

A Inteligência Dialética nos Sermões de Vieira

Audemaro Taranto Goulart* - PUC.MG

Resumo: Este ensaio tem um tema preciso em toda sua extensão que é examinar as maneiras sob que o raciocínio dialético se apresenta nos textos de Antônio Vieira “Sermão pelo Bonsucesso das Armas de Portugal contra as da Holanda” e “Sermão do Mandato”, de acordo com o modo que Hegel aplicou ao método lógico que provém da tese, através da antítese até a síntese.

Abstract: This essay has a determined subject all over its length: to examine manners as dialectic reasoning is presented at Antônio Vieira's texts “Sermão pelo Bonsucesso das Armas de Portugal contra as da Holanda” and “Sermão do Mandato”, according the way Hegel applied the logical method which proceeds from thesis through antithesis to synthesis.

Palavras-chave: Literatura brasileira; Antônio Vieira; raciocínio dialético; sermões de Vieira.

Key words: Brazilian literature; Antônio Vieira; dialectic reasoning; Vieira's sermons

Professor da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Doutor em Literatura comparada.

1 Proposição

Este trabalho pretende examinar a incidência do jogo dialético nos sermões do Padre Antônio Vieira, considerando dois textos: o “Sermão Pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal Contra as da Holanda” e o “Sermão do Mandato”.

Hernâni Cidade já havia chamado a atenção para o fato de que o estilo barroco, ao qual Vieira estava ligado, ajustava-se com perfeição aos jogos de palavras e de raciocínios que eram tão ao gosto do jesuíta. Diz aquele estudioso que:

a lógica da Escola [barroca] habilitava como nenhuma outra para estes jogos florais de inteligência dialética. Criar, em frente ao público, dificuldades na interpretação ou na aplicação do texto sagrado, e resolvê-las pela sutileza dialética, emprestando a bem humanas sugestões, comentários, lisonjas, tanto como a nobres verdades, o apoio, fictício mas tão prestigioso da palavra divina(1968, 463).

Afinal, o público a que se dirigia a palavra de Vieira deleitava-se exatamente com uma certa pirotecnia verbal, apreciando, sobretudo, a engenhosidade com que o orador ia desafiando seus conceitos, resolvendo as dificuldades criadas pelo raciocínio, até alcançar aquele momento glorioso da síntese final, em que brilhava a sua inteligência. A tal ponto chegou a sedução dos que ouviam os sermões que o próprio Vieira - sem muita razão, como se verá - fez críticas severas àqueles que pensavam envolver os ouvintes com um estilo ousado. No «Sermão da Sexagésima», ele investe contra o estilo dos pregadores, dizendo

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. (1957, 112).

Como que questionando os modismos dos que se supunham atualizados e, por isso mesmo, faziam brilhar os torneios verbais próprios da Escola da época, Vieira atacava, afirmando que

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? (1957, 114)

Na verdade, o barroco conceptista de Vieira chega, em muitos momentos, a exigir do leitor - como, certamente, exigiria do ouvinte - uma atenção redobrada para entender o que se está dizendo, o que coloca a questão de que a crítica vieiriana, com toda a certeza, poderia se voltar contra o próprio jesuíta.

Leonor Perdigão mostra isso muito bem. Aproveitando os ensinamentos de Aníbal Pinto de Castro, compara Vieira a D. Caetano Barbosa, mostrando que

para Vieira, os objetivos fundamentais de qualquer sermão seriam «Docere», «Movere», «Delectare» (não é por acaso que João Lúcio de

Azevedo - História de António Vieira, vol. I. p. 265-266 - considera que o efeito do «Sermão da Sexagésima» foi muito mais político que estético); mas, na prática, Barbosa e Vieira não se encontram em pólos opostos já que preconizando o segundo tais objetivos frequentemente pecou por falta de simplicidade e clareza optando pelo «Delectare» ... (1975, p.719).



Mas isso, evidentemente, não pode, de forma alguma, deslustrar o magnífico engenho da obra de Vieira. Afinal, como homem de seu tempo, ele não poderia deixar de sofrer as influências que a cultura, com seus vigorosos traços, impunha a todos. De qualquer forma, ainda que difíceis ao entendimento do leitor contemporâneo, os sermões de Vieira são uma preciosidade que precisa ser estudada com o vagar e a atenção que eles exigem. Os resultados advindos dessa leitura reflexiva são absolutamente positivos. Colaborar para que, de alguma forma, se possa despertar o interesse e o gosto pela leitura dos “sermões” é o principal objetivo deste texto.

Como pretendemos determinar a incidência do jogo dialético nos sermões de Vieira, será produtivo que, antes, façamos um breve retrospecto em que se caracterize a dialética.

2 Desenvolvimento

2.1. O princípio da dialética

Fundamentalmente, *dialética* representa a idéia de dualidade, oposição de razões ou teses. Portanto, a condição básica da dialética deve ser reconhecida no princípio da oposição, da antítese e da contradição.

Melhor que qualquer tentativa de definição é observar como a palavra dialética foi considerada ao longo da história, adquirindo, em alguns momentos, sentidos e compreensões diferentes. Todavia, mesmo assim, é possível reconhecer colocações que acabam por conceituar a dialética de modo claro e incontroverso.

Desse modo, pode-se dizer que a tradição reconhece Heráclito de Éfeso como o primeiro filósofo a enunciar as condições do raciocínio dialético, uma vez que, dentre os aspectos fundamentais de sua doutrina, destaca-se a idéia de que todas as coisas estão em movimento e de que o movimento processa-se através de contrários. É por isso que se pode ver, no fragmento 88, que a contradição é considerada a essência mesma do vir-a-ser: «Em nós, manifesta-se sempre uma e a mesma coisa: vida e morte, vigília e sono, juventude e velhice. Pois a mudança de um dá o outro e reciprocamente».¹

Esses princípios do movimento e da contradição é que levaram os sofistas - considerados como professores de retórica - a ensinar aos cidadãos, nas suas contendas na *ágora*, a falar e a discutir, ou seja, a usar o *logos* com fins objetivos. Para tanto, insistiam na elaboração da *controvérsia*, onde aplicavam os princípios heraclitianos do contraste dinâmico. Assim, para os sofistas a dialética é entendida como uma arte da palavra, que poderia ser bastante útil nas discussões.

Considerada segundo a perspectiva prestigiosa de Sócrates, a dialética assume uma feição universal, através da qual seria possível chegar-se ao conhecimento de si mesmo, das essências, das coisas e do inteligível. Utilizando o método do diálogo, a dialética em

¹ Confira-se o teor dos seguintes raciocínios: *Sobre a idéia de movimento*: “Para os que entram nos mesmos rios, correm outras e novas águas» (J 2). «Descemos e não descemos nos mesmos rios; somos e não somos» (49.”). «Entre nós, manifesta-se sempre uma e a mesma coisa: vida e morte, vigília e sono, juventude e velhice. Pois a mudança de um dá o outro e reci-procamente» (88). *Sobre a idéia de contrários*: Tudo se faz por contraste; da luta dos contrários nasce a mais bela harmonia” (8). “Não houvesse isto (a injustiça) ignorariam o próprio nome de justiça» (23). “Eles não compreendem como, separando-se, podem harmonizar-se: harmonia de forças contrárias, como o arco e a lira» (51).

Sócrates experimenta três momentos: a *hipótese*, a apresentação do que se pretende conhecer; a *ironia*, o interrogatório que leva o interlocutor a reconhecer sua ignorância sobre o que se discute; e a *maieutica*, o parto das idéias que se encontram adormecidas no espírito do interlocutor.

Como se pode ver, em Sócrates já estão desenhados os princípios que virão a se consagrar como caracterizadores da dialética: a tese, a crítica da tese (feita pela antítese) e a síntese (o que se descobre em comum, pondo fim à controvérsia).

Em Platão, encontramos a distinção entre a doxa, opinião, e a epistême, ciência. O objeto da ciência é o necessário e o universal enquanto os nossos sentidos só nos revelam o particular e o contingente. Por essa razão, o mundo sensível não pode ser objeto do conhecimento científico. As idéias, necessárias, universais e eternas é que constituem a essência das coisas. Daí que elas sejam dotadas de existência real, formando, segundo Platão, o *tópos uranos*, o *mundo das idéias*. Alcançar esse mundo é o objetivo da ciência e isso só será possível através da dialética, princípio que, para Platão, é capaz de fazer com que a inteligência e o próprio homem se voltem das aparências para a realidade. Desse modo, a dialética, enquanto mecanismo de disciplina da razão, caracteriza-se como um processo de redução do múltiplo ao uno, do contingente ao necessário e do particular ao universal.

Aristóteles, a bem dizer, reconhece pouco valor à dialética, considerando-a um método de segunda importância, que serviria mais como elemento subsidiário, sem o valor da ciência. A rigor, para Aristóteles, o silogismo dialético apresenta-se como um exercício mental, que ajuda o indivíduo na discussão com seu interlocutor. Dessa maneira, a dialética poderia ser útil na medida em que, trabalhando os elementos contraditórios, auxilia na distinção que se pode fazer entre o erro e a verdade.

O primeiro grande nome, na história da filosofia, a conferir um caráter revolucionário à dialética foi Hegel. Para ele, concordando com Heráclito, o ser e o não-ser são meras abstrações, razão por que o vir-a-ser constitui o que é efetivamente verdadeiro. Desse modo, o princípio fundamental não pode ser o da identidade (o ser é o ser) mas sim o da contradição (o ser é o não-ser). Para Hegel, tanto o ser quanto o não-ser ligam-se a determinações opostas. Pelo fato mesmo de uma das determinações estar contida na outra é que Hegel afirma que a razão não consegue pensá-las isoladamente. É daí que se deduz a natureza do Todo, do Absoluto, somente pensáveis como vir-a-ser, como devenir. Nas palavras de Hegel,

chamamos dialética ao movimento racional superior, graças ao qual os termos, na aparência separados, passam uns nos outros, espontaneamente, em virtude daquilo que são, a hipótese de sua separação achando-se assim eliminada. É em virtude da natureza dialética que lhes é imanente, que o ser e o nada manifestam sua unidade e sua verdade no vir-a-ser [devenir] (In: CORBISIER, 1974, p.26).

A partir disso pode-se concluir que a dialética é uma instância que considera a contradição e o movimento como estruturas do real. Assim, a negação é algo que está implícito em todo ser, pois, apenas enquanto encerra uma contradição, uma coisa é capaz de movimento, de atividade, de manifestar tendências e impulsos.

A dialética é, pois, a estrutura do real que, entendido como processo, envolve três momentos: o da identidade, da tese, do ser em-si, do dado (natureza); o da contradição, ou negação, antítese, ser para-si (ação, trabalho); o da positividade, negação da negação, ser em-si e para-si, totalidade, síntese (obra, história). O momento propriamente dialético do processo é o da negação, implícito no anterior, na finitude do dado. Não seria, porém, dialético, no sentido hegeliano, se contivesse apenas os dois primeiros momentos, da identidade e da negação. O processo é dialético porque não se detém na negação, que o imobilizaria, mas, pela negação da negação, alcança nova posição, ou positividade, que contém os momentos anteriores e os supera, na totalização ou na síntese. (CORBISIER, 1974, 26).



O último grande nome que repassaremos, nesta rápida síntese sobre a fundamentação da dialética, é o de Marx. Assim como seu companheiro Engels, Marx deixou claro o tributo que ambos pagavam a Hegel, no que diz respeito à dialética. De fato, ficava patente o caráter revolucionário da filosofia hegeliana, a partir mesmo do princípio de que o real é contraditório, uma vez que a negação que faz parte de sua estrutura é uma garantia de que nada é eterno ou definitivo. Nessas condições, a transitoriedade - ou a efemeridade - de todas as coisas deixa claro que as únicas certezas são o vir-a-ser e o perecer.

Entretanto, o caráter idealista da filosofia de Hegel fazia-o trabalhar com princípios classificatórios em que a idéia tinha primazia em relação ao real. Dessa forma, a idéia seria o elemento organizador do real, e o real nada mais que uma forma externa que a representava. Por isso mesmo é que Marx se propôs a corrigir a dialética hegeliana, colocando-a de cabeça para cima. Isso porque, para Marx, o ideal é apenas o material que se coloca na cabeça do homem, posto que a idéia se encontra na própria realidade. Ora, se o real é contraditório, se a sua negação está ali, implícita, basta acrescentar ao caráter idealista da dialética, enquanto forma de conhecimento, o pressuposto de que ela aponta também para a transformação do real. Por esse motivo, o materialismo dialético é o princípio fundamental da estrutura do mundo natural e humano, pela simples razão de que a matéria é anterior ao espírito e o real é anterior à idéia. E se a estrutura do real é a contradição e o movimento, o materialismo dialético mostra que, havendo a tese, mais a sua negação pela antítese e a negação da negação na síntese, há que se esperar, tal como diz Marx, no Manifesto de 1848, que «em lugar da antiga sociedade burguesa, com suas classes e seus antagonismos de classe, surgirá uma associação na qual o livre desenvolvimento de cada um será a condição do livre desenvolvimento de todos».

2.2 Vieira e o seu tempo

Vieira foi um pregador que, além da temática religiosa, cultuou, com raro prazer, o apostolado político e social, podendo, dessa maneira, estar presente em questões que diziam respeito à coisa pública. Fez do púlpito um lugar privilegiado para emitir juízos críticos e opiniões severas sobre assuntos de natureza mundana. Nesse sentido, Vieira foi um autêntico homem público, o que se confirmava sempre com os aplausos que seus admiradores lhe dirigiam entusiasticamente.

Não é por outro motivo que seus inflamados sermões serviam para pôr em relevo os sentimentos de patriotismo que Vieira sempre buscou inculcar em seus ou-

vintes. É essa a razão das inúmeras caracterizações do grande jesuíta como um homem, antes de tudo, voltado para a ação, o que faz dele o diplomata, o político, o missionário desbravador de terras inóspitas, o homem interessado pelo homem, seu contemporâneo. Daí, as palavras de Hernâni Cidade, que são precisas para identificar Vieira: “Em face do que a experiência lhe ensinou e do muito que a sua obra dela aprendeu, bem podemos concluir como seria inferior a glória de Vieira, se a *vida* não houvesse corrigido no seu espírito o que na *escola* aprendeu, se a *vida* não tivesse preenchido na sua obra os vazios que a *escola* lhe não deixaria sentir!”.

Por isso, é preciso notar, no Padre António Vieira, o sacerdote, feito na escola, e o homem de ação, feito na experiência do mundo. Nele se cruzavam o discípulo da escolástica, experienciado nas discussões metafísicas, e o homem prático, voltado para a organicidade do pensamento exato, que tem de prever, julgar e aconselhar. Entretanto, seu caráter visionário e seu engenho dialético o conduziram, não raro, a uma disjunção com a realidade. É o que observa Fidelino de Figueiredo:

Vieira com o gongorismo mais se isolou no mundo subjetivo da dedução, da arquitetura apriorística, em que ninguém o excedeu. Este homem, que tanto amou o século, nunca o viu na sua realidade, sempre o concebeu à sua maneira. Se fosse possível, nos limites de um manual de ensino, fazer uma análise dos elementos de sua personalidade, ver-se-ia como um véu de presunções o separou sempre do mundo. Político, só conheceu irrealizáveis fantasias e só colecionou derrotas. (s.d., 267).

De qualquer maneira, essa posição de Fidelino de Figueiredo não representa o consenso quanto ao presumível afastamento de Vieira em relação ao mundo em que vivia. Leonor Perdigão, por exemplo, apoiando-se em vários autores, mostra que a arte de argumentação de Vieira correspondia a uma necessidade do homem contemporâneo do jesuíta, esclarecendo que

o homem da época barroca, na angústia do ceticismo, próprio de uma certa insegurança interior, deseja um real diferente do real instituído como Norma; busca portanto o seu próprio real o qual se caracteriza pela necessidade de *procura* e de *encontro* - procura e encontro *de si mesmo*, da sua própria natureza; procura e encontro *do outro*, ou seja, do diferente de si, do desconhecido, aquilo que ultrapassa os limites. Com efeito, disto nos dão testemunho alguns dos estudos executados sobre a literatura da época como expressão de um conjunto de problemáticas, conceitos, visões do mundo e do homem que então se viviam e que aqui apenas tentamos aflorar (1995, 723).

O público que o ouvia tinha um especial prazer em associar às representações da liturgia a palavra grandiloquente dos pregadores do tempo, apreciando, sobretudo, como se disse, o jogo de palavras e o engenho com que esse jogo explicitava os mais usados raciocínios.

A confiança de Vieira na sua superioridade, em relação aos demais pregadores, era tanta que ele se permitia ataques irônicos e agudos, como os que estão no «Sermão da Sexagésima». Falando dessa relação anelante entre o público e os pregadores, citando S.



Paulo, diz ele que «virá tempo em que os homens não sofrerão a doutrina sã». Entretanto, como compensação

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 faulas autem convertentur*: « Fecharão os ouvidos à verdade, e abri-los-ão às fábulas. *Fábula* tem duas significações: quer dizer fingimentos 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 do teatro ao púlpito. (1957, p.130).

Um dos aspectos mais salientes nos sermões de Vieira é o desassombro com que ele faz uso dos textos evangélicos, redirecionando-os aos propósitos dialéticos com que procurava convencer seus ouvintes. Dá-se, nesses casos, uma notável aliança entre os elementos sagrados e os profanos. Parece mesmo que Vieira nenhuma dificuldade teria para promover essa fusão, pois é sabido que os influxos do sebastianismo instalaram-se em seu espí-rito desde a mocidade, o que produziu e conservou sua utopia a respeito do *Quinto Império*.

Por esta razão, os textos bíblicos, muitas vezes, passavam por processos de adaptação com o objetivo exclusivo de servir ao raciocínio do jesuíta, chegando, em alguns casos, como nos diz Hernâni Cidade, a se desenvolver de tal maneira que “a mera analogia entre o fato e o símile bíblico ganha a categoria de prova”.

Para ilustrar a afirmação, transcreve-se um trecho de Hernâni Cidade, em que se mostra o «uso esperto» do texto evangélico:

E não nos admiremos de tal audácia. A Bíblia continha tudo, e a história do *Povo eleito para conservar a lei de Deus*, podia muito bem, na lógica do tempo, ser a profecia da vida do povo para *lha dilatar a todo o mundo*. Assim no texto - *Protegam urbem hanc et salvabo eam propter me et propter David servum meum* - anunciava Deus, segundo a letra, a proteção a Jerusalém por causa de David, mas *antevia e descrevia pontualmente*, no sentido oculto das palavras - assim Vieira o afirma - a proteção, em atenção a um santo por nascer (Santo Antônio), numa terra por descobrir, de uma cidade por edificar - a cidade de Salvador, na Bahia. (1968, p.463).

Mesmo quando trabalhava seu próprio texto, Vieira valia-se de recursos em que reportava uma incrível habilidade para enredar o ouvinte. Saraiva e Lopes mostram isso de forma precisa, afirmando que

o discurso tem às vezes a aparência da mais rigorosa dedução, mas na realidade segue os caminhos arbitrários e múltiplos de uma fantasia prodigiosa, que em certos casos chega a ser sugestivamente poética. Cada texto, cada palavra pode dar lugar a múltiplas associações - tão

inesperadas como as de um texto surrealista. Só que essas associações se ligam por pontos que aparentam toda a solidez de uma engenharia infalível. O que não é arbi-trário nem fantasista é o objetivo prático que o orador tem em vista: para convencer o ouvinte, recorre a todos os meios de pressão e de enredo, dando-lhes a aparência dos caminhos certos de uma verdade demonstrada. (s.d., p.514).



A habilidade e o poder de convencimento de Vieira não lhe faltaram quando enfrentou o terrível problema da Inquisição. Morto D. João IV, o grande protetor do jesuíta, o Santo Ofício viu ali a oportunidade que esperava para processá-lo. A acusação baseava-se na heresia cometida no livro *Esperanças de Portugal, quinto império do mundo, primeira e segunda vidas de El-Rei D. João IV*, em que Vieira interpretava as Trovas do Bandarra e textos bíblicos, procurando mostrá-los como anunciadores da ressurreição do rei e a instalação de um Império universal português e jesuíta.

O certo é que a Inquisição, a partir de 1665, passou quatro anos interrogando o pregador, dois deles obrigando-o a uma residência fixa e os outros dois, retendo-o em prisão efetiva. Essa pena, relativamente branda para os padrões inquisitoriais, explica-se a partir da atuação do próprio Vieira que se desdobrou em sua autodefesa. E, para isso, usou de todo o seu gênio, fazendo abundar em suas citações numerosos autores e textos bíblicos, principalmente estes. Essa sabedoria - muitas vezes eivada de distorções ideológicas, como já apontamos - pelo fato de buscar arrimo no texto bíblico deixava os inquisidores desconcertados. Ao final, apesar de ter sido condenado à perda do direito de pregar e ao internamento em colégio dos jesuítas, conseguiu, pouco tempo depois, que suas penas fossem sucessivamente anuladas, obtendo a liberdade.

Não há dúvida de que o jogo dialético foi um instrumento precioso na voz de Vieira. Inclusive, é preciso ver que o uso que ele faz da dialética ultrapassa a simples dimensão retórica. Isso significa que a dialética em Vieira tem um cunho eminentemente dinâmico e é nessa condição operacional que ela deve ser examinada nos textos, para que não se cometa a injustiça de apenas determinar a sua incidência nos sermões, a partir de um mero confronto entre estes e os fundamentos históricos que anunciam os princípios da dialética.

Assim, além de ser a engenhosa mostra de um raciocínio brilhante, o jogo dialético em Vieira flui de modo muito próximo à realidade, tangenciando a objetividade de posições políticas, religiosas ou históricas. Isso significa que o pregador, atento à realidade que o cercava, insistia sempre em fazer com que essa realidade fluísse dos princípios abstratos ou transcendentes que expunha. Não há dúvida de que Vieira tinha plena convicção de que o convencimento dos ouvintes girava em torno da concretude do que se dizia, do exemplo real que se oferecia à ilustração do que se falava, de que era preciso pregar não apenas aos ouvidos mas, principalmente, aos olhos, pois estes é que «vêem» a realidade de forma objetiva.

Um exemplo bastante esclarecedor disso encontra-se no "Sermão da Sexagésima", em que Vieira mostra que a pregação da Paixão de Cristo só se torna

convicente para o ouvinte no momento em que se encenam os suplícios sofridos pelo filho de Deus. Veja-se, como o jesuíta articula esse confronto entre a palavra *dita* e a palavra *vista*:

Corre-se neste passo 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 coroa e daqueles espi-nhos, já tinha dito daquele cetro 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, por que fazem pouco abalo os nossos sermões? - Porque não pregamos aos olhos, pregamos só aos ouvidos. Por que convertia o Batista tantos pecadores? - Porque assim como as suas palavras pregavam aos ouvidos, o seu exemplo pregava aos olhos. As palavras do Batista pregavam penitência: *Agite paenitentiam*: «Homens, fazei penitência»; e o exemplo clamava: *Ecce Homo*: «eis aqui está o homem» que é o retrato da penitência e da aspereza. (1957, p.110).

Desse modo, acreditamos ser possível examinar os textos vierianos, indicando a presença de uma articulação que se identifica com a racionalidade dialética explicitada pelos principais filósofos que focalizamos na parte anterior deste trabalho. Vamos, pois, fazer alguns comentários sobre os dois sermões que escolhemos para ilustrar as observações que fizemos.

3 O Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as da Holanda

Esse é um dos sermões mais conhecidos de Vieira. Afinal, nele, o pregador chega a ser quase insolente diante de Deus, ao exigir a proteção divina contra os invasores holandeses, da mesma forma que faz ecoar alto o seu patriotismo, numa peroração que levantou o ânimo de brasileiros e portugueses, no sentido de exacerbar o seu sentimento de amor à terra.

O sucesso do sermão foi tal que, em 1641, quando retornou a Portugal, Vieira já encontrou uma recepção em que se contavam inúmeros admiradores, alguns até mesmo ansiosos de conhecer aquele homem que, "em 1639, pusera tanta veemência patriótica no *"Sermão pela vitória das nossas armas contra os Holandeses"*.

Eugênio Gomes indica a data de 1640 para a pregação do «Sermão pelo Bom Sucesso», informando que tudo se deveu à segunda tentativa que os holandeses fizeram para invadir a cidade da Bahia. Às preces feitas ao longo de duas semanas, seguiu-se o sermão, pregado no dia 10 ou 11 de maio, na Igreja de N.S. da Ajuda.

O estudioso brasileiro mostra o que foram os efeitos da voz de Vieira, naquele instante:

Pode avaliar-se a intensidade do efeito moral produzido pelo sermão de Vieira sobre os seus ouvintes, naquela grave conjuntura. E o

providencia-lismo, para que sempre apelava com o maior fervor, não se fez esperar, contendo as hordas do exército que trazia as mais drásticas instruções de Nassau quanto a represálias. «O Eterno pareceu atender a Vieira», escreve João Lúcio de Azevedo. Afinal, não era em vão que o pregador bradava aos céus, suplicando ou antes reclamando de maneira tão enérgica a proteção de Deus para a cidade do Salvador, a qual já por essa designação tinha o direito de esperar o amparo divino contra os «hereges». (1968, 447).



Esse sermão ajusta-se com perfeição ao espírito de Vieira. Homem voltado para o real que o envolvia, o jesuíta foi, sobretudo, um homem de ação. Nessas circunstâncias, o “Sermão pelo Bom Sucesso» representou exatamente essa possibilidade de mobilizar o sentimento e as emoções, concitando os indivíduos à resistência. Quer dizer, Vieira estava diante de um fato concreto - a invasão holandesa - urgindo, pois, fazer algo que se antepusesse àquela pretensão. Assim, se pensarmos em termos filosóficos, veremos que o pregador está bem próximo da concepção marxista, de vez que importa o real e não o ideal. Esse confronto explicita o contraste entre a idéia de conhecimento, preconizada por Hegel, em termos dialéticos, e a de materialismo, reivindicada por Marx. Desse modo, percebe-se que as palavras de Vieira queriam ser mais que a simples forma de uma idéia. De fato, o pregador sustentava que havia algo objetivo, material, concreto, a ser considerado e a ser incutido na cabeça de seus ouvintes. E, no fundo, fiando-se na complacência divina, desenvolvia um raciocínio que expressava muito claramente a concepção do aspecto transformacional da realidade. De fato, se o real é contraditório, se sua negação está implícita nele próprio, é de se esperar e de se ter convicção na transformação do real. Percebe-se, dessa forma, que há uma esperança no transcendente, mas também há uma como que certeza de que o material, o real e o concreto estruturam o mundo natural e as esperanças humanas.

Como disse Hernâni Cidade, a respeito do “Sermão pelo Bom Sucesso», «lá está, no célebre sermão, o habilidoso jogar com os textos». E, acrescentaríamos, lá está também o habilidoso jogar com o raciocínio. Daí que se possa notar também aquela concepção socrática de levar o interlocutor a se dar conta do que está esmaecido dentro de si, em seu espírito. Têm, assim, as palavras vieirianas, o dom de provocar uma espécie de maiêutica, em que brilha uma luz nova, irradiando sentimentos até então desconhecidos nos ouvintes.

Vejamos, pois, como esse raciocínio pode ser identificado no texto.

Vieira abre o sermão com o Salmo 43, versículos 23 a 26. A escolha é mais que apropriada. Hinos de louvor a Deus, os salmos servem também para expressar arrependimento ou súplica, valendo-se, para tanto, da forte linguagem semita que os estrutura e que dá uma expressão viva ao pensamento.

Na parte indicada, temos uma representação magnífica do salmista, na sua prédica a Deus, sabendo que não poderá confiar no seu arco nem que sua espada o salvará. Entretanto, confia em que Deus os salvará dos inimigos e confundirá os que os aborreciam. Assim, prepara-se a impressionante após-trofe dirigida ao Senhor, tal como se pode ver:

*Levanta-te! Por que dormes, Senhor? Levanta-te e não repilas para sempre.
Por que voltas a face? Esqueces-te da nossa miséria e da nossa tribulação?*

Levanta-te, Senhor, ajuda-nos e redime-nos em atenção ao teu nome
1957, 17).

É daí que Vieira vai tirar a sua tese. Para tanto, invoca S. Jerônimo e os demais expositores para justificar a mensagem de que aquelas palavras se estendem a qualquer reino ou província católica, destruída e assolada por inimigos da Fé. E, para Vieira, «entre todos os reinos do Mundo a nenhum lhe quadra melhor, que ao nosso Reino de Portugal; e entre todas as províncias de Portugal a nenhuma vem mais ao justo que à miserável província do Brasil».

Portanto, aí está a tese: Vieira diz que

em tempo que tão oprimidos e tão cativos estamos, que devemos pedir com maior necessidade, senão que nos liberteis: *Redime nos?* E na casa da Senhora da Ajuda, que devemos esperar com maior confiança senão que nos ajudeis: *Adjuva nos?* Não hei de pedir pedindo, senão protestando e argumentando; pois esta é a licença e liberdade que tem quem não pede favor, senão justiça. (1957, p.22).

A partir daí, o pregador desenvolve seu raciocínio, no sentido de explicitar sua posição. Evocando a figura do salmista Davi, lembra que este se queixava das desatenções da misericórdia e da providência, considerando, assim, Deus dormindo. Evoca ainda o pecado da idolatria cometido pelo povo de Israel, o que levou o Senhor a decidir-se pelo extermínio daquela gente, não o fazendo porque a intervenção de Moisés foi justamente no sentido de estranhar aquele furor de Deus – “E bem, Senhor, por que razão se indigna tanto a vossa ira contra o vosso povo?” -lembrando, em seguida, das fundadas razões que teria Deus para perdoar:

Olhai, Senhor, que porão mácula os egípcios em vosso ser, e, quando menos, em vossa verdade e bondade. Dirão que, cautelosamente e à falsa fé, nos trouxestes a este deserto, para aqui nos tirardes a vida a todos e nos sepultardes. E com essa opinião divulgada e assentada entre eles, qual será o abatimento de vosso santo nome, que tão respeitado e exaltado deixastes no mesmo Egito, com tantas e tão prodigiosas maravilhas do vosso poder?

.....

Desta maneira arzeou Moisés em favor do povo; e ficou tão convencido Deus da força deste argumento, que no mesmo ponto revogou a sentença, e, conforme o texto hebreu, não só se arrependeu da execução, senão ainda do pensamento. (1957, p. 26).

No caso da invasão holandesa, Vieira opera o símile, procurando mostrar os paralelos. Assim, insiste em apontar a grande diferença que havia entre uma e outra situação, de vez que os hebreus, claramente, ofenderam ao Senhor, adorando o bezerro de ouro, enquanto brasileiros e portugueses, praticantes da fé de Cristo, correm o risco de serem derrotados e de verem derrotada também a sua crença. A pergunta que Vieira faz, nesse momento, é angustiante: “É possível que se não de ocasionar de nossos castigos blasfêmias contra vosso nome?! Que diga o herege (o que treme de o pronunciar a língua), que diga o herege, que Deus está holandês?!”.

E no caso de se interpretar a atitude de Deus, condenando os seus fiéis seguidores, como se faria, então? Agora já não serão os egípcios que porão mácula na verdade e na bondade de Deus, mas sim os invasores e a gente da terra. É aí que se faz notar a convicção que Vieira tem da proteção divina, pois “se tão gravemente ofendido do povo hebreu, por um *que dirão* dos egípcios Ihe perdoastes; o que dizem os hereges e o que dirão os gentios, não será bastante motivo, para que vossa rigorosa mão suspenda o castigo e perdoe também os nossos pecados, pois, ainda que grandes, são menores?»



É dessa fundamentação do Evangelho e desse raciocínio que Vieira vai extrair a sua tese. Podemos, pois, formulá-la da seguinte maneira:

Do mesmo modo que Deus já se sensibilizou e protegeu o seu povo, a proteção aos portugueses e brasileiros é certa e impedirá a vitória dos holandeses.

Essas colocações, ou seja, as remissões feitas ao salmista e ao episódio dos hebreus funcionam como elementos sustentadores da posição que o pregador vai explicitar como proposição fundamental mas também operam no sentido de construir aquelas dificuldades de raciocínio, indicadas por Hernâni Cidade, como uma forma de tornar o discurso emaranhado para, em seguida, resolver as dificuldades pela habilidade dialética.

De qualquer forma, aí está a tese que vai sustentar toda a articulação do “Sermão pelo Bom Sucesso”.

Em oposição a essa tese, Vieira começa, então, o desenvolvimento da antítese, fundada na idéia de que Deus não estava alheio ao que se passava mas sim intencionado em destruir os portugueses:

Oh! como receio que não falte quem diga o que diziam os egípcios:

Callide eduxit eos, ut interficeret et deleret e terra: Que a larga mão com que nos destes tantos domínios e reinos não foram mercês de vossa liberalidade, senão cautela e dissimulação de vossa ira, para aqui fora e longe de nossa Pátria nos matardes, nos destruídes, nos acabardes de todo. (1957, p.31).

Da mesma forma que no desenvolvimento da tese, Vieira vai acumulando, na antítese, inúmeros argumentos que reforcem a posição e produzam o emaranhado do raciocínio que se explicita para posterior deslinde. Assim, recorda o pregador o episódio em que os filhos de Israel chegam ao Jordão e buscam conquistar a cidade de Hai. Depois de derrotados, Josué rasga suas roupas imperiais, «lança-se por terra, começa a clamar ao Céu:

Deus meu e Senhor meu, que é isto? Para que nos mandastes passar o Jordão e nos metestes de posse destas terras, se aqui nos haveis de entre-gar nas mãos dos amorreus e perder-nos? *‘Utinam mansissemus trans lordanem!* Oh! nunca nós passáramos tal rio! (1957, p.32).

O símile com a situação dos portugueses no Brasil é perfeito. De que valeria vencer os mares desconhecidos, de que valeria alcançar as novas terras. Se o fim era os portugueses serem nelas exterminados, melhor fora que Deus jamais permitisse que eles deixassem a pátria, pois, no que diz respeito às terras conquistadas

ganhá-las para as não lograr, desgraça foi e não ventura; possui-las para as perder, castigo foi de vossa ira, Senhor, e não mercê, nem favor de vossa liberalidade. Se determináveis dar estas mesmas terras aos piratas de Holanda, por que lhas não destes enquanto eram agrestes e incultas, senão agora? (1957, p.33).

É interessante verificar como Vieira reforça seus argumentos, sempre utilizando a técnica do símile. Assim, arrazoando contra a eminência da perda do Brasil, acrescenta que seria preferível que Deus lhes tirasse também as Índias e as Espanhas já que as conseqüências seriam as mesmas. Isso porque, perdendo aos portugueses e espanhóis, o Senhor perderia também a fé que eles lhe dedicavam. E o mais grave é que, se algum dia, Deus tentasse recuperar essa sua gente, é bem possível que não o conseguisse. O atrevimento da argumentação respalda-se no texto bíblico, com a evocação da figura de Jó que usa o mesmo argumento diante da insensibilidade divina:

Já que não quereis, Senhor, resistir ou moderar o tormento, já que não quereis senão continuar o rigor e chegar com ele ao cabo, seja muito embora, matai-me, consumi-me, enterrai-me: Ecce nunc in pulvere dormiam; mas só vos digo e vos lembro uma coisa: que 'e me buscardes amanhã, que me não haveis de achar'. (1957, 34).

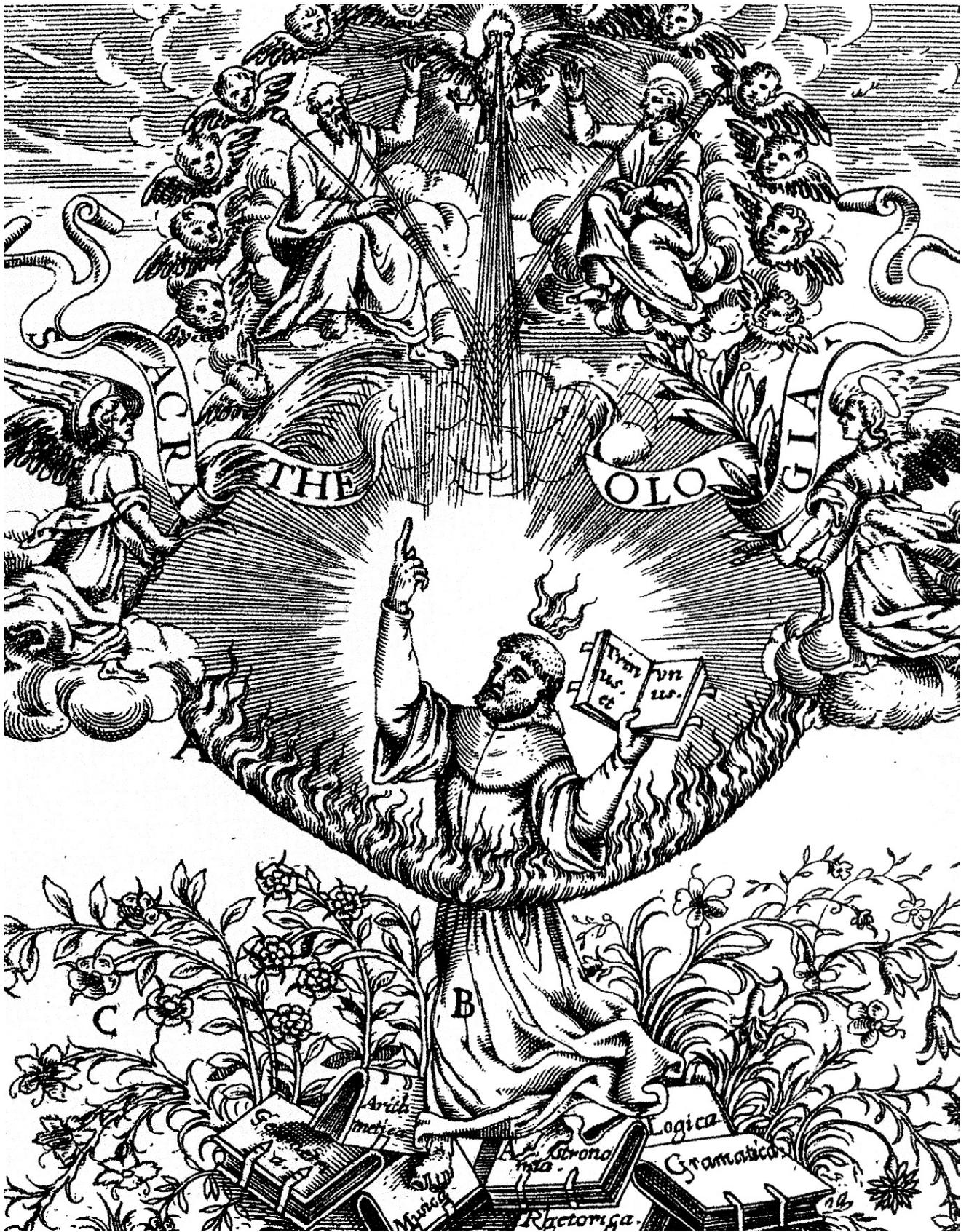
O argumento remata-se com fina ironia:

Abrasai, destruí, consumi-nos a todos; mas pode ser que algum dia queirais espanhóis e portugueses, e que os não acheis. Holanda vos dará os apostólicos conquistadores, que evem pelo Mundo os estandartes da cruz; Holanda vos dará os pregadores evangélicos, que semeiem nas terras dos bárbaros a doutrina católica e a reguem com o próprio sangue; Holanda defenderá a verdade de vossos Sacramentos e a autoridade da Igreja Romana; Holanda edificará templos, Holanda levantará altares, Holanda consagrará sacerdotes e oferecerá o sacrificio de vosso Santíssimo Corpo; Holanda, enfim, vos servirá e venerará tão religiosamente, como em Amsterdão, Meldeburgo e Flisinga e em todas as outras colônias daquele frio e alagado inferno se está fazendo todos os dias (1957, p.35).

Nessas condições, já se pode formular a antítese:

*Insensível, Deus não se preocupa em proteger ou salvar portugueses
e brasileiros, permitindo assim a vitória dos holandeses.*

Mas Vieira não se contenta só com o apresentar a antítese. Faz mais que isso, no momento mesmo em que sofisticava ainda mais o seu raciocínio, propondo antíteses dentro da antítese. E isso se dá numa espécie de contra-argumentação, em que o pregador supõe uma resposta de Deus para os reparos feitos, na medida em que Deus contrapõe a argumentação de que a propagação de Sua Fé e as obras de Sua glória não dependem dos homens, nem de ninguém. Vieira contesta tal raciocínio - quer dizer, opõe à antítese uma outra antítese - ponderando que tanto a sabedoria de Deus quanto a experiência dos homens mostram que, depois de Adão, Deus não criou homens de novo, que Ele se tem servido dos que têm no Mundo, somente admitindo os menos bons na falta dos melhores.



Para comprovação desse juízo, Vieira recorre à parábola da grande ceia, como está em S. Lucas, 14,21: “Mandastes chamar os convidados que tínheis escolhido, e porque eles se escusaram e não quiseram vir, então admitistes os cegos e mancos, e os introduzistes em seu lugar: *Caecos et claudos introduc huc.*”

É com sutilezas dessa espécie que Vieira vai preparando o terreno para a síntese, ou seja, para a negação da negação. Assim é que, arvoran-do-se no *Gênesis* e evocando o episódio do dilúvio, o pregador mostra o Deus colérico, que quer castigar e exterminar todo um povo e, depois, o mesmo Deus inteiramente arrependido de sua ação. Vê-se, desse modo, a antítese evoluindo para a proposição do que foi colocado na tese. Vale a pena transcrever integralmente o texto do sermão em que ocorre esse raciocínio, tão belo ele é:

Também antes do dilúvio estáveis vós mui colérico e irado contra os homens, e por mais que Noé orava em todos aqueles cem anos, nunca houve remédio para que se aplacasse vossa ira. Romperam-se, enfim, as cataratas do céu, cresceu o mar até os cumes dos montes, alagou-se o Mundo todo; já estará satisfeita vossa justiça. Senão quando, ao terceiro dia, começaram a boiar os corpos mortos, e a surgir e aparecer em multidão infinita aquelas figuras pálidas, e então se representou sobre as ondas a mais triste e funesta tragédia que nunca viram os anjos, que homens que a vissem não os havia. Vistes vós também (como se o vísseis de novo) aquele lastimosíssimo espe-táculo, e posto que não chorastes, porque ainda não tínheis olhos capazes de lágrimas, enterneceram-se, porém, as entranhas de vossa Divindade, «com tão intrínseca dor»: *Tactus dolore cordis intrinsecus* que, do modo que em vós cabe arrependimento, vos arrependestes do que tínheis feito ao Mundo; e foi tão inteira a vossa contrição, que não só tivestes pesar do passado, senão propósito firme de nunca mais o fazer: *Nequaquam ultra maledicam terrae propter homines.* (1957, p.38).

A explicitude do arrependimento divino é tal no *Gênesis* (*Gên. 8,21*) que Vieira se permite uma certa insolência, como que advertindo Deus quanto à repetição do fato: «Já que as execuções de vossa justiça custam arrependimentos à vossa bondade, vede o que fazeis antes que o façais, não vos aconteça outra».

A partir daí, imaginando um futuro dilúvio nas terras brasileiras se o Senhor não se sensibilizasse, o jesuíta continua preparando a apresentação da síntese, o fecho de seu notável raciocínio. Desse modo, depois de várias outras argumentações com o teor de antítese da antítese (como, por exemplo, quando pergunta a Deus: «Sois o mesmo, ou sois outro?»), o sermão se encaminha para seu estágio final.

Chega-se, assim, à síntese, ou seja, a negação da negação. Depois de mostrar a Deus que a oportunidade que o Senhor teria em perdoá-lo seria uma grande glória a alcançar, o pregador completa, dizendo que tal glória sobreleva a qualquer pecado, por mais significativo que fosse: “Perdoando--nos e tendo piedade de nós, é que haveis de ostentar a soberania de vossa majestade, e não castigando-nos, em

que mais se abate vosso poder, do que se acredita". Esse raciocínio, aplicado à majestade divina, encontra uma conclusão realmente notável:

Em castigar, venceis-nos a nós, que somos criaturas fracas; mas em perdoar, venceis-vos a vós mesmo, que sois todo poderoso e infinito. Só esta vitória é digna de vós, porque só vossa justiça pode pelejar com armas iguais contra vossa misericórdia; e sendo infinito o vencido, infinita fica a glória do vencedor. Perdoai, pois, benigníssimo Senhor, por esta grande glória vossa: *Propter magnam gloriam tuam*: perdoai por esta glória imensa de vosso santíssimo nome: *Propter nomen tuum*. (1957, p. 48).



Nessas condições, confiante em que a ira divina, segundo a justíssima lei de Deus, nunca passa de um dia - e lá já se iam anos de sofrimento dos portugueses na conquista da terra - Vieira como que lembra ao Senhor um episódio que, comparado com a situação atual, fará com que fiquem perplexos não os homens e a Terra mas o Céu e o Sol.

Trata-se do ocorrido com Josué quando da vingança contra os amorreus. (Josué, 10, 12-15) Como o sol ia pôr-se e, nessas condições,

porque aqueles resplendores amortecidos com que se ia sepultar no Ocaso, eram umas línguas mudas com que o mesmo Sol o murmurava de demasiadamente vingativo; eram umas vozes altíssimas, com que desde o Céu lhe lembrava a Lei de Deus, e lhe pregava que não podia continuar a vingança, pois ele se ia meter no Ocidente: *Sol non occidat super iracundiam vestram*. E se Deus, como autor da mesma Lei, ordenou que o Sol parasse, e aquele dia (o maior que viu o Mundo) excedesse os termos da natureza por muitas horas e fosse maior, foi para que, concordando a justa lei com a justa vingança, nem por uma parte se deixasse de executar o rigor do castigo, nem por outra se dispensasse no rigor do preceito. Castigue-se o gabaonita, pois é justo castigá-lo; mas esteja o Sol parado até que se acabe o castigo, para que a ira, posto que justa, do vencedor, não passe os limites de um dia. (1957, p.49).

Assim, se o Sol que lembrava a Josué o seu excesso acaba parando, por ordem do mesmo Josué, a fim de que os rigores de sua vingança não ultra-passem o preceito de um dia, é mais que justo que a divina justiça se aplique misericordiosamente aos portugueses, que já sofrem os rigores de inúmeros anos. Não há como fugir à comparação. Só resta a argumentação decisiva: "Se sois Jesus, que quer dizer Salvador, sede Jesus e sede Salvador nosso".

Aí está a síntese:

Com o Deus Justo e misericordioso, o Salvador do povo português e do povo brasileiro, a esperança é fundada, porque a salvação é certa.

Fecha-se o sermão, fecha-se o raciocínio dialético, dirimem-se as dificuldades, aflora a certeza de que frutifica muito a palavra de Deus.

4 O Sermão do Mandato

o «Sermão do Mandato» de que vamos nos ocupar é um dos mais conhecidos e apreciados da obra de António Vieira. Eugênio Gomes informa que com esse mesmo título Vieira produziu seis sermões, o primeiro pregado em Lisboa, em 1643, e o último em Roma, em 1670. É certo que as pregações desses sermões variavam, tendo em vista idéias e princípios que animavam cada um deles. Entretanto, o «Sermão do Mandato» que ficou definitivamente famoso foi o que Vieira pregou em 1650. Eugênio Gomes dá as razões para tal: «desculpando-se do paradoxo perante Santo Agostinho e os demais santos e doutores da Igreja, Vieira sustenta que «o morrer Cristo pelos homens não foi a maior fineza de seu amor: maior fineza foi Cristo o ausentar-se, que o morrer: logo a fineza de morrer não foi a maior das maiores (1957, 55).

Essas colocações levantaram críticas respeitadas porém incisivas da religiosa e poetisa mexicana Sórora Juana Inés de la Cruz, em 1690, críticas que acabaram tendo grande repercussão, principalmente nos meios religiosos. Talvez que o tema do amor, que Vieira explorou com sofisticação nos seus “Sermões do Mandato”, tenha favorecido os arroubos de raciocínio do pregador, o que terminou por chocar a religiosa mexicana.

Embora mais sofisticado nos seus argumentos e no desenvolvimento de seus raciocínios, o “Sermão do Mandato” pode ser flagrado, enquanto manifestação da dialética, de modo mais objetivo. Isso porque os três momentos em que se desenvolve o jogo dialético - a identidade (tese), a contradição (antítese) e a positividade (síntese) - são focalizados logo no início do sermão, o que leva o pregador a reforçar o perfil desses elementos e voltar a eles ao longo de todo o texto. E essa repetição, sem dúvida, tem o efeito positivo de aclarar o raciocínio, evitando, inclusive, a instalação de ambigüidades que poderiam comprometer a justeza dos argumentos.

Também é de se considerar que a esse sermão aplicam-se muito bem as instâncias da dialética hegeliana. Agora, já não se tem uma situação concreta, como a do «Sermão pelo Bom Sucesso». O tema do amor, abordado no “Sermão do Mandato”, ajusta-se bem ao caráter idealista, próprio da idéia de amor que Vieira quer mostrar em Cristo.

Passemos, pois, ao estudo dessa peça preciosa de Vieira.

O sermão inicia-se com a citação do capítulo 13, versículo 1, do Evangelho de S. João:

Sabendo Jesus chegada a sua hora de passar deste Mundo para

o Pai, como tivesse amado os seus que estavam no Mundo, até o fim os amou.

Considerando a passagem indicada, Vieira repara que ela aponta duas intenções: uma, da parte do Evangelista, que foi a de mostrar a ciência de Cristo e, outra, da parte de Cristo, que foi mostrar a ignorância dos homens. A ciência de Cristo evidencia-se no próprio fato de que Ele sabia que era chegado o momento de voltar ao Mundo do Pai; sabia que viera de Deus e que para Deus retornava; sabia que, entre os doze que tinha a sua mesa, um o trairia e o entregaria a seus inimigos. Vê-se que todas as indicações funcionam na direção de deixar clara a ciência de Cristo, isto é, o seu saber.

Em seguida a tais considerações, Vieira chama a atenção para o modo como Cristo vai mostrar a ignorância dos homens. O episódio evocado para mostrar isso é a célebre

passagem do «Lava-pés», em que Pedro, de certa forma, resiste à intenção de Cristo, de lavar-lhe os pés. Diante disso, Cristo afirma: “O que eu faço não o sabes tu agora, mas tu o saberás depois». Assim que terminou «o exemplo de humildade”, Cristo volta-se para os Discípulos, dizendo-lhes: “Entendeis o que vos tenho feito?”. Vieira observa que este «entendeis» (ou «sabeis») soa como se Cristo dissesse que os Discípulos *não* sabiam o que fora feito. Assim, “na primeira parte do Evangelho o Evangelista atendeu a mostrar a sabedoria de Cristo, e Cristo na segunda, a mostrar a ignorância dos homens”.



O princípio que estrutura essa dimensão do texto relaciona-se com a intenção de mostrar a grande fineza do amor de Cristo. E tal fineza explicita-se a partir da ciência com que Cristo agia e da ignorância com que os homens se colocavam nesse relacionamento. Desdobrando o raciocínio com sua habitual sutileza, Vieira afirma:

Está proposto o pensamento, mas bem vejo que não está declarado.

Em conformidade e confirmação dele pretendo mostrar, hoje, que só Cristo amou finamente, porque amou sabendo: *Sciens*; e só os homens foram finamente amados, porque foram amados ignorando: *Nescis*; unindo-se, porém, e trocando-se de tal sorte o *sciens* com o *nescis* e o *nescis* com o *sciens*, que estando a ignorância da parte dos homens e a ciência da parte de Cristo, Cristo amou, sabendo, como se amara, ignorando; e os homens foram amados, ignorando, como se foram amados, sabendo. Vá agora o amor destorcendo estes fios. E espero que todos vejam a fineza deles. (1957, p. 58).

Aí está enunciada, de modo claro, a tese que o pregador vai defender:

Só Cristo amou finamente, porque amou sabendo e só os homens foram finamente amados, porque foram amados ignorando.

Dentro da perspectiva de desenvolver o raciocínio através de seus múltiplos desdobramentos, Vieira retoma a temática do amor, na parte II, propondo uma explicação para o fato de os antigos haverem representando ao amor menino. Quer dizer, o pregador vai buscar esclarecer a razão pela qual o amor é representado por um deus menino, ou seja, Cupido.

A primeira explicação proposta foi a de que a figura do menino representava a idéia de que nenhum amor dura tanto que chegue a ser velho. Mas o próprio pregador anula essa perspectiva, lembrando os famosos casos de afeto que tiveram longa duração, como os de Jacó por Raquel e de Jônatas por Davi.

Em seguida, acreditando que agora acertaria a causa pela qual se representa o amor através da figura de Cupido, Vieira propõe o que seria, efetivamente, a explicação para tal simbologia. Para ele, essa explicação reside no fato de que, mesmo ultrapassando sete anos (como foi o amor de Jacó por Raquel), o amor nunca chega à idade do uso da razão. Nessas condições, Vieira mostra que «usar de razão e amar, são duas coisas que não se juntam», oferecendo, como ilustração, um conjunto de raciocínios em que transparece nitidamente seu vezo conceptista:

- “A alma de um menino, que vem a ser? Uma vontade com afetos e um entendimento sem uso”

SERMOENS

DO

P. ANTONIO VIEIRA.

DA COMPANHIA DE IESV,

Prégador de Sua Alteza.

PRIMEYRA PARTE.

DEDICADA

AO PRINCIPE, N. S.



Bl. Coll. Cetrobr.

Bibl. quise

EM LISBOA.

Na Officina de IOAM DA COSTA,

M. DC. LXXIX.

Com todas as licenças, & Privilégio Real.



- “Tudo conquista o amor quando conquista uma alma; porém o primeiro rendido é o entendimento”.
- “Ninguém teve a vontade febricitante, que não tivesse o entendimento frenético”.
- “Nunca o fogo abrasou a vontade, que o fumo não cegasse o entendimento”.
- “Nunca houve enfermidade no coração, que não houvesse fraqueza no juízo”.

Como se pode ver, o raciocínio exposto procura mostrar o descompasso que existe entre o amor e a razão, na medida em que o sentimento e o entendimento são coisas que acabam excluindo-se mutuamente. Essas colocações objetivam, pois, destacar a idéia de que o amor, tal como praticado pelos homens, transita na senda da ignorância, ou, como afirma Vieira: «E como o primeiro efeito ou a última disposição do amor, é cegar o entendimento, daqui vem que isto que vulgarmente se chama amor, tem mais partes de ignorância; e quantas partes tem de ignorância, tantas lhe faltam de amor».

A partir de então, Vieira prepara a apresentação da antítese. Para tanto, o pregador trabalha as noções de conhecimento e de ignorância no amor, mostrando que, embora pareça fineza, o sentimento fundado na ignorância não é amor, enquanto o que não parece amor, por estar fundado na ciência é grande fineza. A comprovação Vieira oferece com o Evangelho de S. Mateus, na passagem em que Cristo se transfigurou no Monte Tabor. Ali, percebendo que seu Senhor tratava com Moisés e Elias em ir a Jerusalém, onde morreria, Pedro intervém, dizendo: «Senhor, é bom ficarmos aqui».

Segundo Vieira, essa disposição de Pedro, como a considerou Orígenes,

foi o maior ato de amor que se fez, nem pode fazer no Mundo, porque se Cristo não ia morrer a Jerusalém, não se remia o gênero humano: se não se remia o gênero humano, S. Pedro não podia ir ao Céu; e que quisesse o grande Apóstolo privar-se da glória do Céu, porque Cristo não morresse na Terra; que antepusesse a vida temporal de seu Senhor à vida eterna sua, foi a maior fineza de amor a que podia aspirar o coração mais alentado. (1957, p.60).

Como se vê, na passagem, o sentimento de Pedro parece o mais absoluto ato de amor, a maior fineza. Afinal, ele estaria renunciando à sua própria salvação - já que não se remia o gênero humano - pela salvação de seu Senhor. E o mais impressionante é que a troca que se fazia era entre a vida eterna de Pedro e a vida humana, transitória, de Cristo. Isso é, pois, um finíssimo ato de amor.

Os aspectos indicados evidenciam uma parte da antítese. Afinal, o sentimento de Pedro parece fundado em grande fineza, demonstrando um grande amor. Dessa forma pode-se pensar que os homens não foram amados ignorando, mas amaram efetivamente, como provam os cuidados de Pedro em relação a Cristo.

Complementando esse raciocínio, Vieira recorre a S. João, no capítulo 19, versículo 28, de seu Evangelho, em que se alude à passagem em que Cristo, na cruz, diz «tenho sede». O pregador chama a atenção para o fato de que Cristo estaria pedindo a minoração de seu sofrimento, quando disse estar sedento. E quem

diz a vozes o que padece, ou busca o alívio na comunicação ou espera o remédio no socorro; e é certo que não ama muito a sua dor, quem a deseja diminuída ou aliviada. Quem pede remédio ao que padece, não quer padecer; não querer padecer, não é amar: logo, não foi ato de amor em Cristo dizer: *Sitio*: Tenho sede. (1957,p. 60).

Nessas condições, já é possível formular a antítese:

Pedro, representando os homens, efetivamente amou, porque renunciou à própria salvação em nome da salvação de Cristo; já Cristo buscou aliviar-se da dor que se propusera ter pela salvação dos homens, o que revela sua falta de amor.

Isso posto, Vieira parte para o momento decisivo do raciocínio dialé-tico, ou seja, o momento em que se vai apresentar a negação da negação, o que caracteriza a síntese. E Vieira o faz, valendo-se, novamente, de dois evangelistas: S. João e S. Lucas. Em S. João, articula-se o raciocínio com um *sciens* e em S. Lucas com um *nesciens*.

Assim, “o que em S. Pedro parecia fineza, não era amor, porque estava fundado em ignorância: *Nesciens quid diceret*”. É o que se verifica em Lucas, capítulo 9, versículo 33: “E aconteceu que, quando aqueles se apartaram dele, disse Pedro a Jesus: Mestre, bom é que nós estejamos aqui, e façamos três tendas: uma para ti, uma para Moisés, e uma para Elias; não sabendo o que dizia”. Está caracterizado, desse modo, o “não saber”, pois, quando disse a Cristo para não ir morrer em Jerusalém, Pedro estava transtornado e inteiramente fora de si.

De outro lado, o «saber» de Cristo é mostrado em João, capítulo 19, versículo 28: “Depois, sabendo Jesus que já todas as coisas estavam terminadas, para que a Escritura se cumprisse, disse. Tenho sede”. Conforme diz Vieira,



se Cristo dissera - Tenho sede -, cuidando que lhe haviam de dar água, era pedir alívio; mas dizer - Tenho sede -, sabendo que lhe haviam de dar fel, era pedir novo tormento. [...] Dizer Cristo que tinha sede, não foi solicitar remédio à necessidade própria; foi fazer lembrança à crueldade alheia. Como se dissera: Lembrai-vos, homens, do fel, que vos esquece: *Sítio* (1957, 61).



Assim, chega-se ao final do raciocínio. O que parecia fineza - o sentimento de Pedro - por estar fundado em ignorância, não era amor, e o que não parecia amor - o sentimento de Cristo - por estar fundado no conhecimento, era o mais fino amor.

Caracteriza-se, então, a síntese, a negação da negação:

o amor de Cristo é verdadeiro, porque se funda na ciência; o amor dos homens é aparente, porque se funda na ignorância. Assim, só Cristo amou finamente, porque amou sabendo e só os homens foram finamente amados, porque foram amados ignorando.

Como se disse, a formulação dialética do raciocínio de Vieira, neste “Sermão do Mandato”, articula-se, desenvolve-se e fecha-se no primeiro e segundo capítulos. Isso significa que o leitor encontra os elementos estruturadores do sermão já no seu início, podendo, dessa forma, passar todo o restante, admirando o brilho do raciocínio do pregador, uma vez que, nas sete partes seguintes, Vieira retoma os mecanismos do raciocínio, reforçando-os e fazendo-os, cada vez mais intensamente, exibir a figura e a palavra gloriosa do Cristo.

Essa é, pois, uma ligeira amostra do jogo de inteligência dialética que perpassa os sermões de Vieira. Determinar, meticolosamente, todos os mecanismos que se fazem presentes nos seus meandros é tarefa que excede de muito as pretensões deste trabalho. De qualquer maneira, sugerir a efetiva gratificação que é passar pela obra do jesuíta, encontrando nela sutilezas como as que a dialética propicia, já terá sido o maior objetivo que este texto pode alcançar.

Referências

CIDADE, Hernani. *Lições de cultura e literatura portuguesas*. V.1., 5. ed. Coimbra: Coimbra Editora Ltda, 1968.

CORBISIER, Roland. *Enciclopédia filosófica*. Petrópolis: Vozes, 1974.

FIGUEIREDO, Fidelino de. *História literária de Portugal – séculos XII-XX*. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, s.d.

PERDIGÃO, Leonor. Para uma leitura de “Sermão das lágrimas de S. Pedro” de Padre António Vieira. In: *Actas do 4º. Congresso da Associação Internacional de Lusitanistas*, Lisboa, Lidel, 1995.

VIEIRA, Pe. António. Sermão da Sexagésima. In: *Vieira: sermões*. Rio de Janeiro: Agir, 1957.