniências que se hão de seguir, com os inconvenientes que se devem evitar; há de responder às dúvidas, há de satisfazer às dificuldades; há de impugnar e refutar com toda a força da eloquência argumentos contrários; e depois disto há de colher, de apertar, de concluir, de persuadir, de acabar. Isto é sermão, isto é pregar. [...] Eis aqui como hão-de ser os sermões, eis aqui como não são. E assim não é muito que se não faça fruto com eles.

Consideramos, pela perspectiva bakhtiniana, o *Sermão da Sexagésima* uma arena de vozes, pois como mostrado na análise²⁶, Vieira recorre a diferentes vozes para compor seu enunciado. Utiliza-as no sentido de se apropriar dos discursos de outrem para ratificar aquilo em que acredita, imprimindo credibilidade ao proposto no sermão. Em sua maioria, são vozes que ecoam das Escrituras, de reconhecimento comum aos interlocutores. Apropria-se de discursos alheios também para refutar com “autoridade” o que, segundo ele, não convém em um *sermão*.

A diferença revelada entre o *sermão* que Vieira critica e o que propõe reside na ideologia das respectivas ordens religiosas em questão: cada uma o constrói de acordo com seu objetivo que, por sua vez também se revelou diferente, embora todos os sermões circulem na mesma esfera – a religiosa.

Mais do que um jeito de pregar, esse *Sermão* traz à tona o embate em que se encontravam os dominicanos e os jesuítas em relação ao que deveria ser a vocação da Igreja: o recolhimento ao claustro, as orações decoradas (porém, não entendidas pela maioria, em função da exigência do pronunciamento em latim), as homilias meramente ritualísticas, mas não frutíferas, a reflexão pela reflexão? Ou a saída para o mundo, às orações efetivamente compartilhadas (posto que compreendidas e apropriadas pelos cristãos), as homilias frutíferas, a reflexão como caminho direto para a ação?

Vieira lamenta, no primeiro volume dos seus *Sermões*, que os textos escritos que chegam aos leitores sejam “textos sem vida”: “sem a voz que os animou, ainda ressuscitados

²⁶ Ver quadro de argumentos e contra-argumentos e das citações em latim.

são cadáveres”. No entanto, se estivesse vivo, iria se surpreender com atualidade e a força que seus sermões revelam.

Vivemos um momento tão peculiar quanto aquele em que Vieira viveu. Se, no século XVII, ele estava preocupado em expandir o catolicismo e fundar o Quinto Império, em contrapartida à Reforma, atualmente vemos uma Igreja Católica esvaziando-se com a ida de fiéis para outras religiões. Conforme registrou Guerra (2003), com base em censos do IBGE, a Igreja Católica praticamente monopolizava o cenário religioso em 1940 (com 95% da população). Atualmente, essa percentagem caiu para 73,6%²⁷. Houve um crescimento muito significativo na população de religiões evangélicas (em 1940, 2,6%; em 2004, 15,4%) e certo crescimento também no espiritismo, em outras religiões diversas e mesmo no ateísmo. O que ocasionou tal cenário, segundo Guerra (2003), foi o pluralismo religioso que caracteriza a sociedade contemporânea e a flexibilidade no conjunto de exigências relativas à fé e aos comportamentos que diferentes religiões oferecem, seja em termos de modelos de práticas ou de discursos religiosos.

Para o autor, voltado para a questão institucional do fenômeno religioso,

“acima de todos os fatores que influenciam a dinâmica da esfera da religião, têm preponderância aqueles ligados ao nível de concorrência entre organizações religiosas e suas influências sobre a preocupação das mesmas com as questões de sobrevivência institucional, manutenção e expansão dos espaços ocupados no campo religioso e na sociedade” (s.p).

Guerra enfatiza o grande esforço que diferentes instituições religiosas têm empreendido para “se sintonizar com o perfil dos fiéis [...] no sentido de moldar a mensagem, as atividades, os estilos de celebração, os temários dos sermões e outros aspectos do modelo de religiosidade, de modo a que estes estejam em consonância com a demanda dos

²⁷ Conforme Censo 2004. Dados disponíveis em:

http://www.ibge.gov.br/7a12/conhecer_brasil/default.php?id_tema_menu=2&id_tema_submenu=5. Acesso em: 16 maio 2008.

indivíduos” (s.p). Essa é uma situação muito similar à que identificou Vieira em sua época. Assim, vimos, nas décadas de 1970/80, a ascensão e queda da Teologia da Libertação, bem como na década de 1990 e na atual, a ascensão da Renovação Carismática, núcleo conservador da Igreja Católica, voltado para a “espiritualidade e misticismo”, em detrimento da ação, exatamente o que criticava Vieira. Barbosa (1994) aponta para o fato de que, “hoje em dia, quando todos – padres, cantores, políticos, professores – dão importância tão grande ao público, tudo fazem para agradar, hipnotizar, ganhar aplausos, criar fama, as palavras de Vieira se tornam ainda mais precisas e necessárias” (p. 40). Não queremos aqui, entrar no mérito das questões religiosas. Apenas vislumbramos a situação discursiva em que se leria Vieira na atualidade.

Vieira, assim como Padre Marcelo e Padre Zeca, também foi considerado por Barbosa (1994) um *pop-star*. Ele, porém, era um *pop-star* da ação, e não da contemplação, da exaltação pura e simples.

Outro aspecto que precisamos retomar aqui é a questão do sermão propriamente. Uma notícia recente publicada no jornal *O Estado de S. Paulo* nos chamou a atenção: *Plágio de sermão pode dar cadeia* – Igreja Católica na Polônia publica manual para coibir hábito de copiar homilias da internet sem citar a fonte²⁸. Essa notícia revelava que, além de esse ser um fenômeno recorrente na Polônia era comum também na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos. Embora se saiba que o sermão geralmente não se baseia em um pensamento original, o plágio ocorre mais entre os padres jovens, que, segundo o jornal, “não têm muita habilidade para falar em público”, preocupados com o que precisam falar na missa do domingo, o que leva a um aumento de acesso a *sites* que disponibilizam sermões na Internet no sábado à noite.

²⁸ Plágio de sermão pode dar cadeia. *O Estado de S. Paulo*. 4 de maio de 2008, Caderno Vida &, p. A27. Encontra-se na íntegra como Anexo 2.

Surpreendentemente, Vieira já discorria sobre a questão de pregar a própria ação, na Parte VII, na qual tratou da *ciência* do sermão: “Muitos pregadores há que vivem do que não colheram e semeiam o que não trabalharam. [...] O pregador há-de pregar o seu, e não o alheio.”. Isso pode ser relacionado também aos discursos inócuos da esfera política brasileira na atualidade, que passa por momento marcado insistentemente pela corrupção. Lembremos que, para Vieira, “as palavras sem obras são como tiro sem bala; atroam, mas não ferem”..

Vimos ainda, como Vieira, apesar de seguir os cânones da retórica aristotélica em termos de forma composicional do sermão, subverte esse mesmo gênero pelo estilo que prega - claro, didático, calcado na ação – e pelo tema que elege para o *Sermão da Sexagésima*: partindo de uma parábola, trata da construção de um sermão efetivo, que leve a uma ação cristã. Justamente por ser um sermão sobre o sermão – que trata prioritariamente da própria arte de pregar – é que, segundo Barbosa (1994), como já registramos, Vieira definiu esse sermão como um “prólogo aos demais”.

A análise feita pela perspectiva bakhtiniana dos gêneros do discurso do *Sermão da Sexagésima* revela como pode ser produtivo trabalhar com esse sermão com alunos de Ensino Médio focando a atualidade temática que ele propicia, os interdiscursos que se cruzam nele, as figuras de linguagem que Vieira traz, a argumentação que ele constrói, a própria questão da definição do gênero *sermão*. Além disso, a retomada histórica que o estudo desse sermão pressupõe, as questões religiosas que ele apresenta, os embates entre dominicanos e jesuítas que ele traz à tona são elementos que possibilitam um trabalho interdisciplinar importante com as áreas de História, Geografia, Filosofia e Arte.

Na dinâmica das interações verbais, os leitores jovens da atualidade, se orientados por perspectiva dialógica, considerarão para sua leitura e estudo não só a situação discursiva da época de elaboração do *Sermão da Sexagésima*, mas também a nossa atual situação

discursiva, atribuindo a ele cada vez mais novos e atualizados sentidos. Afinal, conforme Ponzio (1988)²⁹,

“Os ‘fenômenos de sentido’ podem perdurar, diz Bakhtin em um ensaio de 1970, também de forma oculta e em um estado latente durante períodos históricos, e manifestar-se igualmente quando a cultura à qual pertenciam já não existe, revelando-se em contextos culturais de épocas sucessivas capazes de lhes dar uma compreensão responsiva. Isso significa que o sentido não está sempre fechado ao contexto ao qual pertence, não está limitado ao seu contexto contemporâneo. Existem possibilidades de sentido que quem produz ou interpreta um texto pode ativar, e nem sempre a proximidade espacial, temporal, axiológica, cultural e lingüística favorece esse despertar.” (p. 89).

²⁹ “Los ‘fenómenos de sentido’ pueden perdurar, dice Bajtín en un ensayo de 1970, también de forma oculta y en un estado latente durante periodos históricos, y manifestarse incluso cuando la cultura a la que pertenecían ya no existe, revelándose en contextos culturales de épocas sucesivas capaces de darles una comprensión respondente. Lo que significa que el sentido no está siempre cerrado en el contexto al que pertenece, no está limitado al contexto que le es contemporáneo. Existen posibilidades de sentido que quien produce o interpreta un texto pueden activar, y no siempre la cercanía espacial, temporal, axiológica, cultural, lingüística, favorece ese despertar.” (Ponzio, 1988: 89).

Referências bibliográficas

- AB'SABER, A. N. (1997) *A época colonial*. (Dir. Sérgio Buarque de Hollanda). V. 2. 9.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- AMORIN, Marília. Ciência e dialogismo. In: *O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas ciências humanas*. 1.ed. 2. reimp. São Paulo: Musa Editora, 2004.
- ARAÚJO, J. S.(1999). *Profecias morenas – discurso do eu e da pátria em Antônio Vieira*. Salvador: Assembléia Legislativa do Estado da Bahia/Academia de Letras da Bahia.
- BAJTIN, M. *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores u otros escritos*. (Comentarios de Iris M. Zavala y Augusto Ponzio. Trad. del ruso de Tatiana Bubnova.) Rubí (Barcelona). Anthropos: San Juan: Puerto Rico, 1997, p.106-137.
- BAKHTIN, M. (1953/1979). Os gêneros do discurso. In: *Estética da criação verbal*. (Introd. e trad.: Paulo Bezerra; prefácio à edição francesa Tzvetan Todorov.) 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 261- 306.
- _____; VOLOCHINOV. (1929/2004). *Marxismo e filosofia da linguagem*. (Trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira.) 11. ed. São Paulo: Hucitec, 2004.
- BARBOSA, F. (1994) Antônio Vieira: a Ética e o poder da palavra. In: VIEIRA, A. *Sermão do bom ladrão e outros sermões escolhidos*. 3.ed. São Paulo: Landy, 2003.
- BARROS, D. L. P. (1994). Dialogismo, polifonia e Enunciação. In: BARROS, D. L. P.; FIORIN, J. L. (Orgs.) *Dialogismo, polifonia, intertextualidade: em torno de Bakhtin*. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.
- BÍBLIA de Estudo Plenitude. Barueri – SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001. [Inclui introduções, notas de estudo, tabelas temáticas, mapas, concordância.]
- BOSI, A.(1992). Vieira ou a Cruz da desigualdade. In: *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras. p. 119-48.
- BRAIT, B. (2006). Análise e teoria do discurso. In: BRAIT, B. (Org.) *Bakhtin – outros conceitos-chave*. São Paulo: Contexto. p.9-32.
- _____. (2005a). Alguns pilares da arquitetura bakhtiniana. In: BRAIT, B. (Org.) *Bakhtin – conceitos-chave*. 2.ed. São Paulo: Contexto. p.7-10.

_____. (2005b). Estilo. In: BRAIT, B. (Org.) *Bakhtin - conceitos-chave*. 2.ed. São Paulo: Contexto. p.79-102.

_____. (2005c). Bakhtin e a natureza constitutivamente dialógica da linguagem. In: BRAIT, B. (Org.) *Bakhtin, dialogismo e construção do sentido*. 2 ed. rev. Campinas, SP: Editora Unicamp. p. 87-98.

_____. (2004a). Leituras, significações, efeitos de sentido. *Libero*, ano VI, v. 6, n. 11. São Paulo: Faculdade Cásper Líbero, 15 abr. 2004. p.37-43.

_____. (2004b). A construção do sentido: exemplo fotográfico persuasivo. *Libero*, ano VI, v. 6, n. 11. São Paulo: Faculdade Cásper Líbero, 15 abr. 2004. p.44-9.

_____. (1996). *Ironia em perspectiva polifônica*. Campinas: Editora da Unicamp.

_____. (1994). As vozes bakhtinianas e o diálogo inconcluso. In: PESSOA DE BARROS, D.L.; FIORIN, J.L. (Orgs.) *Dialogismo, polifonia, intertextualidade em torno de Bakhtin*. 2.ed. São Paulo: Edusp, 2003. p. 11-28. (Ensaio de Cultura, 7)

_____; MELO, R. (2005). Enunciado/enunciado concreto/enunciação. In: BRAIT, B. (Org.) *Bakhtin - conceitos-chave*. 2.ed. São Paulo: Contexto. p.61-78.

CAMPOS, M. I. B. (2002). *Identidade em construção: presenças francesa, brasileira e paulista em crônicas de cultura da Revista do Brasil (1922 – 1925)*. Vol. 1. Tese de Doutorado defendida no Programa de Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem da PUC-SP. 236 f.

CAPELLO, D. L. (2003). *O uso das figuras de linguagem no Sermão de Santo Antônio aos Peixes, do Padre Antônio Vieira*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Ciências da Religião da PUC-SP. 58 f..

CEREJA, W. Significação e tema. In: Brait, B. (org.) *Bakhtin: conceitos-chave*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2005.

CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. (2006). *Dicionário de análise do discurso*. (Coord. e trad. Fabiana Komesu.) 2.ed. São Paulo: Contexto.

CITELLI, A. (2005) *Linguagem e persuasão*. 16.ed.ren. e atual. São Paulo: Ática. (Série Princípios)

COUTINHO, A.(2004). Era Barroca. 7.ed. rev. e atual. São Paulo: Global. p. 4 – 113.

- _____. (1959). *Introdução à literatura no Brasil*. 10.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.
- DAHLET, V. (2006) *As (man)obras da pontuação: usos e significações*. São Paulo: Humanitas.
- AZEVEDO, A. C. do A.; GEIGER, P. (2002) *Dicionário histórico de religiões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- DISCINI, N. (2005) *Comunicação nos textos*. São Paulo: Contexto.
- DUARTE, L.P. (2006) *Ironia e humor na literatura*. Belo Horizonte: Editora PUC Minas; São Paulo: Alameda.
- FARACO, C.A. (2003) *Linguagem & diálogo*. As idéias lingüísticas do círculo de Bakhtin. Curitiba: Edições Criar.
- FIORIN, J. L. (2006a). *Introdução ao pensamento de Bakhtin*. São Paulo: Ática.
- _____. (2006b). Interdiscursividade e intertextualidade, In: In: BRAIT, B. (Org.) *Bakhtin – outros conceitos-chave*. São Paulo: Contexto. p. 161-93.
- _____. (1997). *Linguagem e ideologia*. 8.ed. São Paulo: Ática, 2005.
- _____. (1996). *As astúcias da enunciação*. 2.ed. São Paulo: Ática, 2005.
- _____. (1994). Polifonia textual e discursiva. In: PESSOA DE BARROS, D.L.; FIORIN, J.L. (Orgs.) *Dialogismo, polifonia, intertextualidade em torno de Bakhtin*. 2.ed. São Paulo: Edusp, 2003. p. 29-36. (Ensaio de Cultura, 7)
- _____. (1989). *Elementos de análise do discurso*. 13.ed. São Paulo: Contexto, 2005.
- FREITAS, M.T.A. (2005) Nos textos de Bakhtin e Vigotski: um encontro possível. In: BRAIT, B. (Org.) *Bakhtin, dialogismo e construção do sentido*. 2 ed. rev. Campinas, SP: Editora Unicamp. p. 295-314.
- GOMES, E. (Org.). (1966). *Sermões*. 4.ed. Rio de Janeiro: Agir.
- GRILLO, S. V. C. (2006). Esfera e campo. In: BRAIT, B. (Org.) *Bakhtin – outros conceitos-chave*. São Paulo: Contexto. p.133-60.
- _____. (2004) *A produção do real em gêneros do jornal impresso*. São Paulo: Humanitas/FAPESP.

GUERRA, L. As influências da lógica mercadológica sobre as recentes transformações na Igreja Católica. *REVER: Revista de Estudos da Religião do Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo*, n. 2, ano 3, 2003. Disponível em: http://www.pucsp.br/rever/rv2_2003/t_guerra.htm. Acesso em: 16 maio 2008.

GUIEIRO, N. A. (2004). *A poética do discurso e a construção das imagens do índio e do negro nos sermões do Padre Antônio Vieira*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Literatura e Crítica Literária da PUC-SP. 119 f.

KOOGAN, André; HOUAISS, Antonio (Ed.). *Enciclopédia e dicionário digital 2002*. São Paulo: Delta; 3 CDs-ROM.

LIMA, L. F. S. (2000) *Padre Vieira: sonhos proféticos, profecias oníricas. O tempo do Quinto Império nos sermões de Xavier Dormindo*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da USP. 94 f.

_____ (1998) O tempo de Vieira: o espiritual e o humano no V Império. *Cadernos de Criação*, 27, mar. 2002, p. 200-207.

MACHADO, I. (2005). Gêneros discursivos. In: BRAIT, B. (Org.) *Bakhtin - conceitos-chave*. 2.ed. São Paulo: Contexto. p. 151-66.

MAZIERO, D. (2004). *A “fineza do amor” no Teatro Sacro-retórico-exemplar do Padre Antônio Vieira (em catorze sermões escolhidos para este fim)*. Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-graduação em Teoria Literária da Unicamp. 157 f.

MELO, S. (2005) *Argumentação e persuasão: “O Sermão da Sexagésima” do Padre Antônio Vieira*. 137 f. Dissertação de Mestrado apresentada no Programa de Pós-graduação em Literatura e Crítica Literária da PUC-SP.

MENDES, M. Comportamento profético e comportamento retórico em Vieira. *Revista Semear* n. 2. Instituto Camões/Cátedra Padre Antônio Vieira: Portugal, 1996. Disponível em: <http://www.let.puc-rio.br/Catedra/index.html>. Acesso em: 01 out. 2007.

MERQUIOR, J.G. *De Anchieta a Euclides*. 3.ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996.

MIOTELLO, V. (2005). Ideologia. In: BRAIT, B. (Org.) *Bakhtin - conceitos-chave*. 2.ed. São Paulo: Contexto. p.79-102.

- MOISÉS, M. (1974) *Dicionário de termos literários*. 12.ed.rev. e ampl. São Paulo: Cultrix, 2004.
- _____.; *A literatura portuguesa*. 26.ed. rev. e ampl. São Paulo: Cultrix, 1968/1998.
- MOURA NEVES, M.H. (2000) *Gramática de usos do português*. São Paulo: Unesp.
- MURARO, V.F. (2003) *Padre Antônio Vieira: retórica e utopia*. Florianópolis: Insular.
- NOGUEIRA JÚNIOR, J. E. (1999). *A língua portuguesa na prosa sermonária do século XVII – Um estudo retórico-discursivo do Sermão XXVII de Pe. Antônio Vieira*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa da PUC-SP. 171 f.
- ORLANDI, E. P. (2005) *Linguagem e seu Funcionamento*. 4 ed. São Paulo: Pontes.
- OSAKABE, H. (1979) *Argumentação e discurso político*. 2.ed.. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- PACHECO, G. B. F. (1997) *Retórica e Nova retórica: A tradição grega e a teoria de Chaim Perelman*. Disponível em: http://www.puc-rio.br/sobrepuc/depto/direito/pet_jur/c1gpache.html. Acesso em: 06 maio 2008.
- PAZ, O.; MONIZ, A. (1997) *Dicionário breve de termos literários*. 2.ed. Lisboa: Presença, 2004.
- PÉCORA, A. (Org.) (2003). *Sermões: Padre Antônio Vieira*. 3.reimpr. São Paulo: Hedra.
- PIRES, M.L.G. Vieira Pregador. Revista *Millenium on-line*, n. 8, out. 1997. Viseu: Instituto Superior Politécnico de Viseu. Disponível em: http://www.ipv.pt/millenium/ect8_mluci.htm. Acesso em: 16 maio 2008.
- PLATÃO, F.P.; FIORIN, J.L. (1997). *Para entender o texto – Leitura e redação*. 13.ed. São Paulo: Ática.
- PONZIO, A. (1988) *La revolución baitiniana. El pensamiento de Bajtín y la ideología contemporánea*. (Ed. y trad. de Mercedes Arriaga). Valencia: Universitat de Valencia.
- RODRIGUES FILHO, N. (1996) Padre Antônio Vieira: dizer é agir. Revista *Semear*, n. 2. Lisboa: Instituto Camões, 1997.
- ROJO, R.H.R. (2005) Gêneros do discurso e gêneros textuais: questões teóricas e aplicadas. In: MEURER, J.L.; BONINI, A.; MOTTA-ROTH, D. *Gêneros: teorias, métodos, debates*. São Paulo: Parábola Editorial.

SARAIVA, A. J. [s.d.] *O discurso engenhoso*. Rio de Janeiro: Perspectiva.

SOARES AMORA, A. (1981). (Org.). *Sermões: problemas sociais e políticos do Brasil*. 2.ed. São Paulo: Cultrix.

SOUZA, G. (2002). *Introdução à teoria do enunciado concreto do círculo Bakhtin/ Volochinov/ Medvedev*. 2.ed. São Paulo: Humanitas/ FFLCH/USP, 2002.

STRECKER, M. Antes de tudo, um baiano. *Folha de S.Paulo*, 03 fev. 2008. Caderno Mais, p. 6.

THEODORO, J. (1992) A retórica do cativo: Padre Antônio Vieira e a Inquisição. In: *América Barroca: tema e variação*. São Paulo/Rio de Janeiro: EDUSP/ Nova Fronteira.

TRASK, R. L. (2004). *Dicionário de linguagem e lingüística*. (Trad. Rodolfo Ilari; rev. técn. Ingedore Villaça Koch e Thaís Cristófaros Silva.) São Paulo: Contexto.

VIEIRA, A. (1933). *Sermões patrióticos*. (Anotados por Pedro Calmon.) Rio de Janeiro: Edições Bilblos.

WEHLING, A.; WEHLING, M.J. (1994). *Formação do Brasil Colonial*. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

ANEXOS

Anexo 1

Sermão da Sexagésima³⁰

Semen est verbum Dei. S. Lucas, VIII, 11.

I

E se quisesse Deus que este tão ilustre e tão numeroso auditório saísse hoje tão desenganado da pregação, como vem enganado com o pregador! Ouçamos o Evangelho, e ouçamo-lo todo, que todo é do caso que me levou e trouxe de tão longe.

Ecce exiit qui seminat, seminare. Diz Cristo que «saiu o pregador evangélico a semear» a palavra divina. Bem parece este texto dos livros de Deus. Não só faz menção do semear, mas também faz caso do sair: *Exiit*, porque no dia da messe hão-nos de medir a sementeira e hão-nos de contar os passos. O Mundo, aos que lavrais com ele, nem vos satisfaz o que dispendeis, nem vos paga o que andais. Deus não é assim. Para quem lavra com Deus até o sair é semear, porque também das passadas colhe fruto. Entre os semeadores do Evangelho há uns que saem a semear, há outros que semeiam sem sair. Os que saem a semear são os que vão pregar à Índia, à China, ao Japão; os que semeiam sem sair, são os que se contentam com pregar na Pátria. Todos terão sua razão, mas tudo tem sua conta. Aos que têm a seara em casa, pagar-lhes-ão a sementeira; aos que vão buscar a seara tão longe, hão-lhes de medir a sementeira e hão-lhes de contar os passos. Ah Dia do Juízo! Ah pregadores! Os de cá, achar-vos-eis com mais paço; os de lá, com mais passos: *Exiit seminare.*

Mas daqui mesmo vejo que notais (e me notais) que diz Cristo que o semeador do Evangelho saiu, porém não diz que tornou porque os pregadores evangélicos, os homens que professam pregar e propagar a Fé, é bem que saiam, mas não é bem que tornem. Aqueles animais de Ezequiel que tiravam pelo carro triunfal da glória de Deus e significavam os pregadores do Evangelho que propriedades tinham? *Nec revertentur, cum ambularent*: «Uma vez que iam, não tornavam». As rédeas por que se governavam era o ímpeto do espírito, como diz o mesmo texto: mas esse espírito tinha impulsos para os levar, não tinha regresso para os trazer; porque sair para tornar melhor é não sair. Assim argúis com muita razão, e eu também assim o digo. Mas pergunto: E se esse semeador evangélico, quando saiu, achasse o campo tomado; se se armassem contra ele os espinhos; se se levantassem contra ele as pedras, e se lhe fechassem os caminhos que havia de fazer? Todos estes contrários que digo e todas estas

³⁰ PÉCORA, A. (org.) *Sermões: Padre Antônio Vieira*. 3. reimp. São Paulo: Hedra, 2003.

contradições experimentou o semeador do nosso Evangelho. Começou ele a semear (diz Cristo), mas com pouca ventura. «Uma parte do trigo caiu entre espinhos, e afogaram-no os espinhos»: *Aliud cecidit inter spinas et simul exortae spinae suffocaverunt illud*. Outra parte caiu sobre pedras, e secou-se nas pedras por falta de humidade»: *Aliud cecidit super petram, et natum aruit, quia non habebat humorem*. «Outra parte caiu no caminho, e pisaram-no os homens e comeram-no as aves»: *Aliud cecidit secus viam, et conculcatum est, et volucres coeli comederunt illud*. Ora vede como todas as criaturas do Mundo se armaram contra esta sementeira. Todas as criaturas quantas há no Mundo se reduzem a quatro gêneros: criaturas racionais, como os homens; criaturas sensitivas, como os animais; criaturas vegetativas, como as plantas; criaturas insensíveis, como as pedras; e não há mais. Faltou alguma destas que se não armasse contra o semeador? Nenhuma. A natureza insensível o perseguiu nas pedras, a vegetativa nos espinhos, a sensitiva nas aves, a racional nos homens. E notai a desgraça do trigo, que onde só podia esperar razão, ali achou maior agravo. As pedras secaram-no, os espinhos afogaram-no, as aves comeram-no; e os homens? Pisaram-no: *Conculcatum est. Ab hominibus* (diz a Glossa).

Quando Cristo mandou pregar os Apóstolos pelo Mundo, disse-lhes desta maneira: *Euntes in mundum universum, praedicate omni creaturae*: «Ide, e pregai a toda a criatura». Como assim, Senhor?! Os animais não são criaturas?! As árvores não são criaturas?! As pedras não são criaturas?! Pois hão os Apóstolos de pregar às pedras?! Hão-de pregar aos troncos?! Hão-de pregar aos animais?! Sim, diz S. Gregório, depois de Santo Agostinho. Porque como os Apóstolos iam pregar a todas as nações do Mundo, muitas delas bárbaras e incultas, haviam de achar os homens degenerados em todas as espécies de criaturas: haviam de achar homens homens, haviam de achar homens brutos, haviam de achar homens troncos, haviam de achar homens pedras. E quando os pregadores evangélicos vão pregar a toda a criatura, que se armem contra eles todas as criaturas?! Grande desgraça!

Mas ainda a do semeador do nosso Evangelho não foi a maior. A maior é a que se tem experimentado na seara aonde eu fui, e para onde venho. Tudo o que aqui padeceu o trigo, padeceram lá os semeadores. Se bem advertirdes, houve aqui trigo mirrado, trigo afogado, trigo comido e trigo pisado. Trigo mirrado: *Natum aruit, quia non habebat humorem*; trigo afogado: *Exortae spinae suffocaverunt illud*; trigo comido: *Volucres caeli comederunt illud*; trigo pisado: *Conculcatum est*. Tudo isto padeceram os semeadores evangélicos da missão do Maranhão de doze anos a esta parte. Houve missionários afogados, porque uns se afogaram na boca do grande rio das Amazonas; houve missionários comidos, porque a outros comeram os bárbaros na ilha dos Aroãs; houve missionários mirrados, porque tais tornaram os da jornada dos Tocatis, mirrados da fome e da doença, onde tal houve, que andando vinte e dois dias perdido nas

brenhas matou somente a sede com o orvalho que lambia das folhas. Vede se lhe quadra bem o *Notum aruit, quia non habebant humorem!* E que sobre mirrados, sobre afogados, sobre comidos, ainda se vejam pisados e perseguidos dos homens: *Conculcatum est!* Não me queixo nem o digo, Senhor, pelos semeadores; só pela seara o digo, só pela seara o sinto. Para os semeadores, isto são glórias: mirrados sim, mas por amor de vós mirrados; afogados sim, mas por amor de vós afogados; comidos sim, mas por amor de vós comidos; pisados e perseguidos sim, mas por amor de vós perseguidos e pisados.

Agora torna a minha pergunta: E que faria neste caso, ou que devia fazer o semeador evangélico, vendo tão mal logrados seus primeiros trabalhos? Deixaria a lavoura? Desistiria da sementeira? Ficar-se-ia ocioso no campo, só porque tinha lá ido? Parece que não. Mas se tornasse muito depressa a buscar alguns instrumentos com que alimpar a terra das pedras e dos espinhos, seria isto desistir? Seria isto tornar atrás?-- Não por certo. No mesmo texto de Ezequiel com que arguistes, temos a prova. Já vimos como dizia o texto, que aqueles animais da carroça de Deus, «quando iam não tornavam»: *Nec revertebantur, cum ambularent.* Lede agora dois versos mais abaixo, e vereis que diz o mesmo texto que «aqueles animais tornavam, e semelhança de um raio ou corisco»: *Ibant et revertebantur in similitudinem fulgoris coruscantis.* Pois se os animais iam e tornavam à semelhança de um raio, como diz o texto que quando iam não tornavam? Porque quem vai e volta como um raio, não torna. Ir e voltar como raio, não é tornar, é ir por diante. Assim o fez o semeador do nosso Evangelho. Não o desanimou nem a primeira nem a segunda nem a terceira perda; continuou por diante no semear, e foi com tanta felicidade, que nesta quarta e última parte do trigo se restauraram com vantagem as perdas do demais: nasceu, cresceu, espigou, amadureceu, colheu-se, mediu-se, achou-se que por um grão multiplicara cento: *Et fecit fructum centuplum.*

Oh que grandes esperanças me dá esta sementeira! Oh que grande exemplo me dá este semeador! Dá-me grandes esperanças a sementeira porque, ainda que se perderam os primeiros trabalhos, lograr-se-ão os últimos. Dá-me grande exemplo o semeador, porque, depois de perder a primeira, a segunda e a terceira parte do trigo, aproveitou a quarta e última, e colheu dela muito fruto. Já que se perderam as três partes da vida, já que uma parte da idade a levaram os espinhos, já que outra parte a levaram as pedras, já que outra parte a levaram os caminhos, e tantos caminhos, esta quarta e última parte, este último quartel da vida, porque se perderá também? Porque não dará fruto? Porque não terão também os anos o que tem o ano? O ano tem tempo para as flores e tempo para os frutos. Porque não terá também o seu Outono a vida? As flores, umas caem, outras secam, outras murcham, outras leva o vento; aquelas poucas que se pegam ao tronco e se convertem em fruto, só essas são as venturosas, só essas são as que aproveitam, só essas são as que sustentam o Mundo. Será bem que o Mundo

morra à fome? Será bem que os últimos dias se passem em flores? -- Não será bem, nem Deus quer que seja, nem há-de ser. Eis aqui porque eu dizia ao princípio, que vindes enganados com o pregador. Mas para que possais ir desenganados com o sermão, tratarei nele uma matéria de grande peso e importância. Servirá como de prólogo aos sermões que vos hei-de pregar, e aos mais que ouvirdes esta Quaresma.

II

Semen est verbum Dei.

O trigo que semeou o pregador evangélico, diz Cristo que é a palavra de Deus. Os espinhos, as pedras, o caminho e a terra boa em que o trigo caiu, são os diversos corações dos homens. Os espinhos são os corações embaraçados com cuidados, com riquezas, com delícias; e nestes afoga-se a palavra de Deus. As pedras são os corações duros e obstinados; e nestes seca-se a palavra de Deus, e se nasce, não cria raízes. Os caminhos são os corações inquietos e perturbados com a passagem e tropel das coisas do Mundo, umas que vão, outras que vêm, outras que atravessam, e todas passam; e nestes é pisada a palavra de Deus, porque a desatendem ou a desprezam. Finalmente, a terra boa são os corações bons ou os homens de bom coração; e nestes prende e frutifica a palavra divina, com tanta fecundidade e abundância, que se colhe cento por um: *Et fructum fecit centuplum.*

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? Diz Cristo que a palavra de Deus frutifica cento por um, e já eu me contentara com que frutificasse um por cento. Se com cada cem sermões se convertera e emendara um homem, já o Mundo fora santo. Este argumento de fé, fundado na autoridade de Cristo, se aperta ainda mais na experiência, comparando os tempos passados com os presentes. Lede as histórias eclesiásticas, e achá-las-eis todas cheias de admiráveis efeitos da pregação da palavra de Deus. Tantos pecadores convertidos, tanta mudança de vida, tanta reformação de costumes; os grandes desprezando as riquezas e vaidades do Mundo; os reis renunciando os ceptros e as coroas; as mocidades e as gentilezas metendo-se pelos desertos e pelas covas; e hoje? -- Nada disto. 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, porque 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.

III

Fazer pouco fruto a palavra de Deus no Mundo, pode proceder de um de três princípios: ou da parte do pregador, ou da parte do ouvinte, ou da parte de Deus. Para uma alma se converter por meio de um sermão, há-de haver três concursos: há-de concorrer o pregador com a doutrina, persuadindo; há-de concorrer o ouvinte com o entendimento, percebendo; há-de concorrer Deus com a graça, alumando. Para um homem se ver a si mesmo, são necessárias três coisas: olhos, espelho e luz. Se tem espelho e é cego, não se pode ver por falta de olhos; se tem espelho e olhos, e é de noite, não se pode ver por falta de luz. Logo, há mister luz, há mister espelho e há mister olhos. Que coisa é a conversão de uma alma, senão entrar um homem dentro em si e ver-se a si mesmo? Para esta vista são necessários olhos, é necessária luz e é necessário espelho. O pregador concorre com o espelho, que é a doutrina; Deus concorre com a luz, que é a graça; o homem concorre com os olhos, que é o conhecimento. Ora suposto que a conversão das almas por meio da pregação depende destes três concursos: de Deus, do pregador e do ouvinte, por qual deles devemos entender que falta? Por parte do ouvinte, ou por parte do pregador, ou por parte de Deus?

Primeiramente, por parte de Deus, não falta nem pode faltar. Esta proposição é de fé, definida no Concílio Tridentino, e no nosso Evangelho a temos. Do trigo que deitou à terra o semeador, uma parte se logrou e três se perderam. E porque se perderam estas três? -- A primeira perdeu-se, porque a afogaram os espinhos; a segunda, porque a secaram as pedras; a terceira, porque a pisaram os homens e a comeram as aves. Isto é o que diz Cristo; mas notai o que não diz. Não diz que parte alguma daquele trigo se perdesse por causa do sol ou da chuva. A causa por que ordinariamente se perdem as sementeiras, é pela desigualdade e pela intemperança dos tempos, ou porque falta ou sobeja a chuva, ou porque falta ou sobeja o sol. Pois porque não introduz Cristo na parábola do Evangelho algum trigo que se perdesse por causa do sol ou da chuva? -- Porque o sol e a chuva são as afluências da parte do Céu, e deixar de frutificar a semente da palavra de Deus, nunca é por falta: do Céu, sempre é por culpa nossa. Deixará de frutificar a sementeira, ou pelo embaraço dos espinhos, ou pela dureza das pedras, ou pelos descaminhos dos caminhos; mas por falta das influências do Céu, isso

nunca é nem pode ser. Sempre Deus está pronto da sua parte, com o sol para aquecer e com a chuva para regar; com o sol para alumiá-lo e com a chuva para amolecer, se os nossos corações quiserem: *Qui solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super justos et injustos*. Se Deus dá o seu sol e a sua chuva aos bons e aos maus; aos maus que se quiserem fazer bons, como a negará? Este ponto é tão claro que não há para que nos determos em mais prova. *Quid debui facere vineae meae, et non feci?* -- disse o mesmo Deus por Isaías.

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. O trigo que caiu nos espinhos, nasceu, mas afogaram-no: *Simul exortae spinae suffocaverunt illud*. O trigo que caiu nas pedras, nasceu também, mas secou-se: *Et natum aruit*. O trigo que caiu na terra boa, nasceu e frutificou com grande multiplicação: *Et natum fecit fructum centuplum*. De maneira que o trigo que caiu na boa terra, nasceu e frutificou; o trigo que caiu na má terra, não frutificou, mas nasceu; porque a palavra de Deus é tão funda, que nos bons faz muito fruto e é tão eficaz que nos maus ainda que não faça fruto, faz efeito; lançada nos espinhos, não frutificou, mas nasceu até nos espinhos; lançada nas pedras, não frutificou, mas nasceu até nas pedras. Os piores ouvintes que há na Igreja de Deus, são as pedras e os espinhos. E porquê? -- Os espinhos por agudos, as pedras por duras. Ouvintes de entendimentos agudos e ouvintes de vontades endurecidas são os piores que há. Os ouvintes de entendimentos agudos são maus ouvintes, porque vêm só a ouvir sutilezas, a esperar galantarias, a avaliar pensamentos, e às vezes também a picar a quem os não pica. *Aliud cecidit inter spinas*: O trigo não picou os espinhos, antes os espinhos o picaram a ele; e o mesmo sucede cá. Cuidais que o sermão vos picou e vós, e não é assim; vós sois os que picais o sermão. Por isto são maus ouvintes os de entendimentos agudos. Mas os de vontades endurecidas ainda são piores, porque um entendimento agudo pode ferir pelos mesmos fios, e vencer-se uma agudeza com outra maior; mas contra vontades endurecidas nenhuma coisa aproveita a agudeza, antes dana mais, porque quanto as setas são mais agudas, tanto mais facilmente se despontam na pedra. Oh! Deus nos livre de vontades endurecidas, que ainda são piores que as pedras! A vara de Moisés abrandou as pedras, e não pôde abrandar uma vontade endurecida: *Percutiens virga bis silicem, et egressae sunt aquae largissimae. Induratum est cor Pharaonis*. E com os ouvintes de entendimentos agudos e os ouvintes de vontades endurecidas serem os mais rebeldes, é

tanta a força da divina palavra, que, apesar da agudeza, nasce nos espinhos, e apesar da dureza nasce nas pedras.

Pudéramos argüir ao lavrador do Evangelho de não cortar os espinhos e de não arrancar as pedras antes de semear, mas de indústria deixou no campo as pedras e os espinhos, para que se visse a força do que semeava. É tanta a força da divina palavra, que, sem cortar nem despontar espinhos, nasce entre espinhos. É tanta a força da divina palavra, que, sem arrancar nem abrandar pedras, nasce nas pedras. Corações embaraçados como espinhos corações secos e duros como pedras, ouvi a palavra de Deus e tende confiança! Tomai exemplo nessas mesmas pedras e nesses espinhos! Esses espinhos e essas pedras agora resistem ao semeador do Céu; mas virá tempo em que essas mesmas pedras o aclamem e esses mesmos espinhos o coroem.

Quando o semeador do Céu deixou o campo, saindo deste Mundo, as pedras se quebraram para lhe fazerem aclamações, e os espinhos se teceram para lhe fazerem coroa. E se a palavra de Deus até dos espinhos e das pedras triunfa; se a palavra de Deus até nas pedras, até nos espinhos nasce; não triunfar dos alvedrios hoje a palavra de Deus, nem nascer nos corações, não é por culpa, nem por indisposição dos ouvintes.

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, porque não faz fruto a palavra de Deus? Por culpa dos pregadores. Sabeis, pregadores, porque não faz fruto a palavra de Deus? -- Por culpa nossa.

IV

Mas como em um pregador há tantas qualidades, e em uma pregação tantas leis, e os pregadores podem ser culpados em todas, em qual consistirá esta culpa? -- No pregador podem-se considerar cinco circunstâncias: a pessoa, a ciência, a matéria, o estilo, a voz. A pessoa que é, e ciência que tem, a matéria que trata, o estilo que segue, a voz com que fala. Todas estas circunstâncias temos no Evangelho. Vamo-las examinando uma por uma e buscando esta causa.

Será porventura o não fazer fruto hoje a palavra de Deus, pela circunstância da pessoa? Será porque antigamente os pregadores eram santos eram varões apostólicos e exemplares, e hoje os pregadores são eu e outros como eu? -- Boa razão é esta. A definição do pregador é a vida e o exemplo. Por isso Cristo no Evangelho não o comparou ao semeador, senão ao que semeia. Reparai. Não diz Cristo: saiu a semear o semeador, senão, saiu a semear o que semeia: *Ecce exiit, qui seminat, seminare*. Entre o semeador e o que semeia há muita diferença. Uma coisa é o soldado e outra coisa o

que peleja; uma coisa é o governador e outra o que governa. Da mesma maneira, uma coisa é o semeador e outra o que semeia; uma coisa é o pregador e outra o que prega. O semeador e o pregador é nome; o que semeia e o que prega é ação; e as ações são as que dão o ser ao pregador. 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. O melhor conceito que o pregador leva ao púlpito, qual cuidais que é? -- o conceito que de sua vida têm os ouvintes.

Antigamente convertia-se o Mundo, hoje porque se não converte ninguém? Porque hoje pregam-se palavras e pensamentos, antigamente pregavam-se palavras e obras. Palavras sem obra são tiros sem bala; atroam, mas não ferem. A funda de David derrubou o gigante, mas não o derrubou com o estalo, senão com a pedra: *Infixus est lapis in fronte ejus*. As vozes da harpa de David lançavam fora os demônios do corpo de Saul, mas não eram vozes pronunciadas com a boca, eram vozes formadas com a mão: *David tollebat citharam, et percutiebat manu sua*. Por isso Cristo comparou o pregador ao semeador. O pregar que é falar faz-se com a boca; o pregar que é semear, faz-se com a mão. Para falar ao vento, bastam palavras; para falar ao coração, são necessárias obras. Diz o Evangelho que a palavra de Deus frutificou cento por um. Que quer isto dizer? Quer dizer que de uma palavra nasceram cem palavras? -- Não. Quer dizer que de poucas palavras nasceram muitas obras. Pois palavras que frutificam obras, vede se podem ser só palavras! Quis Deus converter o Mundo, e que fez? -- Mandou ao Mundo seu Filho feito homem. Notai. O Filho de Deus, enquanto Deus, é palavra de Deus, não é obra de Deus: *Genitum non factum*. O Filho de Deus, enquanto Deus e Homem, é palavra de Deus e obra de Deus juntamente: *Verbum caro factum est*. De maneira que até de sua palavra desacompanhada de obras não fiou Deus a conversão dos homens. Na união da palavra de Deus com a maior obra de Deus consistiu a eficácia da salvação do Mundo. Verbo Divino é palavra divina; mas importa pouco que as nossas palavras sejam divinas, se forem desacompanhadas de obras. A razão disto é porque as palavras ouvem-se, as obras vêem-se; as palavras entram pelos ouvidos, as obras entram pelos olhos, e a nossa alma rende-se muito mais pelos olhos que pelos ouvidos. No Céu ninguém há que não ame a Deus, nem possa deixar de o amar. Na terra há tão poucos que o amem, todos o ofendem. Deus não é o mesmo, e tão digno de ser amado no Céu e na Terra? Pois como no Céu obriga e necessita a todos a o amarem, e na terra não? A razão é porque Deus no Céu é Deus visto; Deus na terra é Deus ouvido. No Céu entra o conhecimento de Deus à alma pelos olhos: *Videbimus eum sicut est*; na terra entra-lhe o conhecimento de Deus pelos ouvidos: *Fides ex auditu*; e o que entra pelos ouvidos crê-se, o que entra pelos olhos necessita. Viram os ouvintes em nós o que nos ouvem a nós, e o abalo e os efeitos do sermão seriam muito outros.

Vai um pregador pregando a Paixão, chega ao pretório de Pilatos, conta como a

Cristo o fizeram rei de zombaria, diz que tomaram uma púrpura e lhe puseram aos ombros; ouve aquilo o auditório muito atento. Diz que teceram uma coroa de espinhos e que lhe pregaram na cabeça; ouvem todos com a mesma atenção. Diz mais que lhe ataram as mãos e lhe meteram nelas uma cana por ceptro; continua o mesmo silêncio e a mesma suspensão nos ouvintes. Corre-se neste espaço uma cortina aparece a imagem do *Ecce Homo*; eis todos prostrados por terra, eis todos a bater no peito eis as lágrimas, eis os gritos, eis os alaridos, eis as bofetadas. Que é isto? Que apareceu de novo nesta igreja? Tudo o que descobriu aquela cortina, tinha já dito o pregador. Já tinha dito daquela púrpura, já tinha dito daquela coma e daqueles espinhos, já tinha dito daquele ceptro e daquela cana. Pois se isto então não fez abalo nenhum, como faz agora tanto? -

- Porque então era *Ecce Homo* ouvido, e agora é *Ecce Homo* visto; a relação do pregador entrava pelos ouvidos a representação daquela figura entra pelos olhos. Sabem, Padres pregadores, porque fazem pouco abalo os nossos sermões? -- Porque não pregamos aos olhos, pregamos só aos ouvidos. Porque convertia o Baptista tantos pecadores? -- Porque assim como as suas palavras pregavam aos ouvidos, o seu exemplo pregava aos olhos. As palavras do Baptista pregavam penitência: *Agite poenitentiam*. «Homens, fazei penitência» -- e o exemplo clamava: *Ecce Homo*: «eis aqui está o homem» que é o retrato da penitência e da aspereza. As palavras do Baptista pregavam jejum e repreendiam os regalos e demasias da gula; e o exemplo clamava: *Ecce Homo*: eis aqui está o homem que se sustenta de gafanhotos e mel silvestre. As palavras do Baptista pregavam composição e modéstia, e condenavam a soberba e a vaidade das galas; e o exemplo clamava: *Ecce Homo*: eis aqui está o homem vestido de peles de camelo, com as cordas e cilício à raiz da carne. As palavras do Baptista pregavam despegos e retiros do Mundo, e fugir das ocasiões e dos homens; e o exemplo clamava: *Ecce Homo*: eis aqui o homem que deixou as cortes e as sociedades, e vive num deserto e numa cova. Se os ouvintes ouvem uma coisa e vêem outra, como se hão-de converter? Jacob punha as varas manchadas diante das ovelhas quando concebiam, e daqui procedia que os cordeiros nasciam malhados. Se quando os ouvintes percebem os nossos conceitos, têm diante dos olhos as nossas manchas, como hão-de conceber virtudes? Se a minha vida é apologia contra a minha doutrina, se as minhas palavras vão já refutadas nas minhas obras, se uma cousa é o semeador e outra o que semeia, como se há-de fazer fruto?

Muito boa e muito forte razão era esta de não fazer fruto a palavra de Deus; mas tem contra si o exemplo e experiência de Jonas. Jonas fugitivo de Deus, desobediente, contumaz, e, ainda depois de engolido e vomitado iracundo, impaciente, pouco caritativo, pouco misericordioso, e mais zeloso e amigo da própria estimação que da honra de Deus e salvação das almas, desejoso de ver subvertida a Nínive e de a ver subverter com seus olhos, havendo nela tantos mil inocentes; contudo este mesmo

homem com um sermão converteu o maior rei, a maior corte e o maior reinado do Mundo, e não de homens fiéis senão de gentios idólatras. Outra é logo a causa que buscamos. Qual será?

V

Será porventura o estilo que hoje se usa nos púlpitos? Um estilo tão empecado, um estilo tão dificultoso, um estilo tão afectado, um estilo tão encontrado a toda a arte e a toda a natureza? Boa razão é também esta. O estilo há-de ser muito fácil e muito natural. Por isso Cristo comparou o pregar ao semear: *Exiit, qui seminat, seminare*. Compara Cristo o pregar ao semear, porque o semear é uma arte que tem mais de natureza que de arte. Nas outras artes tudo é arte: na música tudo se faz por compasso, na arquitectura tudo se faz por regra, na aritmética tudo se faz por conta, na geometria tudo se faz por medida. O semear não é assim. É uma arte sem arte caia onde cair. Vede como semeava o nosso lavrador do Evangelho. «Caía o trigo nos espinhos e nascia» *Aliud cecidit inter spinas, et simul exortae spinae* «Caía o trigo nas pedras e nascia»: *Aliud cecidit super petram, et ortum*. «Caía o trigo na terra boa e nascia»: *Aliud cecidit in terram bonam, et natum*. Ia o trigo caindo e ia nascendo.

Assim há-de ser o pregar. Hão-de cair as coisas hão-de nascer; tão naturais que vão caindo, tão próprias que venham nascendo. Que diferente é o estilo violento e tirânico que hoje se usa! Ver vir os tristes passos da Escritura, como quem vem ao martírio; uns vêm acarretados, outros vêm arrastados, outros vêm estirados, outros vêm torcidos, outros vêm despedaçados; só atados não vêm! Há tal tirania? Então no meio disto, que bem levantado está aquilo! Não está a coisa no levantar, está no cair: *Cecidit*. Notai uma alegoria própria da nossa língua. O trigo do sementeiro, ainda que caiu quatro vezes, só de três nasceu; para o sermão vir nascendo, há-de ter três modos de cair: há-de cair com queda, há-de cair com cadência há-de cair com caso. A queda é para as coisas, a cadência para as palavras, o caso para a disposição. A queda é para as coisas porque hão-de vir bem trazidas e em seu lugar; hão-de ter queda. A cadência é para as palavras, porque não hão-de ser escabrosas nem dissonantes; hão-de ter cadência. O caso é para a disposição, porque há-de ser tão natural e tão desafectada que pareça caso e não estudo: *Cecidit, cecidit, cecidit*.

Já que falo contra os estilos modernos, quero alegar por mim o estilo do mais antigo pregador que houve no Mundo. E qual foi ele? -- O mais antigo pregador que houve no Mundo foi o céu. *Coeli enarrant gloriam Dei et opera manuum ejus annuntiat Firmamentum* -- diz David. Suposto que o céu é pregador, deve de ter sermões e deve de ter palavras. Sim, tem, diz o mesmo David; tem palavras e tem sermões; e mais, muito bem ouvidos. *Non sunt loquellae, nec sermones, quorum non audiantur voces*

eorum. E quais são estes sermões e estas palavras do céu? -- As palavras são as estrelas, os sermões são a composição, a ordem, a harmonia e o curso delas. Vede como diz o estilo de pregar do céu, com o estilo que Cristo ensinou na terra. Um e outro é semear; a terra semeada de trigo, o céu semeado de estrelas. O pregar há-de ser como quem semeia, e não como quem ladrilha ou azuleja. Ordenado, mas como as estrelas: *Stellae manentes in ordine suo*. Todas as estrelas estão por sua ordem; mas é ordem que faz influência, não é ordem que faça labor. 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? Aprendamos do céu o estilo da disposição, e também o das palavras. As estrelas são muito distintas e muito claras. Assim há-de ser o estilo da pregação; muito distinto e muito claro. E nem por isso temais que pareça o estilo baixo; as estrelas são muito distintas e muito claras, e altíssimas. O estilo pode ser muito claro e muito alto; tão claro que o entendam os que não sabem e tão alto que tenham muito que entender os que sabem. O rústico acha documentos nas estrelas para sua lavoura e o mareante para sua navegação e o matemático para as suas observações e para os seus juízos. De maneira que o rústico e o mareante, que não sabem ler nem escrever entendem as estrelas; e o matemático, que tem lido quantos escreveram, não alcança a entender quanto nelas há. Tal pode ser o sermão: -- estrelas que todos vêem, e muito poucos as medem.

Sim, Padre; porém esse estilo de pregar não é pregar culto. Mas fosse! Este desventurado estilo que hoje se usa, os que o querem honrar chamam-lhe culto, os que o condenam chamam-lhe escuro, mas ainda lhe fazem muita honra. O estilo culto não é escuro, é negro, e negro boçal e muito cerrado. E possível que somos portugueses e havemos de ouvir um pregador em português e não havemos de entender o que diz?! Assim como há Lexicon para o grego e Calepino para o latim, assim é necessário haver um vocabulário do púlpito. Eu ao menos o tomara para os nomes próprios, porque os cultos têm desbaptizados os santos, e cada autor que alegam é um enigma. Assim o disse o Ceptro 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 Ceptro Penitente dizem que é David, como se todos os ceptros 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. Jerónimo; 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? Se houvesse um advogado que alegasse assim a Bártolo e Baldo, havíeis de fiar dele o vosso pleito? Se houvesse um homem que assim

falasse na conversação, não o havíeis de ter por néscio? Pois o que na conversação seria necessidade, como há-de ser discrição no púlpito?

Boa me parecia também esta razão; mas como os cultos pelo pulido e estudado se defendem com o grande Nazianzeno, com Ambrósio, com Crisólogo, com Leão, e pelo escuro e duro com Clemente Alexandrino, com Tertuliano, com Basílio de Selêucia, com Zeno Veronense e outros, não podemos negar a reverência a tamanhos autores posto que desejáramos nos que se prezam de beber destes rios, a sua profundidade. Qual será logo a causa de nossa queixa?

VI

Será pela matéria ou matérias que tomam os pregadores? Usa-se hoje o modo que chamam de apostilar o Evangelho, em que tomam muitas matérias, levantam muitos assuntos e quem levanta muita caça e não segue nenhuma não é muito que se recolha com as mãos vazias. Boa razão é também esta. O sermão há-de ter um só assunto e uma só matéria. Por isso Cristo disse que o lavrador do Evangelho não semeara muitos géneros de sementes, senão uma só: *Exiit, qui seminat, seminare semen*. Semeou uma semente só, e não muitas, porque o sermão há-de ter uma só matéria, e não muitas matérias. Se o lavrador semeara primeiro trigo, e sobre o trigo semeara centeio, e sobre o centeio semeara milho grosso e miúdo, e sobre o milho semeara cevada, que havia de nascer? Uma mata brava, uma confusão verde. Eis aqui o que acontece aos sermões deste género. Como semeiam tanta variedade, não podem colher coisa certa. Quem semeia misturas, mal pode colher trigo. Se uma nau fizesse um bordo para o norte, outro para o sul, outro para leste, outro para oeste, como poderia fazer viagem? Por isso nos púlpitos se trabalha tanto e se navega tão pouco. Um assunto vai para um vento, outro assunto vai para outro vento; que se há-de colher senão vento? O Baptista convertia muitos em Judeia; mas quantas matérias tomava? Uma só matéria: *Parate viam Domini*: a preparação para o Reino de Cristo. Jonas converteu os Ninivitas; mas quantos assuntos tomou? Um só assunto: *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur*: a subversão da cidade. De maneira que Jonas em quarenta dias pregou um só assunto; e nós queremos pregar quarenta assuntos em uma hora? Por isso não pregamos nenhum. O sermão há-de ser de uma só cor, há-de ter um só objecto, um só assunto, uma só matéria.

Há-de tomar o pregador uma só matéria; há-de defini-la, para que se conheça; há-de dividi-la, para que se distinga; há-de prová-la com a Escritura; há-de declará-la com a razão; há-de confirmá-la com o exemplo; há-de amplificá-la com as causas, com os efeitos, com as circunstâncias, com as conveniências que se hão-de seguir, com os inconvenientes que se devem evitar; há-de responder às dúvidas, há-de satisfazer às

dificuldades; há-de impugnar e refutar com toda a força da eloquência os argumentos contrários; e depois disto há-de colher, há-de apertar, há-de concluir, há-de persuadir, há-de acabar. Isto é sermão, isto é pregar; e o que não é isto, é falar de mais alto.

Não nego nem quero dizer que o sermão não haja de ter variedade de discursos, mas esses hão-de nascer todos da mesma matéria e continuar e acabar nela. 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. Se tudo são troncos, não é sermão, é madeira. Se tudo são ramos, não é sermão, são maravalhas. Se tudo são folhas, não é sermão, são versas. Se tudo são varas, não é sermão, é feixe. Se tudo são flores, não é sermão, é ramalhete. Serem tudo frutos, não pode ser; porque não há frutos sem árvore. Assim que nesta árvore, à que podemos chamar «árvore da vida», há-de haver o proveitoso do fruto, o formoso das flores, o rigoroso das varas, o vestido das folhas, o estendido dos ramos; mas tudo isto nascido e formado de um só tronco e esse não levantado no ar, senão fundado nas raízes do Evangelho: *Seminare semen*. Eis aqui como hão-de ser os sermões, eis aqui como não são. E assim não é muito que se não faça fruto com eles.

Tudo o que tenho dito pudera demonstrar largamente, não só com os preceitos dos Aristóteles, dos Túlios, dos Quintilianos, mas com a prática observada do príncipe dos oradores evangélicos, S. João Crisóstomo, de S. Basílio Magno, S. Bernardo. S. Cipriano, e com as famosíssimas orações de S. Gregório Nazianzeno, mestre de ambas as Igrejas. E posto que nestes mesmos Padres, como em Santo Agostinho, S. Gregório e muitos outros, se acham os Evangelhos apostilados com nomes de sermão e homilias, uma coisa é expor, e outra pregar; uma ensinar e outra persuadir, desta última é que eu falo, com a qual tanto fruto fizeram no mundo Santo António de Pádua e S. Vicente Ferrer. Mas nem por isso entendo que seja ainda esta a verdadeira causa que busco.

VII

Será porventura a falta de ciência que há em muitos pregadores? Muitos

pregadores há que vivem do que não colheram e semeiam o que não trabalharam. Depois da sentença de Adão, a terra não costuma dar fruto, senão a quem come o seu pão com o suor do seu rosto. Boa razão parece também esta. O pregador há-de pregar o seu, e não o alheio. Por isso diz Cristo que semeou o lavrador do Evangelho o trigo seu: *Semen suum*. Semeou o seu, e não o alheio, porque o alheio e, o furtado não é bom para semear, ainda que o furto seja de ciência. Comeu Eva o pomo da ciência, e queixava-me eu antigamente desta nossa mãe; já que comeu o pomo, por que lhe não guardou as pevides? Não seria bem que chegasse a nós a árvore, já que nos chegaram os encargos dela? Pois por que não o fez assim Eva? Porque o pomo era furtado, e o alheio é bom para comer, mas não é bom para semear: é bom para comer, porque dizem que é saboroso; não é bom para semear, porque não nasce. Alguém terá experimentado que o alheio lhe nasce em casa, mas esteja certo, que se nasce, não há-de deitar raízes, e o que não tem raízes não pode dar fruto. Eis aqui por que muitos pregadores não fazem fruto; porque pregam o alheio, e não o seu: *Semen suum*. O pregar é entrar em batalha com os vícios; e armas alheias, ainda que sejam as de Aquiles, a ninguém deram vitória. Quando David saiu a campo com o gigante, ofereceu-lhe Saul as suas armas, mas ele não as quis aceitar. Com armas alheias ninguém pode vencer, ainda que seja David. As armas de Saul só servem a Saul, e as de David a David; e mais aproveita um cajado e uma funda própria, que a espada e a lança alheia. Pregador que peleja com as armas alheias, não hajais medo que derrube gigante.

Fez Cristo aos Apóstolos pescadores de homens, que foi ordená-los de pregadores; e que faziam os Apóstolos? Diz o texto que estavam: Reficientes retia sua: «Refazendo as redes suas; eram as redes dos Apóstolos, e não eram alheias. Notai: *Retia sua*: Não diz que eram suas porque as compraram, senão que eram suas porque as faziam; não eram suas porque lhes custaram o seu dinheiro, senão porque lhes custavam o seu trabalho. Desta maneira eram as redes suas; e porque desta maneira eram suas, por isso eram redes de pescadores que haviam de pescar homens. Com redes alheias, ou feitas por mão alheia, podem-se pescar peixes, homens não se podem pescar. A razão disto é porque nesta pesca de entendimentos só quem sabe fazer a rede sabe fazer o lanço. Como se faz uma rede? Do fio e do nó se compõe a malha; quem não enfia nem ata, como há-de fazer rede? E quem não sabe enfiar nem sabe atar, como há-de pescar homens? A rede tem chumbada que vai ao fundo, e tem cortiça que nada em cima da água. A pregação tem umas coisas de mais peso e de mais fundo, e tem outras mais superficiais e mais leves; e governar o leve e o pesado, só o sabe fazer quem faz a rede. Na boca de quem não faz a pregação, até o chumbo é cortiça.

As razões não hão-de ser enxertadas, hão-de ser nascidas. O pregar não é recitar. As razões próprias nascem do entendimento, as alheias vão pegadas à memória, e os homens não se convencem pela memória, senão pelo entendimento.

Veio o Espírito Santo sobre os Apóstolos, e quando as línguas desciam do Céu, cuidava eu que se lhes haviam de pôr na boca; mas elas foram-se pôr na cabeça. Pois por que na cabeça e não na boca, que é o lugar da língua? Porque o que há-de dizer o pregador, não lhe há-de sair só da boca; há-lhe de sair pela boca, mas da cabeça. O que sai só da boca pára nos ouvidos; o que nasce do juízo penetra e convence o entendimento. Ainda tem mais mistério estas línguas do Espírito Santo. Diz o texto que não se puseram todas as línguas sobre todos os Apóstolos, senão cada uma sobre cada um: *Apparuerunt dispersitae linguae tanquam ignis, seditque supra singulos eorum*. E por que cada uma sobre cada um, e não todas sobre todos? 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. E senão vede-o no estilo de cada um dos Apóstolos, sobre que desceu o Espírito Santo. Só de cinco temos escrituras; mas a diferença com que escreveram, como sabem os doutos, é admirável. As penas todas eram tiradas das asas daquela pomba divina; mas o estilo tão diverso, tão particular e tão próprio de cada um, que bem mostra que era seu. Mateus fácil, João misterioso, Pedro grave, Jacob forte, Tadeu sublime, e todos com tal valentia no dizer, que cada palavra era um trovão, cada cláusula um raio e cada razão um triunfo. Ajuntai a estes cinco S. Lucas e S. Marcos, que também ali estavam, e achareis o número daqueles sete trovões que ouviu S. João no Apocalipse. *Loquuti sunt septem tonitrua voces suas*. Eram trovões que falavam e desarticulavam as vozes, mas essas vozes eram suas: *Voces suas*; «suas, e não alheias», como notou Ansberto: *Non alienas, sed suas*. Enfim, pregar o alheio é pregar o alheio, e com o alheio nunca se fez coisa boa.

Contudo eu não me firmo de todo nesta razão, porque do grande Baptista sabemos que pregou o que tinha pregado Isaías, como notou S. Lucas, e não com outro nome, senão de sermões: *Praedicans baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum, sicut scriptum est in libro sermonum Isaiae prophetae*. Deixo o que tomou Santo Ambrósio de S. Basílio; S. Próspero e Beda de Santo Agostinho; Teofilato e Eutímio de S. João Crisóstomo.

VIII

Será finalmente a causa, que tanto há buscamos, a voz com que hoje falam os pregadores? Antigamente pregavam bradando, hoje pregam conversando. Antigamente a primeira parte do pregador era boa voz e bom peito. E verdadeiramente, como o mundo se governa tanto pelos sentidos, podem às vezes mais os brados que a razão. Boa era também esta, mas não a podemos provar com o semeador, porque já dissemos

que não era ofício de boca. Porém o que nos negou o Evangelho no semeador metafórico, nos deu no semeador verdadeiro, que é Cristo. Tanto que Cristo acabou a parábola, diz o Evangelho que começou o Senhor a bradar: *Haec dicens clamabat*. Bradou o Senhor, e não arrazoou sobre a parábola, porque era tal o auditório, que fiou mais dos brados que da razão.

Perguntaram ao Baptista quem era? Respondeu ele: *Ego vox clamantis in deserto*: Eu sou uma voz que anda bradando neste deserto. Desta maneira se definiu o Baptista. A definição do pregador, cuidava eu que era: voz que arrazoar e não voz que brada. Pois por que se definiu o Baptista pelo bradar e não pelo arrazoar; não pela razão, senão pelos brados? Porque há muita gente neste mundo com quem podem mais os brados que a razão, e tais eram aqueles a quem o Baptista pregava. Vede-o claramente em Cristo. Depois que Pilatos examinou as acusações que contra ele se davam, lavou as mãos e disse: *Ego nullam causam invenio in homine isto*: Eu nenhuma causa acho neste homem. Neste tempo todo o povo e os escribas bradavam de fora, que fosse crucificado: *At illi magis clamabant, crucifigatur*. De maneira que Cristo tinha por si a razão e tinha contra si os brados. E qual pôde mais? Puderam mais os brados que a razão. A razão não valeu para o livrar, os brados bastaram para o pôr na Cruz. E como os brados no Mundo podem tanto, bem é que bradem alguma vez os pregadores, bem é que grem. Por isso Isaías chamou aos pregadores «nuvens»: *Qui sunt isti, qui ut nubes volant?* A nuvem tem relâmpago, tem trovão e tem raio: relâmpago para os olhos, trovão para os ouvidos, raio para o coração; com o relâmpago alumia, com o trovão assombra, com o raio mata. Mas o raio fere a um, o relâmpago a muitos, o trovão a todos. Assim há-de ser a voz do pregador, um trovão do Céu, que assombre e faça tremer o Mundo.

Mas que diremos à oração de Moisés? *Concrescat ut pluvia doctrina mea: fluat ut ros eloquium meum*: Desça minha doutrina como chuva do céu, e a minha voz e as minhas palavras como orvalho que se destila brandamente e sem ruído. Que diremos ao exemplo ordinário de Cristo, tão celebrado por Isaías: *Non clamabit neque audietur vox ejus foris?* Não clamará, não bradará, mas falará com uma voz tão moderada que se não possa ouvir fora. E não há dúvida que o praticar familiarmente, e o falar mais ao ouvido que aos ouvidos, não só concilia maior atenção, mas naturalmente e sem força se insinua, entra, penetra e se mete na alma. Em conclusão que a causa de não fazerem hoje fruto os pregadores com a palavra de Deus, nem é a circunstância da pessoa: *Qui seminat*: nem a do estilo: *Seminare*; nem a da matéria: *Semen*; nem a da ciência: *Suum*; nem a da voz: *Clamabat*. Moisés tinha fraca voz; Amós tinha grosseiro estilo; Salomão multiplicava e variava os assuntos; Balaão não tinha exemplo de vida; o seu animal não tinha ciência; e contudo todos estes, falando, persuadiam e convenciam. Pois se nenhuma destas razões que discorremos, nem todas elas juntas são a causa

principal nem bastante do pouco fruto que hoje faz a palavra de Deus, qual diremos finalmente que é a verdadeira causa?

IX

As palavras que tomei por tema o dizem. *Semen est verbum Dei*. Sabeis, Cristãos, a causa por que se faz hoje tão pouco fruto com tantas pregações? É porque as palavras dos pregadores são palavras, mas não são palavras de Deus. Falo do que ordinariamente se ouve. A palavra de Deus (como diria) é tão poderosa e tão eficaz, que não só na boa terra faz fruto, mas até nas pedras e nos espinhos nasce. Mas se as palavras dos pregadores não são palavras de Deus, que muito que não tenham a eficácia e os efeitos da palavra de Deus? *Ventum seminabunt, et turbinem colligent*, diz o Espírito Santo: «Quem semeia ventos, colhe tempestades». Se os pregadores semeiam vento, se o que se prega é vaidade, se não se prega a palavra de Deus, como não há a Igreja de Deus de correr tormenta, em vez de colher fruto?

Mas dir-me-eis: Padre, os pregadores de hoje não pregam do Evangelho, não pregam das Sagradas Escrituras? Pois como não pregam a palavra de Deus? Esse é o mal. Pregam palavras de Deus, mas não pregam a palavra de Deus: *Qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum vere*, disse Deus por Jeremias. As palavras de Deus, pregadas no sentido em que Deus as disse, são palavras de Deus; mas pregadas no sentido que nós queremos, não são palavras de Deus, antes podem ser palavras do Demónio. Tentou o Demónio a Cristo a que fizesse das pedras pão. Respondeu-lhe o Senhor: *Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo, quod procedit de ore dei*. Esta sentença era tirada do capítulo VIII do Deuteronomio. Vendo o Demónio que o Senhor se defendia da tentação com a Escritura, leva-o ao Templo, e alegando o lugar do salmo XC, diz-lhe desta maneira: *Mille te deorsum; scriptum est enim, quia Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis*: «Deita-te daí abaixo, porque prometido está nas Sagradas Escrituras que os anjos te tomarão nos braços, para que te não faças mal.» De sorte que Cristo defendeu-se do Diabo com a Escritura, e o Diabo tentou a Cristo com a Escritura. Todas as Escrituras são palavra de Deus: pois se Cristo toma a Escritura para se defender do Diabo, como toma o Diabo a Escritura para tentar a Cristo? A razão é porque Cristo tomava as palavras da Escritura em seu verdadeiro sentido, e o Diabo tomava as palavras da Escritura em sentido alheio e torcido; e as mesmas palavras, que tomadas em verdadeiro sentido são palavras de Deus, tomadas em sentido alheio, são armas do Diabo. As mesmas palavras que, tomadas no sentido em que Deus as disse, são defesa, tomadas no sentido em que Deus as não disse, são tentação. Eis aqui a tentação com que então quis o Diabo derrubar a Cristo, e com que hoje lhe faz a mesma guerra do pináculo do templo. O pináculo do

templo é o púlpito, porque é o lugar mais alto dele. O Diabo tentou a Cristo no deserto, tentou-o no monte, tentou-o no templo: no deserto, tentou-o com a gula; no monte, tentou-o com a ambição; no templo, tentou-o com as Escrituras mal interpretadas, e essa é a tentação de que mais padece hoje a Igreja, e que em muitas partes tem derrubado dela, senão a Cristo, a sua fé.

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? É certo que não, porque desde a primeira palavra do Génesis até à última do Apocalipse, não há tal coisa em todas as Escrituras. Pois se nas Escrituras não há o que dizeis e o que pregais, como cuidais que pregais a palavra de Deus? Mais: nesses lugares, nesses textos que alegais para prova do que dizeis, é esse o sentido em que Deus os disse? É esse o sentido em que os entendem os padres da Igreja? É esse o sentido da mesma gramática das palavras? Não, por certo; porque muitas vezes as tomais pelo que toam e não pelo que significam, e talvez nem pelo que toam. Pois se não é esse o sentido das palavras de Deus, segue-se que não são palavras de Deus. E se não são palavras de Deus, que nos queixamos que não façam fruto as pregações? Basta que havemos de trazer as palavras de Deus a que digam o que nós queremos, e não havemos de querer dizer o que elas dizem?! E então ver cabecear o auditório a estas coisas, quando devíamos de dar com a cabeça pelas paredes de as ouvir! Verdadeiramente não sei de que mais me espante, se dos nossos conceitos, se dos vossos aplausos? Oh, que bem levantou o pregador! Assim é; mas que levantou? Um falso testemunho ao texto, outro falso testemunho ao santo, outro ao entendimento e ao sentido de ambos. Então que se converta o mundo com falsos testemunhos da palavra de Deus? Se a alguém parecer demasiada a censura, ouça-me.

Estava Cristo acusado diante de Caifás, e diz o Evangelista S. Mateus que por fim vieram duas testemunhas falsas: *Novissime venerunt duo falsi testes*. Estas testemunhas referiram que ouviram dizer a Cristo que, se os Judeus destruíssem o templo, ele o tornaria a reedificar em três dias. Se lermos o Evangelista S. João, acharemos que Cristo verdadeiramente tinha dito as palavras referidas. Pois se Cristo tinha dito que havia de reedificar o templo dentro em três dias, e isto mesmo é o que referiram as testemunhas, como lhes chama o Evangelista testemunhas falsas: *Duo falsi testes*? O mesmo S. João deu a razão: *Loquebatur de templo corporis sui*. Quando Cristo disse que em três dias reedificaria o templo, falava o Senhor do templo místico de seu corpo, o qual os Judeus destruíram pela morte e o Senhor o reedificou pela ressurreição; e como Cristo falava do templo místico e as testemunhas o referiram ao templo material de Jerusalém, ainda que as palavras eram verdadeiras, as testemunhas eram falsas.

Eram falsas, porque Cristo as dissera em um sentido, e eles as referiram em outro; e referir as palavras de Deus em diferente sentido do que foram ditas, é levantar falso testemunho a Deus, é levantar falso testemunho às Escrituras. Ah, Senhor, quantos falsos testemunhos vos levantam! Quantas vezes ouço dizer que dizeis o que nunca dissestes! Quantas vezes ouço dizer que são palavras vossas, o que são imaginações minhas, que me não quero excluir deste número! Que muito logo que as nossas imaginações, e as nossas vaidades, e as nossas fábulas não tenham a eficácia de palavra de Deus!

Miseráveis de nós, e miseráveis dos nossos tempos! Pois neles se veio a cumprir a profecia de S. Paulo: *Erit tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt*: Virá tempo, diz S. Paulo, «em que os homens não sofrerão a doutrina sã. *Sed ad sua desideria coacervabunt sibi magistros prurientes auribus*: Mas para seu apetite terão grande número de pregadores feitos a montão e sem escolha, os quais não façam mais que adular-lhes as orelhas. *A veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur*: Fecharão os ouvidos à verdade, e abri-los-ão às fábulas». Fábula tem duas significações: quer dizer fingimento e quer dizer comédia; e tudo são muitas pregações deste tempo. São fingimento, porque são sutilezas e pensamentos aéreos, sem fundamento de verdade; são comédia, porque os ouvintes vêm à pregação como à comédia; e há pregadores que vêm ao púlpito como comediantes. Uma das felicidades que se contava entre as do tempo presente era acabarem-se as comédias em Portugal; mas não foi assim. Não se acabaram, mudaram-se; passaram-se do teatro ao púlpito. Não cuideis que encareço em chamar comédias a muitas pregações das que hoje se usam. Tomara ter aqui as comédias de Plauto, de Terêncio, de Séneca, e veríeis se não acháveis nelas muitos desenganos da vida e vaidade do Mundo, muitos pontos de doutrina moral, muito mais verdadeiros, e muito mais sólidos, do que hoje se ouvem nos púlpitos. Grande miséria por certo, que se achem maiores documentos para a vida nos versos de um poeta profano, e gentio, que nas pregações de um orador cristão, e muitas vezes, sobre cristão, religioso!

Pouco disse S. Paulo em lhe chamar comédia, porque muitos sermões há que não são comédia, são farsa. Sobe talvez ao púlpito um pregador dos que professam ser mortos ao mundo, vestido ou amortalhado em um hábito de penitência (que todos, mais ou menos ásperos, são de penitência; e todos, desde o dia que os professamos, mortalhas); a vista é de horror, o nome de reverência, a matéria de compunção, a dignidade de oráculo, o lugar e a expectativa de silêncio; e quando este se rompeu, que é o que se ouve? Se neste auditório estivesse um estrangeiro que nos não conhecesse e visse entrar este homem a falar em público naqueles trajos e em tal lugar, cuidaria que havia de ouvir uma trombeta do Céu; que cada palavra sua havia de ser um raio para os corações, que havia de pregar com o zelo e com o fervor de um Elias, que com a voz,

com o gesto e com as ações havia de fazer em pó e em cinza os vícios. Isto havia de cuidar o estrangeiro. E nós que é o que vemos? Vemos sair da boca daquele homem, assim naqueles trajos, uma voz muito afectada e muito polida, e logo começar com muito desgarro, a quê? A motivar desvelos, a acreditar empenhos, a requintar finezas, a lisonjear precipícios, a brilhar auroras, a derreter cristais, a desmaiar jasmins, a toucar primaveras, e outras mil indignidades destas. Não é isto farsa a mais digna de riso, se não fora tanto para chorar? Na comédia o rei veste como rei, e fala como rei; o laçao, veste como laçao, e fala como laçao; o rústico veste como rústico, e fala como rústico; mas um pregador, vestir como religioso e falar como... não o quero dizer, por reverência do lugar. Já que o púlpito é teatro, e o sermão comédia se quer, não faremos bem a figura? Não dirão as palavras com o vestido e com o ofício? Assim pregava S. Paulo, assim pregavam aqueles patriarcas que se vestiram e nos vestiram destes hábitos? Não louvamos e não admiramos o seu pregar? Não nos prezamos de seus filhos? Pois por que não os imitamos? Por que não pregamos como eles pregavam? Neste mesmo púlpito pregou S. Francisco Xavier, neste mesmo púlpito pregou S. Francisco de Borja; e eu, que tenho o mesmo hábito, por que não pregarei a sua doutrina, já que me falta o seu espírito?

X

Dir-me-eis o que a mim me dizem, e o que já tenho experimentado, que, se pregamos assim, zombam de nós os ouvintes, e não gostam de ouvir. Oh, boa razão para um servo de Jesus Cristo! Zombem e não gostem embora, e façamos nós nosso ofício! A doutrina de que eles zombam, a doutrina que eles desestimam, essa é a que lhes devemos pregar, e por isso mesmo, porque é mais proveitosa e a que mais hão mister. O trigo que caiu no caminho comeram-no as aves. Estas aves, como explicou o mesmo Cristo, são os demónios, que tiram a palavra de Deus dos corações dos homens: *Venit Diabolus, et tollit verbum de corde ipsorum!* Pois por que não comeu o Diabo o trigo que caiu entre os espinhos, ou o trigo que caiu nas pedras, senão o trigo que caiu no caminho? Porque o trigo que caiu no caminho: *Conculcatum est ab hominibus*: Pisaram-no os homens; e a doutrina que os homens pisam, a doutrina que os homens desprezam, essa é a de que o Diabo se teme. Dessoutros conceitos, dessoutros pensamentos, dessoutras sutilezas que os homens estimam e prezam, dessas não se teme nem se acautela o Diabo, porque sabe que não são essas as pregações que lhe hão-de tirar as almas das unhas. Mas daquela doutrina que cai: *Secus viam*: daquela doutrina que parece comum: *Secus viam*; daquela doutrina que parece trivial: *Secus viam*; daquela doutrina que parece trilhada: *Secus viam*; daquela doutrina que nos põe em caminho e em via da nossa salvação (que é a que os homens pisam e a que os

homens desprezam), essa é a de que o Demónio se receia e se acautela, essa é a que procura comer e tirar do Mundo; e por isso mesmo essa é a que deviam pregar os pregadores, e a que deviam buscar os ouvintes. Mas se eles não o fizerem assim e zombarem de nós, zombemos nós tanto de suas zombarias como dos seus aplausos. *Per infamiam et bonam famam*, diz S. Paulo: O pregador há-de saber pregar com fama e sem fama. Mais diz o Apóstolo: Há-de pregar com fama e com infâmia. Pregador para ser afamado, isso é mundo: mas infamado, e pregar o que convém, ainda que seja com descrédito de sua fama?, isso é ser pregador de Jesus Cristo.

Pois o gostarem ou não gostarem os ouvintes! Oh, que advertência tão digna! Que médico há que repare no gosto do enfermo, quando trata de lhe dar saúde? Sarem e não gostem; salvem-se e amarguem-lhes, que para isso somos médicos das almas. Quais vos parece que são as pedras sobre que caiu parte do trigo do Evangelho? Explicando Cristo a parábola, diz que as pedras são aqueles que ouvem a pregação com gosto: *Hi sunt, qui cum gaudio suscipiunt verbum*. Pois será bem que os ouvintes gostem e que no cabo fiquem pedras?! Não gostem e abrandem-se; não gostem e quebrem-se; não gostem e frutifiquem. Este é o modo com que frutificou o trigo que caiu na boa terra: *Et fructum afferunt in patientia*, conclui Cristo. De maneira que o frutificar não se ajunta com o gostar, senão com o padecer; frutifiquemos nós, e tenham eles paciência. A pregação que frutifica, a pregação que aproveita, não é aquela que dá gosto ao ouvinte, é aquela que lhe dá pena. Quando o ouvinte a cada palavra do pregador treme; quando cada palavra do pregador é um torcedor para o coração do ouvinte; quando o ouvinte vai do sermão para casa confuso e atónito, sem saber parte de si, então é a preparação qual convém, então se pode esperar que faça fruto: *Et fructum afferunt in patientia*.

Enfim, para que os pregadores saibam como hão-de pregar e os ouvintes a quem hão-de ouvir, acabo com um exemplo do nosso Reino, e quase dos nossos tempos. Pregavam em Coimbra dois famosos pregadores, ambos bem conhecidos por seus escritos; não os nomeio, porque os hei-de desigualar. Altercou-se entre alguns doutores da Universidade qual dos dois fosse maior pregador; e como não há juízo sem inclinação, uns diziam este, outros, aquele. Mas um lente, que entre os mais tinha maior autoridade, concluiu desta maneira: «Entre dois sujeitos tão grandes não me atrevo a interpor juízo; só direi uma diferença, que sempre experimento: quando ouço um, saio do sermão muito contente do pregador; quando ouço outro, saio muito descontente de mim.»

Com isto tenho acabado. Algum dia vos enganastes tanto comigo, que saíeis do sermão muito contentes do pregador; agora quisera eu enganar-vos tanto, que saíeis muito descontentes de vós. Semeadores do Evangelho, eis aqui o que devemos

pretender nos nossos sermões: 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, os seus passatempos, as suas ambições e, enfim, todos os seus pecados. Contanto que se descontentem de si, descontentem-se embora de nós. *Si hominibus placerem, Christus servus non essem*, dizia o maior de todos os pregadores, S. Paulo: Se eu contentara aos homens, não seria servo de Deus. Oh, contentemos a Deus, e acabemos de não fazer caso dos homens! Advirtamos que nesta mesma Igreja há tribunas mais altas que as que vemos: *Spectaculum facti sumus Deo, Angelis et hominibus*. Acima das tribunas dos reis, estão as tribunas dos anjos, está a tribuna e o tribunal de Deus, que nos ouve e nos há-de julgar. Que conta há-de dar a Deus um pregador no Dia do Juízo? O ouvinte dirá: Não mo disseram. Mas o pregador? *Vae mihi, quia tacui*: Ai de mim, que não disse o que convinha! Não seja mais assim, por amor de Deus e de nós.

Estamos às portas da Quaresma, que é o tempo em que principalmente se semeia a palavra de Deus na Igreja, e em que ela se arma contra os vícios. Preguemos e armemo-nos todos contra os pecados, contra as soberbas, contra os ódios, contra as ambições, contra as invejas, contra as cobiças, contra as sensualidades. Veja o Céu que ainda tem na terra quem se põe da sua parte. Saiba o Inferno que ainda há na terra quem lhe faça guerra com a palavra de Deus, e saiba a mesma terra que ainda está em estado de reverdecer e dar muito fruto: *Et fecit fructum centuplum*.

Anexo 2

Plágio de sermão pode dar cadeia

Igreja Católica na Polônia publica manual para coibir hábito de copiar homilias da internet sem citar a fonte

The Guardian

Na Polônia, 28 mil padres foram advertidos pelas autoridades eclesiásticas de que podem ser multados se plagiarem seus sermões da internet. A pena pode chegar até mesmo a três anos de prisão.

A Igreja publicou um livro de auxílio para a redação de sermões, cujo objetivo é afastar os padres do hábito crescente de furtar as palavras de seus colegas do clero.

O padre Wieslaw Przyczyna, co-autor do livro *Plagiar ou não Plagiar*, disse à imprensa polonesa que o guia foi escrito numa tentativa de resolver um problema cada vez mais comum, com a popularização do hábito de tornar disponíveis os sermões paroquiais na rede mundial e o número cada vez maior de padres acessando a internet.

O padre Przyczyna, especialista em homilética (elaboração e pregação de sermões) da Academia Pontifícia de Teologia de Cracóvia, disse ainda que a finalidade do livro é mover os culpados ao arrependimento e à confissão.

“Infelizmente, é uma prática cada vez mais comum”, lamenta Przyczyna. “Quando um padre copia as palavras de outro padre e as apresenta como de sua própria autoria sem citar a fonte, age de forma antiética e contraria as regras da propriedade intelectual.”

A repercussão da publicação do guia indica que o problema também existe em outras partes do mundo, particularmente na Grã-Bretanha e nos EUA, onde a prática é apelidada de “plágio pastoral”. Nos Estados Unidos, Glenn Wagner, um ex-pastor evangélico, e Robert Hamm, ex-ministro da Igreja Unida de Cristo, renunciaram em 2004 depois de plagiarem sermões.

Especialistas na arte do discurso religioso ponderam que um sermão não costuma ser baseado em um pensamento original. Mesmo assim, um padre deveria tentar comunicar as idéias com suas próprias palavras para promover um diálogo mais fecundo com os fiéis.

O guia polonês de 150 páginas é vendido para os padres por um preço equivalente a cerca de R\$ 20.

As autoridades da Igreja manifestaram a intenção de realizar inspeções sistemáticas para coibir a prática e pretendem contar com paroquianos atentos para comparar os textos online com aqueles da Biblioteka Kaznodziejska, revista mensal que publica sermões de diversos púlpitos da Polônia.

Os chefes da Igreja também estão discutindo a possibilidade de ensinar aos seminaristas conceitos de propriedade intelectual. Os principais suspeitos não são os padres mais velhos que, com frequência, não acessam a internet, mas seus colegas mais novos.

Os jovens padres recorrem à internet quando não têm muita habilidade para falar em público. Especialmente no sábado à noite, quando entram em pânico por não terem nada para dizer na missa da manhã seguinte. “Administradores de sites de homilias na web notam um aumento considerável dos acessos nas noites de sábado”, afirma Przyczyna. “Isso separa o padre dos seus fiéis e cria um sério problema de comunicação. As pessoas percebem quando os padres estão simplesmente lendo um texto de outra pessoa.” Ele sublinha que os pregadores não devem falar para “pessoas virtuais”.

Mas Przyczyna já enfrenta uma reação à sua cruzada contra o plágio. Em entrevista à Catholic News Service, uma agência de notícias confessional, ele afirmou ter recebido reclamações por “perseguir os padres e expor suas fraquezas” ao apontar o problema.

Plágio de sermão pode dar cadeia. *O Estado de S. Paulo*. 4 de maio de 2008, Caderno Vida &, p. A27.