

Josias Kippert

**PROCESSOS RETÓRICOS NO "SERMÃO DA SEXAGÉSIMA"
DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA**

São José do Rio Preto

2002



1910001071



Josias Kippert

**Processos Retóricos no “Sermão da Sexagésima”
do Padre Antônio Vieira**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Letras da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita
Filho”, Câmpus de São José do Rio Preto, para obtenção do
título de Mestre em Letras (Teoria da Literatura).

Orientador: Prof. Dr. Carlos Daghlían



T1.071/02

São José do Rio Preto
2002

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Carlos Daghlían, meu orientador;

À Profa. Dra. Giséle Manganelli Fernandes
e ao Prof. Dr. Cláudio Aquati,
integrantes da banca examinadora do Exame de Qualificação,
pelas valiosas sugestões;

A todos os colegas que me apoiaram;

À CAPES, à UNESP e à UNIR,
pelo Programa Interinstitucional de Pós-Graduação,
que propiciou a realização deste trabalho
e um importante passo em minha carreira universitária;

Para CARLA, JÚLIA e ILZA, pessoas muito especiais.

Josias Kippert



Josias Kippert. PROCESSOS RETÓRICOS NO *SERMÃO DA SEXAGÉSIMA* DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Letras (Teoria da Literatura) da UNESP, câmpus de São José do Rio Preto, 2002.

RESUMO

A primeira parte consiste em uma exposição diacrônica sobre a retórica, desde a origem com os sicilianos, Córax e seu discípulo Tísias, até o presente, seguida de um estudo sistematizado, com o objetivo de conceituar essa arte e esboçar uma reflexão sobre poética e retórica. A segunda parte trata dos preceitos retóricos pregados por Vieira no *Sermão da Sexagésima* e dos processos retóricos utilizados pelo jesuíta na elaboração do seu discurso, em que discutiu a ineficácia das pregações e propôs alguns preceitos retóricos para nortear os discursos dos pregadores do século XVII. A dissertação analisa também a retórica utilizada por Vieira e sua relação com a poesia, verificando que a linguagem do missionário busca um equilíbrio entre o deleite e a utilidade.

UNITERMOS: Retórica; Persuasão; Poesia; Estética; Sermão; Discurso.

Josias Kippert. RHETORICAL PROCESSES IN THE *SEXAGESIMA SERMON* BY THE PORTUGUESE PRIEST ANTÔNIO VIEIRA (1608-1697). Master's thesis (Theory of Literature) presented to Universidade Estadual Paulista (UNESP), campus of São José do Rio Preto, State of São Paulo, Brazil, 2002.

ABSTRACT

The first part consists of a diachronic exposition on rhetoric from its origins with the Sicilians, Corax and his disciple Tisias, to the present, followed by a systematic study in order to give the concept of this art and outline a reflexion about poetics and rhetoric. The second part deals with the rhetorical rules preached by Vieira in the *Sexagesima Sermon* and with the rhetorical processes used by the Jesuit in the development of his speech, in which he discussed the inefficiency of preachers and proposes some rhetorical rules to guide the speeches of XVII-century preachers. The thesis also analyses Vieira's rhetoric and its relationship with poetry by certifying that the language of the missionary seeks an equilibrium between delight and utility.

KEYWORDS: Rhetoric; Persuasion; Poetry; Aesthetics; Sermon; Speech.



PREFÁCIO.....	6
1. CONCEITO DE RETÓRICA.....	8
1.1 A retórica: visão diacrônica	9
1.2 O sistema retórico	14
1.2.1 Os gêneros.....	15
1.2.2 Operações metodológicas	17
1.3 Retórica e poesia	28
2. PROCESSOS RETÓRICOS NO SERMÃO DA SEXAGÉSIMA	31
2.1 Generalidades.....	31
2.2 As operações metodológicas em Vieira.....	33
2.2.1 A <i>dispositio</i>	34
2.2.1.1 O tema latino.....	37
2.2.1.2 O <i>exordium</i>	37
2.2.1.3 A <i>propositio</i>	38
2.2.1.4 A <i>partitio</i>	39
2.2.1.5 A <i>argumentatio</i>	40
2.2.1.6 A <i>peroratio</i>	41
2.2.2. A <i>inventio</i>	41
2.2.2.1 O <i>ethos</i>	42
2.2.2.2 O <i>pathos</i>	53
2. 2.2.3 O <i>logos</i>	57
2.2.3 A <i>actio</i>.....	70
2.2.4 A <i>memoria</i>	73
2.2.5 Os Ouvintes	74
2.2.6 A <i>elocutio</i>	76
2.2.6.1 Retórica e verdade	78
2.2.6.2 Unidade e clareza.....	86
2.2.6.3 Ausência de monotonia.....	90
2.2.6.4 O ludismo.....	92

CONCLUSÃO.....98

BIBLIOGRAFIA104

PREFÁCIO

O padre Antônio Vieira (1608 – 1697), autor de vasta e variada obra, escreveu sermões, cartas e escritos ocasionais. Nos escritos ocasionais, os biógrafos incluem produções como relatórios, duas defesas perante o Tribunal do Santo Ofício, a *História do futuro* e a inacabada *Clavis prophetarum*. Em relação às cartas, vale lembrar que já foram publicadas mais de setecentas, mas os sermões são as produções mais conhecidas. Vieira escreveu cento e noventa sermões, distribuídos em quinze tomos, a maior parte publicada em vida. Entre os anos de 1679 e 1699, foram publicados XII tomos com o título de *Sermões*, reunindo cento e oitenta e dois sermões. O tomo XIII, com três sermões, surgiu em 1690. Em 1710, foi publicado o tomo XIV, contendo cinco sermões que já haviam sido impressos em italiano no ano de 1692. O tomo XV foi publicado, postumamente, em 1748, com treze sermões, sendo que alguns estão inacabados.

A publicação intitulada *Sermões* foi a que mereceu maior atenção do autor. A impressão foi feita na corte portuguesa, lugar em que a maior parte foi pronunciada, quando Vieira era conselheiro do rei ou por ocasião de suas visitas à metrópole. Sabe-se que antes de publicar seus sermões, o jesuíta revisou-os adaptando a linguagem oral à escrita. Na verdade, os sermões impressos são reutilizações dos sermões pregados e foram acomodados a novos contextos e a novos destinatários. A relação que era de orador e ouvintes passa a ser de escritor e leitores, o que gera perspectivas e efeitos diferentes, pois segundo o próprio Vieira diz no *Prólogo do leitor*, seus sermões, sem a voz que os animava, ainda que ressuscitados, são cadáveres.

O *Sermão da Sexagésima* foi pronunciado na Capela Real, em 1655, e contou com um público seleta, formado pela corte e seus freqüentadores. Trata-se de um período em que o ideal missionário de Vieira estava no auge. O jesuíta havia se deslocado do Maranhão para Portugal em busca de apoio para solucionar os conflitos entre missionários e colonos que divergiam quanto à escravidão indígena.

Vieira atribuiu um papel especial ao *Sermão da Sexagésima*, quando afirmou, no próprio sermão, que a matéria enfocada tinha grande peso e importância, o que o levou a dizer que ela serviria de prólogo aos seus futuros sermões. De fato, o *Sermão da*



Sexagésima é o primeiro texto do tomo I, uma espécie de programa ético e estético para a leitura e compreensão dos demais.

Nosso objetivo é compreender os preceitos retóricos pregados e utilizados por Vieira em seus sermões e analisar a estética da linguagem por ele empregada. Sabemos que se trata de um corpus vasto, tornando-se necessário delimitá-lo. O *Sermão da Sexagésima* contempla o nosso propósito, porque o assunto nele enfocado diz respeito aos preceitos retóricos de uma pregação. Justifica-se, pois, a realização de uma dissertação de mestrado sobre o *Sermão da Sexagésima*, porque se trata de uma obra cuja leitura foi considerada básica pelo próprio autor, para a compreensão de grande quantidade das suas produções escritas e, principalmente, pelo fato de trazer em um mesmo texto a retórica e a poesia. Assim, propomo-nos a analisar não só os processos retóricos propugnados por Vieira como ideais para que um sermão seja eficaz, mas também queremos investigar a retórica empregada pelo padre no sermão e observar a natureza poética do texto.

A dissertação está dividida em duas partes e cada uma apresenta diversas subdivisões. A primeira consiste em um estudo teórico da retórica e em uma reflexão sobre retórica e poesia. A segunda parte analisa os preceitos retóricos idealizados por Vieira e mostra os processos empregados pelo autor a fim de obter a adesão dos seus ouvintes. Ao analisar a *elocutio*, tenta apontar a presença da poesia no sermão e o papel conferido a ela pelo autor, para que um sermão não se limite ao deleite e seja útil, ou seja, faça frutos.

Nota Explicativa

O princípio adotado para as citações, as notas explicativas e as indicações de fonte foi o da coerência. As citações, independente da extensão, foram feitas em itálico. As notas explicativas estão no corpo do trabalho e as indicações de fonte foram feitas entre parênteses, após as citações ou alusões. Quando o autor foi mencionado no texto, a nota contém apenas o número da página da respectiva obra. O ano da publicação foi citado somente quando o autor tem mais de uma obra na bibliografia.



1. CONCEITO DE RETÓRICA

Um rápido levantamento bibliográfico sobre a retórica constatará, sem dificuldades, que este assunto despertou o interesse de diversos pesquisadores. Porém, também verificará que a retórica foi vítima de olhares desprezíveis. Até em nossos dias, a palavra, às vezes, é utilizada em sentido depreciativo, denotando esvaziamento de significado. Não raro, é empregada como sinônimo de discurso pomposo, repleto de palavras rebuscadas e bem combinadas, mas que não correspondem a realidades factuais. Já em sentido positivo, retórica tem sido definida como uma arte capaz de oferecer um conjunto de técnicas que buscam obter a adesão de um auditório às idéias de um orador.

Um dos teóricos que aborda a retórica em seus estudos é Northrop Frye. Para ele, *a retórica, desde o início, tem significado duas coisas: a fala ornamental e a fala persuasiva. Essas duas coisas parecem psicologicamente opostas, uma à outra, pois o desejo de ornamentar é essencialmente desinteressado, e o desejo de persuadir, exatamente o oposto. De fato a Retórica ornamental é inseparável da própria literatura ou do que temos chamado a estrutura verbal hipotética, que existe em si mesma. A Retórica suasória é literatura aplicada, ou o emprego da arte literária para reforçar o poder da argumentação. A retórica ornamental age estaticamente sobre os ouvintes, levando-os a admirar-lhes a beleza ou a graça; A Retórica suasória tenta levá-los cineticamente a um modo de ação* (241).

Assim, fica posto que os ornamentos utilizados pela retórica também estão presentes na literatura. Esse fato aproxima a retórica e a poesia. Porém, primeiro tentaremos compreender melhor a retórica com objetivos persuasivos e, por ora, deixemos aqui a poesia. No fim do capítulo, voltaremos a ela com mais fôlego. Talvez, a melhor forma de nos aproximarmos da retórica, do seu conceito e da sua importância, seja acompanharmos sua viagem através dos tempos.

Sabe-se que a retórica possui longos anos de vida. São mais de dois mil anos de existência. Durante esse período, passou por momentos em que era tida como um conhecimento indispensável e por outros em que foi olvidada e até desprezada. Nosso estudo tomará dois caminhos. Primeiramente, apresentaremos uma visão diacrônica da



retórica, sem, no entanto, reconstituirmos, sistematicamente, todos os passos dados por ela nessa trajetória. Nosso objetivo é apontar os momentos mais significativos. Em seguida, faremos uma apresentação sistematizada das principais idéias defendidas pelos retores, dando uma visão mais clara do que entendemos por retórica. Inicialmente, tentaremos demonstrar sua identidade a fim de que possamos diferenciar com maior clareza os dois significados da palavra retórica. Em seguida, nosso intento será demonstrarmos sua proximidade com a poesia para, então, analisar com maior propriedade o *Sermão da sexagésima* do padre Antônio Vieira.

1.1 A retórica: visão diacrônica

Os estudos realizados a respeito de retórica atestam que os primeiros a teorizarem sobre os meios de persuasão foram os gregos sicilianos, Córax e seu discípulo Tísias, que viveram no início do séc.V a.C. Seus ensinamentos retóricos se resumiam a uma coletânea de preceitos que continham exemplos para uso de pessoas que tinham necessidade de se defender diante do poder judiciário. Os discursos eram redigidos por pessoas cognominadas *logógrafos* e lidos pelos litigantes diante dos tribunais. A teoria desenvolvida privilegiava a ordem do discurso, o passo metodológico para a elaboração de um texto retórico que, mais tarde, os latinos denominaram *dispositio*. A preocupação principal do retor era a composição adequada das partes do discurso. A retórica nasceu sem preocupações morais, ou seja, a função do discurso não era necessariamente provar a verdade, mas apresentar um raciocínio discursivo cuja identidade fosse a verossimilhança, a fim de iludir o ouvinte. Em outras palavras, a retórica ensinava defender tanto o justo como o injusto, a verdade e a mentira.

Entre aproximadamente 485 – 374 a.C., surge Górgias, outro siciliano renomado na arte retórica. Górgias amplia a teoria da *dispositio*, criando a *elocutio*, ou seja, a estilização do discurso através das figuras. Segundo Górgias, o discurso para ser persuasivo, além de convencer, precisa comover o ouvinte. Para o filósofo, entre as figuras, a mais importante é a antítese e o objetivo da retórica não deve se limitar em provar somente a verdade, mas também o verossímil. A concepção gorgiana de retórica fica



evidenciada no diálogo platônico intitulado *Górgias*, na fala apologética do personagem que recebe o mesmo nome, contra as acusações de Sócrates: *O orador é, sem dúvida, capaz de falar de tudo e contra todos e poderá, melhor que ninguém, persuadir a multidão em qualquer assunto que lhe interesse* (2000: 407, b). Verifica-se, assim, que durante os primeiros anos, não havia uma discussão entre retórica e filosofia, pois a ética não era uma preocupação da incipiente teoria. Essa retórica cujo objeto é tanto a verdade como a verossimilhança, passou a ser designada *Retórica sofística*.

No entanto, a filosofia de orientação moral, de Platão (427 – 347 a.C.), criticou a retórica sofística. O filósofo não admitia que um discurso pudesse iludir um auditório, fazendo o injusto aparentar justo e a mentira parecer verdade. Para ele, o que importa num discurso não é a adesão do público às teses do orador, mas a elaboração de um saber válido, a revelação da Verdade. No *Fedro*, Platão evidencia que não nega a retórica completamente, ao contrário, elogia a teoria da organização das partes de um discurso e o papel das figuras na estilização do texto, pois esses procedimentos retóricos podem corroborar para persuadir o ouvinte sobre o Belo, o Verdadeiro e o Bem. Não basta conhecer a Verdade, cumpre transmiti-la e fazer os outros aceitá-la. Contudo, para Platão, a tarefa mais importante do filósofo é descobrir a Verdade e isso a retórica não pode fazer. É tarefa da dialética.

A dialética platônica funda-se em um discurso dialógico. O raciocínio avança passo a passo e, a cada avanço, é testado e confirmado pela concordância do interlocutor. Só se avança de uma tese para outra se a adesão do interlocutor garante a verdade de cada passo argumentativo. Diz Platão, no *Górgias*, em um diálogo de Sócrates com Cálicles: *Há uma coisa que convém desde já que fique assente: sempre que concordares comigo em relação a um ponto da nossa discussão, considerá-lo-emos suficientemente provado e não teremos de o submeter a novo exame. É evidente que não me darás a tua concordância por falta de saber ou por excesso de timidez, nem quererás, com isso, enganar-me, visto que és meu amigo, como tu próprio declaraste. O nosso acordo significará, portanto, que atingimos realmente a verdade* (2000: 487, e).

Para Platão, o discurso contínuo da retórica é um conjunto de diversos procedimentos que impressionam mais pelos seus efeitos do que pela verdade dos argumentos. Por meio do diálogo, o preceptor, paulatinamente, faz o discípulo se lembrar



do saber que já se encontra nele. Não se trata de um diálogo baseado na mera contradição verbal, pois sua estrutura segue uma organização. O preceptor reúne o assunto numa só idéia geral e, em seguida, divide-a em suas partes, tentando apreender concomitantemente o conjunto e os detalhes de um objeto (Fedro, 1999: p.170). Segundo Platão, o processo de reminiscência torna-se possível, porque a alma de cada ser humano, ao se separar do corpo, viu e conheceu todo saber quando migrou para o mundo das essências. Porém, ao se unir novamente a um corpo passou por uma fase de esquecimento. Logo, a tarefa do preceptor é, por meio de um diálogo, fazer o seu interlocutor chegar novamente ao conhecimento olvidado. Segundo o filósofo, a dialética jamais chegará a resultados não verídicos. É nesse sentido que ela é denominada ciência e a retórica apenas opinião e, por isso, esta é inferior àquela. Na verdade, Platão faz seu interlocutor dizer exatamente o que ele quer. A verdade acaba sendo aquela admitida e determinada por ele.

Aristóteles (384 – 322 a.C.) foi, entre os antigos, o grande sistematizador da retórica. A sua obra, intitulada *Arte retórica*, divide-se em três livros. O Livro I trata da argumentação lógica. O Livro II focaliza as emoções do auditório, ou seja, os argumentos éticos e patéticos. O Livro III discorre a respeito da organização das partes e sobre o estilo do discurso. Os Livros I e II se ocupam da *inventio* e o Livro III da *dispositio* e da *elocutio*. Para Aristóteles, o debate sobre a retórica não deve questionar se ela é boa ou má. Isso é papel da filosofia. A função da arte retórica é apresentar técnicas que possibilitem aos oradores argumentar da melhor forma possível. Se uma pessoa usa essa arte inadequadamente, a condenação não cabe à técnica, mas ao técnico, pois a técnica existe para uma boa causa: a Verdade. É nesse sentido que a retórica aristotélica se diferencia da sofística.

No segundo capítulo do Livro I, Aristóteles discute a relação entre retórica e dialética e expõe três proposições: 1) a retórica é um rebento da dialética; 2) a retórica é parte da dialética; 3) a retórica é semelhante à dialética. Dissemos que Platão desprezou a retórica e enalteceu a dialética. Aristóteles se esforça para deixar ambas no mesmo plano. Destrói o julgamento de valor platônico, demonstrando que são duas artes que possuem semelhanças e diferenças. São semelhantes, porque tanto os silogismos da dialética como os entimemas da retórica partem de premissas que representam verdades de opinião



comum, popular. São diferentes, porque a dialética apenas expõe uma tese e a retórica tenta convencer e persuadir os seus interlocutores.

No mundo latino, os tratados de retórica aparecem junto com o período áureo da produção literária. A obra retórica mais antiga, *Rhetorica ad Herennium* (Retórica a Herênio), surge no início do séc. I a.C. Houve dúvidas quanto à sua autoria, sendo primeiro atribuído a Cícero (106 – 43 a.C.), depois se concluiu que pertence ao retor Cornifício. O texto da *Retórica a Herênio* se baseia principalmente em Aristóteles e se preocupa em conceituar e classificar a teoria retórica. Segundo os gregos, para elaborar um discurso e obter eficácia era necessário seguir uma espécie de metodologia que se compunha de quatro passos, designados invenção, disposição, elocução e ação. Cornifício, no entanto, acrescenta uma quinta parte: a memória. Deve ser dito ainda que a terminologia retórica latina nasceu basicamente com o tratado da *Rethorica ad Herennium*.

Em seguida, destacam-se os discursos retóricos de Cícero e suas obras teóricas sobre retórica: *De inventione*, *De oratore*, *Orator* e *Brutus*. A primeira não apresenta novidades significativas. Assemelha-se à, já citada, obra de Cornifício. As demais trazem, novamente, para o âmbito da retórica, discussões filosóficas conhecidas desde Platão. Porém, diferente do filósofo grego, para Cícero, retórica e filosofia não se anulam, ao contrário, complementam-se. Além disso, confere um peso especial à *elocutio* (estilo).

A última obra latina importante a respeito de retórica aparece já na era cristã com Quintiliano (40 – 120). Sua *Institutio Oratoria* (Instituição Oratória) é dividida em doze livros. Trata-se de uma reapresentação sistematizada do que já se havia dito sobre o assunto. Segundo Barthes (1975), no livro X encontra-se uma das grandes contribuições de sua obra. O livro é dedicado ao ato de escrever. Recomenda ler e escrever muito, imitar modelos, corrigir muitíssimo e, sobretudo, deixar o escrito descansar antes de publicá-lo. Observa que o pensamento e a escrita têm duas velocidades diferentes, a mão é mais lenta. Essa lentidão é benéfica, pois permite o aprimoramento, as correções. A escrita deve ficar ligada à mão e não à voz.

Com o advento do cristianismo, a retórica tomou novos rumos. Deixou o ambiente político e tomou assento no mundo eclesiástico.

Apesar de o cristianismo rejeitar grande parte da cultura greco-latina, a retórica foi cultivada e passou a ser uma parte importante na formação dos líderes da igreja.



Santo Agostinho (354 – 430) escreveu sobre o papel da retórica e defendeu sua utilização na homilia para propagar a doutrina cristã e combater orientações religiosas contrárias. Em outros termos, passou a ser a arte de apresentar dogmas, valores e verdades estabelecidos. A cristianização do mundo ocidental originou o pensamento de que, sendo Deus a fonte da verdade, bastava confiar na catequese da Igreja para obter todo conhecimento, pois ela era detentora da ciência divina. Trata-se de uma retórica subordinada à teologia, ou seja, a sua função era apenas fornecer recursos que possibilitassem propagar com maior eficácia as verdades fornecidas pela teologia medieval.

No ensino institucionalizado medieval, a sorte da retórica mudou com o passar dos tempos. Sabe-se que na Idade Média a educação estava fundada sobre sete artes, chamadas *Septennium* que se subdividia em *Trivium* e *Quadrivium*. O *Trivium* compunha-se de gramática, dialética e retórica. O *Quadrivium*, por música, aritmética, geometria e astronomia. Ao longo dos séculos medievos ocorreu alternância entre as três artes do *Trivium*, onde ora uma, ora outra exercia domínio. Segundo Barthes, a retórica dominou entre os séculos V – VII, a gramática entre os séc. VIII – X e a lógica entre os séculos XI – XV.

Raros foram os autores de tratados retóricos durante o período medievo. O ensino se estribava nos autores antigos, principalmente nos tratados de Quintiliano e Cícero. Interessava-se particularmente nos ornamentos e nas figuras, renunciando o advento da estilística. Segundo Lausberg, apenas na França e na Itália se encontram algumas publicações. Ainda conforme este autor, *em Portugal, o ensino da retórica deve ter-se feito, logo de início, em dois sentidos diferentes. O primeiro, de ordem profana, era observado por todos os que se ocupavam em escrever e desejavam formar estilo, ou seja, pelos poetas e prosadores da época. Trata-se, portanto, de uma mescla de retórica e poética, imbuída talvez de conceitos gramaticais. O segundo tinha conexão com a arte de pregar e era fundamento da técnica da palavra, necessária para tornar aptos os sacerdotes na propagação da fé, que por toda parte do Ocidente Cristão se incentivava* (1966: 14).

No fim da Idade Média, o ocidente perdeu interesse pela retórica e ficou completamente reduzida ao ensino nos colégios dos jesuítas. Com o declínio da Companhia de Jesus, teve incentivo entre a maçonaria e no século XIX, praticamente, desapareceu. Entre os tratados de retórica recentes, publicados em língua portuguesa, os mais conhecidos



são *Elementos de retórica literária* (1966), de Heinrich Lausberg, *Retórica Geral* (1970), de J. Dubois *et alii* e *Reticas* (1999), de Chaïm Perelman. Lausberg faz uma abordagem geral da retórica, englobando as técnicas de argumentar e persuadir e uma classificação das figuras. Dubois apresenta um estudo voltado principalmente para a classificação das figuras. Perelman, na esteira da retórica greco-latina, seguindo principalmente o *Livro I* da *Arte retórica*, de Aristóteles, apresenta um estudo aprofundado sobre o processo de argumentação. O filósofo empenha-se em pensar a retórica nas suas relações com a linguagem, com a lógica e com o conhecimento em geral, resgatando-a da dimensão do ornato e decoração lingüística a que fora relegada. Em Perelman, a retórica ocupa-se com os recursos da argumentação que permitem obter e aumentar a adesão dos ouvintes às teses do orador. Por isso, é denominada, por alguns estudiosos, *Nova retórica*. Como explicitaremos melhor nas páginas seguintes, os estudos antigos dividiram a retórica em operações metodológicas. Empregamos a expressão *operações metodológicas* para designar os passos seguidos pelo orador, a fim de preparar e pronunciar o seu discurso. A busca das provas é tarefa do primeiro passo metodológico, denominado: *Inventio*. Por isso, Tringali (1988) define a retórica perelmaniana como *Retórica da invenção*. Feita esta viagem diacrônica, passemos, a seguir, a investigar a teoria da retórica persuasiva.

1.2 O sistema retórico

Conforme a definição de Aristóteles, *Retórica é a faculdade de ver teoricamente o que, em cada caso, pode ser capaz de gerar a persuasão* (Livro I, 2), ou seja, o principal na sua concepção é persuadir através da arte das provas, pois o papel da retórica não consiste em persuadir, mas em discernir os meios de persuadir a propósito de cada questão. E persuadir significa mais do que apenas convencer. Persuadir o receptor é acrescentar à sua convicção a força necessária que o leve à ação. Persuasão, por sua vez, não se realiza no plano da demonstração da verdade, mas pela revelação do verossímil, isto é, o papel da retórica é ensinar o possível, desvelando o que é próprio para persuadir. Segundo Dante Tringali, *etimologicamente vem de 'persuadere', 'per + suadere'. O prefixo 'per' significa de modo completo, 'suadere' = aconselhar (não impor). As palavras*



da mesma família esclarecem o valor da raiz: 'suadv'. 'Suavis' = suave; 'saviu' = beijo terno. Daí o sentido geral de 'persuadere' = aconselhar, levar alguém a aceitar um ponto de vista de modo suave, habilidosamente. Persuade-se provando de alguma forma (1988: 20). Essa arte aristotélica de persuadir aparece dividida em três gêneros: o deliberativo, o judiciário e o epidítico.

1.2.1 Os gêneros

A teoria dos gêneros retóricos foi sistematizada por Aristóteles no Livro I, 3, da *Arte retórica*. Para ele, são três os gêneros retóricos, pois num discurso concorrem três fatores fundamentais: aquele que fala, o argumento em torno do qual ele fala e a pessoa a quem ele fala. Desses três, o ouvinte é o que determina o gênero do discurso, pois pode ser um simples espectador, uma assembléia política ou um juiz. A tarefa do orador é elaborar seu discurso de tal forma que o receptor ao qual deseja atingir se sinta identificado com suas idéias.

No gênero deliberativo, os aconselhamentos favoráveis ou desfavoráveis determinam o teor do discurso. O deliberativo diz respeito à adesão da *ecclesia* (assembléia política) às idéias do orador e, depois do discurso, o auditório vota uma decisão a ser tomada. Portanto, são deliberados fatos que determinarão o futuro. Na Grécia antiga, a *ecclesia* era formada pelo povo que se reunia para aprovar os projetos de lei propostos pelo Conselho da cidade. Hoje, as assembléias políticas são formadas pela Câmara Municipal, Assembléia Legislativa Estadual, Congresso Nacional e Senado Federal.

No gênero judiciário, a identidade do discurso é a acusação e a defesa e diz respeito à adesão de um juiz, condenando ou absolvendo um réu. Portanto, estão em questão fatos passados. Esse gênero continua atuante nos tribunais de justiça.

No gênero epidítico, o assunto é o elogio ou a censura de algum valor moral e o receptor não tem nada a decidir em termos práticos, pois o emissor apenas pode pôr em crise os esteios da cosmovisão ou do *modus vivendi* daqueles que o ouvem. Segundo Perelman, no gênero deliberativo e judiciário há um adversário declarado, mas isso não



ocorre no epidítico. Enquanto os dois primeiros gêneros, aqui comentados, sempre visam ao combate de um adversário, o orador epidítico apenas se esforça para manter certos valores em evidência. Por isso, os antigos tinham uma inclinação em considerar esse gênero discursivo apenas *como uma espécie de espetáculo, visando ao prazer dos espectadores e à glória do autor, mediante a valorização das sutilezas de sua técnica* (Perelman: 67).

Assim, evidencia-se que os gêneros retóricos, segundo a tradição aristotélica, são determinados pelo ouvinte que se quer atingir e estão ligados aos tempos verbais: presente, passado e futuro. Além disso, verifica-se que os gêneros descritos por Aristóteles ainda encontram eco na atualidade. O deliberativo continua presente nas assembléias políticas apoiando ou refutando projetos de lei. O judiciário está vivo nos tribunais. O epidítico permanece em discursos de formatura, nas palavras dirigidas em honra a um morto querido ou famoso. O sermão, por sua vez, tem certas semelhanças com o antigo gênero judiciário, pois é um discurso que acusa ou defende comportamentos de adeptos ou não-adeptos de determinada denominação religiosa. Sabe-se, contudo, que com o advento do cristianismo a retórica foi dividida, por alguns, de um modo simplificado, em sacra e profana. Finalmente, deve ser lembrado que na prática, no entanto, não há gêneros puros. Em um mesmo discurso, pode haver manifestações de características, em diferentes dosagens, dos três gêneros. *Note que a acusação e a defesa, aconselhamento e desaconselhamento, elogio e censura não são estanques. Podem estar presentes em conjunto, numa mesma argumentação. Os objetivos específicos de cada gênero de discurso também não se excluem mutuamente. Por exemplo, o justo e o injusto, de que se ocupa o discurso forense, o útil e o prejudicial (tônica do discurso deliberativo) e o belo e o feio (temática própria do gênero cerimonial), entrelaçam-se, freqüentemente, numa mesma argumentação* (Halliday: 70).

Em suma, para Aristóteles há três gêneros retóricos e, em um discurso, um será dominante, mas poderão aparecer caracteres dos três gêneros em um mesmo texto. A fim de obter sucesso no processo de elaboração de um gênero discursivo, a teoria da retórica antiga ensinava que o orador precisa observar determinados passos, que convencionamos denominar operações metodológicas. Tentaremos elucidar, a seguir, esses procedimentos que visam à elaboração e comunicação de um discurso retórico.



1.2.2 Operações metodológicas

Para que o orador seja capaz de elaborar um discurso em qualquer gênero e tenha eficácia persuasiva, a retórica greco-latina propõe uma metodologia ancorada em cinco operações:

1. *Inventio*: invenire quid dicas (Descoberta: encontrar o que dizer);
2. *Dispositio*: inventa disponere (Disposição: ordenar o que dizer);
3. *Elocutio*: ornare verbis (Elocução: ornamentar as palavras);
4. *Memoria*: mandare memoriae (Memória: recorrer à memória);
5. *Actio*: agere et pronuntiare (Ação: pronunciar e representar o discurso como um ator);

As três primeiras operações remetem ao processo de elaboração textual, principalmente a segunda e a terceira, ou seja, a *dispositio* e a *elocutio*. As duas últimas estão ligadas à oratória, à exposição oral do discurso escrito. A seguir, explicitaremos cada operação.

1. A *inventio* é o momento de buscar idéias e argumentos que possibilitem provar uma *quaestio* (questão), é o tempo que o autor dispõe para descobrir materiais verdadeiros ou verossímeis, capazes de tornarem plausível o discurso e, conseqüentemente, persuasivo. É a coleta de dados. É uma descoberta e não uma invenção, pois os dados já existem, sendo a tarefa do orador encontrá-los. Por isso, as provas têm um *topos* (lugar). Não se trata de um recurso do qual o crítico poderá se valer para uma análise do texto. É uma operação que diz respeito ao autor e não ao leitor. É uma técnica que facilita o processo de elaboração do discurso.

O material encontrável poderá seguir dois caminhos: convencer ou comover. O convencimento será feito pelas provas lógicas, pois que privilegiam o raciocínio. A comoção se baseia em provas psicológicas, no humor do receptor e na imagem que o emissor repassa ao ouvinte. A mensagem será pensada segundo o sentimento e a moral do ouvinte. Trata-se de um modo de argumentar assim sintetizado por Aristóteles: *Entre as provas, fornecidas pelo discurso, distinguem-se três espécies: umas residem no caráter moral do orador; outras, nas disposições que se criaram no ouvinte; outras, no próprio discurso, pelo que ele demonstra ou parece demonstrar* (Livro I, 2). Perscrutaremos



primeiro as provas lógicas, o caminho do convencer e voltaremos, em seguida, ao do comover.

As provas lógicas são argumentações utilizadas pelo orador para obter a adesão do ouvinte, influenciando no seu sistema racional. São argumentos que partem do *logos* (palavra) e querem persuadir agindo sobre a razão dos receptores. Como não existem idéias absolutas e inquestionáveis para a retórica, tomaremos as *pisteis* (provas) no sentido de argumentações geradoras de verossimilhança, mediadoras de crédito, pois elas poderão habilitar o orador a tomar uma postura favorável ou contrária referente a um mesmo assunto. Desde Aristóteles, são divididas em *atechnoi* (extrínsecas) e *entechnoi* (intrínsecas).

As *atechnoi* são provas que se encontram fora da habilidade de elaboração do orador. Passam diretamente ao discurso sem que o orador exerça uma transformação técnica sobre elas, apenas poderá ordená-las e valorizá-las. São elementos do dossiê. Aristóteles, pensando apenas no gênero judiciário, enumera cinco *atechnoi*: a lei, as testemunhas, os contratos, as confissões e os juramentos. Na retórica cristã, as provas extrínsecas têm sua fonte principal nas Escrituras e nos pais da Igreja.

As *entechnoi* são provas que dependem da própria habilidade do autor, são imanentes à retórica, pois pertencem à arte, à técnica do orador. São argumentos concebidos pelo próprio espírito do orador, voltados sobre o espírito do ouvinte e dividem-se em entimema e exemplo.

O *exemplo* traz um raciocínio indutivo, pois procede de um particular a outro até atingir o geral. São argumentos estabelecidos pela analogia. O certo comprova o duvidoso, o conhecido evidencia o desconhecido. Segundo Aristóteles, *quando duas proposições estão compreendidas no mesmo gênero e uma é mais conhecida que outra, temos um exemplo* (Livro I, 2). O exemplo pode ser extraído da vida cotidiana, da história e da literatura de ficção. É real ou fictício. O real pode ser uma palavra, um fato, um conjunto de fatos, uma pessoa e o fictício pode ser uma fábula ou uma parábola. Ainda de acordo com Aristóteles, *os discursos baseados em exemplos prestam-se mais que os outros para persuadir; mas os discursos baseados em entimemas impressionam mais* (Livro I, 2).

O *entimema* é um raciocínio apresentado em forma de silogismo. O silogismo completo, com premissa maior, premissa menor e conclusão, raramente é usado num



discurso. É comum o emprego de raciocínios que suprimem partes do esquema silogístico. Esse modo de argumentar recebe o nome de *entimema* ou *silogismo retórico*.

Segundo Aristóteles, o entimema é um raciocínio dedutivo que parte de verdades aceitas pelo auditório, mas não têm comprovação científica. Tem como ponto de partida a verdade e o certo, mas não segundo a ciência e, sim, de acordo com o pensamento popular. É um silogismo fundamentado em verossimilhanças e não em verdades epistemologicamente comprovadas. Por isso, o entimema produz a verossimilhança e não uma verdade científica. E, se o ponto de partida é o verossímil, o discurso retórico admite posturas contrárias. Como já evidenciamos, cabe ao juiz e ao espectador julgar o que é certo ou errado. Em Aristóteles, o compromisso da retórica não é com a verdade como queria Platão e, sim, com a persuasão. Logo, o discurso retórico não é classificado como bom ou mau pela causa a que serve, mas pela eficácia em convencer e persuadir. Na Idade Média, o conceito de entimema, criado pela retórica antiga, continuou prevalecendo.

Em suma, trata-se de um silogismo incompleto que suprime uma das premissas ou a conclusão, porque é do conhecimento prévio do receptor ou por se tratar de uma verdade incontestável pela maioria do público. É um silogismo imperfeito em nível de linguagem, mas perfeito no plano mental. Barthes ainda fala na existência de uma variedade de entimemas, tais como: 1) o *prossilogismo*: é um encadeamento de silogismos cuja conclusão de um se torna a premissa do seguinte; 2) o *sorites* (acúmulo): é uma acumulação de premissas; 3) o *epiquerema*: neste tipo de entimema, cada premissa é acompanhada de sua prova.

Conforme os antigos retores, o entimema pode derivar de três premissas, denominadas *tecmera*, *eikos* e *semeia*.

Os *tecmeria* (indícios certos) são premissas que partem de uma experiência universal, de fatos que podem ser vistos e ouvidos: Ex.: O dia amanhece com uma forte neblina num vale. De acordo com a experiência popular, é um indício certo de que vai chover. No entanto, é necessário estar atento, pois o conhecimento popular baseado na vivência diária pode se alterar. De modo que, o *certo* popular pode variar de geração em geração e de auditório em auditório.

O *eikos* (verossímil) se refere a premissas que passaram a ser aceitas e consideradas corretas pela maioria do povo. Trata-se de um embasamento estatístico, como,



por exemplo, é verdade que Deus existe ou que se deve honrar os pais, porque a maior parte ou uma parte considerável da população pensa assim. Porém, nada disso possui comprovação científica. O orador sabe que Deus poderá não existir e que existem pais que não mereçam ser honrados.

Os *semeia* (sinais) são indícios mais incertos que os *tecmera*, pois geram ambigüidade. Ex.: Uma marca de sangue pode ser indício de um crime, mas não há certeza absoluta. Pode tratar-se, apenas, de um ferimento accidental. Neste caso, para que o sinal deixe de ser polissêmico, é necessário recorrer a todo um contexto.

Até aqui, conhecemos o entimema e identificamos o ponto de partida das suas premissas. Temos a forma. Resta saber onde encontramos o conteúdo das premissas. A teoria do *topos* (lugar) resolve esta questão.

Em Aristóteles, o lugar em que encontramos as idéias é denominado *topos* (lugar). De forma geral, pode-se traduzir este termo grego como *argumento*. Mas, há certa dificuldade para encontrar o sentido exato deste lexema. No sentido aristotélico, o lugar é um argumento pronto que o orador pode usar em determinado momento no seu discurso, pois a *inventio* não é entendida como um processo de criação de argumentos, mas como uma espécie de recordação daquilo que já está à disposição do orador. Os argumentos já existem no subconsciente do orador, mas isso não exclui um procedimento original, quando os adapta ao seu discurso. *Topos*, então, tem o sentido de *lugar-comum*: um esquema geral que se aplica a qualquer espécie de argumento, desde que devidamente adaptado ao discurso em questão. Ex.: O *possível/impossível* oferece uma questão tópica: algo pode ou não ter sido feito; se foi possível algo começar, é possível que termine. O *existente/não existente*. Se algo pouco provável a acontecer aconteceu, aquilo que é mais provável também poderá ocorrer. O *mais/menos*. Se alguém ofende o pai, há possibilidade de ofender também os vizinhos; o que é mais duradouro é preferível ao que é menos; é mais desejável o que é mais útil em toda ocasião ou na maior parte do tempo.

No século XII, foram formuladas sete perguntas com o objetivo de facilitar a busca dos pensamentos escondidos nos *topoi*: *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando?* Em síntese, pode-se dizer que o *topos* é a fonte dos argumentos.



Assim, chegamos ao fim do caminho das provas lógicas, destinadas a convencer. Voltemos ao início do estudo da *inventio* e perscrutemos o outro caminho: o caminho das provas psicológicas, destinadas a comover.

As provas psicológicas vão além da racionalidade demonstrativa. Elas vislumbram a necessidade de influenciar o receptor sob ótica emocional. Dividem-se em dois grupos: o *ethos* (caráter) e o *pathos* (paixão).

O *ethos* diz respeito aos atributos éticos do orador. Para que o orador obtenha sucesso no seu propósito de persuadir, é necessário que o público saiba que se trata de alguém digno de confiança e o receba como tal. O orador deve causar boa impressão, demonstrando sempre que seu caráter condiz com o seu discurso. A fala só persuade se a imagem da vida do falante reflete uma moral aprovada pelo público, se tem vida honrada. São argumentos éticos, porque se fundam no comportamento social do orador.

Conforme Aristóteles, a confiança que os oradores devem inspirar nos ouvintes provém de três causas: a prudência, a virtude e a benevolência (Livro II, 1). Há oradores que fazem alusões diretas à sua pessoa ao longo do discurso, principalmente no exórdio, outros citam pessoas renomadas, reconhecidas e aceitas pelo público, demonstrando sua proximidade com elas para impor o seu próprio *ethos*. Ainda há aqueles que se valem da aparência física, trajando roupa apropriada para a ocasião a fim de causar boa impressão.

O *pathos* refere-se ao estado emocional do ouvinte. É necessário que o orador torne o sentimento do ouvinte favorável à sua postura. São provas que resultam da exploração da afetividade e permitem conquistar a simpatia do auditório. Nesse sentido, são comuns as palavras de gratidão e admiração à platéia e à sua cidade logo no exórdio a fim de dispor o público favorável ao pensamento do orador. São argumentos patéticos, porque se valem do estado emocional da platéia.

Aristóteles dedica grande parte do Livro II, da *Arte retórica*, à análise de sentimentos como amizade, medo, amor, ódio e às caracterizações de cada fase da vida humana: infância, juventude, adulta, velhice, pois conforme sua concepção, o orador precisa conhecer os diferentes estados psicológicos dos ouvintes para saber usá-los como meios de persuasão.



Os argumentos aceitos por um determinado auditório poderão não ser acatados por outro. Conhecendo o público, o orador saberá a quais argumentos seu ouvinte adere com mais facilidade e neles poderá estribar seu discurso. É óbvio que, se o auditório é composto por mais de um ouvinte deve-se fazer uma universalização, pois cada pessoa pode fazer parte de uma pluralidade de auditórios particulares. Em outros termos, um auditório composto por sindicalistas pode conter pessoas que também fazem parte de um auditório budista, cristão, maçônico e outros. Do mesmo modo poderá ser composto por pessoas de diferentes faixas etárias. O orador há de cuidar para não agredir outros auditórios e se indispor com parte dos ouvintes. Deve tentar usar somente premissas que são universalmente aceitas, formando uma interação com todo o grupo que lhe ouve. *Tal interação não é limitada aos juízos morais ou estéticos. Estende-se ao conjunto da argumentação: assim como a personalidade do orador garante a seriedade da argumentação, inversamente, uma argumentação fraca e desastrada diminui a autoridade do orador* (Perelman: 75). A seguir, vejamos a segunda operação metodológica: a *dispositio*.

2. A *dispositio* trata da ordenação lógica do pensamento, refere-se à estruturação do texto em partes. É o momento de organizar o material reunido na *inventio* e formatar a *oratio* (discurso). Até Aristóteles, o discurso era dividido em quatro partes: o exórdio, a exposição, a prova e o epílogo (Livro III, 13). A partir de Quintiliano, prevalece uma *dispositio* de cinco partes: *exordium* (exórdio), *propositio* (proposição), *narratio* (narração), *argumentatio* (argumentação) e a *peroratio* (peroração). Essa divisão pentagonal será adotada aqui. Passaremos, então, a explicitar cada parte para, em seguida, retornarmos às operações metodológicas.

O *exordium*: O exórdio é a parte que introduz o discurso. *Começa-se por exprimir logo de entrada o que se pretende dizer e apresenta-se o plano*, diz Aristóteles. (Livro III, 14). É a exposição da *quaestio* (questão), a tese que vai ser enfocada pelo orador. Sua função é tornar o auditório dócil, sujeito à influência do orador; chamar a atenção do público, evidenciando a importância do assunto e, se possível, demonstrando que o receptor está pessoalmente implicado no que se vai dizer; captar a benevolência do auditório provando que o autor do discurso possui um caráter que o dignifica a falar sobre o tema proposto. É a parte onde dominam o *ethos* e o *pathos* (argumentos éticos e patéticos). É o



momento de lançar mão aos meios necessários para forçar a atenção do auditório, demonstrando que vale a pena ser ouvido. Porém, há que se cuidar para não perder a atenção do ouvinte durante o desenvolvimento do discurso. Observamos com Aristóteles: *importa obter a atenção dos ouvintes para todas as partes do discurso, quando necessário; pois não é tanto no princípio quanto na continuação do discurso que os ouvintes afrouxam. Seria ridículo recomendar-lhes logo ao princípio que estejam atentos, pois é principalmente neste momento que se escuta sempre com atenção* (Livro III, 14).

Em relação ao uso do exórdio na oratória sacra, vale lembrar os ensinamentos de D. Caetano Barbosa, assim sintetizados por Aníbal Pinto de Castro: *cada gênero de sermões pedia um exórdio. Assim, nas proposições metafóricas, próprias do gênero exornativo, o exórdio deduzia-se facilmente das propriedades das coisas, onde se fora buscar a metáfora; nas solenidades mais importantes, em que o auditório estava sob o domínio de grandes sentimentos de alegria (Natal, Páscoa e Pentecostes), ou de dor, como nas cerimônias de Sexta-feira Santa ou de exéquias, seria preferível iniciar o exórdio ex abrupto, incluindo nele algumas argúcias e afectos, para explicar os mistérios celebrados e lamentar a magnitude dos sentimentos dolorosos suscitados pela própria natureza deles. Em sermões morais, podia o exórdio basear-se num silogismo. Em outros casos, todavia, tirava-se das circunstâncias do sermão, isto é, da pessoa do pregador, do auditório, do lugar, ocasião, tempo ou outra circunstância* (v.1: 122, 3).

A propositio: Na proposição, o orador expõe a tese e demonstra a postura que tomará em relação ao tema proposto e, em alguns casos, indica as etapas que vai percorrer no desenvolvimento do discurso.

A narratio: A narração é mais comum no discurso judiciário. Refere-se à exposição dos fatos ocorridos e não aos meios de prova. Deve ser clara, breve, objetiva. Se o caso narrado não for verdadeiro, a narração deverá brilhar pelo verossímil. No gênero deliberativo ela não é necessária, pois trata do futuro. Nos discursos epidícticos recorre-se também à descrição quando se elogia ou censura pessoas e lugares. Nos sermões, geralmente, introduz-se histórias fictícias que ilustram o assunto. Segundo Heirich Lausberg, *se o conteúdo da comunicação estiver articulado mais pormenorizadamente (segundo pontos), segue-se, nesse caso, à propositio uma partitio*.



Se o conteúdo da comunicação estiver ligado a um pormenor de uma sequência de acontecimentos (p. ex., a sequência de um fato, *factum*), segue-se, nesse caso, à *propositio* uma *narratio* (breve, apropriada ao assunto, clara na ordenação dos pensamento e possuindo credibilidade, no que diz respeito à opinião do juiz) (p.92).

A *partitio* pode-se traduzir como partição. Lausberg mais adiante explica: *A partitio é uma enumeração destinada à introdução de pontos a tratar, e isto antes de uma narratio complicada ou antes da argumentatio* (p.186).

A *argumentatio*: A argumentação também é denominada por alguns estudiosos *confirmatio*. É a parte do discurso que segue à *dispositio* ou à *narratio* ou à *partitio* e é destinada à exposição dos argumentos. Refere-se à parte destinada à organização do conjunto de provas descobertas na *inventio*: o *logos* o *pathos* e o *ethos*. A *argumentatio* pode ser dividida em duas partes *confirmatio* (justificações positivas) e *refutatio* (justificações negativas). Aquela se refere a argumentações que confirmam a tese do emissor e esta anula argumentos de outrem que, por ventura, negam a tese do orador. Quanto à exposição dos argumentos, os antigos ensinam que se faça uma intercalação entre os argumentos com maior poder persuasivo e os mais fracos. Sugerem que se exponha os mais fortes no começo, depois os mais fracos e, em seguida se retorne novamente com os mais persuasivos.

A *peroratio*: A peroração é a conclusão do discurso. Como assinala Aristóteles, a conclusão *compõe-se de quatro partes: a primeira consiste em dispor bem o ouvinte em nosso [orador] favor e em dispô-lo mal para com o adversário; a segunda tem por fim amplificar ou atenuar o que se disse; a terceira, excitar as paixões no ouvinte; a quarta, proceder a uma recapitulação* (Livro III, 19).

A peroração é o momento do orador novamente demonstrar que possui dignidade para falar sobre o assunto; despertar a piedade ou a indignação do auditório; realçar a gravidade da questão enfocada; fazer um resumo dos pontos mais relevantes do discurso.

Segundo Aníbal Pinto de Castro, algumas dezenas de anos após o *Sermão da sexagésima*, de Antônio Vieira, surge, em Portugal, um manuscrito importante sobre a retórica sacra, intitulada *Rethorica ecclesiastica*, de D. Caetano Barbosa (1660 – 1736). Conforme o texto de Barbosa, o epílogo do sermão deve conter um resumo dos pontos



desenvolvidos anteriormente, expressos de maneira que não pareçam uma simples repetição e nem excluam os pontos principais daquilo que já foi dito. E acrescenta: *para amplificar e mover os afetos – finalidade primacial do epílogo – eram de excelente efeito algumas figuras especialmente destinadas a contribuir para a majestade e novidade do fecho do sermão, como a ironia, a exclamação, a interrogação e a apóstrofe. Se o movimento dos afetos já fora desencadeado no corpo do sermão, tínhamos o chamado epílogo ex abrupto, mais impetuoso e contundente.* (v.1, p.126).

Para sintetizar o que falamos sobre a *dispositio*, trazemos as palavras de Heinrich Lausberg: *o discurso apresenta uma tripartição no princípio, meio, e fim. O princípio e o fim têm sobretudo a função do contacto com o público. O princípio estabelece este contacto, e o fim assegura o efeito do discurso sobre o público. O meio está dedicado à matéria propriamente dita e está subdividida numa parte instrutiva (propositio ou narratio) e uma parte probatória (argumentatio). A argumentatio pode, por seu lado, ser subdividida numa probatio, que concretamente prova o ponto de vista partidário, e numa refutatio, que refuta o ponto de vista partidário do adversário* (p.98).

Há discordâncias quanto ao que pertence ao início e ao meio da *oratio*. Enquanto que para Lausberg a parte instrutiva pertence ao meio, para Barthes ela compõe o conjunto inicial, mas essas divergências não interferem nos conceitos e tampouco na composição geral da *dispositio*.

Assim, esclarecemos todas as partes da *dispositio* ensinadas pela retórica greco-latina. Como são comuns as digressões discursivas nos oradores modernos, antes de retomarmos as operações metodológicas, elucidaremos a *digressão*.

A *digressão* não é apontada como parte da *dispositio*, ela pode ou não aparecer no discurso. É mais comum na *narratio* e na *argumentatio*, mas pode aparecer em qualquer parte. É móvel e eventual. Não deve ser confundida com divagação, pois sempre tem uma função. Ela serve aos objetivos da *oratio*. O orador se desvia do curso normal da sua oratória por um momento para melhor elucidar aspectos discursivos e aumentar seu poder de persuasão, em seguida, retorna sem se perder. A seguir, retornaremos às operações metodológicas e discutiremos a *elocutio*, a *memoria* e a *actio*.

3. A *elocutio*: A elocução é a última fase do processo de construção textual. Surgiu quando Górgias acrescentou critérios estéticos à retórica de Córax e Tísias. É a fase



da composição e ornamentação do discurso. É a transformação do material, encontrado na *inventio*, em linguagem capaz de impressionar pela sua beleza formal. É o momento da redação, de buscar as palavras adequadas e de encontrar o melhor jeito de dizê-las. É escrever bem.

Segundo Aristóteles, *não basta possuir a matéria do discurso; urge necessariamente exprimir-se na forma conveniente, o que é de suma importância para dar ao discurso uma aparência satisfatória* (Livro III, 1). Para ele, três meios não podem estar ausentes do discurso para exprimir-se com graça: a metáfora, a antítese e o caráter expressivo (Livro III, 10). Além disso, lembra que são necessários clareza, o termo próprio, o vocábulo usual, adequação do estilo ao assunto, comparações e outras figuras que conferem elegância ao discurso e corroboram para que haja persuasão. São figuras que, mais tarde, foram amplamente desenvolvidas. Porém, entre todos os recursos enumerados, a metáfora ocupa um lugar de excelência. Conforme o teórico, *a metáfora é o meio que mais contribui para dar ao pensamento, clareza, agrado* (Livro III,2).

Cícero, seguido por Agostinho, distinguiu três tipos de estilo: o nobre, o simples e o ameno. O nobre para comover, principalmente na peroração. O simples para informar e explicar, principalmente na narração. O ameno para agradar, sobretudo no exórdio e na digressão.

Lausberg defende que o sucesso da *elocutio* depende de duas artes, do emprego adequado das normas gramaticais e da utilização criativa dos meios fornecidos pela retórica.

A partir do séc XVII, com o classicismo renascentista, o estudo das figuras ganha um peso especial e a retórica basicamente passa a se ocupar apenas com a *elocutio*, tornando-se precursora da estilística.

Em síntese, pode-se afirmar que a *elocutio* deve se curvar diante do objetivo central da retórica: persuadir. A persuasão deve ocorrer de três formas: convencer, comover e deleitar. A tarefa da *elocutio* é, sobretudo, contribuir com a última. Para tal, na concepção aristotélica, concorre com quatro qualidades: correção gramatical, clareza, adequação do estilo ao assunto e o uso de ornatos.

4. *A memoria*: A memória consiste em decorar o discurso. Reter na mente aquilo que foi cuidadosamente elaborado na escrita. Esse passo da retórica não fazia parte



dos estudos gregos. Foi acrescentado pelos latinos. Quintiliano até indica processos mnemotécnicos como: decompor o discurso em partes e associar a cada parte um sinal mental para lembrar de proferi-lo no momento certo. E faz observações importantes como: uma boa memória depende de um bom sono e de uma boa saúde; um discurso bem estruturado e coerente facilita a tarefa mnemônica; quanto maior o domínio sobre o discurso, maior a capacidade de improvisar.

5. A *actio*: A ação é a pronúncia do discurso. A fim de que a persuasão seja eficaz, não basta seguir todos os passos da retórica expostos até aqui. O discurso precisa ser proferido. Para que este momento não anule os efeitos persuasivos, impressos na escrita, são necessárias algumas habilidades. De acordo com Reboul, *o discurso oral deve ser bem mais lento que uma leitura, ou o auditório perderia o fio da meada. Deve ser redundante, para suprir a memória. Finalmente, o mais importante, a língua não é exatamente a mesma: exige frases mais curtas, expressões mais concretas e familiares, ou então o discurso parecerá artificial. Concretamente, fala-se evitando a forma sintética do futuro, substituindo mesóclises e até ênclises por próclises, usando 'pra' em vez de 'para' dizendo 'acho' em vez de 'acredito'* (p. 69).

Segundo os retóres antigos, o orador deve incorporar o discurso e representá-lo como se fosse um ator de teatro. A ação é um ponto de encontro entre retórica e teatro. Na antiguidade, o orador e o ator tentavam melhorar seu trabalho, trocando conhecimentos. Há uma analogia entre ambos, mas os antigos cuidavam para que a profissão do ator e do orador não se confundisse, pois o ator geralmente era um escravo enquanto a oratória era considerada uma atividade nobre. A ação propõe que o orador deve fingir sentimentos, versando o discurso sobre a verdade ou apenas sobre o verossímil. Deve adequar a entonação da voz, variando o tom, dominar a respiração, gesticular, valer-se de expressões faciais. Enfim, todo o corpo deve ser usado para exprimir a mensagem proferida.

Até aqui nos ocupamos com a retórica que tem significado a fala persuasiva. Enfocamos as questões mais significativas que dizem respeito a essa arte e, assim, correspondido ao intento de apresentar a sua identidade. Resta demonstrar a diferença entre o que, segundo Frye, desde o início tem sugerido o outro significado do termo retórica: a fala ornamental, que desembocou na poesia.



1.3 Retórica e poesia

Até aqui, fizemos uma investigação diacrônica e uma exposição sistemática da teoria da retórica aristotélica. Descobrimos que ela visa a um discurso que busca a adesão dos ouvintes à idéia do orador e conhecemos os recursos utilizados para que possa corresponder ao seu objetivo com eficácia. Vimos que a *elocutio* desempenha um papel fundamental para a realização desse propósito. Ela é responsável pela organização da linguagem. Sabemos também que a *elocutio* se desenvolveu de tal forma que pôs o pendor da retórica na ornamentação da linguagem e que, mais tarde, deu origem à estilística. Esse caminho da retórica persuasiva demonstra que ela passou a se valer dos mesmos recursos usados pela linguagem poética, fato que proporcionou o surgimento de textos que persuadam, mas também encantem pela sua beleza artística. A *elocutio* aparece desenvolvida a tal ponto que a linguagem utilizada pelo orador passa a chamar a atenção sobre ela própria. Passa a persuadir os ouvintes ou leitores não somente para aceitarem e agirem em conformidade com a idéia de um orador, mas também para observarem a beleza da linguagem por ele utilizada. Através do esmero formal, empregando figuras de palavras e de pensamentos, acaba transformando o texto em objeto artístico, em poesia.

Porém, é necessário estar claro que, diferente da retórica sistematizada por Aristóteles e aprofundada por seus seguidores, a poesia tem como intento a elaboração de textos voltados sobre si mesmos, obras que não tem como meta primeira a comunicação de uma tese. A poética não quer oferecer técnicas para transformar um texto em instrumento de comunicação. Pretende construir objetos para, sobretudo, serem contemplados. Conforme Paul Valéry, em *Poesia e pensamento abstrato* e em *Questões de poesia*, a poesia é feita com palavras e não com idéias, de maneira que a poética é uma arte da linguagem onde o discurso se impõe sobre a mensagem, as palavras suplantam as idéias. A linguagem poética persuade o leitor a voltar sua atenção sobre ela própria, em primeiro lugar.

Para Romam Jakobson, em *Lingüística e comunicação*, a linguagem pode assumir seis funções: referencial, emotiva, fática, conativa, metalingüística e poética. E em qualquer ato de comunicação verbal, encontram-se envolvidos seis fatores: remetente,



contexto, mensagem, contacto, código e destinatário. Cada um desses fatores determina uma função da linguagem. Se o pendor do texto for sobre o contexto, teremos a função referencial; sobre o remetente, a função emotiva; sobre o canal, a função fática; sobre o código, a função metalingüística; sobre a linguagem, a função poética; sobre o destinatário, a função conativa.

Jakobson alerta que dificilmente encontraríamos textos que se caracterizam pela existência de apenas uma função da linguagem. Para o lingüista, sempre haverá uma função que predomina no texto, de modo que *a estrutura verbal de uma mensagem depende basicamente da dominante* (p.123). Em outros termos, o dominante é o que identifica ou especifica a obra.

Sabemos que a retórica aristotélica quer oferecer meios ao orador para obter a adesão do auditório às suas idéias. Portanto, seu discurso orienta-se para o destinatário. Logo, a função dominante é a conativa. Vimos também que a poesia oferece meios para que o pendor do texto esteja voltado sobre a própria linguagem. De maneira que a função da linguagem dominante é a poética. Contudo, a *elocutio* quer deleitar o ouvinte e, para tal, usa recursos comuns a ambas: à poesia e à retórica. De modo que, na prática, muitos textos apresentam um caráter híbrido. Há textos que conjugam persuasão e poesia em uma única obra. Sabe-se que já nos autores clássicos latinos como Ovídio, Horácio e Virgílio, a arte retórica e a arte poética não traçavam caminhos separados. Conforme Horácio, *arrebata todos os sufrágios quem mistura o útil e o agradável, deleitando e ao mesmo tempo instruindo o leitor* (*Arte poética*: p.65). Segundo Frye, *a maior parte dos traços característicos da forma literária, tais como rima, aliteração, metro, equilíbrio antitético, uso de exemplos, são também esquemas retóricos* (p.241).

René Wellek e Austin Warren, em *Teoria da literatura*, admitem que existem elementos estéticos em obras cujo objetivo primeiro não é o artístico, dizendo: *há que reconhecer como literatura algumas formas intermediárias, como ensaio, a biografia e grande parte da retórica* (p.27). E, ao definirem a linguagem literária, dizem que, entre diversos outros objetivos, a linguagem literária também *quer ainda influenciar a atitude do leitor, persuadi-lo e, em última instância, modificá-lo* (p.25). Portanto, há textos poéticos que se aproximam da retórica e textos retóricos que se aproximam da poesia.



A separação entre poética e retórica, na prática, nem sempre é possível. Basta lembrar o poder de persuasão do personagem Bentinho, do romance *Dom Casmurro*, considerada uma obra clássica da literatura brasileira. Não há crítico que questione se há ou não arte literária nesta obra de Machado de Assis. Eis um bom exemplo de que o discurso persuasivo e o discurso poético, muitas vezes, caminham *pari passu*. Propugnamos que, em algumas obras, a retórica e a poesia estão em um mesmo plano e se torna difícil identificar a função da linguagem dominante.



2. PROCESSOS RETÓRICOS NO SERMÃO DA SEXAGÉSIMA

2.1 Generalidades

Os estudos da obra de Vieira têm demonstrado que, apesar de o padre ter sido professor de retórica no colégio jesuítico de Olinda, em Recife, nunca redigiu um tratado de retórica, tampouco deixou algo escrito semelhante às *artes de pregar*, comum à sua época. Em 1745, foi publicado um livro intitulado *Rethorica Sagrada ou Arte de Pregar*, atribuído à sua autoria. Porém, os estudos realizados comprovaram que foi obra de um falsário, querendo se valer da popularidade do jesuíta. Conforme Aníbal P. de Castro, *nada do que sabemos acerca do espólio literário de Vieira permite pensar que, entre os papéis por ele deixados em Junho de 1697, quando cerrou os olhos à luz na Baía, se encontrou qualquer texto suscetível de ser identificado com a Rethorica Sagrada. Os manuscritos encontrados na cela e na livraria do Colégio foram, por ordem do Padre Geral, arrolados e encerrados em duas arcas, mais tarde remetidos para Lisboa, de onde deveriam seguir para Roma. O Rol dos manuscritos do P^e Vieira e outros livros achados no seu cubículo, ao morrer, pelo Reitor Francisco Andreoni, não menciona, em nenhuma de suas verbas, qualquer obra Retórica* (p. 89, 90).

Em Portugal, somente no século XVIII apareceram algumas publicações sobre a retórica sagrada com visível projeção. Ainda de acordo com Castro, o ensino, nos colégios jesuíticos, baseava-se essencialmente nos clássicos e nos autores estrangeiros de *artes de pregar*. Vieira possuía apenas anotações manuscritas sobre retórica para o uso em sala de aula, mas desapareceram e nunca foram além de um despretensioso material para a utilização de seus alunos.

Contudo, sabe-se, através do *Prólogo do leitor*, com o qual Vieira apresentou o tomo I dos Sermões, que ele projetava escrever uma obra intitulada, *Pregador e ouvinte cristão*, na qual nos legaria as regras da arte ou do gênio de pregar. *Se chegar a receber a última forma um livro que tenho ideado com título de Pregador e Ouvinte Cristão, nele verás as regras não sei se da arte, se do gênio, que me guiaram por este novo caminho*



(apud Noronha: 117). Segundo Aníbal P. de Castro, infere-se que esta obra teria duas partes essenciais. A primeira seria um conjunto de preceitos para o orador sacro. A segunda enunciaria as características e predisposições dos ouvintes. Porém, este projeto jamais foi concretizado.

Conforme Margarida Vieira Mendes, tudo o que o jesuíta escreveu referente à retórica sacra está no *Sermão da Sexagésima* o qual não vai além de *um repositório de alguns preceitos morais, oratórios e estéticos relativos à pregação, para lá de passos esparsos em sermões como S. António em SS. Trindade ou Santo António aos Peixes* (1989: 177, 8). A pesquisadora sustenta que o *Sermão da Sexagésima* não é um tratado de retórica sacra ou um método de pregar. O objetivo de Vieira é apenas apresentar a imagem de um pregador apostólico. Por fim, afirma que *se existiu um método de pregar cujo expoente passou a ser a obra de Vieira, não é o S. Sexagésima o responsável pela sua invenção, ou se quer pela sua proposição e divulgação. Pelo contrário. Mas já o será a obra Sermoens em doze tomos* (1989:178).

É notório que a obra vieiriana marcou época e ofereceu um estilo no campo literário e na oratória religiosa. Isto certamente se deve ao fato de se ter desviado do modo corrente de pregar daquela época. Segundo ele diz no *Prólogo do leitor: me apartei do mais seguido e ordinário* (apud Noronha: 117). Esse não significa que rompe com os ensinamentos do sermão deixados pela tradição, mas indica, pelo menos, que se contrapõe ao que acontecia naquele momento histórico.

De fato, ao analisarmos o *Sermão da Sexagésima*, notamos que ele não inaugura um novo método retórico. A singularidade deste sermão consiste no fato de ser um sermão sobre o sermão com ênfase especial na *elocutio*. De modo que o seu conteúdo vai incidir sobre as regras das pregações, sobre a análise das deficiências dos pregadores e, em menor quantidade, sobre as falhas dos ouvintes. Tudo isso dito num estilo que visa à persuasão. Por isso, foi utilizado por Vieira como texto de abertura dos XII tomos da sua obra *Os sermões*. Atestado pelo próprio jesuíta no *Prólogo do Leitor: se quiseses saber as causas por que me apartei do mais seguido e ordinário, no sermão do Semen est verbum Dei ... as acharás; o qual por isso se põe em primeiro lugar; como prólogo dos demais* (apud Noronha: 117). E assim ratificado no exórdio do *Sermão da Sexagésima: Servirá*



como de prólogo aos Sermões que vos hei de pregar, e aos mais que ouvirdes esta Quaresma (apud Pécora, t. 1, 2000: 32).

Os preceitos impressos no *Sermão da Sexagésima* o identificam tanto com a teoria retórica tradicional como com os demais escritos que Vieira nos legou. São preceitos concebidos segundo a teoria que nos foi delegada pela retórica antiga e pela oratória sacra dos pais da Igreja. Como ele mesmo atesta no próprio *Sermão da Sexagésima*: *Tudo o que tenho dito pudera demonstrar largamente, não só com o preceito 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 Santo Agostinho, S. Gregório Nazianzeno* (apud Pécora, t. 1, 2000: 42).

Em suma, a singularidade do *Sermão da Sexagésima* consiste no fato de o autor retomar preceitos morais e retóricos que foram olvidados, que na sua ótica são fundamentais para que a palavra de Deus torne a fazer frutos e, sobretudo, através de uma *oratio* repleta de imagens que continuam seduzindo muitos leitores. Toma como temática uma espécie de estética moral e retórica do sermão e sobre ela constrói seu discurso. São conceitos parenéticos que apontam os motivos da ineficácia da palavra de Deus e caminhos que, segundo o autor, restituirão o verdadeiro sentido da pregação. A seguir tentaremos investigar a metodologia proposta por Vieira para a elaboração de um sermão. Trata-se do processo que na conceituação da retórica denominamos operações metodológicas.

2.2 As operações metodológicas em Vieira

Vimos que os antigos retores criaram uma espécie de metodologia para a elaboração e pronúncia de um discurso persuasivo. A maioria afirma que o orador deve observar cinco passos para a produção textual: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* e *actio*. São fases que permitem o orador elaborar, fixar e pronunciar o discurso. Uma leitura atenciosa do texto de Vieira constatará que o padre, de modo geral, não apresenta novidade quanto ao processo de atividade que leva à elaboração, fixação e pronúncia de um texto capaz de convencer e seduzir o ouvinte. Segue basicamente ao que, no ponto 1.2.2,



denominamos *operações metodológicas*, convencionadas pela retórica antiga. Vieira analisa a *inventio* na parte IV e VII, a *elocutio* na parte V, a *actio* na parte VII e a *dispositio* na parte VI. Não dedica uma parte especificamente para a *memoria*. Talvez, porque no princípio, isto é, no período grego, a *memoria* não fazia parte do ensino da retórica ou, talvez, porque muitos tratadistas ainda a desconsideravam mesmo depois dos latinos. No entanto, faz uma referência a ela na parte VII, em que condena os sermões *recitados*. Portanto, ainda que tenha criado uma parte específica para esse passo, ocupa-se com o assunto, retomando todas as operações metodológicas da retórica clássica, algumas mais desenvolvidas e outras menos.

Interessa-nos, a seguir, o passo da *dispositio*. Trata-se de uma das causas da falta de frutos do trabalho dos pregadores, investigadas pelo jesuíta. Os demais passos ficam apenas anunciados, pois serão estudados mais adiante. Anunciamos também a inclusão, nesses estudos, de um item que intitulamos *Os ouvintes*.

2.2.1 A *dispositio*

Para apresentar a nossa abordagem da *dispositio*, resumimo-la em duas questões: 1) Quais são os preceitos de Vieira a respeito da estrutura textual de um sermão? 2) Qual é a disposição do *Sermão da Sexagésima*? Ocupemo-nos com a primeira *quaestio* e voltemos a segunda mais adiante.

No item 1.2.2, constatamos que a *dispositio* é a parte da retórica que se ocupa com a escolha e ordenação das partes que formam a totalidade da obra, ou seja, com a estruturação do discurso em partes. Vimos também que, segundo os antigos retores, as partes do discurso são cinco: exórdio, proposição, narração, argumentação e peroração.

Vieira não traz um estudo sistematizado e aprofundado referente às partes do discurso. Apenas apresenta alguns preceitos sintetizados, mas que se encaixam na teoria da retórica. Seu ataque, aqui, dirige-se contra o sermão que utiliza o método que era denominado *apostilado*: *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. ... O sermão há de ter um só assunto e uma só matéria (apud Pécora, t. 1, 2000: 41).

As pesquisas têm demonstrado que o introdutor desse método de pregar apostilado, em Portugal, foi o dominicano Antonio da Fonseca, pregador de D. João III. O objetivo desse modo de pregar era tornar o sermão mais acessível, menos retórico. Seguiu a ordem em que o texto aparecia na Bíblia, dispensando os preceitos clássicos das partes do discurso. O pregar apostilado, segundo Vieira, transformava o sermão em *uma mata brava, uma confusão verde*, era praticamente uma paráfrase do texto bíblico. Conforme Margarida Vieira Mendes, *O sermão apostilado seguiria cláusula, por cláusula o Evangelho, somando sintagmaticamente cada discurso, confiante num programa invisível, pedagógico, eficaz e apostólico, contido no próprio texto das Escrituras* (1989: 183). Por isso, com esse método, o pregador levantava muitos assuntos e não aprofundava nenhum. Em lugar dessa *mata brava*, Vieira propunha a unidade de assunto.

Conforme Margarida Vieira Mendes, o sermão de um só tema não é uma invenção do jesuíta, trata-se de um método de pregação oriundo da Escolástica medieval tardia. A Escolástica tardia é uma corrente teológica cujo representante principal é Tomás de Aquino (1225 – 1274). Segundo T. de Aquino, o objetivo de toda investigação teológica é proporcionar conhecimento de Deus e da origem e destino dos seres humanos. Esse conhecimento se encontra na razão, mas não é completa. Ele deve ser ampliado pela revelação. A revelação, por sua vez, encontra-se nas Escrituras. A Bíblia é a fonte da Verdade. De maneira que para os seguidores do método apostilado, numa espécie de submissão à autoridade bíblica, pregavam como se a ordem do próprio texto da Escritura fosse suficiente para que houvesse persuasão.

Segundo Mendes, no tempo de Vieira, existiam em Portugal dois métodos de pregar: o sermão apostilado e o sermão de unidade temática. O jesuíta contrapõe-se ao apostilado e defende o sermão de unidade temática: *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 (apud Pécora, t. 1, 2000: 42).

Percebe-se, neste trecho do *Sermão da Sexagésima* e na própria estrutura aplicada ao sermão, que a base da *dispositio* de Vieira se encontra na retórica clássica. No entanto, falta um desenvolvimento do assunto, pois o autor limita-se apenas a alguns conselhos e preceitos rápidos. *Não chegou Vieira a escrever o Orador e o ouvinte cristão e o sermão da Sexagésima não oferece, como é evidente, o desenvolvimento e a objetividade expositiva necessários, mas talvez o entusiasmo oratório que vibra em cada palavra do texto, pensado e escrito para a comunicação direta com o público, não seja menos significativo quanto à avaliação dos aspectos que condenava e das qualidades que exigia nos sermões. A exposição era menos sistemática e completa, mas soava mais viva e contundente aos ouvidos dos pregadores e fiéis de Lisboa* (Castro, v.1, 1973: 103).

Depreende-se dos preceitos de Vieira que o discurso religioso deve evitar o método da apostila. Deve partir de um assunto, devidamente exposto no exórdio: *há de tomar o pregador uma só matéria*. Deve conter uma *propositio*: *há de defini-la para que se conheça*. Após a proposição, o sermão deverá trazer a *partitio*: *há de dividi-la para que se distinga*. Em seguida, vem a *argumentatio*: *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 que se hão de seguir, com os inconvenientes que se devem evitar, há de responder as dúvidas, há de satisfazer as dificuldades, há de impugnar e refutar com toda força da eloquência os argumentos contrários*. Não deve esquecer a *elocutio*: *há de persuadir*. Por fim, o sermão deve conter uma *peroratio*: *e depois disto há de colher, há de apertar, há de concluir, há de acabar*.

Através da alegoria da árvore, reitera, por meio de imagens, a necessidade de uma *dispositio* bem ordenada e evidencia que a estrutura proposta tem como intento a estética da eficácia, o *docere*, e não apenas a do belo e da comoção, o *delectare* e o *movere*. O belo não é o fim último. É apenas um meio para que a palavra de Deus obtenha eficácia persuasiva. Para Vieira, uma árvore há de ter ramos e *estes ramos não hão de ser secos, senão cobertos de folhas, porque os discursos hão de ser vestidos e ornados de palavras*. Porém, o sermão, *por remate de tudo, há de ter frutos, que é o fruto o fim a que se há de ordenar o sermão* (apud Pécora, t. 1, 2000: 42).

Esta divisão estrutural dada pelo jesuíta, segundo Aníbal Pinto de Castro, tornou-se a ossatura do sermão, durante todo o século XVII e parte do século XVIII. Retores sacros como, por exemplo, D. Caetano Barbosa, apenas a sistematizaram e a desenvolveram. Vejamos a seguir a segunda questão que nos propomos investigar: Qual é a disposição do *Sermão da Sexagésima*?

Salta aos olhos a divisão em dez partes, apresentada por Vieira. O que, aparentemente, o distancia da antiga *dispositio*. Contudo, nota-se a tripartição início, meio e fim, modelado pela retórica antiga. O início compõe-se de um tema latino, do exórdio, e da proposição, o meio integra a divisão e a argumentação e o fim a peroração.

2.2.1.1 O tema latino

O tema latino refere-se a uma frase expressa, em latim, na forma de aforismo, antes da leitura do Evangelho e retirada de um versículo da Escritura. Serve de orientação generalizada do assunto que será focado no sermão. É o ponto de origem de todo o sermão. O tema latino do *Sermão da Sexagésima* é tomado do Evangelho de Lucas, capítulo oito, versículo onze: *Semen est verbum Dei*. (A palavra de Deus é semente).

2.2.1.2 O exordium

O exórdio é uma exposição e justificação do tema, uma definição do assunto focado pelo orador e um lugar ideal para comover o ouvinte com argumentos éticos e patéticos. Conforme Mendes, *as aberturas em Vieira são tão importantes que nos sermões encontrados em borrão, nunca reescritos pelo autor, o exórdio, ao contrário das outras partes, aparece praticamente concluído, e cuidadosamente redigido* (1989: 431).

O exórdio do *Sermão da Sexagésima* corresponde à parte I e II. A justificação do tema consiste na constatação de que a palavra de Deus não frutifica e, em tom de crítica aos pregadores da corte, evidencia que ela só fará frutos se os pregadores tiverem ação: *Ah*



Pregadores! Os de cá, achar-vos-eis com mais Paço; os de lá, com mais passos (apud Pécora, t. 1, 2000: 29).

O tema a ser perseguido é buscar a causa da ineficácia da pregação. Expõe-no em forma de dúvida, que confere ao texto o caráter de um discurso que vai se formando na medida em que as palavras *vão caindo*. Vieira não tem as respostas *a priori*, é muito mais performativo que constativo. O ouvinte há que confiar no sucesso da investigação proposta: *se a palavra de Deus é tão poderosa, se a palavra de Deus tem hoje tantos Pregadores, por que não vemos hoje nenhum fruto da palavra de Deus? Esta tão importante e tão grandiosa dúvida será a matéria do Sermão* (apud Pécora, t. 1, 2000: 33). Um tema assim definido desperta curiosidade ao ouvinte e o convida para participar da solução da dúvida levantada. A mesma performatividade discursiva percebe-se quando Vieira tenta convencer a platéia sobre o valor do assunto do sermão: *Mas para que possais ir desenganados com o Sermão, tratarei nele uma matéria de grande peso e importância* (apud Pécora, t. 1, 2000: 32). O exórdio parece ser o lugar especial para o discurso performativo, pois na introdução o pregador não adianta resultados. Ao contrário, enuncia um processo.

A emoção dos ouvintes é despertada por meio de argumentos éticos e patéticos. Com os patéticos, o jesuíta tenta convencer o público que o assunto a ser pregado é muito importante e digno da atenção de todos: *Mas para que possais ir desenganados com o Sermão, tratarei nele uma matéria de grande peso e importância* (apud Pécora, t. 1, 2000: 32). Com os argumentos éticos, demonstra que possui caráter para falar sobre o tema.

Tenhamos a questão da argumentação ética e patética apenas como anúncio, pois será tratada nos itens *O ethos* e *O pathos* e vamos à síntese do que aqui nos interessa: o exórdio corresponde às partes I e II do sermão. Trata da exposição e definição do tema e de uma tentativa de influenciar psicologicamente os ouvintes e dispô-los favorável à tese do pregador.

2.2.1.3 A *propositio*

A *propositio* é a parte da *dispositio* em que o orador torna público a postura que irá tomar diante da tese que se propõe a perseguir.



Na parte II, Vieira apresenta uma paráfrase da explicação da parábola do semeador feita por Cristo, seguida pela apresentação da tese. Anunciada a questão, abre a parte III, constatando que a falta de frutos da palavra de Deus pode proceder de três causas: *ou da parte do pregador, ou da parte do ouvinte, ou da parte de Deus* (apud Pécora, t. 1, 2000: 33). Demonstra que a culpa não é de Deus, porque, assim, foi dogmatizado pelo Concílio de Trento (1545 – 1563) e atestado pela Escritura. Logo, funda sua argumentação na força dogmática. Não é culpa dos ouvintes, porque a palavra de Deus, conforme a parábola, nasceu até entre espinhos e na pedra, ou seja, argumenta com a parábola do semeador. Em seguida, indica a postura que tomará ao longo do sermão. Toma partido, ou seja, anuncia a proposição: *Sabeis, Cristãos, porque 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* (apud Pécora, t. 1, 2000: 36).

Nota-se que enquanto o exórdio é performativo a proposição tem caráter constativo, pois descreve e constata os culpados da palavra de Deus. Por mais que tenha argumentado anteriormente, a sua proposição continua aberta: pode ser verdadeira ou falsa. Está sob o jugo retórico.

Em suma, na *propositio*, Vieira evidencia que a culpa da ineficácia da palavra de Deus não é dos ouvintes, como vinha sendo pregado, e nem de Deus, mas dos pregadores.

2.2.1.4 A *partitio*

Como vimos, a *partitio* refere-se à divisão do assunto e substitui a *narratio* quando o conteúdo da *argumentatio* estiver articulado pormenorizadamente.

No primeiro parágrafo da parte IV, do *Sermão da Sexagésima*, Vieira apresenta a divisão do assunto. Propõe aos interlocutores o roteiro que irá seguir, as etapas que vai percorrer no desenvolvimento do sermão: *No Pregador podem-se considerar cinco circunstâncias: a Pessoa, a Ciência, a Matéria, o Estilo, a Voz. A pessoa que é, a ciência que tem, a matéria que trata, o estilo que segue, a voz com que fala. Todas estas circunstâncias temos no Evangelho. Vamo-las examinando uma por uma, e buscando esta*



causa (apud Pécora, t. 1, 2000: 36). Cada circunstância corresponderá a uma etapa da *argumentatio* e, antes da *peroratio*, ainda teremos mais um momento em que anuncia a verdadeira causa da falta de frutos da palavra de Deus.

Vale notar que o discurso usado na *partitio* também possui um caráter performativo. Revela a intenção do orador e a direção da sua ação discursiva: *Vamo-las examinando uma por uma, e buscando esta causa*. Trata-se de um enunciado que não está sob o juízo do falso ou verdadeiro, pois expressa a ação que ocorre no discurso: examinar e buscar a causa da falta de fruto da palavra de Deus. De modo que a mensagem elabora-se no ato da fala e não tem aspecto de algo já dado. A mensagem vai surgindo paulatinamente e no fim nota-se que passa a existir em processo.

Em resumo, podemos afirmar que Vieira substitui a *narratio* pela *partitio* e, para tanto, vale-se do primeiro parágrafo da parte IV.

2.2.1.5 A *argumentatio*

A argumentação trata do desenvolvimento da proposição e é a parte mais extensa do discurso.

Não é nosso objetivo demonstrar, aqui, o processo de argumentação empregado por Vieira. Trataremos dessa questão nos itens que intitulamos *Ethos*, *Pathos* e *Logos*. Apenas lembramos que são comuns as provas lógicas e as provas éticas e patéticas em todo texto do *Sexagésima*. Vale dizer que as éticas e patéticas se concentram com maior intensidade no exórdio e na peroração, porém, também aparecem ao longo do desenvolvimento do texto, como veremos ao tratarmos especificamente cada item. Apenas queremos delimitar o espaço ocupado pela *argumentatio*.

A *argumentatio* do Sermão da *Sexagésima* é composta pelas partes IV a IX da divisão feita por Vieira. Nesta parte da dispositio, o jesuíta percorre cada etapa anunciada na *partitio* e constata que nenhuma delas é responsável pela verdadeira causa da falta de frutos da palavra de Deus. Após um metódico trabalho de investigação das causas,



conclui que a verdadeira razão da palavra de Deus não fazer frutos *é porque as palavras dos pregadores são palavras, mas não são palavras de Deus* (apud Pécora, t. 1, 2000: 46).

2.2.1.6 A *peroratio*

Vimos que a *peroratio* corresponde à parte final do discurso. Trata-se da parte da *dispositio* em que o orador resume os argumentos principais e tenta influenciar psicologicamente os ouvintes para dispô-los favorável à sua tese.

A peroração do *Sermão da Sexagésima* corresponde à parte X da divisão apresentada. Lê-se aí uma rápida retomada daquilo que foi dito anteriormente: o pregador não deve tentar agradar o ouvinte com sutilezas; a pregação que frutifica é aquela que desagrada; o gosto do público é secundário, importa que *os homens saiam descontentes de si e cientes dos seus pecados: Preguemos, e armemo-nos todos contra as invejas, contra as cobiças, contra as sensualidades*. Além disso, tenta dispor o ouvinte em seu favor, lembrando-o novamente da importância do tema sobre o qual acaba de pregar. O pregador há de prestar contas das suas ações diante do tribunal divino: *Acima dos tribunais dos Reis, estão as tribunas dos Anjos, está a tribuna e o tribunal de Deus, que nos ouve, e nos há de julgar* (apud Pécora, t. 1, 2000: 52).

2.2.2. A *inventio*

Na sistematização da teoria retórica que apresentamos, ficou demonstrado que o processo de argumentação ensinado pelos antigos retores compete à *inventio*. Na *inventio*, o orador tenta encontrar a *res* (pensamentos) adequada à matéria. São pensamentos que servirão de instrumentos intelectuais e afetivos para obter a adesão do ouvinte. A ela cabe a tarefa de descobrir e organizar as provas. Vimos que as provas formam um ponto



importante para o discurso. Destinam-se a produzir no interlocutor uma opinião favorável à doutrina exposta, persuadindo a platéia de que se está tratando de uma opinião justa e verdadeira.

Também vimos que o juízo favorável dos ouvintes depende de três modos de argumentar: do caráter do orador, da arte com que o orador influencia e orienta o estado emocional do auditório e dos argumentos objetivos apresentados ao longo do discurso. Com os argumentos objetivos, de caráter lógico, o discurso confere mais peso ao ato de convencer, pois fala, sobretudo, à memória e à inteligência do interlocutor. Esses argumentos são denominados *logos* (argumentos lógicos). Contudo, paralelo a tais argumentos estão igualmente as provas subjetivas que pretendem proporcionar mais peso à persuasão.

No plano subjetivo as paixões são instrumentos capazes de reforçar a máquina argumentativa do orador. Exercem a função de agentes transformadoras das vontades dos ouvintes. Esse poder de transformar se exerce em dois níveis: em nível do caráter e dos costumes do orador, que é chamado *ethos* (argumentos éticos) e em nível dos ouvintes, que é identificado como *pathos* (argumentos patéticos). No caso do *ethos*, o elemento capaz de interferir na opinião dos destinatários é o orador, o seu exemplo. Sua vida deve impressionar positivamente. No caso do *pathos*, o orador pretende transformar os próprios destinatários do discurso em sujeitos de persuasão, mediante excitação dramática dos sentimentos da psicologia humana. A seguir tentaremos estudar os três modos de argumentar, no *Sermão da Sexagésima*. Iniciaremos pelo *ethos*, seguiremos com o *pathos* e concluiremos com o *logos*.

2.2.2.1 O *ethos*

Para estudar o *ethos* no *Sermão da Sexagésima*, há dois caminhos. Pode-se seguir o caminho dos argumentos éticos usados pelo padre Vieira para pregar o *Sermão da Sexagésima* e pode-se seguir pelo caminho da investigação das suas afirmações a respeito das características que o *ethos* dos pregadores deve possuir para que, através das homilias, a palavra de Deus faça frutos.



Aqui serão consideradas as duas possibilidades de análise do assunto. No entanto, não será feita uma separação sistematizada das abordagens. Partiremos do caminho dos argumentos éticos usados por Vieira para dispor favoravelmente o auditório e seguiremos pelo caminho da descrição do *ethos* ideal de um pregador, feita pelo padre, mas retornaremos ao ponto de partida sempre quando oportuno.

Já temos visto que o momento idealizado pelos antigos retores para a exposição dos argumentos éticos é o exórdio. É uma oportunidade para o orador demonstrar ao público que possui um caráter que o dignifica a palestrar sobre o tema proposto. O padre Antônio Vieira não dispensou desse conhecimento transmitido pelos antigos. Logo no início do sermão, demonstra à platéia que possui um caráter que o torna um pregador digno, mas também fala de si mesmo ao longo de todo o discurso, expressando *ethos*. Na parte IV, do *Sermão da Sexagésima*, ao falar sobre a circunstância da pessoa, descreve como deve ser o *ethos* dos pregadores e, é claro, não deixa de imprimir o seu próprio ser nesse discurso.

Para condenar seus colegas que *têm a seara em casa*, ou seja, os padres que atuam em Portugal ou somente na corte portuguesa, apresenta sua atividade missionária no Maranhão como sendo uma missão ainda mais laboriosa e mais difícil do que a do semeador tomado por Cristo na parábola do Evangelho. Apresenta os sofrimentos experimentados naquela região como uma *grande desgraça*. Para Vieira, este padecimento o torna um pregador digno, porque comprova sua ação missionária, como se pode constatar nas seguintes palavras: *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 eu venho. Tudo o que aqui padeceu o trigo, padeceram lá os semeadores* (apud Pécora, t. 1, 2000: 31). Para Vieira, a pregação da palavra de Deus só será eficaz se o pregador possuir *ethos*. E *ethos* é definido como coerência entre o discurso e a vida: *Ter 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? É o conceito que de sua vida tem os ouvintes* (apud Pécora, t. 1, 2000: 36).

Assim, o tema do *Sermão da Sexagésima*, sintetizado na interrogação, *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?* (apud Pécora, t. 1, 2000: 33), é



desenvolvido estribado no argumento ético do martírio físico sofrido por ele e pelos demais missionários, na atividade catequética indigenista, em terras brasileiras.

Para falar sobre o modo como deve ser o *ethos* dos pregadores, acrescenta que o fato de a palavra de Deus fazer pouco fruto não é culpa de Deus nem do ouvinte, mas do pregador. Evidencia que, em um pregador, há cinco circunstâncias a serem consideradas: a pessoa, a ciência, a matéria, o estilo e a voz. Na parte IV do sermão, a partir do segundo parágrafo, cogita se o fato de a palavra de Deus não fazer fruto se deve à *pessoa* e introduz o assunto através de uma *pergunta retórica*: *Será por ventura o não fazer fruto hoje a palavra de Deus, pela circunstância da pessoa?* (apud Pécora, t. 1, 2000: 36).

As perguntas retóricas, no discurso de Vieira, constituem uma técnica de argumentação que simulam um diálogo com interlocutores fictícios. Além de conferirem maior vivacidade ao discurso, estas perguntas facilitam o processo argumentativo, porque a resposta do interlocutor coincidirá sempre com aquilo que o locutor deseja ouvir, pois são interlocutores idealizados. O discurso adquire um aspecto dialógico.

A pergunta retórica seguinte, que se encontra logo no início do segundo parágrafo da quarta parte do sermão, é construída com uma *antítese*: *Será porque antigamente os pregadores eram santos, eram varões apostólicos e exemplares, e hoje os pregadores são eu e outros como eu?* (apud Pécora, t. 1, 2000: 36). Esta pergunta servirá de *leitmotiv*, ou seja, converte-se numa espécie de tese a ser defendida ao longo da exposição. Os advérbios *antigamente* e *hoje* remetem a uma oposição entre o *ethos* dos pregadores de antigamente e os de hoje (época de Vieira). A antítese sugere que os pregadores atuais carecem de idoneidade para exercerem a sua função e, por isso, a palavra de Deus não produz frutos, isto é, os pregadores modernos não têm *ethos*.

Além disso, a pergunta vale-se da figura retórica denominada *gradação* para descrever os pregadores de antigamente: *eram santos, eram varões apostólicos e exemplares*. Nota-se que cada expressão da gradação acresce uma característica nova aos pregadores, enriquecendo suas qualificações: santos não precisam ser necessariamente apóstolos, mas os santos dos quais fala Vieira eram apóstolos (pregadores) e não eram quaisquer pregadores, eram pregadores cuja vida servia de exemplo para seus ouvintes. Eis o *ethos* buscado nos antigos missionários: santos, apostólicos e exemplares.



Ao contrapor os pregadores de antigamente com os de hoje, Vieira revela uma certa compreensão de si mesmo, pois se inclui entre os culpados pela ineficiência da pregação: *hoje os pregadores são eu e outros como eu?*. Percebe-se um Vieira dócil e simpático. Alguém que se põe ao mesmo nível dos seus ouvintes. Desperta os mesmos sentimentos ao dizer na proposição que quer iniciar pregando a si mesmo: *Quero começar pregando a mim. A mim será, e também a vós: a mim para aprender a pregar e a vós para que aprendeis a ouvir* (apud Pécora, t. 1, 2000: 33). Esses caracteres o tornam mais facilmente aceito pelo seu auditório e, conseqüentemente, mais persuasivo. Na verdade, cria uma situação paradoxal, porque a antítese sugere que a pessoa do pregador de hoje é oposta à de antigamente. Logo, os pregadores de hoje não são santos, não são varões apostólicos e tampouco são exemplos para seus ouvintes, ou seja, antigamente os pregadores possuíam *ethos* e hoje não.

A sutileza do discurso de Vieira consiste exatamente em se apresentar como alguém que não serve de exemplo, e, assim, se tornar um exemplo. Através de um discurso estilizado, Vieira consegue afirmar aquilo que nega: o ausentado se presentifica. O fato de se apresentar como indigno o dignifica, torna-o persuasivo, um pregador modelo. Um pregador que tem *ethos*.

O *ethos* ideal de pregador proposto por Vieira, a fim de dispor favoravelmente o auditório ao discurso religioso, tem dois caracteres norteadores: a profecia e a missão. Entende-se profecia como uma voz política que denuncia as injustiças sociais e como uma voz eclesiástica que denuncia a ineficácia da atuação dos próprios pregadores da igreja e compreende-se missão no sentido neotestamentário de batizar e evangelizar, de conquistar prosélitos. É como tal que Vieira pretende qualificar sua vida. Um pregador exímio que conhece e usa corretamente a retórica para persuadir seus ouvintes e denunciar todo tipo de desvio da ética cristã e, concomitantemente, segue a comissão cristã sintetizada pelo evangelho, e, por ele, lembrada no exórdio: *Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo: ensinando-os a guardar todas as coisas que vos tenho ordenado* (Mt 28.19 e 20).

No exórdio, ao falar sobre as dificuldades do sementeiro do Evangelho para semear a palavra de Deus, contrapõe ao pregador cortesão, com *mais paço*, o pregador missionário, com *mais passos*. E apresenta a sua própria pessoa como exemplo de pregador



ideal. Entende que ele tem o *ethos*, pois provou possuir ação: *Os de cá, achar-vos-eis com mais paço; os de lá com mais passos*. Assim, Vieira apresenta o seu próprio *ethos* para, em seguida, afirmar que a palavra pregada só fará frutos se os pregadores possuírem ações missionárias, pois *as ações são as que dão o ser ao Pregador*. De modo que, a tarefa do pregador não é apenas um orar, um aconselhar, um admoestar, um incriminar, um exaltar ou glorificar. É, na essência, um agir. Vale lembrar que no *Sermão da Terceira Domingo de Advento*, demonstra que o ser humano é aquilo que faz. Enquanto as coisas são conhecidas pela sua essência, os seres humanos se identificam pelas suas ações, *porque cada um é o que faz, e não outra coisa. As cousas definem-se pela essência; o Batista define-se pelas ações; porque as ações de cada um são a sua essência* (apud Bosi, 2000: 126).

O *ethos* defendido por Vieira não se caracteriza apenas por uma vida mística, carismática, introspectiva, voltada para a oração e a meditação. Não se trata de uma fuga do mundo para o claustro dos monastérios. Ao contrário, trata-se de um *ethos* inquieto, que, sobretudo, privilegia o ato de sair da pátria. Possuir *mais passos*, eis o ideal vieiriano. O pregador modelo é o que desafia as dificuldades fora da pátria, arriscando a sua própria vida, como fizeram os missionários jesuítas no Brasil: *Houve Missionários afogados, porque uns se afogaram na boca do grande Rio Amazonas: houve Missionários comidos, porque a outros comeram os bárbaros na Ilha dos Aruãs: houve Missionários mirrados, porque tais tornaram os da jornada dos Tocantins, mirrados da fome e da doença, onde tal houve que andando vinte e dois dias perdidos nas brenhas, matou somente a sede com o orvalho que lambia das folhas* (apud Pécora, t. 1, 2000: 31).

Mas a denúncia também deve compor o *ethos* do pregador. Ainda que o público se descontenta com ele, o perfeito orador não deve se eximir da tarefa profética. A pregação não persuade quando o público ouve lisonjas, mas, sim, quando, à luz do Evangelho, a vida dos ouvintes é espelhada de tal forma que os torna descontentes do pregador e de si mesmos: *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 pregação qual convém, então se pode esperar que faça fruto* (apud Pécora, t. 1, 2000: 51).



A propósito, é oportuno lembrar que através de informações extratextuais sabemos que Vieira foi expulso do Maranhão pelos colonos, porque denunciou a escravidão indígena. Segundo H. Cidade, a época dedicada à missão no Maranhão foi um período de muita atividade, *catequizando indígenas ou animando e dirigindo catequistas, aldeando novos núcleos de índios cristianizados. Como exercício intelectual, a aprendizagem dos dialetos; e como objeto de meditação, para as horas de repouso, a própria amplitude imensa da terra maravilhosa, as infinitas searas de almas por elas esparsas* (1985: 66). Durante este trabalho, sua voz era veículo de uma mensagem que se contrapunha ao sistema colonizador escravocrata, como fica evidenciado na crítica irônica que faz aos colonos maranhenses no *Sermão de Santo Antônio (aos Peixes)*: *A primeira coisa que me desedifica, peixes, de vós, é que vos comeis uns aos outros. Grande escândalo é este, mas a circunstância ainda é maior. Se fora pelo contrário era menos mal. Se os pequenos comeram os grandes, bastara um grande para muitos pequenos; mas como os grandes comem os pequenos, não bastam cem pequenos, nem mil, para um só grande. ... Os homens, com suas más e perversas cobiças, vêm a ser como os peixes que se comem uns aos outros. Tão alheia coisa é não só da razão, mas da mesma natureza, que sendo todos criados no mesmo elemento, todos cidadãos da mesma pátria, e todos finalmente irmãos, vivais de vos comer* (apud Pécora, t. 1, 2000: 327).

O conflito entre os jesuítas e os colonos no Amazonas não foi um fato isolado. Ocorriam constantemente, nos primeiros séculos da história do Brasil. Durante a vida de Vieira, os jesuítas foram expulsos quatro vezes das suas atividades missionárias. O historiador Caio Prado Júnior, lembra que as missões jesuíticas não estavam favorecendo a colonização portuguesa e desagradavam tanto aos colonos como à metrópole: *as missões religiosas não intervêm como simples instrumentos de colonização, procurando abrir e preparar caminho para esta no seio da população indígena. Elas têm objetivos próprios: a propagação da fé, os interesses da Igreja ou das ordens respectivas, não importa; mas objetivos que, pelo menos nos métodos adotados pelos padres, forçados a isto pelas circunstâncias ou não, se afastam e até muitas vezes contradizem os objetivos da colonização leiga. Nas suas atividades, na ação que desenvolveu junto ao índio, no regime e educação a que o submeteu, o jesuíta agia muitas vezes em contradição manifesta*



não só com os interesses particulares e imediatos dos colonos, o que é pacífica, mas com os da própria metrópole e de sua política colonial (p. 93, 4).

No entanto, a expulsão de Vieira das missões no norte do país e os ataques do padre aos colonizadores registrados nos seus sermões comprovam seu *ethos* profético. Acrescente-se a isso as suas posturas contrárias à política exploradora da corte, como lemos no *Sermão do Bom Ladrão*: *O roubar pouco é culpa, o roubar muito é grandeza: o roubar com pouco poder faz piratas, o roubar com muito, os Alexandres. ... Se o Rei de Macedônia, ou qualquer outro, fizer o que faz o ladrão e o pirata; o ladrão, o pirata e o Rei, todos têm o mesmo lugar, e merecem o mesmo nome. ... Não são só ladrões, diz o Santo, os que cortam bolsas, ou espreitam os que se vão banhar, para lhes colher a roupa; os ladrões que mais própria e dignamente merecem esse título, são aqueles a quem os Reis encomendam os exércitos e legiões, ou o governo das Províncias, ou a administração das Cidades, os quais já com manha, já com força, roubam e despojam os povos* (apud Pécora, t. 1, 2000: 395, 97).

Além disso, corrobora seu *ethos* profético a sua postura de defesa dos cristãos novos e a conseqüente perseguição da Inquisição. Portanto, a concepção do *ethos* de pregador se origina da sua própria prática e do lugar em que atuava. Como padre, entende-se conhecedor dos desígnios de Deus, e, por isso, sabe e tem o dever de criticar os colonizadores e toda a sociedade. Tudo isso contribuía para formar seu *ethos*.

Sua fama era notória. De maneira que não se verifica a necessidade de uma apresentação anterior às pregações ou à pregação do *Sermão da Sexagésima* para comunicar este *ethos* ao público e, assim, aumentar o seu prestígio. Conforme Aníbal P. de Castro, Francisco Manuel de Melo chegou a expressar, não sem ironia, o costume de lançar tapete de madrugada na igreja de São Roque para receber o público que vinha ouvir Vieira. Após o Concílio de Trento, os sermões, em geral, eram motivos para grandes aglomerações. Contudo, os de Vieira ocupavam um espaço especial na vida de toda sociedade. Segundo Castro, *os sermões do combativo Jesuíta tiveram o condão de atingir todos os estratos da sociedade sua contemporânea, em todas as latitudes por onde se desdobrou a força indômita da sua atividade de missionário e de agente político, em movimento contínuo: calaram fundo no coração simples dos escravos do Maranhão, animaram os defensores da Bahia contra os Holandeses, desencadearam a ira orgulhosa e*



interesseira dos senhores de engenho, deleitaram o auditório da Capela Real e as assembléias prelatícias das igrejas romanas, para depois, fixadas nas tintas negras dos prelos, proporcionarem aos leitores horas de recolhida meditação, de saboreado prazer estético, perante o calor pujante do verbo feito estilo, ou de laborioso aprendizado na arte difícil de pregar (v.1: 85, 6).

Através do plano de conteúdo das palavras da parábola do semeador, *não diz Cristo: saiu a semear o semeador, senão, saiu a semear o que semeia: Ecce exiit, qui seminat, seminare* (apud Pécora, t. 1, 2000: 36), Vieira tece uma argumentação, provando que o *ethos* se deve caracterizar pela ação. A partir do valor semântico das palavras demonstra que há uma diferença significativa entre o emprego da forma verbal *semeia* e o substantivo *semeador*. Desenvolve uma argumentação, fazendo uma análise estilística da passagem bíblica, demonstrando o valor semântico do verbo em oposição ao do substantivo. Em outros termos, se o texto bíblico usa o verbo em vez do nome é porque privilegia a ação em detrimento ao discurso inerte, puramente teórico. Através da exploração do *valor estilístico* das palavras demonstra ser um profundo conhecedor dos recursos que a própria língua oferece para construir argumentos e persuadir.

As *provas extrínsecas* são comuns no processo de argumentação de Vieira. Para fortalecer sua tese sobre o *ethos*, recorre à Bíblia. Sabe-se que a Bíblia é sagrada para o povo. Ela tem autoridade, porque é tida como palavra de Deus. É fonte de toda Verdade. Por isso, todo argumento nela embasado tem altíssimo poder de persuasão. Assim, lembra o auditório que, na luta entre Davi e Golias, o que provocou a morte do Gigante não foi o estalo, mas a pedra. A harpa de Davi emitia som provocado com as mãos e não com a boca. Em outros termos, a realidade é transformada pela práxis e não pelo discurso. Igualmente Deus, enviando Cristo ao mundo para salvar a humanidade, dispensou a fala e apelou para as obras. De maneira que o próprio Deus é tomado como pregador ideal, um exemplo de *ethos*.

Ainda na tentativa de seduzir os interlocutores e persuadi-los a respeito da necessidade de um *ethos* ativo, vejamos a *metáfora* em: *Palavras sem obras são tiros sem bala; atroam, mas não ferem* ou em: *o pregar que é semear, faz-se com as mãos*. Nota-se que, nesta última construção imagética, aparentemente X (o pregar) é = Y (o semear), mas ao acrescentar *faz-se com as mãos*, surge uma imagem mesclada: tem-se o que semeia a



terra com as mãos e o que prega o evangelho com a boca, formando uma única imagem. Desaparece a imagem única do agricultor agindo somente com as mãos e a do pregador cuja palavra não produz frutos. Os contrários encontram um ponto de contato. A síntese das duas. O *pregar* é um momento da realidade e o *semeiar* é outro e do choque de ambos surge a nova realidade. É o momento em que os pontos contraditórios das duas realidades em questão cessam, surgindo a imagem. Pode-se dizer que nesta construção de Vieira $X+Y=Z$ (xis mais ípsilon é igual à zê), onde Z é o *pregar que é semear*, o pregar que persuade, que produz frutos como *antigamente*. Este pregar faz fruto, porque não é apenas feito com a boca. É uma atividade, realizada com a boca e com as mãos. É palavra e ação interagindo. Como afirma Octavio Paz: *a imagem resulta escandalosa porque desafia o princípio da contradição* (1982: 120). Vale adiantar que através do uso acentuado da *elocutio*, o autor comove os ouvintes, aumentando seu poder de persuasão obtido através dos argumentos patológicos.

O terceiro parágrafo da quarta parte do sermão é introduzido por uma prova, classificada por Aristóteles, como lógica ou também denominada prova intrínseca: *o exemplo*. Este exemplo quer reiterar a necessidade das ações do pregador para que o interlocutor possa ver e não só ouvir. O *ethos* deve ser visto. Logo, é pregação para os olhos e não para os ouvidos.

É característico que o discurso do exemplo inicie com a forma verbal *vai*. Já demonstramos a consciência de Vieira referente o poder estilístico do verbo e do substantivo. A forma verbal *vai*, na verdade faz parte da locução verbal *vai pregando*, mas pelo fato do sujeito estar interposto entre o verbo auxiliar *vai* e o principal *pregando*: *vai um pregador pregando* e ter iniciado a oração seguinte com a forma verbal *chega*: *chega ao pretório de Pilatos*, fica sugerida a imagem de um pregador em movimento, semelhante à ação de um ator em locomoção num palco. O verbo anteposto ao nome é uma indicação clara da valorização da ação em detrimento ao discurso. Além disso, a aliteração através da consoante bilabial oclusiva surda [p] e, em alguns casos, combinada com a vibrante [r] em: *Vai um pregador pregando a paixão, chega ao pretório de Pilatos*, remete à ação do agricultor (semeador), cavando a terra para a semeadura. Assim, a oratória de Vieira é um discurso visto não só porque sofreu e defendeu os índios no Maranhão, mas também devido às imagens que consegue criar ao investir na *elocutio*. E, concomitantemente, argumenta

que o *ethos* dos pregadores deve ser a ação. Isso fica melhor evidenciado na expressão: *Corre-se neste espaço uma cortina, aparece a imagem do Ecce-Homo*.

Percebe-se, nesta referência explícita ao teatro, que se trata de uma expressão *polissêmica*: *neste espaço* refere-se tanto à história contada no exemplo, como à capela real onde se encontram reunidos locutor e ouvintes. Em outros termos, *neste espaço* refere-se uma vez à altura em que se encontra a fala do pregador do exemplo e conseqüentemente *Ecce-Homo* é o Cristo representado por um ator, como também pode se referir ao lugar em que ocorre a pregação do *Sermão da Sexagésima* e, por conseguinte, *Ecce-Homo* é o próprio Vieira, que aparece na capela real, podendo ser ouvido e visto pelo auditório. A mesma leitura polissêmica pode ser feita da pergunta retórica: *Que apareceu de novo nesta igreja?* A expressão *nesta igreja* pode significar tanto a igreja na qual o pregador do exemplo está pregando como a capela real. E, neste caso, Vieira faz referência a si mesmo. É como se, de repente, tivesse aparecido o maior dos pregadores na capela real.

A expressão *Ecce-Homo* continua inflando ao longo do parágrafo, pois passa a significar o personagem bíblico João Batista: *As palavras do Batista pregavam penitência: Agite poenitentiam. Homens, fazei penitência; e o exemplo clamava: Ecce-homo: eis aqui está o homem que é retrato da penitência e da aspereza*. De maneira que se *Ecce-Homo* é São João Batista, Vieira passa a ter o *ethos* do santo.

Todos os caracteres que fazem do Batista um pregador exemplar, elencados por Vieira neste parágrafo, parecem cuidadosamente escolhidos, pois a maior parte remete ao próprio Vieira, vejamos alguns: *retrato de penitência e aspereza*, lembra a sua vida áspera no Maranhão da qual falou no exordium; *o homem que se sustenta de gafanhotos e mel silvestre*, lembra a fome dos missionários perdidos nas florestas maranhenses da qual igualmente já havia falado; *eis aqui o homem que deixou as cortes e as cidades*, remete muito mais a Vieira que havia deixado a vida da corte e das cidades para viver no Maranhão do que ao Batista que era um desconhecido da corte. Novamente o discurso de Vieira é elaborado de tal forma que consegue uma *fusão* entre o Batista e ele mesmo. Desse modo, a expressão *Ecce-Homo* é uma fusão sutil de Cristo, João Batista e Vieira. Neste caso, Vieira não expressa *ethos* apenas fazendo referência a grandes personagens da história da igreja. Sutilmente ele se torna um deles. É como se quisesse dizer que possui o mesmo *ethos* de João Batista e Cristo. É feito à imagem e semelhança do santo e do Mestre.



A repetição da expressão *eis aqui está o homem* tem como efeito uma maior eficácia persuasiva, no puro ato de repetir. Mas, além da repetição, também reflete ambigüidade. O *homem* pode ser simplesmente o Batista e Vieira. Notemos que o locativo *aqui* foi uma escolha pensada, pois como a história do Batista está no passado e ocorreu distante de Portugal, o advérbio empregado poderia ser lá ou ali. De modo que *aqui* se refere também à capela real, fazendo uma referência clara a sua própria presença naquele local. Novamente transmite *ethos* equiparando-se ao personagem bíblico e santo da Igreja, João Batista.

Outra forma de revelar *ethos*, ainda que de um modo mais sutil, são as citações latinas. Com tais citações, o locutor demonstra ser dono de um grau cultural que a maior parte do público não possuía, o que lhe confere maior poder de aceitação e convencimento, ou seja, persuadia porque revelava *ethos* culto e competente.

Ainda lembramos que Vieira transmite *ethos*, valendo-se de seus colegas, citando missionários que atuaram onde ele trabalhou e lá perderam a vida pela causa de Cristo. Este fato eleva o seu caráter, pois se associa a pessoas caras para atividade missionária da Igreja. Lembremos que na Igreja Católica, os mártires no decorrer dos anos, geralmente, são santificados. A gravidade da situação é prova que também ele possui *ethos*, pois atua no mesmo lugar.

Em síntese, Vieira transmite *ethos* no exórdio e ao longo de todo o sermão e, não raro, através das imagens com que reveste seus pensamentos, embelezando e seduzindo a platéia. Através da criatividade discursiva, demonstra competência. Ocupa-se especificamente com o *ethos* dos pregadores na quarta parte do *Sermão da Sexagésima*. Para ele, os argumentos *éticos* dos pregadores se devem caracterizar pela ação. Toda sua argumentação parte do *topos*: *pratica o que pregas*. Contudo, espiritualidade em Vieira não pertence ao domínio da interioridade. O *ethos* ideal é possuir *passos*, ser pregador distante da vida luxuosa cortesã. O autor não recomenda uma vida ascética de aperfeiçoamento interior. Para que a palavra de Deus faça frutos, é preciso experimentar o padecimento, indo onde o Evangelho ainda é desconhecido e denunciar a corrupção e a opressão. Para ele, pregador não é um *místico introspectivo* iluminado pela graça celestial, mas, sim, um *místico militante* embrenhado na floresta ou denunciando os males dos colonos e da corte.



Por fim, um dos seus grandes ensinamentos retóricos é de que os argumentos éticos devem sobrepor os argumentos patéticos.

2.2.2.2 O *pathos*

Os sermões de Vieira revelam o amor com que esse jesuíta se dedicava à sua missão. Suas palavras carregavam um tom entusiástico. Pregava com paixão. Como vimos, seus biógrafos revelam o sucesso que suas palavras faziam entre todas as classes sociais. As suas pregações eram tão envolventes que arrebanhava tanto os fiéis da igreja como despertava a curiosidade até de não seguidores do catolicismo.

Contudo, conhecedor da retórica, sabia se valer da técnica para conseguir maior eficácia persuasiva. Tinha ciência de que, para obter e manter a atenção do público precisava conquistar a graça e a simpatia da platéia não só no começo e no fim, mas também ao longo de todo o discurso. Por isso, fez apelos emocionais, tanto no exórdio e na peroração, como em todo o *Sermão da Sexagésima*. Nota-se que apelava para os *topoi* de admiração, gratidão, esperança, solidariedade, medo e compromisso com a causa da fé ao longo do seu discurso.

Verifica-se um tom solene nos seus sermões e não há nada que indique o uso do humor para despertar a atenção da platéia. Não se pode afirmar com certeza, mas a ausência desse aspecto da vida humana parece sugerir que, para Vieira, o humor e o sagrado não andam de mãos dadas. Certo é que já os retóricos antigos recomendavam discrição e economia no uso do humor.

Corroborar essa solenidade discursiva o fato de apelar para um dos pontos centrais do credo cristão. Evidencia que todos devem ter plena ciência do tema do sermão e atentar para o que será dito, pois versará sobre uma questão ética que incidirá sobre a sorte da platéia no dia do juízo de Deus: ... *no dia da messe hão-nos de medir a sementeira, e hão-nos de contar os passos. ... pagar-lhes-ão a sementeira, hão-lhes medir a sementeira, e hão-lhes de contar os passos. Ah dia de Juízo!* (apud Pécora, t. 1, 2000: 29). A mesma questão é, assim, retomada na peroração: *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? (apud Pécora, t. 1, 2000: 52).

Através da temática do Juízo, evoca a condenação e com ela o pânico da morte em pecado, por causa das penas do inferno. Ao transmitir *pathos* por meio deste tema, Vieira se atém à relevância que a teologia do seu tempo conferia ao Juízo Divino. Em diversos sermões, o jesuíta inicia seu discurso trazendo a imagem do inferno. É interessante observar que no *Sermão da Primeira Domingo da quaresma*, no qual o tema do Juízo vem sendo tratado especificamente, inicia afirmando que dispensou o exórdio, porque o assunto por si já desperta a atenção do ouvinte: *Dou princípio a este Sermão sem princípio, porque já disse Quintiliano que as grandes ações não hão mister exórdio: elas por si mesmas, ou supõem a atenção ou conciliam* (apud Pécora, t. 1, 2000: 367). O professor Carlos Henrique do Carmo Silva, da Universidade Católica Portuguesa, denomina a evocação da imagem do inferno, de *pedagogia do medo*. O pesquisador afirma que no século XVII *este tema das penas infernais, da eterna «danação», para o que não estivesse convertido e temente à Lei de Deus, era, aliás, um tópico recorrente na estratégia de conversão, inclusive na missionação, e constituía uma eficaz estratégia do medo* (1999: 1500). Na concepção de Vieira, a imagem do juízo divino é uma forma importante para influenciar no estado emocional do público.

Margarida Vieira Mendes afirma que *na concepção sagrada de Vieira, os pregadores são as vozes da voz de Deus. O papel do orador religioso é o de quem fala à terra e aos homens em nome do céu, quem promete vitórias e ameaça com castigos, quem delibera sobre medidas a tomar e agradece os sucessos bons, dando um sentimento sacro às coisas públicas* (1998: 91). Dessa forma, com autoridade de ministro religioso e representante da voz de Deus, Vieira tenta suscitar na plateia um sentimento de temor, ameaçando-a com o fatídico Juízo Final. Transmite *pathos*, tentando amedrontar os fiéis, no início e no fim do discurso, por meio da imagem do inferno.

Vieira também influencia no estado emocional dos interlocutores, expressando palavras de admiração. Essas palavras aparecem logo no início do sermão. Anterior à leitura do Evangelho, dirige-se ao auditório, composto por pessoas que freqüentavam a corte real, enaltecendo-o como ilustre e grandioso: *E se quisesse Deus que este tão ilustre e*



tão numeroso auditório saísse hoje tão desenganado da pregação, como vem enganado com o Pregador! (Apud Pécora, t. 1, 2000: 29). Concomitantemente, quer transmitir confiança e autoridade. Afirma não ser apenas mais um pregador que veio para enganar e ninguém será decepcionado. O objetivo do sermão é desenganar. Palavra usada na abertura e retomada no fim do extenso exórdio: *Mas para que possais ir desenganados com o Sermão, tratarei nele uma matéria de grande peso e importância* (Apud Pécora, t. 1, 2000: 32). Notemos que o exórdio inicia e termina prometendo que a platéia, finalmente, sairá da Igreja tendo ouvido algo digno de confiança e respeito.

Ao relatar os sofrimentos que ele e seus colegas missionários experimentaram no norte do país, comunica *ethos*, mas também tenta provocar, na platéia, um sentimento de solidariedade com o padecimento dos jesuítas. Além disso, o caráter trágico do relato desperta curiosidade, prendendo a atenção do ouvinte. Aliás, boa parte da introdução do *Sermão da Sexagésima* consiste numa demonstração da dificuldade encontrada pelo semeador da parábola e pelos missionários jesuítas.

Vieira transmite *pathos* através das suas extensas descrições, produzindo imagens. Não raras vezes, transforma o objeto descrito em verdadeiro espetáculo, obtendo interessante efeito passional. É conhecido o primado atribuído, por Vieira, à visão sobre a razão. Segundo o pregador, no céu todos amam a Deus e na terra há poucos que assim procedem. *A razão, diz o jesuíta, é, porque Deus no Céu é Deus visto; Deus na terra é Deus ouvido.* E continua, *vissem os ouvintes o que nos ouvem a nós, e o abalo e os efeitos do Sermão seriam muito outros.* Através da técnica do *ponere ante oculos* (pôr diante dos olhos), tenta influenciar psicologicamente a platéia. Segundo Frye, *a literatura apela pelo menos para a visão interior, e assim tem algo das artes plásticas* (p. 240). A riqueza pictórica do texto sugere imagens reais. Com a plasticidade diante dos olhos, o ouvinte fica comovido. É como se passasse a ver o que apenas se pode imaginar. Poderíamos ilustrar exaustivamente os recursos imagéticos presentes no sermão. Nesse sentido, lembramos as imagens deflagradas pela alegoria da árvore da parte IV, do *Sermão da Sexagésima*, que é crida para ilustrar a *dispositio* do sermão. Além disso, vejamos, novamente, o excerto onde fala sobre o estilo do mais antigo pregador que houve no mundo: o céu. *Suposto que o Céu é pregador, deve de ter sermões e deve de ter palavras. Sim, tem, diz o mesmo Davi, tem palavras e tem sermões, e mais muito bem ouvidos. ... 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, como 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. ... Todas as estrelas estão por sua ordem; mas é ordem que faz influência, não é ordem que faça labor (apud Pécora, t. 1, 2000: 39, 0).

Em outras situações, tenta impressionar a platéia com a presença de sua própria figura. Em vez de relatar um exemplo, uma experiência vivenciada ou descrever uma imagem, apresenta a si mesmo como pregador ideal. Nesse sentido, demonstramos no item intitulado O *ethos* que com a expressão reiterativa *eis aqui está o homem* pode se referir tanto a João Batista com a sua própria presença na capela real. De forma semelhante utiliza a expressão *Ecce-Homo* para estabelecer uma fusão entre o pregador do Evangelho, João Batista, Cristo e ele próprio, tentando convencer o público de que ele possui o caráter dos santos da igreja e do mestre dos cristãos.

Vieira também transmite *pathos*, induzindo o ouvinte a pensar que é um orador humilde e solidário com suas próprias premissas. Depois de ter iniciado estabelecendo uma tensão entre dois tipos de pregadores, os que têm *mais Paço* e os que têm *mais passos*, o jesuíta tenta despertar, no público, o sentimento de que ele é um orador humilde, afirmando estar dirigindo as suas próprias palavras a si mesmo: *Quero começar pregando-me a mim. ... A mim para aprender a pregar* (apud Pécora, t. 1, 2000: 33). Em seguida, aponta sem meias palavras os culpados da falta de frutos da palavra de Deus: os pregadores. Contudo, tenta conquistar seu auditório, mostrando que é solidário com a sua tese, pois se inclui entre os culpados ao pronunciar as palavras: *Sabeis, Pregadores, por que não faz fruto a palavra de Deus? Por culpa nossa* (apud Pécora, t. 1, 2000: 36). É evidente que se trata de apenas uma estratégia retórica para obter a adesão da platéia, pois sabemos que Vieira tem claramente em vista um determinado grupo de pregadores. Nesse sentido, lembramos Perelman que, falando sobre a adesão do público ao discurso do orador, ensina que ela só ocorre se houver estabelecimento de solidariedade do orador com as premissas e teses que se esforça por fazer admitir.

Em síntese, pode-se afirmar que os argumentos patéticos estão presentes no *Sermão da Sexagésima*. Vieira tenta dispor seus ouvintes favoravelmente ao seu discurso



de diversas formas. Porém, estes argumentos são menos freqüentes do que os éticos e os lógicos, como vimos acima ao tratar do *ethos* e veremos a seguir ao perseguirmos o estudo do *logos*. Talvez, a maior presença dos argumentos patéticos se deva aos efeitos provocados pela *elocutio*, pois é um recurso constante no sermão. A beleza do seu discurso, provocada pela presença das imagens, desperta no ouvinte sentimentos de simpatia que favorecem a adesão.

2. 2.2.3 O *logos*

O *logos* (palavra) é a parte da retórica que se ocupa com os argumentos lógicos. São argumentos que objetivam provar, agindo sobre a razão da platéia. A seguir, tentaremos conhecer esse modo de argumentação empregado por Vieira, no *Sermão da Sexagésima*.

O sistema de argumentação lógica, empregado pelo missionário, além de se desenvolver de acordo com os preceitos difundidos pela retórica, é complementado pela sua formação teológica e pela cultura que ditava a moda da época, o barroco. A somatória desses três conhecimentos delineia o seu modo objetivo de argumentação.

Tentaremos demonstrar que os argumentos de Vieira são elaborados a partir da sua própria genialidade, da sua capacidade de criar e raciocinar como o raciocínio silogístico e o exemplo. Contudo, também veremos que grande número dos argumentos é buscado em fontes extrínsecas, principalmente, na Bíblia e na Patrística. Aliás, o comentário de textos bíblicos e patrísticos encontra relevo particular. Além disso, percebe-se ainda que todos os textos bíblicos são retirados da Vulgata e citados diretamente em latim. Sabe-se que o texto citado em latim adquire uma solenidade imponente, impressionando os auditórios e aumentando seu valor probativo. A maior parte das citações é traduzida livremente, em forma de perífrases. Algumas são apenas citadas.

O comentário bíblico, empregado em forma de *conceitos predicáveis* é a sua grande fonte de argumentação. Segundo Antônio Sérgio, *desenvolver um «conceito predicável» significa inculcar uma proposição moral, não com o auxílio de argumentos*



válidos (isto é, por meio de relações verdadeiramente lógicas, a partir de factos da observação psicológica, ou da história, ou da experiência vulgar, ou então de princípios de natureza ética, ou filosófica, ou teológica), senão que pelo artifício de uma simples imagem, recorrendo a um facto ou a uma frase da Bíblia que pelo uso habilidoso de uma «agudeza do engenho» se decide apresentar como sendo uma alegoria, uma figura, um símbolo, daquela proposição que se deseja avançar (1981: 97).

Em outros termos, o conceito predicável é uma expressão retirada da Bíblia ou de um texto dos pais da Igreja, engenhosa e sutilmente adaptado no intuito de provar determinada tese e, no caso de Vieira, geralmente, redundando em um trecho de grande valor artístico. É uma prova lógica, porque, *a priori*, é uma *atechnoi*. Mas também persuade, porque deleita pelos efeitos da *elocutio*.

Aníbal P. de Castro nos informa que durante todo o século XVIII era unânime a opinião de que o inventor desse modo de argumentar foi o padre português, Francisco de Mendonça, da Companhia de Jesus. Porém, era um tipo de argumentação de uso comum durante todo aquele século. Sabe-se, também, que entre os espólios literários de Vieira foi encontrado um manuscrito denominado, *prontuário concionatório*, ou seja, uma coletânea que continha uma relação de conceitos predicáveis. Em nenhum momento Vieira define ou recomenda o uso dessa técnica argumentativa no *Sermão da Sexagésima*, mas faz grande uso dela. Limita-se a dizer que a matéria há de ser provada com a Escritura. Vejamos alguns exemplos.

No segundo parágrafo do sermão, a argumentação ocorre segundo a idéia do conceito predicável. Notemos que Vieira tem uma questão, que pode ser resumida no seguinte: *Os pregadores do paço devem sair de Portugal para ir ao trabalho missionário*. A fim de provar essa proposição, vale-se da parábola do semeador, interpretando e adaptando-a com sutileza. Vamos ao texto de Vieira: *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 faz também caso do sair: *Exiit* (Apud Pécora, t. 1, 2000: 29). Na verdade, pode-se dizer que a questão posta pela parábola não é o *sair* e, sim, os diferentes tipos de terrenos em que a semente poderá cair. No entanto, a técnica do conceito predicável, desenvolvida naquela ocasião, permitia tais



leituras acrobáticas. De maneira que o texto acaba justificando a necessidade de deixar a pátria e missionar em regiões distantes e desconhecidas.

Outro exemplo: Vieira quer provar que nenhuma dificuldade deve fazer o pregador desistir da missão evangélica. Vejamos o jogo que faz com as palavras do profeta Ezequiel (Ez 1.12). O texto bíblico é de caráter apocalíptico e faz parte de uma das séries de visões do profeta, descritas no início do seu livro. Vieira faz uma releitura que resulta numa interpretação livre, adaptada sutilmente ao seu propósito de provar que um pregador não deve desistir da sua missão. *Mas daqui mesmo vejo que notais (e me notais) que diz Cristo que o sementeiro do Evangelho saiu, porém não diz que tornou; por que 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? ... 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* (Apud Pécora, t. 1, 2000: 29,0).

Mais adiante se vale do mesmo texto (Ez 1.14) para provar, em forma de conceito predicável, que, ao deixar a sementeira para afiar ou buscar instrumentos de trabalho, o sementeiro não está desanimando. Buscar apoio e retornar ao trabalho, não é desistir. Ao contrário, é voltar um passo para avançar mais tarde.

Vale notar que a vida de Vieira parece estar presente no texto. Aparentemente fala de si mesmo. Segundo seus biógrafos, o missionário havia se ausentado do Maranhão durante os anos de 1654 e 1655. Nesse período viajou para Portugal a fim de buscar apoio para seu projeto político e missionário que visava ao fim da escravidão indígena, ainda praticada na região em que atuava. Segundo João Lúcio Azevedo, Vieira foi vitorioso em sua viagem para a Europa. Conseguiu do rei de Portugal uma lei que conferia aos jesuítas o poder de administração religiosa e política sobre os índios e proibia a sua escravidão. A partir da nova lei, só era permitida a escravidão no caso de índios feitos cativos nas guerras entre as tribos e resgatados pelos colonos, mediante compra.

Portanto, o missionário estava distante da sua seara. Por isso, se vale do momento para também justificar a situação em que se encontrava. Estar em Portugal



poderia ser entendido como uma desistência, uma espécie de *voltar para casa*. Vieira precisava falar de si para anular o efeito negativo que sua retirada da missão do norte brasileiro poderia causar aos ouvintes portugueses. Trata-se de uma interpretação sutil do texto bíblico para justificar seu ethos de pregador que tem *mais passos*.

Certo é que o texto bíblico é adaptado para comprovar uma nova situação. Situação que não é mais o caso de Ezequiel e, sim, o do próprio Vieira e dos seus objetivos parenéticos. Eis o conceito predicável: *Agora torna a minha pergunta: E que faria neste caso, ou que devia fazer o sementeiro 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 à casa 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 argüístes, temos a prova. Já vimos como dizia o texto, que aqueles Animais da carroça de Deus, quando iam não tornavam: ... Lede agora dois versos mais abaixo, e vereis que diz, o mesmo texto que aqueles Animais tornavam, à semelhança de um raio ou corisco: ... Pois se os Animais iam e tornavam, à semelhança de um raio, como diz o texto quando iam não tornavam? Porque quem vai, e volta como um raio não torna. Ir, e voltar como um raio não é tornar, é ir por diante. Assim o fez o sementeiro do nosso Evangelho (apud Pécora, t. 1, 2000: 31).*

Vamos à parte IV do sermão e vejamos outro exemplo. A argumentação para provar que não basta pregar palavras, aqui, também ocorre em forma de conceito predicável. Por meio de comentários sobre alguns fatos bíblicos, prova que são necessárias palavras e obras para que os sermões façam efeito: *A funda de Davi 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 Davi 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 (apud Pécora, t. 1, 2000: 36).* Notemos que os argumentos não são de natureza filosófica, psicológica, moral ou teológica e nem se baseiam em experiências vividas. Seguem o método dos conceitos predicáveis.

Vejamos um conceito predicável no terceiro parágrafo da quinta parte do sermão cuja engenhosidade construtiva resultou em um trecho repleto de belíssimas



imagens. O autor tem a seguinte proposição a ser comprovada: *o sermão necessita de uma ordem, mas ela não deve ser violenta, deve ser natural, praticamente imperceptível*. Para prová-la, encontra, na Bíblia, um texto que legitima seu pensamento. A fonte está no Sl 18. 1-4. As palavras do salmista, *os céus narram a glória de Deus e o firmamento anuncia as obras de suas mãos*, são razão suficiente para o teólogo conceber o céu como *o mais antigo pregador que houve no mundo*. Este fato o permite afirmar que *o céu deve de ter sermões e deve de ter palavras*. Desse modo, está tudo preparado para a construção das imagens alegóricas: *As palavras são as estrelas, os sermões são a composição, a ordem, a harmonia e o curso delas*. E finalmente a conclusão por meio do símile: *O pregar há de ser como quem semeia, e não como quem ladrilha, ou azuleja. Ordenado, mas como as estrelas* (apud Pécora, t. 1, 2000: 39, 0).

Nota-se que, para a exegese do jesuíta, os fatos e personagens do Antigo Testamento prefiguram acontecimentos da época de Cristo e dos apóstolos. Na sua concepção teológica, o Novo Testamento veio para que se cumprissem as profecias do Antigo. A partir dessa postura teológica, toda a Bíblia passa a ser entendida como uma prefiguração dos fatos históricos do seu tempo e do futuro. Antônio Sérgio, referindo-se a Vieira, afirma que, *quando a prefiguração se não acha na Bíblia, procura-se nos fenômenos da natureza, que são outro modo da escritura de Deus* (1981: 97). Para Vieira, a Bíblia explica os fenômenos naturais e estes podem auxiliar na compreensão da Bíblia e, ambos, Bíblia e natureza, apontam a verdadeira doutrina e podem revelar o próprio Ser Divino. Acrescenta Alcir Pécora que, no caso de Vieira, *a máxima definição de nitidez do transcendente, no plano do sensível, é enquanto encoberto, nunca enquanto totalmente visto ou completamente conhecido. Este é o ponto barroco e vieiriano por excelência: o lugar básico que fundamenta e interpreta as suas tópicas retórico-teológicas* (1994: 113). Deus deixou pistas para ser conhecido, mas o homem deve usar a razão para detectá-las. Isto significa que podem ter ocorrido casos em que os pregadores usaram a inteligência de maneira equivocada, justificando-se, assim, a releitura da parábola do semeador feito por Vieira e as interpretações alegóricas tanto da Bíblia como da natureza.

De acordo com a concepção teológica de Vieira, Deus deixou marcas na sua criação para ser descoberto, pois o mundo e os seres humanos têm participação divina. Deus está nas pessoas e na natureza, porque no ato criador deixou neles algo de si. No



Sermão do Santíssimo Sacramento, de 1645, chega a afirmar que a primeira mestra que Deus deu à humanidade para se revelar foi a natureza: *Deu Deus primeiro aos homens por mestra a natureza, havendo-lhes de dar depois a profecia, porque as obras da natureza são rudimentos dos mistérios da graça, e muito mais facilmente aprenderiam os homens o que se lhes ensinasse na escola da fé, tendo sido primeiro discípulos da natureza: Quo facilius crederes prophetiae discipulus naturae. Se queres ser mestre na fé, faze-te discípulo da natureza, porque os exemplos da natureza te desatarão as dificuldades da fé* (Apud Pécora, 1994: 145).

Constata-se no último conceito predicável acima apontado que o pregador partiu da Bíblia e seguiu com a outra escritura de Deus, a natureza. Assim, provou que a ordem do sermão há de ser natural como as estrelas. Pelo fato de Deus estar na natureza, as coisas, os fatos, os fenômenos são fonte de revelação e explicam a sua doutrina. Podem ser tomadas em sentido alegórico. Observemos que o céu é tomado como o mais antigo pregador do mundo, tem palavras e tem sermões. A ordem das estrelas é imagem da ordem dos sermões. Notemos que os elementos naturais têm função pedagógica, pois servem como fonte de revelação do melhor estilo de pregar.

Verifica-se que o exegeta não se limita a elaborar argumentos a partir de conceitos predicáveis. Suas argumentações alegóricas podem partir diretamente das obras feitas pelo Criador, pois Ele está presente nelas. Na parte VI, do *Sermão da Sexagésima*, ilustra a disposição da estrutura de um sermão por meio da leitura alegórica de uma árvore. É a natureza servindo como escritura de Deus. Após enumerar a composição da árvore, conclui que o sermão há de ser como a árvore. As raízes são o fundamento, ou seja, o Evangelho; o tronco, o assunto; a variedade de ramos, os diversos discursos; as folhas, as palavras; as varas, a repreensão dos vícios; as flores, as sentenças e os frutos, a finalidade da ordem do sermão, os resultados práticos do sermão. Demos a palavra a Vieira: *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 maravilhas. 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 podem ser; porque não há frutos sem árvore. Assim que nesta árvore, a 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 do ar, senão fundado nas raízes do Evangelho: Seminare semen (apud Pécora, t. 1, 2000: 42).

Para Vieira, todas as coisas ecoam Deus e são meios para explicar a sua doutrina. As personagens, os seres da natureza, os produtos do trabalho humano, os acontecimentos aos quais o texto bíblico se refere podem servir como fonte de argumentação. Uma análise explicativa dos elementos que aparecem em um determinado texto serve com fonte de argumentação para explicar o próprio texto em questão. Nesse sentido, a anatomia de *espinho* que aparece na parábola do semeador é fonte para desenvolver a idéia e aplicar os termos, *agudo* ou *pontudo*, aos ouvintes que vem ao sermão apenas para ouvir sutilezas. De modo semelhante, a partir dos caracteres da *pedra*, faz um comentário sobre os ouvintes de corações duros. Não se trata de um comentário feito a partir do texto bíblico, mas da constituição anatômica das coisas que nele são citadas.

Assim como o comentário sobre as coisas que aparecem em um texto serve como meio para argumentar, igualmente a explicação de um significante pode servir como luz para iluminar a compreensão da Escritura. A palavra *exiit* (saiu), que aparece na parábola, para Vieira, significa que os pregadores devem sair de Portugal para pregar, porque é um termo que indica movimento. A expressão *qui seminat*, serve para mostrar que, para as palavras dos pregadores alcançarem o efeito desejado, elas precisam vir acompanhadas por obras, pois *seminat* é palavra que indica ação. Na parte VI, mostra que o lexema *semen* (semente) está no singular para indicar que o sermão deve ter apenas um assunto. Na parte VII, explica que a palavra *suum*, na expressão *semen suum*, prova que *o pregador há de pregar o seu e não o alheio*. Assim, o processo de argumentação do jesuíta requer que os conhecimentos do exegeta vão além dos teológicos. É necessário que se arme com recursos da gramática, da retórica, das ciências sociais.

Chama atenção o uso tanto do significado das palavras como do significante para argumentar e buscar a adesão da platéia. Vieira, ao analisar a circunstância do estilo, na parte V, explica o significado da palavra *seminare*. Para o pregador, este lexema tem o sentido de cair. Disso concluiu que pregar *é uma arte sem arte; caia onde cair*. Observemos que é pela análise do significado que passa do *seminare* para o sentido de



cadere e do *cadere* para os três modos de cair da palavra de Deus: *há de cair com queda, há de cair com cadência, há de cair com caso*.

Porém, o que mais se destaca é o argumento a partir do significante das palavras. Vieira *quebra a unidade do signo lingüístico e põe no mesmo plano os dois pedaços desmembrados* (Saraiva, 1980: 119). Na parte IV, ao discorrer sobre a circunstância da pessoa, Vieira argumenta dilatando o significante da expressão *o que semeia*. Vejamos as palavras do jesuíta: *não diz Cristo: Saiu a semear o semeador, senão, saiu a semear o que semeia. O Semeador e o Pregador é nome; o que semeia e o que prega é ação*. Seu sistema de argumentação progride de uma palavra à outra, ora partindo do significante, ora do significado. Percebe-se que o universo discursivo e argumentativo de Vieira é uma constante volta sobre si mesmo. O que está sendo dito, tem sempre um olhar retrospectivo, *o que vem à frente comenta o que ficou para trás, em elos contínuos, passando um trecho a ser o tema do trecho seguinte* (Mendes, 1989: 458).

Assim como a Bíblia e a natureza, também as palavras escondem a revelação da doutrina e do Ser Divino. Para Vieira, Deus se revela através das palavras, porque também elas estão no domínio das coisas. Conforme Saraiva, na retórica teológica de Vieira *cumpra observar atentamente as palavras como coisas, quebrá-las se necessário, como se quebra a pedra para encontrar o filão de ouro. No fundo, não existe uma diferença qualitativa entre as palavras e, por exemplo, as estrelas; umas e outras são, igualmente, signos e nos dois casos não há relação entre estas manifestações visíveis e a realidade que testemunham, que, por definição, é infinita. O céu como as palavras testemunham a presença de Deus* (1980: 119).

Outro processo de argumentação é a releitura de alegorias de sentido consolidado pela tradição. Na parte II, do *Sermão da Sexagésima*, faz uma paráfrase da parábola do semeador. Segundo Lucas, primeiro Cristo narra a parábola (Lc 8.4-8) e, em seguida, atendendo a uma solicitação dos seus discípulos, explica-a (Lc 8.9-15). De acordo com a exegese tradicional do texto de Lucas, a culpa pela falta de frutos das pregações é dos ouvintes. Vieira aponta argumentos para destruir a leitura alegórica tradicional, chamando atenção da platéia para o que não está dito no texto. Afirma o pregador: *isto é o que diz Cristo; mas notai o que não diz* (apud Pécora, t. 1, 2000: 34). O que Cristo exclui é



a ação dos fenômenos naturais que pode frustrar a colheita: o excesso ou falta de sol e chuva. Logo, segundo Vieira, não é culpa de Deus.

A interpretação exegética, em curso no seu tempo, admitia que os antigos intérpretes não tivessem entendido corretamente a Bíblia ou partes dela por desconhecerem os últimos acontecimentos históricos que a iluminam. Nesse sentido, leiamos as seguintes palavras da *História do futuro*, referindo-se ao texto do profeta Isaías: *Trabalharam sempre muito os intérpretes antigos por acharem a verdadeira explicação deste texto; mas nem atinaram. Nem podiam atinar com ela, porque não tiveram notícia da terra, nem das gentes, de que falava o profeta* (apud Azevedo, v.1: 231). Nota-se claramente que seu processo de argumentação está fundado na concepção teológica de que a realidade circundante ilumina a compreensão da Palavra de Deus. Os preceitos teológicos determinam os retóricos.

Verifica-se que a reinterpretação da parábola do semeador é feita por meio de argumentos lógicos. Trata-se de um raciocínio silogístico estruturado em forma de entimema. Parte de uma premissa aceita pelo auditório como verdadeira. Não se trata de uma verdade cientificamente verificada, mas apenas comprovada pela experiência popular. A platéia aceita a proposição de que o excesso de sol e chuva é um capricho de Deus e igualmente sabe que esses fenômenos podem causar danos à plantação. Como a premissa é óbvia, ela não é citada. Aparecem apenas os dois outros elementos do silogismo: Deus não enviou excesso de sol e nem de chuva. Logo, o fato da semeadura não frutificar não é culpa de Deus.

Outra forma de argumentar, comum entre o conjunto de argumentações lógicas de Vieira, é a conceituação. Percebe-se um gosto especial do jesuíta pelos conceitos. Logo no início da primeira parte do sermão encontramos a expressão: *Diz Cristo que saiu o Pregador Evangélico a semear a palavra divina*. Em seguida constata que há uns pregadores que *saem* para semear e outros que *semeiam sem sair*. E conclui a argumentação estabelecendo conceitos sobre a palavra *sair*: *Os que saem a semear, são os que vão a pregar à Índia, à China, ao Japão: os que semeiam sem sair, são os que se contentam com pregar na pátria* (apud Pécora, t. 1, 2000: 29). Para continuar ilustrando essa técnica argumentativa, observemos o conceito que encontramos na parte IV. O processo argumentativo inicia com a afirmação de que a definição do pregador é a vida e o



exemplo. Em seguida, constata que Cristo não disse na parábola *saiu a semear o semeador, senão, saiu a semear o que semeia*. Vejamos os conceitos sobre a expressão *o que semeia*: *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 Pregador e outra o que prega. O semeador e o Pregador é nome; o que semeia e o que prega é ação* (apud Pécora, t. 1, 2000: 36).

Vieira argumenta por meio do exemplo. Como vimos no item 1.2.2, trata-se de um raciocínio indutivo que prova por meio de analogias. O conhecido ilumina o desconhecido. Dissemos que pode ser real ou fictício. Pode ser extraído de experiências vivenciadas, da história ou da literatura de ficção. Acrescentamos que, assim como a alegoria é uma forma de amplificação, também o exemplo tem esse caráter e, talvez, seja um dos modos de amplificar mais presentes no *Sermão da Sexagésima*.

O exemplo, no sermão de Vieira, compõe-se por pequenas narrativas ou apenas por um nome de determinada personagem bíblica que, pelo seu grau de notoriedade, igualmente evoca uma história. Apenas a título de demonstração, lembramos que o autor exemplifica a primazia da ação dos pregadores sobre o discurso, por meio do episódio entre os personagens Davi e Golias. De modo semelhante, usa o fato bíblico do envio de Cristo ao mundo para estabelecer uma analogia entre o Deus que salva com atitude e os pregadores que querem converter o mundo com palavras. Deus é exemplo de *ethos* que age. Com o exemplo, Vieira prova que a ação de um pregador é mais importante do que suas palavras.

Em três situações do sermão cria exemplos de pregadores, pregando sobre determinado assunto, sem nomeá-los. Esses pregadores imaginados pelo jesuíta são introduzidos no discurso em forma de narrativa. Encontramos um exemplo com essas características na parte IV, *vai um pregador pregando a Paixão*, outro na parte IX, *sobre talvez ao púlpito um pregador* e outro na parte X, *pregavam em Coimbra dois famosos pregadores*. Verifica-se que todos estes pregadores são hipotéticos. Aparentemente pertencem à experiência diária do ouvinte, fato que facilita a compreensão da tese do orador, mas como não são nomeados, denunciam o caráter fictício do exemplo.

A seguir, passaremos a mostrar que o raciocínio dialético também foi utilizado por Vieira como uma forma de convencer o auditório.



O sentido original da palavra dialética, atestado tanto pela etimologia do termo como pelos escritos de Platão, refere-se à arte do diálogo. O filósofo define o dialético como aquele que sabe interrogar e responder. Além disso, desde a origem do método dialético, está presente a idéia de dinamicidade, da concepção de que todas as coisas estão em contínuo movimento. O contraditório, ou melhor, a negação ao que foi dito será a mola propulsora da natureza e das idéias. Em rápidos traços, é possível afirmar que, ainda hoje, a dialética se fundamenta num jogo de oposição de idéias, na antítese, na contradição.

Contudo, a teoria da dialética trilhou por muitos anos na história do conhecimento até chegar à modernidade. Nasceu com o grego, Heráclito de Éfeso, que se notabilizou pela afirmação de que no dia seguinte um rio não é mais o mesmo rio. Depois dele vários filósofos se ocuparam do assunto. Os mais famosos são o idealista alemão Hegel e o materialista Karl Marx. Não é nosso objetivo investigar esta viagem diacrônica da teoria dialética e sistematizar o pensamento de cada autor. Para compreendermos a argumentação vieiriana, interessa-nos lembrar apenas alguns pontos da teoria hegeliana. É com ela que tentaremos demonstrar o raciocínio dialético de Vieira.

Para o idealista alemão, o movimento dialético envolve três momentos e não apenas dois como no sistema antigo, fundado nos diálogos. O primeiro momento se ocupa com a identificação ou com a configuração de um pensamento. O segundo consiste na negação desse pensamento. O terceiro, na negação da negação. De maneira que teremos o conhecido tripé: tese, antítese e síntese. Observa-se que a argumentação só será dialética, no sentido hegeliano, quando não se detém na negação. A simples negação de uma tese imobiliza o pensamento. Na nova compreensão de dialética, não ocorre uma estatização do pensamento. O movimento das idéias somente ocorrerá se houver uma negação da negação, pois só aí teremos a formulação de um novo pensamento. Somente então um discurso ou uma a tese terá avançado para uma nova afirmação. Dessa forma temos que uma nova afirmação que em parte será nova, mas em parte será velha, pois a novidade será a síntese dos momentos anteriores, ou seja, a síntese do velho e do novo, do conhecido e do desconhecido. Segundo Perelman: *De fato, para que a razão progrida, não basta opor, um ao outro, sistemas antitéticos: é preciso que o sistema que sucede à antítese trate de*



recuperar o que havia de válido na tese (p. 9). A síntese será, portanto, a união entre os dois pensamentos contraditos.

Esse pensamento dialético foi um instrumento crucial nas mãos do padre Vieira. Com ele, suas idéias ganham vida, seu discurso se movimenta. O *Sermão da Sexagésima* passa de um momento para outro, movimentado pelo jogo dialético da afirmação, negação e negação da negação, construindo a tese, a antítese e a síntese, como tentaremos mostrar.

O jesuíta abre o *Sermão da Sexagésima* estabelecendo a diferença entre os semeadores *que saem a semear* e os que *semeiam sem sair*, os primeiros são os que têm *mais passos* e os outros são os que possuem *mais Paço*. Segue com uma paráfrase da parábola do semeador e estabelece a questão que se propõe a investigar: por que a palavra de Deus faz tão pouco fruto? Analisa três possibilidades: ou é culpa de Deus, ou dos ouvintes, ou dos pregadores. Após analisar cada uma, formula a sua tese:

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.

Depois de formular a tese, desenvolve seu raciocínio no sentido de explicá-la. Para tanto, avalia as cinco circunstâncias: a pessoa, o estilo, a matéria, a ciência e a voz. Para que o sermão seja eficaz, a *pessoa* precisa transmitir *ethos*. Parte do *topos pratica o que fazes*, mas conclui que há exemplos bíblicos, como o de Jonas, que não possuía *ethos* e suas palavras fizeram muitos frutos. O *estilo* não deve ser culto, mas houve pregadores que utilizaram o estilo culto e, no entanto, foram eficientes. O sermão deve versar sobre uma *matéria* única, mas alguns fizeram uso do método apostilado e houve muitos frutos. Todo pregador deve ter *ciência* própria e não pregar com o texto alheio, contudo há exemplos de pregadores que utilizaram o sermão alheio e a palavra de Deus foi eficaz. A *voz* deve ser firme como um trovão, mas em determinadas ocasiões Moisés e Cristo falaram com voz branda e os frutos foram abundantes. Assim argumentando, prepara o anúncio da negação, da antítese:

... a causa de não fazerem hoje fruto 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.

Esta negação é a mola propulsora em direção ao movimento seguinte: a negação da negação. Se preferirmos, a síntese. Notemos que as idéias se movimentam concomitantemente ao movimento do discurso. A investigação da negação da negação é introduzida pela seguinte pergunta retórica: *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?* (apud Pécora, t. 1, 2000: 46). E eis o fechamento, com o último passo da sua argumentação dialética. Eis a síntese. A verdadeira causa porque faz tão pouco fruto a palavra de Deus:

É porque as palavras dos pregadores são palavras, mas não são palavras de Deus.

Assim, chega ao final do seu raciocínio. A síntese em parte é uma idéia nova, mas em parte ela contém o que estava dito na tese. O que já sabíamos é que os pregadores são culpados. A novidade é que os pregadores são culpados por pregarem palavras próprias e não as de Deus. Fecha-se o raciocínio fundado sobre argumentos dialéticos. Fecha-se o sermão.

Demonstramos a argumentação de Vieira fundado sobre raciocínios que visam à adesão do ouvinte, atingindo sua razão. Perseguimos o caminho das provas lógicas no processo de argumentação de Vieira. Passemos, em seguida, a nos ocuparmos com os preceitos vieirianos referente à pronúncia do discurso, ou seja, das preocupações do autor sobre a oratória do seu tempo.



2.2.3 A *actio*

Na oitava parte da divisão feita por Vieira, em seu sermão, o autor analisa o papel da voz do orador no processo de persuasão. É um aspecto que faz parte dos passos metodológicos que a retórica denomina *actio*. Vimos que a *actio* se ocupa com os elementos que envolvem o sucesso da pronúncia de um discurso. São recursos que vão desde a escolha do vocabulário, da elaboração da linguagem, da estrutura das orações e parágrafos até ao uso de expressões faciais, gesticulações e variação da tonalidade da voz. Portanto, envolve a linguagem verbal e não-verbal.

Adélia Maria Caldas Carreira é de opinião que a oratória de Vieira ganhava maior força persuasiva graças à sua teatralidade gestual nos púlpitos. Para ela, Vieira se valia desses recursos com desenvoltura. Afirma que o púlpito, em geral, durante o século XVII, era transformado em espaço de representação cênica. Tudo era organizado e ornamentado para fascinar e convencer os fiéis. O perfume das velas, do alecrim, do incenso, a música dos instrumentos e corais, as imagens, as pinturas e as esculturas, tudo convergia para a eficácia persuasiva do sermão. A autora diz que *os espaços religiosos garantiam, pois, uma maior eficácia à ação propagandística da Igreja, uma vez que neles melhor se combinava – rica na elaboração de imagens evocadoras de Deus, dos Santos, dos Mártires, etc. – com a retórica imagética – cujas imagens, falavam eloqüentemente das maravilhas do Céu e da magnificência de Deus* (p. 235). As informações de João Lúcio de Azevedo, referente às missões dos jesuítas no norte do Brasil, onde Vieira desempenhava a função de *Superior das Missões*, corroboram o pensamento da autora. Também na atividade missionária, segundo o biógrafo, *havia o deslumbramento visual com que, por assim dizer, se hipnotizava o selvagem. Nas expedições não deixavam os missionários de levar consigo altar portátil, candeias, paramentos, imagens, tudo em suma que podia pelo brilho e solenidade, tocar vivamente as imaginações singelas* (v.1: 265). As palavras e os gestos ganhavam mais encanto nesses espaços litúrgicos e Vieira não estava isento do seu uso. Os pesquisadores são de opinião que ele se valia desses recursos de maneira exemplarmente eficaz. Contudo, grande parte do que foi apontado pela retórica como importante na *actio*



não é enfocada por Vieira no *Sermão da Sexagésima*. A questão que o ocupa de forma especial no sermão é a eficácia persuasiva da voz.

O *Sermão da Sexagésima* evidencia que Vieira contempla apenas parte das questões que envolvem a *actio*. Nada afirma sobre as expressões faciais, sobre a velocidade e variação da tonalidade da voz num mesmo discurso. Pouco se sabe sobre a sua postura em relação aos gestos no púlpito e sobre a utilização da linguagem. Nada nos diz sobre a diferença entre a utilização da linguagem escrita e da linguagem oral. Da parte V do *Sermão da Sexagésima*, depreende-se apenas que a linguagem deve ser clara e simples. Na parte IX condena a teatralidade, dizendo que há ouvintes que vão à pregação como à comédia e pregadores que vão ao púlpito como comediantes. Nota-se a sugestão de uma certa contenção no uso de expressões corporais, no recurso da linguagem não-verbal. Acrescente-se também que nada nos diz sobre o uso da voz feita pelo próprio Vieira em seus sermões.

Como em todas as circunstâncias enfocadas, também na parte VIII Vieira inicia sua investigação referente à causa da falta de frutos da palavra de Deus, delimitando o campo de abordagem com a seguinte pergunta retórica: *Será finalmente a causa, que há tanto buscamos, a voz com que hoje falam os pregadores?* (Apud PÉCORA, t. 1, 2000: 45).

Após a pergunta retórica, Vieira inicia seu processo de argumentação com uma tese inicial estribada na autoridade do passado, empregando a seguinte construção antitética: *Antigamente pregavam bradando, hoje pregam conversando* (apud Pécora, t. 1, 2000: 45). O par antitético *bradando* e *conversando* forma o ponto axiológico sobre o qual a oitava parte será desenvolvida. Se bem observado, verifica-se que todo este capítulo é construído por meio de um discurso paradoxal. Num primeiro momento do texto, convence o auditório que para a palavra fazer fruto é necessário que o locutor brade, ou seja, apele para os sentidos para que possa ser ouvido e suas palavras façam efeito. Num segundo momento, prova que falar de forma branda pode ser mais edificante, ou seja, é melhor apelar para a razão do ouvinte do que para a emoção. Nota-se que estamos diante de um discurso que passa por um processo de construção e desconstrução de idéias.

Para provar seu raciocínio paradoxal, Vieira vale-se de argumentos que partem do *logos*. São as *atechnoi* (provas extrínsecas), todas tomadas da Bíblia. Estas provas passam ao discurso do orador, habilidosamente ordenadas e valorizadas, ou seja, a



palavra bíblica não é apresentada textualmente, mas parafraseada com sutileza. O que lhe permite fazer novas leituras. São leituras interpretadas de maneira que confirmam um caráter comprobatório à tese levantada. Como vimos, trata-se de um processo de argumentação denominado como *conceito predicável*.

Inicialmente Vieira mostra que o locutor deve bradar para que sua voz faça efeito. O padre parte da proposição de que para muitas pessoas o brado tem mais efeito, porque fala para os sentimentos e não para a razão. Para tanto, remete ao fim da parábola do semeador, em Lc 8.8, em que é dito que Jesus não utilizava uma voz branda. Ao contrário, bradava. Da mesma forma lembra que o Batista diz, em Jo 1.23, ser uma voz que clamava no deserto. Ainda para provar que o brado é mais persuasivo que o arrazoar, lembra que quando Pilatos lava as mãos diante da acusação contra Cristo, o povo bradava e novamente os brados venceram a razão.

A partir das palavras do profeta Isaías (Is 60.8), encerra o parágrafo com uma construção imagética, em forma de gradação ascendente: *A nuvem tem relâmpago, tem trovão e tem raio*. Depois explica: *relâmpago para os olhos, trovão para os ouvidos, raio para o coração; com o relâmpago alumia, com o trovão assombra, com o raio mata* (apud Pécora, t. 1, 2000: 46). Assim, sugere que os verdadeiros pregadores são locutores que apontam o caminho ao povo pela pregação e pelos exemplos. Notemos, pois, que os órgãos *olhos, ouvidos e coração* estão ligados a percepções sensitivas do conhecimento, privilegiando os argumentos patéticos e éticos em detrimento aos lógicos. Além disso, o coração é tido como órgão que centraliza a vida e simboliza os sentimentos humanos. Por isso, estes órgãos sugerem que a nuvem, alegoria de pregador, deva elaborar seu discurso de tal forma a provocar emoções no auditório. Depois, segue o parágrafo com uma outra gradação, sugerindo novas imagens: *Mas o raio fere a um, o relâmpago a muitos, o trovão a todos* e conclui o parágrafo com uma comparação entre o trovão e a voz do pregador: *Assim há de ser a voz do pregador: um trovão do Céu, que assombre e faça tremer o mundo* (apud Pécora, t. 1, 2000: 46). Portanto, está posto que a voz do pregador deve provocar emoções, sendo forte e imponente, ou seja, deve se impor pela tonalidade.

Quando tudo parece resolvido, quando o auditório parece estar convencido que a voz do locutor deva se caracterizar pelos brados, Vieira apela para a desconstrução do discurso anteriormente elaborado, excluindo a possibilidade de encerrar o assunto. Aquilo



que foi afirmado, aparentemente, passa a ser negado, conferindo caracteres dialéticos ao seu discurso. O jogo entre a afirmação e a negação se transforma em mola propulsora do texto. Assim, o autor está diante de uma impossibilidade de fechamento da sua obra ou de totalização da sua oratória e, para fazer que o texto continue, usa a técnica da desconstrução como recurso.

Novamente Vieira apela para a autoridade bíblica e vai buscar provas que apontam para outra direção. Por meio de Deuteronômio 37.2 e Isaías 42.2, prova que a voz do locutor pode ser branda, moderada e ainda assim ser tão poderosa como o trovão. Vieira encerra com um ludismo sonoro, dizendo que *o falar mais ao ouvido que aos ouvidos* penetra mais na alma do ouvinte e sugere que uma fala mais próxima, mais íntima e racional, possui maior eficácia persuasiva, porque não se impõe por força psicológica e, sim, pelo poder de convencimento.

Em síntese, o jesuíta sugere que é necessário adaptar a tonalidade da voz ao que o auditório e o momento requerem. Há auditórios e ocasiões em que se deve bradar e há auditórios e momentos em que é exigido um falar mais brando.

2.2.4 A memória

Como já abordamos anteriormente, a parte da retórica denominada memória ocupa-se com a retenção mental do discurso para a sua exposição oral. Vimos também que esta parte foi acrescentada à teoria retórica pelos retores latinos. Não era uma preocupação dos gregos. No *Sermão da Sexagésima*, Vieira não dedica uma parte específica para falar sobre esse assunto. Porém, traz alguns preceitos ao focar a circunstância que denomina *ciência*.

Na verdade, a questão que o ocupa, ao argumentar sobre a ciência, é a autenticidade do sermão. As suas críticas visam ao pregador incapaz de elaborar o seu próprio discurso, com raciocínios e frases de autoria própria. Conforme Margarida Vieira Mendes (1989), o que facilitava esse tipo de atitude era o modo de concepção do discurso religioso corrente no século XVII. Como grande parte da argumentação dos sermões era



baseada em intertextos, existia grande quantidade de publicações que abasteciam os pregadores. Os próprios sermões impressos ou manuscritos que circulavam na época serviam como fonte de idéias, frases, imagens. Alguns pregadores haviam criado o hábito de copiar, citando integralmente ou parcialmente pregações de outros autores. Outros memorizavam tais obras e usavam-nas livremente no púlpito. Vieira critica esse costume, afirmando que *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* (apud Pécora, t. 1, 2000: 44).

Não se constata uma postura clara do jesuíta em relação à retenção do discurso na memória nos termos em que a retórica antiga ensinava. Porém, depreendemos da citação acima que recitar o sermão mentalmente não é visto com bons olhos por Vieira e, além disso, constatamos que o jesuíta valoriza a autoria, a marca pessoal de cada pregador em seus discursos: *o pregar é entrar em batalha com os vícios; e as armas alheias, ainda que sejam as de Aquiles, a ninguém deram vitórias* (apud Pécora, t. 1, 2000: 43). Antes de nos ocuparmos com a *elocutio*, inquiremos pela postura de Vieira em relação aos ouvintes.

2.2.5 Os Ouvintes

A teoria da retórica não se ocupa com o comportamento nem com tipos de ouvintes. O objetivo da retórica é encontrar meios capazes de gerar persuasão. Vieira, no entanto, não visa apenas a preceitos retóricos que orientam o sermão dos pregadores, também queria ensinar os fiéis a ouvir, assim dito no exórdio: *Quero começar pregando-me a mim. A mim será, e também a vós: a mim para aprender a pregar: a vós para que aprendeis a ouvir* (apud Pécora, t. 1, 2000: 33).

Contudo, não se ocupou de maneira tão extensiva com os ouvintes como com os pregadores. Sua crítica a eles é bem mais contida. Mas também eles recebem a atenção do jesuíta. Para Vieira, o público não é completamente isento da falta de frutos da palavra de Deus. Há ouvintes onde a palavra nasce, mas não se desenvolve e nem frutifica. Apenas



faz efeito. Através da parábola do semeador, Vieira encontra meios para lhes deixar seu recado. Assim como a semente lançada pelo semeador podia cair em vários terrenos, também a palavra de Deus pode encontrar corações dotados de diversos graus de receptividade. *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 ou a desatendem, ou a desprezam* (apud Pécora, t. 1, 2000: 32).

Mais adiante acrescenta uma crítica severa a dois tipos de ouvintes: as pedras e os espinhos. *Os piores ouvintes que há na Igreja de Deus são as pedras e os espinhos. E por quê? 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 picar a quem os não pica. ... 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* (apud Pécora, t. 1, 2000: 34, 5).

Os ouvintes não são completamente isentos de culpa pela proliferação do estilo afetado, mais voltado para sutilezas lingüísticas do que para a Verdade. Se o pregador abandonasse tal estilo, era motivo de zombaria. Vieira alerta que isso não justifica que o pregador troque o *docere* pelo *delectare*. Não interessa que os ouvintes deixem o sermão e estejam *satisfeitos com o pregador*, mas importa que ouçam as palavras do pregador e saiam *confusos e atônitos* com eles mesmos.

Assim, ao recomendar isenção diante do juízo do auditório, Vieira indica a disposição de espírito com que os fiéis devem se dirigir ao sermão para que a palavra de Deus seja eficaz, preceituando uma espécie de retórica do ouvinte. Manifesta uma consciência de que a platéia deve cooperar com os pregadores para que a palavra pregada seja eficaz. Por melhor que seja o discurso, há sempre a necessidade de um passo que depende dos próprios desejos dos ouvintes. Além disso, crê ser necessário a ação do poder



do Espírito Santo que excede a força de toda argumentação, ordenação e estilização do discurso. No *Sermão do Espírito Santo* afirma que *se o Espírito Santo não alumia por dentro, todo dizer, por mais divino que seja, é dizer: ... mas se as vozes exteriores são assistidas dos raios interiores da luz, logo, qualquer que seja o dizer, e de quem quer que seja, é ensinar, porque só o Espírito Santo é o que ensina* (apud Pécora, t. 1, 2000: 418).

Em síntese, Vieira afirma que o ouvinte deve estar disposto a não querer ser espinho e nem pedra, mas a eficácia da pregação da Palavra de Deus depende da confluência de três fatores: da habilidade discursiva do orador, da vontade do ouvinte de querer ouvir e ser persuadido pela sã doutrina do Evangelho e da ação e poder do Espírito Santo.

2.2.6 A *elocutio*

Afirmamos que a *elocutio* é a parte da retórica que se ocupa com a forma do discurso, com o modo de dizer. Enquanto que na *inventio*, o orador busca pensamentos apropriados para convencer a platéia, na *elocutio*, seu intento é encontrar a melhor expressão lingüística para esse conteúdo. Ele quer vestir os pensamentos com uma linguagem capaz de impressionar. Portanto, este passo metodológico está ligado aos argumentos patéticos e éticos. As figuras de ornamentação lingüística criam imagens e as imagens impressionam mais do que as provas lógicas. Os argumentos lógicos querem convencer e as imagens tentam persuadir.

Affonso Ávila defende que a ênfase no visual é um dos elementos fundamentais sob cujo primado se inscreve a estética barroca. Já conhecemos a preocupação de Vieira em fazer os ouvintes verem no pregador aquilo que prega. O jesuíta propugna que o sermão dirigido à visão faz mais frutos que à audição, ou seja, é preciso haver coerência entre palavras e ação, a fim de que haja persuasão. Contudo, o seu poder de criação artística faz ir além. Cria inúmeras imagens ao longo do discurso.

Na parte VI, depois de ter falado à razão da platéia e ter evidenciado, por meio de raciocínios lógicos, a *dispositio* ideal de um sermão, Vieira volta-se para os



interlocutores, interpelando: *quereis ver tudo isso com os olhos?* Após a pergunta traz a imagem da árvore, ilustrando tudo o que já havia sido exposto com argumentos lógicos. Até aqui sua abordagem da estrutura do sermão fora racional, agora se tornara necessário impressionar, recorrendo à *elocutio* a fim de deleitar e emocionar os ouvintes. Assim, *ver com os olhos*, neste caso, significa criar imagens. *Designamos com a palavra imagem toda forma verbal, frase ou conjunto de frases, que o poeta diz e que, unidas, compõem um poema. Essas expressões verbais foram classificadas pela retórica e se chamam comparações, símiles, metáforas, jogos de palavras, paronomásias, símbolos, alegorias, mitos, fábulas, etc.* (Paz, 1982: 119).

No texto de Vieira, são múltiplas as imagens decorrentes da utilização das figuras classificadas pela retórica. O ornamento é uma das tônicas do *Sermão da Sexagésima*. Ao falarmos do *ethos*, já demonstramos a presença da metáfora e do exemplo. No item intitulado *logos*, o leitor pôde ver o uso da alegoria, dos exemplos e dos símiles. Ao longo de todo o trabalho, não raro, remetemos à expressão paronomástica: *Os de cá, achar-vos-eis com mais Paço; os de lá, com mais passos*. Poderíamos acrescentar o jogo com a mesma figura por meio das palavras *fama e infâmia, afamado e infamado* que encontramos na parte X: *O pregador há de saber pregar com fama e sem fama. Há de pregar com fama e com infâmia. Pregar o 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* (apud Pécora, t. 1, 2000: 51).

Grande parte das figuras de ornamentação, utilizada por Vieira, já ficou evidenciada. Parte já foi dito sobre a *elocutio* do pregador, outra, pretendemos enfocar a seguir. Nosso intento é entender a *elocutio* proposta por Vieira e complementar o que já foi assinalado referente o estilo impresso no *Sermão da Sexagésima*.

Sabe-se que a *elocutio* sempre exerceu um papel relevante nos estudos da retórica. Já Aristóteles dizia: *não basta possuir a matéria do discurso: urge necessariamente exprimir-se na forma conveniente* (Livro III, 1). Qual é a forma usada por Vieira para exprimir-se de forma conveniente e qual é o estilo que ele defende como mais eficaz? Na parte V do sermão, a preocupação do jesuíta é o estilo. Iniciemos nosso estudo, enfocando a questão do estilo de retórica sacra proposta por ele e a relação desse estilo com a verdade bíblica.



2.2.6.1 Retórica e verdade

Vimos que a ética tem sido um aspecto presente nos estudos da retórica desde a antiguidade. Já Platão propugnava que as técnicas ensinadas pelos retores devem defender, diante dos tribunais, apenas as pessoas justas e condenar os que cometeram delitos. A retórica deve provar a verdade em todas as situações. A questão central apontada por Viera, na parte V do sermão, parece-nos estar em torno do estilo como meio para deleitar e persuadir o ouvinte sobre a verdadeira palavra de Deus e em torno do uso inadequado que os pregadores vinham fazendo dos recursos de ornamentação que a retórica proporciona, redundando, não raras vezes, em sermões estéreis sob o ponto de vista da doutrina eclesiástica. Por isso, rediscute a questão do estilo retórico, tecendo condenações e retomando posições que já encontramos em Platão e na Bíblia.

No segundo parágrafo da parte V, ao condenar o estilo moderno, Vieira elabora um período cujo efeito expressivo é engendrado pela sonoridade provocada por meio da repetição do fonema sonoro, labiodental, fricativo [v]: *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!* (grifo nosso) (apud Pécora, t. 1, 2000: 39). A sonoridade sugerida pela aliteração da fricativa [v], destacada pelo hipérbato inicial: *Ver vir os tristes Passos da Escritura* (grifo nosso) e complementado pela repetição da forma verbal *vem*, remete à imagem auditiva do sibilar do vento. Este significante sonoro sugere que o estilo dos pregadores está voltado para torneios de linguagem que visam apenas à beleza formal e não a verdade bíblica. Os oradores produzem sermões retoricamente bem elaborados, mas vazios de sentido. Os sermões são palavras e nada mais; palavras que vêm e vão com o vento. Como o próprio Vieira afirma na parte IX, do *Sermão da Sexagésima*, a verdadeira razão da palavra de Deus não fazer fruto é porque os sermões *são sutilezas e pensamentos aéreos sem fundamento de verdade* (apud Pécora, t. 1, 2000: 49).

Através da aliteração acima mencionada, fica sugerido que Vieira se contrapõe ao uso inadequado da retórica. Observemos que por meio de uma figura retórica o pregador aparentemente se contrapõe ao uso da retórica. É interessante observar sua postura



paradoxal, pois traz para a presença do discurso aquilo que se ausenta na linguagem referencial. Além disso, percebe-se que estamos diante de uma linguagem construída de tal forma que, por um lado, grita para ser vista e admirada, mas, por outro lado, persuade comovendo o ouvinte para comunicar uma mensagem. Trata-se de uma construção lingüística transita, para usar a expressão de Barthes, mas concomitantemente quer ser namorada, pois persuade o auditório para voltar sua atenção sobre ela mesma, ou seja, é retórica e contém poeticidade.

As críticas às figuras retóricas levantadas no terceiro e no quarto parágrafos da parte V poderiam facilmente nos levar a concluir que Vieira se contradiz, pois condena severamente o jogo de oposições, a antítese, os paradoxos e os oxímoros, comuns na literatura barroca, dizendo *basta que não havemos de ver num sermão duas palavras em paz? Todas hão de estar sempre em fronteira com o seu contrário?* (apud Pécora, t. 1, 2000: 40) e ironizando o uso exagerado de figuras, como a metonímia *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 um vocabulário do púlpito* (apud Pécora, t. 1, 2000: 40).

Contudo, a questão que Vieira se propõe a discutir não é o uso ou não de figuras retóricas no discurso, tampouco quer defender o estilo conceptista e atacar o cultista, como alguns pesquisadores defendem. Há até quem diga que Vieira se contradiz, porque condena o cultismo e usa um colorido lingüístico carregado de figuras que seriam próprias dessa corrente barroca. Na verdade, o *Sermão da Sexagésima* não tem como intento defender o conceptismo e tampouco atacar o gongorismo. Compartilhamos com a posição de Alcir Pécora que, no prefácio à obra *Antônio Vieira, sermões*, defende a seguinte tese: *tais leituras parecem localizar mal a questão: é historicamente inverossímil que Vieira critique a ornamentação discursiva enquanto procedimento retórico inadequado a priori. Em primeiro lugar, porque as figuras e ornatos são recursos próprios da oratória e conhecê-los faz parte do domínio abrangente dos seus meios disponíveis; um orador técnico, como Vieira, não poderia considerá-los como mal senão quando seus usos e efeitos particulares resultassem mal sucedidos, por emprego de recursos inadequados ao decoro particular admitido pelo gênero da oratória sacra* (t. 1: 17).



Além disso, vale lembrar com Dámaso Alonso, que existe certa proximidade entre as correntes barrocas do conceptismo e do gongorismo. Afirma, pois, que: *em Gôngora ... por sob o mundo de brilhante colorido há uma agudeza, uma complicação conceitual, não essencialmente diversa da de Quevedo e sob o que entendemos por gongorismo lateja muito conceptismo* (p. 283,4). Se, por um lado, os conceitos estão em Gôngora, por outro, ainda segundo o mesmo autor, *Quevedo não era alheio aos modos expressivos de sua época. Não só participou deles com agudeza, com esse conceito retorcido, apertado, imprensado de uma maneira exclusivamente sua: é indiscutível que se deixou também impregnar – relativamente – de gongorismo* (p. 423). Assim também ocorre em Vieira, as figuras de pensamento e de palavra estão igualmente presentes em sua oratória, criando imagens a fim de persuadir o leitor. A *inventio* e a *elocutio* caminham *pari passu* no texto do jesuíta.

Na verdade, o pregador se contrapôs apenas ao mau uso dos recursos retóricos. Para ele, o sermão, realizado pelos pregadores de então, não persuade, porque é um discurso que se ocupa apenas com uma bela *elocutio* para agradar o público e, em vez de se ocupar com a verdade, utiliza a retórica para desvirtuar a palavra bíblica. Parafraseando as suas palavras, podemos dizer que os passos da Escritura vêm torcidos, despedaçados e afetados. Refletindo sobre a questão cabe, aqui, a menção de Perelman que afirma haver um adversário declarado nos gêneros retóricos deliberativos e judiciários e não no epidíctico e acrescenta que o discurso epidíctico era conservado *unicamente como uma espécie de espetáculo, visando ao prazer dos espectadores e à glória do autor, mediante a valorização das sutilezas e sua técnica* (p. 67).

A postura de Vieira reflete uma clara influência da filosofia platônica, já que o filósofo, em seus diálogos, condena a retórica que não tenha compromisso com a verdade e enaltece a dialética. No *Fedro*, por exemplo, estabelece uma diferença entre retórica e dialética. Segundo o personagem Fedro, a retórica sofística ensinava que para *tornar-se orador consumado não é indispensável conhecer o que de fato é justo, mas sim o que parece justo para a maioria dos ouvintes, que são os que decidem; nem precisa saber tampouco o que é bom ou belo, mas apenas o que parece tal, pois é pela aparência que se consegue persuadir, e não pela verdade* (p. 163).



E, em seguida, o Sócrates platônico discute com o personagem Fedro se a retórica é ou não uma ciência e conclui, dizendo: *tenho ouvido algumas pessoas atacá-la e provar que ela não é isso, mas sim um negócio que nada tem que ver com arte. ... não existe arte retórica propriamente dita sem o conhecimento da verdade, nem haverá jamais tal coisa* (p.164). No entanto, Platão não despreza a retórica completamente, porque a organização estrutural do discurso que ela propõe e a ornamentação da linguagem através das figuras retóricas são importantes para melhor provar a verdade e persuadir o ouvinte (p.171). O filósofo apenas condena a retórica quando ela abandona a verdade e se empenha em fazer os fatos não verdadeiros parecerem verdadeiros, ou seja, quando os fatos não importam, e, sim, apenas a verossimilhança (p.176). Em lugar da retórica, Platão propõe o método dialético.

A dialética platônica funda-se num discurso dialógico, através do qual o preceptor, paulatinamente, vai fazendo o seu discípulo se lembrar do saber que já se encontra nele. Porém, não se trata de um diálogo baseado na mera contradição verbal. É um diálogo organizado que reúne o assunto numa só idéia geral e, em seguida, divide-a em suas partes, tentando apreender, concomitantemente, o conjunto e os detalhes de um objeto. De modo que a visão de unidade clássica é um convite para analisar as partes, observar em detalhes um todo.

Segundo Platão, o processo de reminiscência, através do diálogo, torna-se possível, porque a alma de cada ser humano, ao se separar do corpo, viu e conheceu todo saber quando migrou para o mundo das essências. Porém, ao se unir novamente a um corpo passou por uma fase de esquecimento. Logo, a tarefa do preceptor é, através de um diálogo, fazer o seu interlocutor se lembrar do conhecimento olvidado.

Portanto, o verdadeiro saber não se obtém através do ensino, tampouco por meio de discursos em que a mentira aparenta verdade, mas, sim, por meio da reminiscência. O método que pode dar conta dessa atividade é a dialética e não a retórica, pois a retórica é opinião e a dialética é ciência (p. 169 – 73).

A crítica que Vieira faz ao estilo dos pregadores é uma retomada do descontentamento de Platão com a retórica. Está claro que Vieira não se opõe ao emprego dos recursos persuasivos que a arte retórica ensina, porém é contra o estilo que não se ocupa com a verdade, que interpreta a Bíblia segundo interesses próprios. Conforme ele diz



na parte IX, as palavras dos pregadores *eram falsas porque Cristo as dissera em um sentido, e eles as referiam 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* (apud Pécora, t. 1, 2000: 49).

Para Vieira, o discurso religioso quando se ocupa com a verdade é fácil e natural. Nas suas palavras, a organização do sermão *há de ser tão natural e tão desafetada que pareça caso e não estudo*. Em outros termos, assim como Platão, Vieira também defende uma ordem do discurso e esta ordem deve ser científica de tal forma que as palavras atinjam o maior grau de clareza possível, mas fala de uma clareza que pareça *caso e não estudo*. Para Vieira, a ordem que parece caso é aquela que está construída sobre a verdade e entende como verdade a pregação que diz as palavras de Deus no sentido em que realmente foram ditas. A ordem que parece estudo é aquela que foi cientificamente elaborada para ludibriar o ouvinte através de ornamentos retóricos, ou seja, quando a mentira parece verdade e a verdade parece mentira. Portanto, o estilo que Vieira propõe é semelhante ao que Platão denomina dialética, no que diz respeito à preocupação com a verdade e semelhante ao que, no *Fedro*, denomina retórica, no que diz respeito às partes do discurso, à argumentação e à ornamentação da linguagem.

Esta reflexão é corroborada pelos ensinamentos bíblicos que eram a base da formação de Vieira e pedra angular dos argumentos lógicos de seus sermões. Para o jesuíta, o sermão *há de ser fundado no Evangelho*. Logo, além da influência platônica, o estilo que propõe também encontra fundamentação nas palavras do apóstolo Paulo, na sua carta à comunidade de Corinto, em que diz: *A minha palavra e a minha pregação não consistiram em linguagem persuasiva de sabedoria, mas em demonstração do Espírito* (1Co 2.4). Vemos que a própria Bíblia condena o discurso que se estriba apenas em palavras sabiamente elaboradas e defende o uso de um estilo que demonstre o Espírito, ou seja, que revele a verdade. A proposta de Vieira segue os passos de Paulo e Platão, tentando encontrar um estilo que não continue enganando o ouvinte, assim como sugere na abertura do sermão: *e se quisesse Deus que este tão ilustre e tão numeroso auditório saísse hoje tão desenganado da pregação, como vem enganado com o Pregador!*

Segundo o jesuíta, *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*. Se acima



apontávamos a aliteração em |v|, que produz o som onomatopaico do sibilar do vento, dando-nos a impressão de propor uma crítica ao discurso vazio dos pregadores que visam apenas à vaidade e não à verdade, notemos, agora, a sonoridade retumbante provocada através da aliteração do fonema surdo, velar, oclusivo |k| em: *há de cair com queda, há de cair com cadência, há de cair com caso* (grifo nosso).

Novamente, Vieira vale-se das imagens sonoras decorrentes da reiteração de um fonema para comover o ouvinte e, assim, obter maior eficácia persuasiva. De maneira que, o significante sugere uma imagem auditiva de algo caindo, mas esta imagem, por um lado, remete à palavra de um pregador cujas palavras devem ir caindo naturalmente para provocar um efeito persuasivo no ouvinte. Por outro lado, a imagem sonora obtida pela reiteração do fonema |k|, evoca a cadência em que vão caindo as palavras do próprio texto vieiriano. É o significante sugerindo o significado; é a reificação da linguagem para convencer e persuadir melhor e não para *referir as palavras de Deus em diferente sentido do que foram ditas*, levantando um falso testemunho ou buscando a glória própria. A técnica discursiva de Vieira afirma a retórica e usa todas as figuras possíveis para expressar aquilo que o texto bíblico realmente disse. Vieira sabe empregar a linguagem não apenas como um meio de comunicação, mas também como instrumental artístico, isto é, como poesia.

Para afiar sua argumentação em prol do que denomina estilo natural, Vieira utiliza o recurso retórico denominado exemplo. Cita a frase do salmista: *Coeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum* (Sl 19.1), mas não se atém apenas ao sentido do texto bíblico. Usa a citação como *atechnoi* (prova externa), pois segundo sua compreensão, a matéria do pregador há de ser provada com a Escritura (parte VI). O exemplo é livremente dilatado com comentários sobre o céu real, conhecido e visto por todos. Segundo Antonio J. Saraiva, em *Discurso engenhoso*, boa parte dos sermões de Vieira é um comentário sobre as coisas, as quais, como ficou evidenciado anteriormente, *devem cair com queda*. As coisas (céu, estrelas), que aqui servem como imagem, como *ornatus, ceciderunt* (caem) no texto não de forma estudada para ludibriar o ouvinte, mas para persuadi-lo para a práxis de um sermão que frutifique. Só depois de um longo comentário apela para a imagem analógica produzida através do símile: *O pregador há de*



ser como quem semeia, e não como quem ladrilha, ou azuleja. Ordenado, mas como estrelas.

Além do comentário sobre as *coisas*, do uso de figuras que indicam oposição com objetivos ornamentais, verifica-se também que, com extrema liberdade, Vieira atribui valores alegóricos às palavras e uso um ludismo lingüístico que continua impressionando os leitores modernos.

É preciso perspicácia para não incorrer na leitura que defende a idéia de que Vieira é um conceptista que, no *Sermão da Sexagésima*, rechaça o cultismo ou um cultista que se contradiz. Mas, assim como não podemos ler a expressão: *O estilo há de ser muito fácil e muito natural*, como se, com ela, defendesse um discurso que não deve se preocupar com a ordem, de modo semelhante não se pode dizer que as palavras, *não fez Deus o Céu em xadrez de estrelas, como os Pregadores fazem o sermão em xadrez de palavras*, afirmam o conceptismo e negam o uso de figuras retóricas da corrente barroca, designada gongorismo.

Segundo Armando Plebe, para os pitagóricos, uma das tarefas da retórica era atrair e seduzir os ouvintes, *posto que com engano* e uma das características do estilo usado em seus discursos era *o emprego constante da figura retórica da antítese*. A apreciação desta figura era decorrente da *teoria dos contrários*, segundo a qual *todos os conceitos opostos possuem pontos de confluência* (p. 3, 4). Como a antítese foi uma figura essencial nos discursos pitagóricos que se ocupavam apenas em demonstrar a verossimilhança e não os verdadeiros fatos ocorridos, surge mais uma razão para ser observada com ressalvas por Vieira.

Igualmente o modo irônico com que se refere às metonímias não invalida a utilidade dessa figura retórica. Quer significar que o objetivo de usar qualquer figura ornamentativa deve ser, em primeiro plano, persuadir o ouvinte a respeito das verdades divinas e não visar à glória do orador.

Vale lembrar também que o primeiro teorizador da *elocutio* foi Górgias, exatamente o retórico criticado por Platão, porque se valia de técnicas para ludibriar o auditório. Notemos que as técnicas da *elocutio* são tão eficientes que se mostraram perigosas quando empregadas com finalidades escusas. Os seres humanos facilmente se deixam impressionar por imagens.



Vieira apenas quer ensinar que as figuras retóricas não devem ser utilizadas para obscurecer o sentido do discurso ou para dissimular a verdade, o seu uso deve ocorrer para seduzir o auditório a conhecer e aceitar o que a Bíblia realmente diz e não o que o orador supõe ser a palavra de Deus. No *Sermão da Sexagésima*, Vieira as usa para manter presa a atenção dos ouvintes e persuadi-los que os ornamentos retóricos devem ser empregados com finalidade ética, ou seja, a estética deve estar em função da mensagem e não para enaltecer o ego do orador.

Conforme Antônio José Saraiva, o sermão de alguns pregadores da época de Vieira apresentava sua *elocutio* tão desenvolvida que o conteúdo ficava em segundo plano. *Sob a capa de explicação de texto, os literatos poderiam extrair dela conceitos variados que não tinham a menor relação com a Fé religiosa. Foi o que fizeram numerosos pregadores, procurando seduzir um público que ia ao sermão como a um espetáculo. Vieira se queixa destes ouvintes "agudos" que compara aos espinhos pontudos da parábola do Semeador. Basta ler o pregador mais citado e admirado por Gracián, Frei Hortensio Felix Paravicino, para ver até que ponto a pregação pode tornar-se um gênero exclusivamente literário.* (1980: 123). É contra esse tipo de sermão que Vieira dirige o *Sermão da Sexagésima* e demonstra como fazer um bom uso da retórica.

Em síntese, pode-se afirmar que Vieira se vale amplamente da retórica para criticar um estilo de sermão que se apodera dos recursos retóricos para embelezar o discurso sem se questionar se realmente está pregando a verdade bíblica. Na esteira de Platão e do apóstolo Paulo, propõe um estilo que, antes de tudo, privilegie a veracidade dos fatos. Para tal, o discurso de Vieira tem um caráter paradoxal, pois traz para o discurso os recursos expressivos que ausenta na referência. Assim, constrói um texto que apresenta uma tensão entre a função poética e a conativa. Ao mesmo tempo em que persuade o leitor pela argumentação o comove pela beleza artística da linguagem.



2.2.6.2 Unidade e clareza

Lausberg defende que um discurso deve atingir clareza de pensamentos e de formulação lingüística. A clareza de pensamentos pertence ao domínio da *inventio* e da *dispositio*. Em outros termos, os argumentos devem ser encadeados e bem dispostos e as partes do discurso bem ordenadas. A clareza de formulação lingüística pertence ao domínio da *elocutio*, ou seja, à composição e ornamentação do discurso. O discurso deve ser bem escrito, pressupõe o uso adequado da língua padrão e criatividade na seleção e combinação das palavras. Em outros termos, a *elocutio* pertence ao domínio da enunciação. De acordo com Vieira, *o estilo da disposição, e também o das palavras deve ser como as estrelas: muito distintas e muito claras.*

Em nível de *inventio*, Vieira se limita a dizer que o sermão não deve ser uma cópia de matéria alheia. Os argumentos devem ser de autoria própria: *O pregador há de pregar o seu e não o alheio.* Sobre a *dispositio* vimos que o jesuíta propõe a unidade de assunto: *O sermão há de ter um só assunto e uma só matéria.* E recrimina severamente o estilo dos discursos caóticos de muitos pregadores da sua época: *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.* Além disso, expõe alguns preceitos sobre a ordem do sermão, como vimos no estudo da *dispositio*.

Sabe-se que a unidade é um dos fatores que geram a clareza. Em Vieira, a unidade passa a ser uma característica preponderante para que o discurso seja claro. Nota-se que, na voz de Vieira, ecoa a lição de unidade que nos dá Horácio na *Arte Poética*: *Suponhamos que um pintor entendesse de ligar a uma cabeça humana um pescoço de cavalo, ajuntar membros de toda procedência e cobri-los de penas variegadas, de sorte que a figura, de mulher formosa em cima, acabasse num hediondo peixe preto; entrados para ver o quadro, meus amigos, vocês conteriam o riso? Creiam-me, Pisões, bem parecido com um quadro assim seria um livro onde se fantasiassem formas sem consistência, quais sonhos de enfermo, de maneira que o pé e a cabeça não se combinassem num ser uno.* (p. 61).



Em relação à *elocutio*, percebe-se, *ab ovo*, que a reiteração é um recurso retórico constante. Ela ocorre pela simples repetição de palavras ou em forma de figuras como a pergunta retórica, a anáfora, o paralelismo, a amplificação, e a aliteração. As figuras reiterativas parecem remeter, em nível de plano de expressão, à unidade, ainda que o seu valor semântico seja outro. Este fato, por sua vez, sugere uma aparente falta de dinamicidade ao texto.

Deixemos essa questão da dinamicidade para o item seguinte. Por ora, pretendemos demonstrar que é o estilo reiterativo impresso em seu discurso que sugere o princípio de unidade e esta, por conseguinte, traz a clareza.

Salta aos olhos o emprego reiterativo das perguntas retóricas. Na parte V, só para citar um exemplo, o emissor dirige-se quinze vezes ao receptor com uma pergunta. E chama a atenção, o fato de as cinco partes que tratam das circunstâncias iniciarem da mesma forma. Em todas as situações o assunto é introduzido através de perguntas retóricas. Além disso, todas essas perguntas iniciam com a mesma forma verbal *será*: *Será por ventura o não fazer fruto a palavra de Deus, pela circunstância da pessoa?*, *Será porventura o estilo que hoje se usa nos púlpitos?*, *Será pela matéria ou matérias que tomam os pregadores?*, *Será, por ventura, a falta de ciência que há em muitos pregadores?*, *Será finalmente a causa, que tanto há buscamos, a voz com que hoje falam os pregadores?*. (grifo nosso). (apud Pécora, t. 1, 2000: 36, 9, 41, 3, 5).

Portanto, é próprio do estilo de Vieira o emprego reiterativo de perguntas que tem como objetivo chamar a atenção do leitor e trazê-lo para dentro do processo argumentativo a fim de alcançar maior eficácia persuasiva, sobrelevando a função conativa da linguagem. Porém, o fato de ser um recurso reiterativo sugere uma certa lentidão discursiva que, por sua vez, remete à unidade.

Ao longo do texto, vários procedimentos retóricos reiterativos corroboram a sugestão do princípio de unidade. As citações, que apresentaremos, querem ser uma particularização daquilo que é universal no texto, pois estamos tratando de um recurso que não se manifesta apenas aqui e ali, mas é uma identidade que vai percorrendo toda a tessitura do sermão. Limitamo-nos a apresentar somente algumas figuras que se baseiam na arte da repetição e, por conseguinte, remetem à unidade. Para tanto, vejamos a anáfora contida na segunda pergunta retórica do primeiro parágrafo:



*Um estilo tão empecado,
um estilo tão dificultoso,
um estilo tão afetado,
um estilo tão encontrado* (grifo nosso).

O único traço distintivo nesta construção anafórica, tanto em nível fônico como semântico, são os adjetivos: *empecado, dificultoso, afetado, encontrado*. Desse modo, a multiplicidade de sentido dos adjetivos encontra sua unidade na forma, ou seja, na repetição do grupo de palavras no início do conjunto das frases que se sucedem. Observemos ainda a presença dos paralelismos sintáticos em:

*na Música tudo se faz por compasso,
na Arquitetura tudo se faz por regra,
na Aritmética tudo se faz por conta,
na Geometria tudo se faz por medida.*

As quatro orações seguem a mesma ordem sintática: adjunto adverbial + sujeito + verbo + adjunto adverbial, ou seja, o plano de expressão sugere uma unidade e, além disso, evidencia-se que, nas diferentes artes mencionadas, há uma unidade: a ordem. Assim, além da unidade sugerida pelo plano de expressão, ela também se encontra na significação. Vejamos ainda o paralelismo em:

*Caía o trigo nos espinhos e nascia: ...
Caía o trigo nas pedras e nascia: ...
Caía o trigo na terra boa e nascia: ...*

Também aqui, a ordem sintática dos sintagmas é igual: verbo + sujeito + adjunto adverbial + conjunção + verbo. A única diferença é o plano de conteúdo expresso pelos signos: *espinhos, pedras, terra*. Mas, nesta diferença se dá uma unidade: todos esses lugares eram bons o suficiente para que a semente germinasse e todos pertencem à mesma classe gramatical: são nomes.

No segundo parágrafo, da parte V, temos o recurso da linguagem denominado *amplificação*: *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 hão de ser tão natural e tão desafetada que pareça caso e não estudo (apud Pécora, t. 1, 2000: 39).

A *amplificação* permite que um assunto aparentemente resolvido continue sendo inflado com novas idéias. É um processo de elaboração do discurso cujo movimento é lento, mas que paulatinamente vai avançando e somando pensamentos, pois parte do que se diz já foi dito anteriormente, mas em parte é novo. Com esse recurso retórico, obtém mais eficácia persuasiva, porque quando o orador retoma o pensamento que vem desenvolvendo, os ouvintes têm oportunidades de se refazerem de possíveis desatenções.

Imediatamente, após a *amplificação*, apela para a *contenção*, pois encerra o parágrafo com uma espécie de síntese, repetindo três vezes a palavra latina *cecidit*. Nota-se um jogo antitético: *amplificação* x *condensação*. Se antes houve uma *amplificação*, sugerindo um discurso analítico, agora, estamos diante de uma *contenção*, propondo uma síntese, talvez, uma conclusão, para cada tema anteriormente amplificado: a queda, a cadência e o caso. Temos um discurso que, depois de um processo de alargamento, conflui para um *ponto único*, pois todo parágrafo, agora, é resumido em apenas uma palavra, *cecidit*, repetida três vezes e a repetição ocorre três vezes, porque são três os modos de *cair* da palavra que devem ser sintetizados.

Poderíamos continuar aumentando esta listagem de exemplos, provando a tendência do discurso reiterativo de Vieira que sugere o princípio da unidade, pois assim como inicia o segundo parágrafo da parte V, dando seguimento ao estilo aparentemente parado, através de sintagmas não progressivos como: *Hão de cair as coisas e hão de nascer; tão naturais que vão caindo, tão próprias que venham nascendo* (apud Pécora, t. 1, 2000: 39), continua ao longo de todo o sermão. Assim, ilustramos este aspecto do estilo vieiriano e evidenciamos como os princípios de unidade e clareza ecoam na obra de Vieira.

Devemos acrescentar, porém, que as reiterações, seja através de simples repetições de palavras, seja através de figuras retóricas mais complexas, além de sugerirem um movimento de avanço e recuo ao discurso, conferem uma certa unidade rítmica ao texto que, por sua vez, corrobora o efeito de unidade e clareza que vínhamos demonstrando. O ouvinte passa a ter a impressão de estar diante de uma oratória que caminha de modo espiralado. Este processo confere tempo suficiente ao receptor para que possa acompanhar



as reflexões do emissor, encontrando maior eficácia suasória, pois o pendor do discurso cai sobre o receptor. Temos aqui a função conativa da linguagem em evidência.

Portanto, Vieira imprime na linguagem, o estilo que propõe em nível de referência: *O estilo pode ser muito claro e muito alto*. Em outros termos, a eficácia persuasiva que Vieira propõe ao pregar sobre o estilo, está presente na própria estruturação do *Sermão da Sexagésima*.

Por fim, lembramos ainda que a unidade vieiriana é multifacetária. Segundo ele mesmo observa: *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* (apud Pécora, t. 1, 2000: 42). De maneira que a visão de unidade vieiriana admite um olhar para as partes, mas não uma desagregação. As partes devem estar subordinadas à totalidade. Insiste com veemência na unidade para que haja clareza, porém, sua concepção de unidade admite ver a totalidade em partes. No item seguinte, queremos demonstrar que as reiteraões não transformam o sermão em uma obra monótona.

2.2.6.3 Ausência de monotonia

Vimos que as reiteraões são responsáveis pela sugestão de unidade. Estas reiteraões, no entanto, não transformam o texto em uma ladainha que pudesse desagradar o leitor. O estilo de Vieira é elaborado de tal forma que a possível monotonia em que poderia incorrer é quebrada através de outro recurso retórico: a construção dos períodos. Como exemplificação, observemos o excerto abaixo que encontramos no primeiro parágrafo da quinta parte do texto em estudo. São procedimentos retóricos que estarão demarcando território ao longo de todo o sermão: *Será porventura o estilo que hoje se usa nos púlpitos? Um estilo tão empeçado, 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. O estilo há de ser muito fácil e muito natural. Por isso Cristo comparou o pregar ao semear: Exiit, qui seminavit, seminare. Comparou Cristo o pregar ao semear, porque é uma arte que tem*



mais de natureza que de arte. ... Ia o trigo caindo e ia nascendo (apud Pécora, t. 1, 2000; 39).

Verifiquemos que o parágrafo é cuidadosamente entrecortado por períodos longos e curtos, por orações coordenadas e subordinadas.

Além disso, no fim do mesmo parágrafo, observa-se o uso da elipse no excerto: *Ia o trigo caindo e ia nascendo*. Observemos que a ordem sintática é: verbo auxiliar + sujeito + verbo principal. Ocorre, porém, que a quebra do ritmo, através da elipse do sujeito da segunda oração, confere maior rapidez à expressão: *ia nascendo*. Contudo, uma análise feita pela gramática da língua diria que estamos diante de um sujeito oculto que foi elidido por se encontrar imediatamente anterior. Em Vieira, porém, esta observação não procede, pois o mesmo estilo poderia ter adotado no paralelismo anterior, mas não o fez. Repetiu o sujeito quatro vezes: *Um estilo tão empecado, um estilo tão dificultoso, um estilo tão afetado, um estilo tão encontrado a toda arte e a toda natureza* (apud Pécora, t. 1, 2000; 39). Portanto, a elipse do sujeito nesta construção é fruto de uma perspicácia que envolve o campo paradigmático e sintagmático da linguagem: uma clara opção de estilo. Quando em um texto repleto de reiteraões, repentinamente, ocorre uma construção que revela exatamente o oposto, seu efeito fica evidenciado. Esse caráter inusitado destrói uma possível monotonia que poderia advir das repetições. Nesse sentido, a elipse do sujeito da segunda oração do paralelismo: *Ia o trigo caindo e ia nascendo*, corrobora a destruição da monotonia.

Não poderíamos deixar de mencionar o valor semântico da referida expressão. Atentemos que está descrevendo o nascimento da palavra de Deus semeada por meio de um estilo mais eficaz. Trata-se do semear do qual Cristo havia falado na parábola do Semeador. A locução verbal formada pelo imperfeito + gerúndio sugere que a eficiência daquele estilo é tanta que o semear e o nascer ocorrem de forma simultânea: *Ia o trigo caindo e ia nascendo*.

Devemos acrescentar que a velocidade evocada pelo tempo verbal é corroborada por meio da velocidade de leitura provocada pela elipse, pois o tempo gasto para ler: *ia nascendo* é menor que *ia o trigo nascendo*, sugerindo mais uma vez a eficácia daquele semear. Desse modo, a linguagem persuade o leitor para que volte a atenção para



ela mesma e veja a sua beleza. Ela não quer apenas comunicar, quer ser vista e admirada. É arte, é poesia.

Em suma, o estilo destrói quaisquer laivos de monotonia. É um estilo cuja *elocutio* fica em evidência. E, por isso, constantemente põe no mesmo plano a retórica e a poesia ou, conforme a nomenclatura jakobsoniana, a função poética da linguagem e a função conativa.

2.2.6.4 O ludismo

Para Aristóteles, a poesia nasce da tendência natural dos seres humanos para o jogo. Desde criança brincamos de imitar, de fazer de conta. O ato de jogar distingue os seres racionais dos irracionais (*Arte poética*, IV). De maneira que poesia, na concepção aristotélica, é mimesis que advém do ludismo humano. Para Affonso Ávila, *a linguagem barroca quer plástica ou literária na sua urgência comunicativa ou no estímulo puro à flexibilidade das estruturas, viria colocar-se sob o primado de três elementos fundamentais: o lúdico, a ênfase visual e o persuasório* (p. 60). Já nos referimos à tendência vieiriana de enfatizar o visual, através das imagens e às conseqüências persuasórias desse elemento do seu estilo. Nosso objetivo, aqui, é investigar principalmente o ludismo do sermonista.

Antes lembramos que, para Ávila, o ludismo na cultura barroca é uma forma de compensação à cosmovisão conflituosa reinante no espírito dos seres humanos daquele período. Sabe-se que o artista barroco foi um ser em crise que tentava entender seu mundo e encontrar sentido para os acontecimentos e descobertas que estavam ocorrendo. O ludismo barroco foi um instrumento de rebeldia, de libertação subjetiva e de afirmação perante a realidade que queria sufocá-lo. A atitude lúdica do barroco não representa o *carpe diem* hedonístico de Horácio. Trata-se de um ludismo agônico. Recorre a imagens e simbologias de fundo religioso e mitológico, para representar o seu espírito em conflito. É um ludismo tomado de estremecimento metafísico, que cultua o jogo dos contrários através do claro-escuro da arte plástica e por meio da oposição de frases e pensamentos na



linguagem literária. E conclui Ávila: *o barroco veio a ser, em toda a riqueza e diversidade de suas manifestações, a concretização do que poderíamos denominar uma grande e vital estética de jogo* (p. 89).

A tendência barroca do ludismo perpassa a obra de Vieira. Porém não se trata de um jogar sem propósitos. É um ludismo pensado. Comenta Ávila: *na medida em que os outros jogavam a sua partida ao azar, ao acaso das virtualidades lingüísticas, o autor da Sexagésima dava ordem e sentido a essas virtualidades, tornando o seu jogo uma partida da razão* (p. 103). Apesar de Vieira afirmar: *o sermão há de ser como quem semeia e não como quem ladrilha, ou azuleja ou não fez Deus o céu em xadrez de estrelas, como os pregadores fazem o Sermão em xadrez de palavras* (apud Pécora, t. 1, 2000: 40), seu discurso não é um jogo de palavras feito de modo aleatório. Ao contrário, é composto por palavras meticulosamente escolhidas e racionalmente combinadas. Por isso, afirmamos com Ávila: *em vez do jogo aleatório dos sermonistas menores, a oração do grande jesuíta decorre estruturalmente como uma série de lances sobre o tabuleiro de xadrez, onde as peças são movidas a um só gesto pela impulsão lúdica e descortino do jogador* (p. 103). A imagem do tabuleiro de xadrez para ilustrar o ludismo do jesuíta parece chocar-se com a imagem do xadrez de palavras criado por Vieira no sermão. O que deve ficar claro é que enquanto o xadrez de palavras do jesuíta quer criticar os sermões que punham em primeiro plano o *ornatus*, o tabuleiro de xadrez, proposto por Ávila, ilustra o estilo que usa a ornamentação como meio de persuasão. O tabuleiro de xadrez ilustra o jogar com as palavras feito com a razão cujo resultado é um texto que ensina e diverte. Vejamos alguns exemplos dos lances sobre o tabuleiro de xadrez de Vieira.

Vimos que as reiteraões imprimem um caráter de unidade ao texto. Agora observemos seu efeito lúdico. Observemos que cada palavra reiterada se movimenta como se fosse uma peça de um jogo de xadrez. As palavras são articuladas de maneira que vão e voltam no tabuleiro do discurso. Porém, notemos que as repetições não ocorrem ao acaso. As palavras são repetidas, mas os segmentos sintagmáticos são variados: *No Pregador podem-se considerar cinco circunstâncias: a Pessoa, a Ciência, a Matéria, o Estilo, a Voz. A pessoa que é, a ciência que tem, a matéria que trata, o estilo que segue, a voz com que fala* (apud Pécora, t. 1, 2000: 36). Notemos que numa primeira seqüência temos a enumeração das circunstâncias e em seguida a explicação por meio de orações adjetivas.



Vejamos o ludismo decorrente do processo que engloba a *enumeração*, a *amplificação* e o *recolimento*. Denominamos *enumeração* a citação de uma certa quantidade de assuntos e *amplificação* o processo de dilatamento por meio de perífrases frasais das partes anteriormente enumeradas. Lembramos que a *amplificação*, às vezes, tem o objetivo de proporcionar maior clareza aos pensamentos do orador, outras vezes, apenas possui objetivo ornamental. Entendemos por *recolimento* o estancamento do pensamento que vem sendo dilatado. De modo que o jogo discursivo que poderia incorrer num dilatamento infinito é estancado no momento adequado. O círculo é fechado por meio de uma expressão conclusiva.

Vamos ao exemplo: *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* (apud Pécora, t. 1, 2000: 46). Eis a enumeração: *tem relâmpago, tem trovão e tem raio*. Em seguida, os elementos enumerados são dilatados por meio de perífrases explicativas: *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*. Por fim, como que impedindo a sensação de infinitude ou de imprecisão, vem a frase recolutiva: *Assim há de ser a voz do pregador: um trovão do Céu, que assombre e faça tremer o mundo*. Notemos que também aqui as palavras repetidas sofrem movimentos calculados como o jogador de xadrez calcula os paços de cada jogada. Além disso, observemos a postura racional na escolha e no movimento lúdico das palavras em forma de gradação na expressão: *o raio fere a um, o relâmpago a muitos, o trovão a todos*. As palavras *um*, *muitos* e *todos* desencadeiam um *crescendum* de imagens fruto de um processo reflexivo que deleita o ouvinte e desencadeia a persuasão.

Outro recurso utilizado nesta mesma construção é o efeito sugerido pelos sons vocálicos dos substantivos: *raio*, *relâmpago*, *trovão*. As vogais nasais traduzem sentimentos de tristeza, lamento, depressão e angústia. Assim, em *raio*, a sílaba tônica é composta por vogais orais enquanto que em *relâmpago* e *trovão* temos sons nasais. Além disso, o eco produzido em *trovão* é maior que em *relâmpago*. De modo que temos uma



gradação de imagens produzidas pelas sensações que advém do efeito expressivo dos significantes. O jogar bem, no domínio lingüístico, persuade o ouvinte de que um pregador com voz potente é mais eficiente que aquele que possui voz suave. Eis as imagens e o ludismo sonoro a serviço da persuasão, pois o adorno também acaba elucidando o assunto posto em questão.

O ludismo sonoro é amplamente utilizado pelo autor. Trata-se de uma forma de seduzir o ouvinte pela similaridade dos sons de palavras com sentido diferentes. Encontramos um exemplo dessa arte de Vieira, logo no início do sermão, ao se dirigir ironicamente aos pregadores da corte, jogando com o som das palavras *Paço* e *passos*. Os jogos de idêntico teor se multiplicam ao longo do texto. Aliás, o sermão inicia com essa forma de ludismo. Suas primeiras palavras denunciam a *elocutio* de todo o sermão ao jogar com os termos enganado e desenganado: *E se quisesse Deus que esse tão ilustre e tão numeroso auditório saísse hoje tão desenganado da pregação, como vem enganado com o Pregador!* Na parte X, encontramos o mesmo jogo com a palavra fama: *O pregador há de saber pregar com fama e sem fama*. Vejamos o trocadilho da parte IV do sermão, ao argumentar que as ações do pregador são mais eficientes que as palavras: *Ter o nome de Pregador, ou ser pregador de nome não importa nada*. Um jogo sonoro semelhante, encontramos na parte II: *Diz cristo que a palavra de Deus frutifica **cento por um**, e eu me contentara com que frutificasse **um por cento*** (grifo nosso) (apud Pécora, t. 1, 2000: 32, 3). Convém que seja dito que o ludismo sonoro não é um jogo gratuito de sons, pois as semelhanças sonoras destacam as diferenças de significado e o efeito persuasivo é maior.

No exórdio, ao transmitir *ethos*, relatando o sofrimento dos pregadores que têm *mais passos*, parte da imagem do trigo que foi semeado em terreno ruim e, por isso, *padeceu grande desgraça*. Aqui o ludismo não ocorre por meio de uma enxurrada de palavras, mas, sim, pela dilatação das imagens. As imagens geradoras são desenvolvidas a partir da seguinte enumeração: *Se bem advertirdes, houve aqui trigo mirrado, trigo afogado, trigo comido e trigo pisado*. São estas imagens que se dilatam e servem de símiles para a criação de novas imagens, que transitam do espaço bíblico para a realidade vivida pelos missionários no norte do país: *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 Aruãs: houve Missionários mirrados, porque tais tornaram os da jornada dos Tocantins, 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. As imagens assim dilatadas, por fim, são sintetizadas: *Para os semeadores, isto são glórias: mirrados sim, mas por amor de vós mirrados: afogados sim, mas por amor de vós afogados: comidos si, mas por amor de vós comidos: pisados e perseguidos sim, mas por amor de vós perseguidos e pisados* (apud Pécora, t.1, 2000: 31). Observemos que as imagens nucleares surgem com um grupo mínimo de palavras, por um substantivo e um adjetivo: *trigo mirrado, trigo afogado, trigo comido, trigo pisado* e, no fim, restam apenas os adjetivos: *mirrados, afogados, comidos, pisados e perseguidos*.

Na parte V, ao criticar o estilo de sermão que privilegia os recursos retóricos em detrimento à doutrina cristã joga com as antíteses: *Se de uma parte está Branco, da outra há de estar Negro; se de uma parte está Dia, da outra há de estar Noite; se de uma parte dizem Luz, da outra hão de dizer Sombra; se de uma parte dizem Desceu, da outra hão de dizer Subiu* (grifo nosso) (apud Pécora, t. 1, 2000: 40).

Ao tematizar a circunstância da pessoa, na parte IV, encontramos um ludismo adveniente do jogo com expressões binárias paradoxais, de fundo melodioso: *Uma coisa é o soldado e outra coisa o que peleja; uma coisa é o governador e outra coisa o que governa. ... uma coisa é o semeador e outra o que semeia; uma coisa é o Pregador e outra o que prega* (apud Pécora, t. 1, 2000: 36).

Em síntese, Vieira persuade, porque o ludismo lingüístico seduz o ouvinte, principalmente aquele mais facilmente atingível pelos olhos e ouvidos que pela razão. Porém, a criatividade do jesuíta, ao utilizar a *elocutio*, faz sua obra transcender o mero plano da comunicação, da doutrinação religiosa e alçar vôos mais altos. O autor utiliza a linguagem não apenas como conduto de uma determinada mensagem, mas também como objeto estético. Podemos dizer que a linguagem do sermão, em muitos casos, persuade o leitor para voltar sua atenção sobre ela mesma. Por outro lado, vimos que, para Vieira, o sermão jamais deverá ser apenas um objeto estético. O discurso religioso precisa ter um conteúdo a transmitir. O sermão deve comunicar a palavra de Deus, pois os pregadores foram investidos pelo Criador para representá-lo diante das pessoas e, em seu nome, denunciar as injustiças, ainda que os ouvintes saiam descontentes e o pregador perca a sua



fama. A pregação que frutifica não é aquela que dá gosto à platéia, mas a que denuncia os desvios da sociedade.

O *Sermão da Sexagésima* quer ser uma oposição aos sermões que põem em primeiro lugar a estética, quer ser um exemplo de como um sermão pode ser, simultaneamente, belo e eficaz. As imagens de adorno clarificam a mensagem do pregador, mas também fazem sua obra ser mais do que apenas um sermão de argúcia retórica. Trata-se de uma obra simultaneamente retórica e poética.



CONCLUSÃO

O período da história mundial marcado pelas conquistas e colonizações de novas terras também se caracterizou pela preocupação religiosa de cristianizar os povos subjugados. A evangelização foi um dos desafios que acompanhou a ocupação portuguesa das terras brasileiras. Sabemos que a igreja católica perdera muitos fiéis na Europa para as incipientes igrejas protestantes e o Novo Mundo havia se tornado uma expectativa de conquistar neófitos e compensar a crise que se instaurara no catolicismo. Os dois primeiros séculos de colonização do nosso país foram marcados por intensas atividades missionárias realizadas, principalmente, pela Companhia de Jesus.

Durante algum tempo, a convivência entre os missionários e colonos ocorreu de maneira pacífica. Porém, não tardou para surgirem os primeiros conflitos entre o poder político-econômico e o poder eclesiástico. Os colonos portugueses haviam deixado seu país a fim de buscar riquezas, ainda que, para tanto, fosse necessário escravizar e matar os habitantes das novas terras. O modo de produção escravocrata que determinou a colonização do Brasil revelava o oposto da ética cristã pregada pelos missionários e, conseqüentemente, dificultava a ação evangelizadora da Igreja. Assim, instaura-se um conflito entre os interesses dos colonizadores e a intenção dos jesuítas que aqui aportaram para evangelizar, batizar, organizar comunidades e construir escolas. O *Sermão da Sexagésima* surge sob esta conjuntura sócio-religiosa.

Por ocasião da pronúncia do sermão, Vieira se havia ausentado da atividade missionária realizada no norte do país e viajara para Portugal a fim de encontrar apoio político para solucionar o conflito que estava ocorrendo entre os colonos maranhenses que escravizavam os povos indígenas da região e os missionários que lutavam pela sua liberdade. O objetivo do jesuíta era obter uma norma, expedida pela corte portuguesa, que regesse a relação entre os colonos e os índios e, assim, seguir com o projeto de cristianizar os habitantes das novas terras. O *Sermão da Sexagésima*, pronunciado em 1655, na Capela Real, antes que Vieira voltasse ao Brasil trazendo as novas leis que regulamentavam a escravidão indígena, reflete a retomada do projeto



teológico dos jesuítas de deixar a sua terra e ir ao mundo para pregar a doutrina cristã a todas as pessoas.

No exórdio do sermão, o jesuíta persuade seus ouvintes sobre o papel do pregador, chamando a atenção sobre o seu próprio trabalho missionário realizado no Maranhão. Destaca, orgulhosamente, as dificuldades que ele e seus companheiros encontraram convertendo e catequizando índios no norte do Brasil. O padre se refere ao seu *ethos* como um exemplo de pregador que vai a todas as criaturas para levar o Evangelho e se apresenta como sendo semelhante ao semeador que saiu para semear, da parábola de Cristo narrada pelos evangelhos sinóticos. O pensamento missionário calcado nas palavras do Mestre, *ide por todo mundo e pregai a toda a criatura* (Marcos 16. 15), é exposto com muita ênfase pelo autor no exórdio do *Sermão da Sexagésima*. O significante *o que semeia* da frase que introduz a parábola, *saiu o que semeia para semear*, oferece material para desenvolver a argumentação de que os pregadores devem possuir *mais passos* e menos *Paço*.

A dedicação do jesuíta à atividade evangelizadora é tão significativa naquele período de sua vida que o mesmo tema é retomado dois anos mais tarde, ao pronunciar o *Sermão do Espírito Santo* (1657), no Maranhão, dizendo *ide por todo o mundo, e pregai a toda criatura. A toda a criatura, Senhor? (É reparado de S. Gregório Papa.) Bem sei eu que são criaturas os homens; mas os brutos animais, as árvores, e as pedras, também são criaturas. Pois se os Apóstolos hão de pregar a todas as criaturas, hão de pregar também aos brutos? Hão de pregar também aos troncos? Hão de pregar também às pedras? Também, diz Cristo: Omni creaturae; não porque houvessem os Apóstolos de pregar às pedras, e aos troncos, e aos brutos; mas porque haviam de pregar a todas as nações, e línguas bárbaras e incultas do mundo* (apud Pécora, t. 1, 2000: 419, 20).

Sem dúvida, o *Sermão da Sexagésima* quer revigorar o ímpeto missionário da Igreja. Para Vieira, o apóstolo deve deixar a terra natal, pregar aos povos que desconhecem o Evangelho e corrigir alguns equívocos que determinados padres cometem em relação à utilização dos preceitos retóricos no ato de elaboração e pronúncia dos sermões. Para persuadir o público do *Sermão da Sexagésima*, o jesuíta ameaça os pregadores dizendo que todos aqueles que não atentarem para os erros cometidos terão *a sua conta* no dia do Juízo: *No dia da messe hão-nos de medir a sementeira* (apud Pécora, t.1, 2000: 29).



Vieira ataca os vícios da pregação a partir da perspectiva teológica de evangelizar o Novo Mundo. Trata-se de uma obra que aponta questões éticas e estéticas que, de acordo com o autor, são responsáveis pela ineficácia da pregação. Segundo Chiampi, o *Sermão da Sexagésima* é um documento de alto teor ideológico em que o projeto utópico do jesuitismo aparece figurado em um combate estético e teológico (p. 139).

O jesuíta parte do *topos* da contradição, opondo o sermão eficaz dos santos e patriarcas de outrora ao sermão ineficaz dos pregadores *modernos* e recomenda o discurso sermonístico do passado como exemplo a ser imitado: *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 reformation de costumes; os grandes desprezando as riquezas e as vaidades do mundo; os Reis renunciando a cetros e coroas; as mocidades e as gentilezas metendo-se pelos desertos e pelas covas; e hoje? Nada disto* (apud Pécora, t.1, 2000: 33). Vieira denuncia os defeitos das pregações *modernas* dizendo que as falhas dos sermões incidem sobre cinco questões que dizem respeito ao pregador: o *ethos* do pregador (pessoa), o estilo da linguagem (estilo), a ordem do discurso (matéria), o conhecimento do pregador (ciência) e a pronúncia do sermão (voz). Vimos que o *Sermão da Sexagésima* é estruturado de acordo com a *dispositio* ensinada pela retórica antiga sendo que as cinco circunstâncias propostas são desenvolvidas na argumentação e cada circunstância é analisada sistematicamente de modo a contrastar o bom ao mau modelo (Chiampi: 143) de sermão, ou seja, novamente argumenta a partir do *topos* da contradição.

Ao focar a circunstância da pessoa, o jesuíta afirma que os pregadores *pregam palavras e pensamentos*, porém, é necessário *pregar palavras e obras*, pois *palavras sem obras são tiros sem balas, atroam, mas não ferem* (apud Pécora, t. 1, 2000: 36). O sermão somente alcançará eficácia se o ouvinte reconhecer na pessoa do orador um personagem que possui vida honrada e a honra não se transmite por palavras e, sim, pelo exemplo. Nenhuma técnica retórica será suficiente para realizar o ideal cristão de evangelizar toda a criatura se o pregador não transmitir *ethos*, pois não são as palavras que definem as pessoas, mas a vida e o exemplo. Segundo Vieira, a dificuldade para realizar o ideal evangelizador consiste no fato de os pregadores atuarem com palavras e pensamentos



e o sermão não será eficaz se a platéia não tiver oportunidade de ver o que ouve e para o sermão ser visto não basta falar, é necessário atuar com as mãos, isto é, urge agir, pois *as ações são as que dão o ser ao Pregador* (apud Pécora, t. 1, 2000: 36). O *ethos* do pregador é identificado a partir daquilo que ele faz e não apenas pelas suas palavras. Logo, são as ações que transmitem *ethos* e não o discurso. A eficácia de um discurso requer argumentos éticos e estes estão ligados às ações. Portanto, se pregador não tem ações, não transmite *ethos* e se não transmite *ethos*, o sermão não terá frutos. O mau sermão é feito com palavras e pensamentos e o bom sermão é constituído por palavras e obras.

Ao analisar a circunstância do estilo, Vieira evidencia que os pregadores são ineficazes, porque trazem sermões que *arrastam, despedaçam e torcem* a Escritura. *As palavras dos pregadores são palavras, mas não são palavras de Deus* (apud Pécora, t.1, 2000: 46). Os pregadores interpretam mal as Escrituras, empregando as suas palavras no sentido diferente que realmente foram ditas e têm um estilo *difícultoso, afetado, escuro, negro, muito cerrado* que *torce* as palavras bíblicas. Trata-se de um estilo que privilegia o esmero da linguagem devido ao emprego exagerado das figuras retóricas em detrimento ao conteúdo do Evangelho. É um *xadrez de palavras*. Segundo Vieira, os ouvintes se acostumaram a ir à igreja a fim de ouvir sutilezas, condenar ou aplaudir o pregador de acordo com a sua capacidade de embelezar o sermão com critérios de estética discursiva e não para ouvir palavras que *corrigem os vícios*. Para Vieira, este é o mau sermão, porque não concretiza o projeto de *pregar o Evangelho a toda a criatura*. O bom sermão *há de ter um estilo natural*, as palavras do pregador serão *como quem semeia e não como quem ladrilha ou azuleja*. O estilo eficaz é *claro e alto, tão claro que o entendam os que não sabem, e tão alto que tenham muito a entender nele os que sabem* (apud Pécora, t. 1, 2000: 40). No bom sermão, os preceitos retóricos não são utilizados para a glória do pregador, mas estão a serviço da evangelização, entrando em *batalha com os vícios*. *Os discursos hão de ser vestidos e ornados de palavras*, mas o propósito final das palavras do pregador não pode ser a beleza discursiva. O ornamento deve ser apenas um meio para persuadir o ouvinte, pois *por remate de tudo há de ter frutos, que é o fim a que se há de ordenar o sermão* (apud Pécora, t. 1, 2000: 42). O sermão eficaz deve ser a *Árvore da Vida* que contém o *formoso das flores, o vestido das folhas*, mas também o *rigoroso das varas*, porque o objetivo será persuadir e não apenas agradar o ouvinte.



Quanto à matéria, o missionário afirma que o mau sermão segue o método *apostilado*, em que os pregadores *tomam muitas matérias, levantam muitos assuntos e não seguem nenhum*. O sermão se torna obscuro, *uma mata brava, uma confusão verde* (apud Pécora, t. 1, 2000: 41), pois muitos assuntos são levantados e nenhum é explicado a contento. Para o jesuíta, o bom sermão tem apenas um assunto, pois a unidade gera a clareza e esta, a eficácia.

Em relação à ciência do pregador, Vieira diz que o sermão ineficaz é aquele cujas idéias não são de autoria do orador e *com as armas alheias ninguém pode vencer*. O bom sermão é aquele cujo pregador prega *o seu e não o alheio*. *Na boca de quem não faz a pregação até o chumbo é cortiça* (apud Pécora, t. 1, 2000: 43, 4).

Ao analisar a circunstância da voz, o jesuíta contrasta o pregar bradando com *o falar mais ao ouvido*, mas conclui que, em determinadas situações, convém bradar e em outras é melhor falar à razão.

Mostramos os preceitos retóricos propostos no *Sermão da Sexagésima* e analisados ao longo da dissertação, resta apontar o que temos visto referente aos processos retóricos utilizados por Vieira e a proximidade do seu discurso com a poesia, pois o sermão não se limita ao ensino, mas põe em ação um conjunto de técnicas que visam à adesão do ouvinte e, em muitos casos, são os mesmos recursos empregados pelos poetas.

Para persuadir seu auditório, Vieira estrutura o *Sermão da Sexagésima* de acordo com a *dispositio* da retórica antiga, contendo tema latino, exórdio, proposição, partição, argumentação e peroração. No campo da *inventio* apresenta argumentos lógicos, éticos e patéticos estruturados segundo os preceitos da retórica e enriquecidos pela teologia e pela cultura barroca.

A *elocutio* tem sido razão para maiores discussões entre os estudiosos, pois o fato de o padre trazer para a presença discursiva as figuras retóricas que ausenta na referência, induz o crítico a ler a obra do jesuíta como um contra-senso. Na verdade, Vieira não quer negar os recursos da retórica, ao contrário, ele os utiliza para persuadir seus auditores sobre o modo eficaz de utilizar as técnicas persuasivas. Para Vieira, a linguagem do sermão não pode negar os propósitos cristãos de pregar o evangelho, ou seja, a estética da linguagem não pode sobrepor-se ao conteúdo da mensagem. A técnica discursiva deve ser um meio para pôr o Evangelho em evidência e, para tanto, o pregador utiliza diversos



recursos que são próprios da poesia, criando um ludismo lingüístico e imagens que impressionam muitos leitores modernos.

Algumas partes do *Sermão da Sexagésima* são ricas em imagens e estabelecem uma relação muito estreita com a poesia, como podemos verificar em um dos trechos mais lembrados do sermão: *Suposto que o céu é pregador, deve de ter sermões e deve de ter palavras. Sim, tem, diz o mesmo Davi, tem palavras e tem sermões, e mais muito bem ouvidos. ... 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.* (apud Pécora, t. 1, 2000: 40). Com criatividade semelhante à empregada no excerto acima, Vieira produz uma obra em que a retórica e a poesia estão no mesmo plano, ou seja, o pregador conjuga o útil e o agradável.



BIBLIOGRAFIA

1. Fonte primária

VIEIRA, A. *Antônio Vieira: sermões*. Alcir Pécora, (Org.), São Paulo: Hedra, T. 1 e 2, 2000.

_____. *As Lágrimas de Heráclito*. Sonia N. Salomão, (Org.), São Paulo: Editora 34, 2001.

_____. *Sermão do bom-ladrão e outros sermões escolhidos*. Frederico Barbosa, (Org.), São Paulo: Landy, 2000.

_____. *Vieira: sermões*. Eugênio Castro, (Org.), Rio de Janeiro: Agir, 1992.

_____. *Sermões: Problemas sociais e políticos do Brasil*, (Org.), Antônio Soares Amora. São Paulo: Cultrix, 1997.

_____. *Sermão da Primeira Dominga da Quaresma na cidade de S. Luís do Maranhão no ano de 1653 e uma carta a D. João IV*. *Revista de Portugal*, (Com prefácio e notas de Sebastião Mourão Correia). Lisboa, p. 7-70, 1946.

2. Fonte secundária

ALLONSO, D. *Poesia espanhola: ensaio de métodos e limites estilísticos*. Trad. Darcy Damasceno. Rio de Janeiro: INL, 1971.

ARAÚJO, J. S. Antônio Vieira e a parenética religiosa. *Semear*, Rio de Janeiro, n.2, p.21-37, 1998.



ABREU, L. M. de. Paixão e argumentação na oratória de Vieira. In: *Terceiro centenário da morte do padre António Vieira: congresso internacional*. 1997, Lisboa, Actas, Braga: Barbosa e Xavier, 1999, v.3, p. 1695-1705.

ARISTÓTELES. *Arte retórica e arte poética*. Trad. Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1959.

AZEVEDO, J. L. de. *História de Antônio Vieira*. 3 ed. Porto: Clássica editora, v.1 e 2, 1992.

ÁVILA, A. *O lúdico e as projeções do mundo barroco* In: uma linguagem a dos cortes, uma consciência a dos luces. São Paulo: Perspectiva, 1994.

AZEVEDO FILHO, L. A. de A. Sobre o estilo. In: *Terceiro centenário da morte do padre António Vieira: congresso internacional*. 1997, Lisboa, Actas, Braga: Barbosa e Xavier, 1999, v.3, p.1677-1693.

BARTHES, R. A retórica antiga. In: COHEN, J. (Org). *Pesquisas de retórica*. Petrópolis: Vozes, 1975, p. 147 – 232.

_____. *Crítica e verdade*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.

BORGES, E. A. P. *A Plenificação da História em Padre António Vieira: Estudo sobre a idéia de Quinto Império na Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício*. Lisboa: Europa-América, 1995.

BOSI, A. *Dialética da colonização*. São Paulo: Schwarcz, 2000.

_____. Vieira e o reino deste mundo. *Revista da Biblioteca Mário de Andrade*. São Paulo, n.55, p. 163-84, 1997.

_____. Ecos do barroco. In: *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1994, cap. 2, p.29-52.



BOMFIM, E. do R. M. A expressão da concessividade em Vieira. *Semear*. Rio de Janeiro, n.2, p.39-49, 1998.

BRANDÃO, R. O. de. *As figuras de linguagem*. São Paulo: Ática, 1989.

CALAFATE, P. A mundividência barroca de António Vieira. In: *Terceiro centenário da morte do padre António Vieira: congresso internacional*. 1997, Lisboa, Actas, Braga: Barbosa e Xavier, 1999, v. 1, 1999, p. 119-133.

CANDIDO, A. O direito à literatura. In: _____. *Vários escritos*. São Paulo: Duas Cidades, 1995.

_____. *Formação da literatura brasileira*. Belo Horizonte: Itatiaia, v.1, 1993.

_____. *Literatura e sociedade*. São Paulo: Nacional, 1967.

CARREIRA, A. M. C. Barroco: A retórica imagética. In: *Terceiro centenário da morte do padre António Vieira: congresso internacional*. 1997, Lisboa, Actas, Braga: Barbosa e Xavier, 1999, v.1, 1999, p. 233-243.

CARPEAUX, O. M. Aspectos ideológicos do padre Vieira. *Nova Alexandria*. São Paulo, 1992. p. 54-58.

CASTRO, A. P. de. *Retórica e teorização literária em Portugal: do Humanismo ao Neoclassicismo*. Coimbra: Atlântida, v.1 e 2, 1973.

CASTRO, M. A. de. Natureza do fenômeno literário. In: SAMUEL, R. (Org.) *Manual de teoria literária*. São Paulo: Vozes, 2000.

CHIAMPI, I. *Barroco e Modernidade*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

CIDADE, H. *Padre António Vieira*. Lisboa: Europa-América, 1985.

_____. P^o António Vieira e a oratória sagrada. In: _____. *Lições de cultura e literatura portuguesas: séc. XV, XVI, XVII*. 5. ed. Coimbra: Coimbra Editora, v. 1, p. 446-476, 1968.



_____. Vieira à luz de um recente estudo de António José Saraiva. Lisboa: *Clóquio/Letras*, n.2, p. 63-68, 1973.

CITELLI, A. *Linguagem e persuasão*. 15 ed. São Paulo: Ática, 2000.

COUTO, A. G. Do olhar das lágrimas: Vieira e a mundividência barroca. In: *Terceiro centenário da morte do padre António Vieira: congresso internacional*. 1997, Lisboa, Actas, Braga: Barbosa e Xavier, 1999, v.3, 1999. p. 1411-1421.

DAGHLIAN, C. A concepção de retórica. *Construtura*, Curitiba, n.12, p. 14 – 27, 1976.

_____. *Os discursos americanos de Joaquim Nabuco*. Recife: Massangana, 1988.

DUBOIS, J. et alii. *Retórica geral*. São Paulo: Cultrix, 1970.

FERNANDES, G. M. *José de Anchieta e Jonathan Edwards: a religião nos primórdios das literaturas brasileira e americana*. (Dissertação de mestrado). São José do Rio Preto, 1993.

FERNANDES, G. E. *Aspectos retóricos e literários dos discursos presidenciais de posse (1964-1990)*. (Tese de doutorado), São José do Rio Preto, 2001.

FRANCO, E. J, REIS, C. B. *Vieira na Literatura Anti-Jesuíta*. Lisboa: Europa-América, 1997.

FRYE, N. *Anatomia da crítica*. Trad. Péricles Eugênio da Silva Ramos. São Paulo: Cultrix, 1973.

GOMES, E. O sermão do encoberto. *Visões e revisões*. Rio de Janeiro: INL, 1958, p. 177- 197.

_____. Vieira e Rui. *Visões e revisões*. Rio de Janeiro: INL, 1958. p. 318-323.

GRAMMONT, G. de. Novíssimos, vanitas e engano: Alegoria e teatralização nos Sermões de Quarta-feira de Cinzas do Padre António Vieira. In: *Terceiro centenário da morte do padre António Vieira: congresso internacional*. 1997, Lisboa, Actas, Braga: Barbosa e Xavier, 1999, v.3, p. 1589-1607.



- GOULART, A. T. A inteligência dialética nos sermões de Vieira. In: *Terceiro centenário da morte do padre Antônio Vieira: congresso internacional*. 1997, Lisboa, Actas, Braga: Barbosa e Xavier, 1999, v.3, p.1471-1494.
- HALLIDAY, A. J. *O que é retórica*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- HANSEN, J. A. Vieira, Forma e função. *Revista da Biblioteca Mário de Andrade*. São Paulo, n.55, p.185-197, 1977.
- _____. Vieira, estilo do céu, xadrez de palavras. *Discurso*. São Paulo, n.9, p.173-192, 1978.
- HORÁCIO. Arte poética. In: *A poética clássica: Aristóteles, Horácio, Longino*. Trad. Jaime Bruna. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1981.
- HOORNAERT, E. et alii. *História da Igreja no Brasil: História geral da Igreja na América Latina*. 3. ed. Petrópolis: Paulinas/Vozes, t.II/1, 1983.
- JAKOBSON, R. *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1999.
- _____. O dominante. In: LIMA, L. C. *Teoria da literatura em suas fontes*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983, p. 485 – 91.
- KOTHE, R.F. *A alegoria*. São Paulo: Ática, 1986.
- LAPA, M. R. *Estilística da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Acadêmica, 1959.
- LAUSBERG, H. *Elementos de retórica literária*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1966.
- MAN. P. de. *Alegorias da leitura*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- MENDES, M. V. *A oratória barroca de Vieira*. Lisboa: Editorial Caminho, 1989.
- _____. et alii. (Org.) *Vieira escritor*. Lisboa: Cosmos, 1997.
- _____. Comportamento profético e comportamento retórico em Vieira. *Semear*. Rio de Janeiro, n.2, p.87-101, 1998.
- MONTEIRO, J. L. *A estilística*. São Paulo: Ática, 1991.



- MUHANA, A. F. A clavis prophetarum de António Vieira. In: _____. *Para Sigismundo Spina: língua, filologia e literatura*. São Paulo: EDUSP/FAPESP/Illuminuras, 1995. p. 215-222.
- NUNES, B. *Hermenêutica e poesia: o pensamento poético*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.
- ORLANDI, E. P. O discurso religioso. In: _____. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. 4. ed. Campinas: Pontes, 1996.
- PALACÍN, G. L. *Vieira: Entre o Reino Imperfeito e o Reino Consumado*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- PAZ, O. *O arco e a lira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- PIRES, G. L. M. *Xadrez de Palavras: Estudos de Literatura Barroca*. Lisboa: Europa-América, 1996.
- PÉCORA, A. *Teatro do sacramento*. São Paulo: EDUSP, 1994.
- _____. *Máquina de gêneros*. São Paulo: EDUSP, 2001.
- PERELMAN, C. *Retóricas*. Trad. Maria Ermantina Galvão E. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- PLATÃO. *Diálogos: Mênon, Banquete, Fedro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.
- _____. *Diálogos: Górgias*. 4. ed. Lisboa: Edições 70, 2000.
- PLEBE, A. *Breve história da retórica antiga*. São Paulo: E.P.U./Edusp, 1978.
- POUND, E. *Abc da literatura*. São Paulo: Cultrix, 1998.
- PRADO JÚNIOR, C. *Formação do Brasil contemporâneo*. 23. ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- REBOUL, O. *Introdução à retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- RODRIGUES FILHO, R. N. Padre Antônio Vieira: dizer é agir. *Semear*, Rio de Janeiro, n.2, p.73-85, 1998.



SARAIVA, A. J. *O discurso engenhoso*. São Paulo: Perspectiva, 1980.

SARAIVA, A., J. LOPES, O. Época Barroca. In: _____. *História da literatura portuguesa*. 17. ed. Porto: Porto Editora, 1996, cap. 4, p. 435-550.

SÉRGIO, A. Interpretação não romântica do sebastianismo. In: _____. *Ensaio: obras completas*. 3. ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa, t.1, 1980. p.239-251.

_____. Salada de conjecturas: a propósito de dois jesuítas. In: _____. *Ensaio: obras completas*. 2. ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa, t.5, 1981. p.80-119.

SILVA, C. H. do C. Retórica e discernimento nos Sermões do Padre António Vieira. In: *Terceiro centenário da morte do Padre António Vieira: Congresso internacional: 1997*, Lisboa, Actas, Braga: Barbosa e Xavier, 1999, v. 3, p.1495-1518.

TRINGALI, D. *Introdução à retórica: a retórica como crítica literária*. São Paulo: Duas Cidades, 1988.

VALÉRY, P. Questões de poesia. In: BARBOSA, J. A. (Org.) *Variedades*. São Paulo: Iluminuras, p.169-178, 1999.

_____. Poesia e pensamento abstrato. In: _____. *Variedades*. São Paulo: Iluminuras, p.193-210, 1999.

WALKER, W. *História da Igreja Cristã*. 3. ed. Rio de Janeiro e São Paulo: JUERP/ASTE, 1981.

WELLEK, R., Warren, A. *Teoria da literatura*. 2. ed. Lisboa: Europa-América, 1962.



