

A Bíblia como suporte metafórico-argumentativo da retórica sacra do Padre Antonio Vieira

The Bible as metaphorical-argumentative support of sacred rhetoric of Father Antonio Vieira

La Biblia como apoyo metafórica-argumentativo de la retórica sagrada del padre Antonio Vieira

Murilo Cavalcante Alves*

RESUMO

Padre Antonio Vieira, orador-escritor setecentista, caracteriza-se por ser praticante de uma parenética contrarreformista consistente a serviço da Ordem jesuítica, apoiando-se nos princípios da Retórica antiga, da qual foi cultor e professor, em que utiliza as figuras de estilo, sobretudo a metáfora, como elementos argumentativos em seus sermões reconfigurados. O presente artigo traz reflexões acerca desses procedimentos, apoiando-se em excertos de sermões vieirianos, bem como em algumas análises de seus críticos.

Palavras-chave: Argumentação; Bíblia; metáfora; sermões; retórica.

ABSTRACT

Father Antonio Vieira, seventeenth-century orator, it was characterized by practice a consistent counter-reformist religious preaching by service of the Jesuit Order, substantiated on the principles of ancient Rhetoric, which was cultivator and teacher, which uses figures of speech, especially the metaphor, as argumentative elements in his sermons reconfigured. This article brings reflections on these procedures, supported on excerpts from his sermons, as well as some analysis of his critics.

Keywords: Argumentation. Bible. Metaphor. Sermons. Rhetoric.

RESUMEN

El padre Antonio Vieira, orador y escritor setecentista, conocido por su acción parenética consistente y contrarreformista al servicio de la Compañía de Jesús, basándose en los principios de la retórica antigua, en la cual fue perito y profesor, utiliza figuras de expresión y especialmente la metáfora, como elementos argumentativos, en sus sermones recompuestos. Este artículo aporta reflexiones sobre estos procedimientos, basándose en extractos de sus sermones, así como en los análisis de sus críticos.

Palabras clave: Argumentación. Biblia. Metáfora. Sermones. Retórica

* Docente Adjunto 1 do Curso de Letras da Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

Ouve-me, ouve o meu silêncio. O que falo nunca
é o que falo e sim outra coisa. Capta essa outra
coisa de que na verdade falo porque
eu mesma O trigo que semeou o não posso.
(Clarice Lispector, *A paixão segundo G.H.*)

Antonio Vieira, considerado não apenas um dos mais profícuos oradores a serviço da Contrarreforma, destacou-se também como exímio cultor da língua portuguesa, de tal modo que sua sermonística é considerada, na atualidade, como pertencente à esfera do religioso e, também, ao cânone literário luso-brasileiro. Se, em sua *práxis* religiosa, Vieira utiliza os preceitos da Retórica antiga, da qual foi professor em Olinda, Pernambuco, em que prima, sobretudo, pelo uso das metáforas como recurso argumentativo, estas extrapolam a esfera do meramente retórico e incidem no literário.

Nesse aspecto, incursionar pelos sermões vieirianos, ou mesmo por parte expressiva de seus escritos, implica fazer um percurso sobre a natureza e função das figuras de estilo, sobretudo da metáfora. Desde seu uso como argumento; as possíveis derivações literárias nas quais ela incorre; como se expressa no sagrado e no literário; o suporte bíblico argumentativo-metafórico da Retórica sacra; até se chegar ao itinerário percorrido por Antonio Vieira que, ao utilizá-la como elemento meramente argumentativo, incorre incidentalmente no sacro-literário.

Há de se ver, por exemplo, apenas um trecho retirado do célebre *Sermão da Sexagésima*, dentre outros, comentado por Janice Theodoro Silva (1992), em que uma das principais metáforas presentes neste sermão é a “metáfora do espelho”, ilustrando de modo exemplar o uso singular dessa figura de estilo pelo jesuíta:

Pregador Evangélico, diz Cristo, que é a palavra de Deus. Os espinhos, as pedras, o caminho, e a terra boa, em que o trigo caiu, são os diversos corações humanos. 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. Finalmente, a terra boa são os corações bons ou os homens de bom coração; e nestes prende e frutifica a palavra divina, com tanta fecundidade e abundância, que se colhe cento por um: *Et fructum fecit centuplum.* (...) *Para um homem se ver a si mesmo, são necessárias três coisas: olhos, espelho e luz.* (VIEIRA, 2003, p. 32; 33, *grifos nossos*).

Sobre esta metáfora, observa Silva:

A metáfora do espelho é a mimese da própria forma de narração, capaz de identificar, transformar e multiplicar as significações da proposição. Assim, Vieira dissolve o sentido ingênuo contido na superfície das imagens apresentadas ao leitor ou ao ouvinte. O bem e o mal, o certo e o errado se aproximam e começam a ganhar semelhanças. Ou seja, o que parece bom nem sempre é bom, sugerindo ao interlocutor deve ter (sic) cuidado com as respostas prontas ou ações precipitadas. (SILVA, 1992, p. 157).

Já Aristóteles, quando acentuava a importância das figuras de linguagem para o estilo argumentativo, e mais especificamente a própria metáfora, ao enumerar algumas especificidades presentes nesta figura, destacava seus aspectos estilísticos, tais como clareza e agrado, e recomendava que as metáforas fossem tomadas de objetos pertencentes a um mesmo gênero, se bem que, para ele, as “metáforas são enigmas velados”:

*(...) A metáfora é o meio que mais contribui para dar ao pensamento, clareza, agrado; (...) Queremos ornar o assunto? Tiraremos a metáfora do que no gênero há de melhor. Queremos rebaixá-lo? Tiraremos a metáfora do que há de pior (...) Além disso, as metáforas não devem ser tomadas de longe, mas de objetos que pertençam a um gênero próximo ou a uma espécie semelhante, de maneira que se dê um nome àquilo que até aí não o tinha e veja-se claramente que o objeto designado pertence ao mesmo gênero (...) De um modo geral, de enigmas bem feitos é possível extrair metáforas apropriadas, porque as metáforas são enigmas velados e nisso se reconhece que a transposição de sentido foi bem sucedida (ARISTÓTELES, *Arte retórica e Arte poética*, tradução de Antônio Pinto de Carvalho, 1966, p.18; 209; 210; 211, *grifos nossos*).*

Isto é, para o Estagirita, o uso da metáfora seria um recurso para tornar o pensamento mais transparente e demonstrar com maior objetividade as relações daquilo que se quer evidenciar. Por isso, advoga que as metáforas devem aproximar os objetos pertencentes ao mesmo gênero. E, ao assinalar essas características, o discípulo de Platão estava se referindo ao uso argumentativo da metáfora. Mas Aristóteles, apesar de acentuar o papel retórico da metáfora, sobretudo quando esta serve para clarificar o pensamento, admite, por sua vez, que “as metáforas são enigmas velados”, o que projeta nelas certo grau de obscuridade, característica presente, sobretudo, nos textos literários que, por sua natureza, são ambivalentes, ambíguos, polissêmicos, opacos. De forma análoga, se bem que noutra perspectiva, esta é uma característica também dos textos bíblicos.

Por outro lado, convencionou-se, de modo reducionista, definir a metáfora como espécie de “comparação sem conectivos comparativos, tais como: “como”, “assim”, “assim como” etc., o que, no entanto, não contempla a essência desta figura de pensamento. Não é sem razão que Boléo faz outras reflexões sobre a natureza dessa figura caracterizada pela Retórica e tão recorrente nos escritos literários, ao comentar que

(...) Wundt, ao notar que o efeito especial da *metáfora* consiste na ‘*fusão imediata das representações*’, a expressão metafórica aparece ao nosso espírito como uma unidade, como uma representação total, enquanto que, na comparação propriamente dita, nós distinguimos os termos da analogia. Em vista deste seu caráter, é mais correto definir a metáfora, com Gottschalk, ‘uma comparação condensada (*eine concentrierte Vergleichung*)’ na qual, por uma audaciosa metamorfose da fantasia, em vez do objeto que é comparado, se substitui diretamente aquele com que a comparação se faz. O autor de *La science du mot*, dentro da sua nomenclatura semântica (...) propõe o termo de *metessemia* [metáfora, na terminologia usual] para designar ‘o processo que consiste em mudar o sentido duma palavra, fazendo-a sair do seu domínio próprio, a fim de a empregar como símbolo duma ideia duma outra ordem, que tem algum ponto comum com a ideia que esta palavra designa normalmente’. E, logo a seguir, acrescenta: ‘Geralmente a conotação comum é inessencial, e nunca o laço que existe entre as duas noções é de ordem lógica. A metáfora baseia-se sobre associações de natureza prática, intuitiva ou sentimental. Ela faz ressaltar semelhanças que ferem o homem de ação, de imaginação ou de sensação, mas não o que pensa, reflete e classifica’ (BOLÉO, 1935, p. 6-7, grifos nossos).

Como se pode perceber nas reflexões acima, o processo metafórico, mais do que uma simples comparação “disfarçada”, distancia o sentido original de uma palavra, ao transferi-la para outro plano, afastando-a do seu campo semântico original, característica que, com muita propriedade, no caso das homilias de Antonio Vieira, permite que esse distanciamento aproxime o vocabulário e a sintaxe utilizados pelo jesuíta ao campo metafórico religioso.

Por sua vez, Lausberg, ao confirmar a característica desse processo e aprofundar o conceito, afirma que as metáforas que se caracterizam como *tropos* de palavras, nos quais os dois domínios do ser se ordenam entre si numa relação de semelhança, associam-se às vezes a *campos de imagem mais amplos*, causando certo *estranhamento e distanciamento*. Assim, para ele, “os campos de imagem realizam-se mais altamente na figura de pensamento da alegoria” (LAUSBERG, 1996, p.162). Como se sabe, a alegoria consiste numa série de metáforas, e ilustra de forma predominante os textos religiosos, principalmente os bíblicos, como se há de ver.

Se bem que, como esclarece Curtius judiciosamente, o uso da metáfora nos textos sacros tem objetivo diverso daquele pensado no texto literário. Pois, se a ocorrência daquela na poesia, por extensão, serve para deleitar – e não apenas – ao contrário, seu uso no texto sagrado tenciona velar a verdade divina, apesar de existir um objetivo comum aos dois gêneros, qual seja “o método simbólico”, como assinala:

As Sagradas Escrituras empregam, por certo, metáforas – como a poesia – especialmente nos livros proféticos e no *Apocalipse*, ainda assim com uma grande diferença: *a poesia usa metáforas para descrever e deleitar; a Bíblia, porém, para encobrir a verdade divina*, de modo a permitir que a investiguem os dignos, sem que a profanem os indignos. Este

pensamento deita raiz na Bíblia (Isaías 6,9 e Mateus 13,13 e segs.) e (...) é desenvolvido em Agostinho (...) *Ponto cardinal da controvérsia foi a questão da essência da metáfora bíblica*. A respeito, manifestara-se Tomás em seu comentário de sentenças (I *Sent. Prol.* 1,5e. e *Ad tertium*), onde se formula a seguinte objeção: ‘Não poderá ter validade um só método para ciências inteiramente diversas. Convém distinguir, pois, rigorosamente, a poesia, com o seu conteúdo mínimo de verdade (*minimum continet veritatis*), da teologia, a mais verdadeira das ciências. Servindo-se aquela de expressões metafóricas, não o deve fazer a teologia’. Segue-se a resposta: ‘A ciência da poesia refere-se a coisas que, dada sua falta de verdade (*propter defectum veritatis*), não podem ser compreendidas pela razão; convém seduzir a razão por meio de algumas analogias. *À teologia interessa o suprarracional; por isso, o método simbólico é comum a ambas (modus symbolicus utriusque communis est)*’. *Nessa passagem se reconhece, pois, o metaforismo como algo de comum à poesia e à teologia*. (CURTIUS, 1979, p. 224, *grifos nossos*).

Assim, quando se pensa na forma como um sermão é composto, para além dos recursos retóricos que estruturam sua forma de argumentar, há também de se pensar na especificidade própria da semântica religiosa, con-dizente com essa maneira específica de expor:

O sumista [São Tomás de Aquino] responde que a forma de exposição das Sagradas Escrituras, sem dúvida, não é científica, segundo a capacidade da inteligência humana, mas criada por disposição da sabedoria divina, para instruir a alma na ciência da salvação. A sabedoria divina está além da ciência humana, como acima da alternativa poesia ou ciência, em que se apoia a objeção. Em defesa, explica Alexandre: ‘*sem dúvida, a Bíblia se utiliza, aliás muito engenhosamente, da maneira poética. Assim ocorre porque a nossa razão não alcança as coisas divinas (in coprehensione divinatorum)* e porque o respeito à verdade reclama se oculte aos maus’ (CURTIUS, 1979, p. 230-231, *grifos nossos*).¹

E ainda:

(...) é preciso distinguir entre poesia baseada em ficção humana e poesia de que se serve a sabedoria divina para transmitir a verdade e a certeza absolutas. Subsiste, todavia, uma comunidade formal entre ambas: o uso de símbolos e metáforas. Reconhecera-o também Tomás, em seu comentário de sentenças, introduzindo depois, na *Summa Theologiae* (I, 1, 9 *ad* 1), uma distinção: ‘O poeta serve-se da linguagem figurada para clareza da exposição (*utitur metaphoris propter representationem*). *As Sagradas Escrituras servem-se, porém, de imagens e parábolas, por necessidade e utilidade*’ (CURTIUS, 1979, p. 231, *grifos nossos*).

Não sem razão, o próprio Ernst Curtius, ao comentar as reflexões anteriores, se questiona como o estudo da Bíblia e a formação de uma lite-

¹ Luiz Costa Lima traduz essa passagem assim: “Por certo, a Bíblia usa – na verdade, faz deles o mais habilidoso dos usos – métodos poéticos de representação. Assim sucede porque nossas mentes falham na compreensão das coisas divinas (*in coprehensione divinatorum*) e porque a dignidade da verdade exige que seja ela encoberta do iníquo” (LIMA, 1995, p. 300).

ratura cristã influíram sobre a teoria da literatura. A partir dessa suposição, direciona-se em busca dos elementos clássicos que evidenciem as influências recíprocas entre elas, que não são poucos, como se pode depreender das citações abaixo, de sua obra *Literatura Europeia e Idade Média Latina*:

Cassiodoro insiste em que o saber profano depende do sagrado. Aquele não é mais que um desdobramento do que se achava contido, em germe, na Revelação. Essa concepção substitui, pois, a harmonística desenvolvida desde o século IV pela fusão das culturas cristã e pagã, a qual podia conciliar o dualismo de ambas as potências, porém não suprimi-las por um monismo ao mesmo especulativo e histórico, demonstrado na análise retórica. Disso resulta uma inversão na usual apreciação dos valores literários. *Não é mais preciso, ante a literatura profana, justificar a Bíblia com a demonstração de que ela também faz uso das metáforas reconhecidas: não, estas procedem dela e só dela recebem a sua 'dignidade'.* (CURTIUS, 1979, p. 473-474, *grifos nossos*).

Aliás, essa aproximação entre a Bíblia (construída a partir de elementos metafóricos), a Retórica e a Literatura não é de nenhum modo inusitada, pois o crítico Northrop Frye já propugnava que, para se estudar consistentemente a literatura inglesa, por exemplo, era imprescindível o estudo da Bíblia, do ponto de vista literário. Mas não apenas isso, pois percebeu que inúmeros aspectos relevantes da teoria crítica da sua época se originaram do estudo hermenêutico da Bíblia². Para ele, não existe nenhuma ilegitimidade em se abordar a Bíblia de uma perspectiva literária, já que nenhuma obra poderia exercer uma influência literária tão impressiva, sem que contivesse nela mesma características semelhantes às de uma obra literária. Por isso, em seu estudo sobre as relações da Bíblia com a Literatura, justifica-se dizendo que, se tradicionalmente lê-se a narrativa bíblica como “literalmente” histórica, assim como o seu significado como “literalmente” doutrinal ou didático, ele propõe que o mito e a metáfora são as bases literais da sustentação, e conclui que a distinção aristotélica entre a narrativa poética, como sendo de caráter universal, e o relato histórico, como de caráter particular, faz com que a narrativa bíblica aproxime-se mais da narrativa poética. (FRYE, 2004, p. 91).

² Observa ainda Northrop Frye: “Mas cinquenta anos atrás prevaleceu este equívoco: atacavam-se os Românticos por confundirem religião e literatura. Mas, na medida em que volta ao foco uma teoria baseada na leitura crítica, com ela retorna também o pensamento para muitos críticos de que a Bíblia é relevante para a literatura secular” (FRYE, 2004, p. 19). E aponta os três autores fundamentais para a configuração da sua obra, *O código dos códigos* (2004), na qual analisa a relação entre a Bíblia e a literatura: Hans Georg Gadamer, Paul Ricoeur e Walter Ong – autores, respectivamente, de *Verdade e Método; O conflito das interpretações; The presence of the Word*. “Eis aqui um outro princípio crítico de raiz bíblica, pois a hermenêutica começou pela exegese da Bíblia” (FRYE, 2004, p. 87). Registre-se que o tema Bíblia e Literatura motivou a organização de um *Guia Literário da Bíblia*, organizado por dois estudiosos americanos, Robert Alter e Frank Kermode, traduzido e editado no Brasil pela UNESP. (ALTER, Robert; KERMODE, Frank. *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997, 725 p.).

Ou seja, para o crítico, “a Bíblia era tão obviamente mais do que uma obra literária, seja lá o que este ‘mais’ signifique, que uma metáfora quantitativa não ajudava muito” (FRYE, 2004, p. 14). E, apesar de afirmar que a intenção primeira da Bíblia não seria literária, para esse crítico não deixa de ser no mínimo curioso perceber que ela está pontuada de inúmeras figuras de linguagem.

Para o autor, o argumento se justifica, pois “um livro sagrado é normalmente escrito com, ao menos, a concentração da poesia; como a poesia, portanto, ele está intimamente relacionado com as condições de sua linguagem” (FRYE, 2004, p. 25). E complementa: “Esse estranhamento se abrandava se compreendermos, também, que uma grande parte dela – a Bíblia – é contemporânea da fase metafórica da linguagem, quando muitos aspectos do significado verbal só se veiculam através de meios poéticos e metafóricos” (FRYE, 2004, p. 80).

Ao perceber que a Bíblia está cheia de metáforas explícitas, como *isto – é – aquilo* ou *A – é – B*, Frye observa que tais metáforas são ilógicas, ou mesmo antilógicas, na medida em que admitem que duas coisas sejam a mesma coisa, apesar de permanecerem diferentes, o que seria incoerente. Chega, então, à conclusão de que a metáfora não é meramente um elemento ornamental da forma bíblica de se expressar, mas uma de suas maneiras de direcionar o pensamento. Quer dizer: “No cristianismo, o sentido de uma fé para além da razão, que prossegue o passo mesmo quando a razão desiste, está intimamente ligado com o fato linguístico de que muitas doutrinas centrais da tradição só podem ser gramaticalmente expressas na forma de metáforas” (FRYE, 2004, p. 82). Assim, para Frye, as doutrinas sagradas são “mais” do que metáforas, mas só podem se expressar de maneira metafórica do tipo *isto – é – aquilo*. Alega que a Bíblia contém um mito que ultrapassa os critérios históricos tradicionais, qual seja, ela é uma “estrutura de significado poético ou universalizado” e “com a Reforma (Protestante) tornou-se óbvio que os significados segundos ou discursivos da Bíblia podiam tomar muitas formas, todas consistentes internamente, e que nem todas eram necessariamente teológicas. (FRYE, 2004, p. 93, *grifos nossos*).

Outro autor a se debruçar sobre a literatura bíblica e as possíveis relações desta com os textos ficcionais é Robert Alter que, em sua obra, *A arte da narrativa bíblica* (2007), faz algumas considerações sobre essa questão. O autor começa, então, fazendo duas indagações sobre a aplicação dos métodos analíticos literários aos textos sagrados: “Se o texto é sagrado, se os públicos (...) compreenderam-no como revelação da vontade de Deus, como se pode pensar em explicá-lo usando categorias desenvolvidas para compreender uma

atividade de natureza tão secular, individual e estética quanto a literatura ocidental moderna?” (ALTER, 2007, p. 44). E, de outra maneira: “E, se o texto é histórico (...) não seria muita presunção analisar com os termos que costumamos aplicar à prosa de ficção (...) como invenção arbitrária do escritor, não obstante a correspondência que essa obra possa exibir em relação à realidade cotidiana ou mesmo à realidade histórica?” (ALTER, 2007, p. 44). Ao seguir essa linha de raciocínio, Alter aprofunda mais um pouco a questão, retomando a ideia de “intencionalidade” no ato da criação textual ficcional, quando contradita: “(...) não estaríamos forçando a Bíblia a ser ‘literatura’, quando tentamos transferir essas categorias à análise de um conjunto de textos de motivação teológica, de sentido histórico, e decorrentes, em certa medida, de um trabalho de composição coletiva?” (ALTER, 2007, p. 44-45).

Ao rebater os próprios questionamentos, não deixa de ser curioso perceber como Robert Alter se aproxima das considerações do historiador Hayden White que, em sua obra, *Trópicos do Discurso: ensaios sobre a crítica da cultura* (1994), aborda as possíveis conexões entre história e ficção, porquanto Alter observa que

*Pelo menos algumas dessas objeções podem ser rebatidas pelo reconhecimento de que a história tem relações muito mais estreitas com a ficção do que em geral se supõe, conforme recentemente afirmaram vários historiadores. É importante levar em conta a existência de uma base comum às duas modalidades de narrativa (a histórica e a ficcional), tanto do ponto de vista formal como do ontológico, mas me parece um erro insistir na tese de que escrever história é, ao fim e ao cabo, idêntico a escrever ficção. É evidente que essas duas atividades literárias compartilham toda uma gama de estratégias narrativas e que o historiador se aproxima do autor de ficção por empregar – como de certa maneira ele é obrigado a fazer – uma série de construções imaginativas (ALTER, 2007, p. 45, *grifos nossos*).*

Conclui, assim, de modo quase categórico, que o texto sacro, e com mais especificidade o texto bíblico, tem muito a ver com o próprio texto ficcional em si, e que considerar como prosa de ficção as narrativas bíblicas seria, talvez, a melhor forma de generalizá-las, considerando a Bíblia como “prosa de ficção historicizada” (ALTER, 2007, p. 46). Ou seja, segundo esse crítico, a narrativa bíblica seria um exemplo singularmente instrutivo de como nasce a ficção pois, ao especificar detalhes narrativos e inventar diálogos que atribuem individualidades aos personagens, os autores bíblicos estariam conferindo aos acontecimentos que relatam um tempo e um lugar ficcionais (ALTER, 2007, p. 72).

Se as considerações anteriores de Robert Alter já não fossem por si só importantes para elucidar um pouco da natureza do texto bíblico que, no caso desta pesquisa, apresenta relações estreitas com o modo vieiriano de escrever,

esse autor assinala que a repetição é a característica da narrativa bíblica que parece mais ‘primitiva’ ao olhar casual do leitor moderno, pois parece ser fruto de uma mentalidade estranha à nossa, de um modo completamente diverso de organizar a experiência do mundo. Isto é, para esse crítico, existe uma considerável semelhança entre alguns usos caracteristicamente bíblicos de repetição, que se parecem bastante com as formas de repetição utilizadas como recursos literários em contos, romances, poemas épicos e dramáticos, que foram escritos em lugares e épocas diversos. Ou seja, “a repetição cadenciada que se harmoniza com o ritmo interno do texto ou, melhor, que surge dele, é um dos meios mais poderosos para se *criar um sentido sem declará-lo*” (ALTER, 2007, p.137-144, *grifos nossos*).

Como podemos depreender das observações do autor, o texto bíblico se caracteriza também por sua recorrência à repetição, à reiteração. Características que predominam na prosa vieiriana, com uma diferença, no entanto, substancial: a repetição não acontece para obscurecer, mas para tornar o argumento mais sólido, como também o faz a metáfora, se bem que ao fazê-lo, assume muitas vezes as características típicas de um texto literário.

O uso de processos analógicos ou metafóricos (...) é a base dos sermões do Padre Antonio Vieira, nos quais, geralmente o plano fenomênico e o plano religioso aparecem organicamente ligados (no sermônário vieiriano, história e religião não são segmentos rivais) (BRANDÃO, 2009, p.17-18).

Argumentação vieiriana

Com efeito, ao se compulsar, por exemplo, o amplo sermônário vieiriano, com mais de 100 sermões, constata-se que a matéria por excelência da *inventio* do jesuíta é de fundamentação bíblica e, por sua natureza, sujeita a todo um tratamento hermenêutico específico.

Como disse antes, acentua-se com frequência o papel desempenhado pelas figuras de estilo nos discursos literários, sobretudo da metáfora, sem se atentar para outros possíveis usos aos quais essas figuras se prestariam. Como se há de ver, na contracorrente dessas considerações, a Retórica Antiga, por outro lado, apresenta as figuras de estilo, principalmente, como um recurso argumentativo. Sobretudo a metáfora, que na “velha retórica clássica (...) ocupa, como tinha de ser, lugar preponderante” (MOISÉS, 2010, p. 328).

Mas, para os autodenominados novos retóricos, como Perelman, por exemplo, existe uma separação entre as chamadas *figuras argumentativas* ou *retóricas* – que objetivam modificar as crenças e condutas do interlocutor – das *figuras de estilo*, dentre as quais está inserida a metáfora, empregadas com objetivos estéticos, ou seja, mais propriamente literários, já que não

visam conseguir a anuência do ouvinte (PERELMAN & OLBRECHTS-TYTECA, 1996).

Porém, esse não é o entendimento de outros estudiosos da Retórica, como Olivier Reboul, que observa ser “a metáfora, a hipérbole, a antítese (...) oratórias por contribuírem para *agradar ou comover, mas são também argumentativas*, no sentido de exprimirem um argumento condensando-o, tornando-o mais contundente” (REBOUL, 1998, p. XVIII, *grifos nossos*).

Opinião semelhante adota também Elisa Guimarães que, ao analisar as figuras de retórica compreendidas em sua classificação clássica, e a relação destas com a argumentação, faz a seguinte advertência:

Enquadradas na *elocutio* [*ornãre verbis*: exercício de burilamento da forma de dizer], as figuras de retórica desempenham papel de relevância no processo argumentativo – atividade estruturante do discurso. Dá-se, pois, mais amplitude à expressão *figuras de retórica* e à importância do seu papel como *fator de persuasão*. Esquecida essa função argumentativa das figuras, seu estudo redundaria, por certo, num entretenimento vão, ou na simples busca de nomes estranhos para giros rebuscados. Exercem, sim, as figuras uma função válida e construtiva, como instrumento não apenas estético, mas principalmente discursivo (GUIMARÃES, 2004, p. 150, *grifos da autora*).

Ao dar sequência a essa citação, ela aduz, com propriedade, mais alguns argumentos sobre a questão, demonstrando também que o uso meramente retórico-argumentativo, por outro lado, não descarta as possibilidades estéticas. Citando Aristóteles, assinala que o filósofo seleciona as figuras de retórica como elementos que, para além de seu poder de persuasão, servem para produzir surpresa, logrando, assim, a expectativa do receptor. Por sua vez, não descarta a produção de duplo sentido pela Retórica antiga, observando que tal artifício deve passar despercebido, mas não o efeito que provoca no leitor ou no ouvinte. Desse modo, todo o jogo de ocultação e sugestões propiciados pelas figuras está a serviço de uma tríplice estratégia, que visa prender o interlocutor “por uma emoção suscitada – *movere*; por um conhecimento transmitido – *docere*; por um prazer oferecido – *delectare*. Trata-se de posições que não contrariam a meta alvejada pelo emprego das figuras de retórica, ou seja, a *produção de efeito persuasivo*” (GUIMARÃES, 2004, p. 152, *grifos da autora*).

Ainda, dando seguimento a tais considerações, Guimarães (2004), baseando-se na perspectiva de Perelman (1996), traça um panorama sobre a utilização dessas figuras no discurso, começando com as chamadas *figuras de presença*, que visam despertar no leitor o sentimento da *presença do objeto do discurso* de maneira ampla, ao provocar tal efeito tanto na mente do emissor quanto daquele que executa sua leitura ou audição. Destaca, então, a *repetição*

como aquela figura que mais intensifica esse sentimento de presença; aliás, bastante utilizada pelo Padre Antonio Vieira nos *Sermões*, ao restringir os vocábulos, transformando o processo num recurso não apenas estilístico, mas também argumentativo. Como assinala a autora:

Parece que, **seguro do efeito poético** que se pode extrair da *repetição destramente manejada*, Vieira dela se utiliza com prodigalidade, tornando-a uma das marcas de seu discurso, obtendo com ela fórmulas de grande musicalidade evocativa, ao lado de reiterações de inconfundível peso argumentativo. (GUIMARÃES, 2004, p. 154, **negritos nossos; grifos da autora**).

Aliás, os exemplos são recorrentes na sermônística vieiriana, como se pode perceber pelos trechos apresentados pela própria autora: “O primeiro remédio é o tempo. *Tudo* cura o tempo, *tudo* faz esquecer, *tudo* gasta, *tudo* digere, *tudo* acaba [...] tudo acaba a *morte*, tudo se acaba com a *morte*, até a mesma *morte*” (“*Sermão da Quinta Domingo da Quaresma*” apud GUIMARÃES, 2004, *grifos da autora*).

Cita ainda Guimarães outras figuras às quais recorre Vieira, como, por exemplo, aquela denominada de *clímax* – uma variante da figura *anadiplose* – em que a *repetição* se dá em função de encadeamento gradual das ideias, como se pode perceber pelo exemplo citado por ela: “Na cidade nasce o *luxo*, do *luxo* nasce a *avareza*, da *avareza* rompe a *audácia*, a *audácia* gera todos os crimes e maldades” (“*Sermão da Quinta Domingo da Quaresma*” apud GUIMARÃES, 2004, *grifos da autora*).

Enfim, de todos os exemplos citados por Elisa Guimarães, um dos mais significativos se dá com outro trecho do *Sermão da Quinta Domingo da Quaresma*, de Antonio Vieira, que passo a transcrever, seguido da análise da autora:

Que faz o lavrador na terra, cortando-a com o arado, cavando, regando, moldando, semeando? *Busca pão*. Que faz o soldado na campanha, carregado de ferro, viajando, pelejando, derramando o sangue? *Busca pão*. Que faz o navegante no mar, içando, amainando, lutando com as ondas e com o vento? *Busca pão*.

Eis, então, a análise que ela faz desse trecho:

No texto, a ordenação dos gerúndios em ritmo silábico ascendente, a similitudência dos verbos que têm, além disso, o mesmo número de sílabas, reforça extraordinariamente a expressividade do padrão rítmico enumerativo. O processo reiterativo em “*Busca pão*” funciona como núcleo e tema central da repetição. A expressão repetida acentua o caráter estrófico do esqueleto rítmico–expressional da frase; chama para ele a atenção do leitor, em quem desperta a sensação da *presença do objeto do discurso*, também pela força da *homofonia*. A repetição homofônica presta-se à utilização do processo com vistas à

chamada *harmonia imitativa*. Efetivando-se em níveis diversos e sob variadas formas – tais como a *anáfora*, o *polissíndeto*, a *sinonímia*, a *acumulação*, a *amplificação*, a repetição abarca todo um jogo linguístico e retórico que a consagra como fator de ajustamento, de precisão do sentido (GUIMARÃES, 2004, p. 155-156, *grifos da autora*).

Observa ainda Guimarães que todos os efeitos argumentativos objetivados pelo discurso não se destinam tão somente a despertar a sensação de presença do objeto, já que visam também “oferecer um *conjunto de caracteres referentes à comunhão com o auditório*” (p. 156). Assim, para ela, dentre as denominadas *figuras de comunhão*, destaca-se o uso retórico da *pressuposição*, que consiste em verbalizar como já conhecida da plateia, ou então como pertencendo a um saber comum compartilhado entre emissor e receptor, a mensagem a ser transmitida, como demonstra o exemplo da passagem seguinte, ainda de Vieira, que ela apresenta: “Ora, senhores, já que somos cristãos, já que sabemos que havemos de morrer, e que somos imortais, saibamos usar da morte, e da imortalidade” (“*Sermão do Santíssimo Sacramento*” apud GUIMARÃES, 2004).

Como resultado de sua premissa, Guimarães enumera toda uma sequência presente em um discurso organizado retoricamente, e finaliza concluindo pelo valor argumentativo das figuras de estilo/retórica, em que o desenvolvimento do discurso se realiza nas articulações da argumentação, por ser um importante elemento coesivo do discurso, mas no qual se pode “relacionar os efeitos do papel das figuras de retórica com os fatores gerais de persuasão [e] a análise das figuras está, portanto, subordinada a uma análise prévia da argumentação” (GUIMARÃES, 2004, p. 158-159).

Constata-se que a figura de estilo mais recorrente de Vieira, na sua técnica argumentativa, é certamente a metáfora, logo seguida pela alegoria, como diz Nelson Rodrigues Filho (2014, p. 1):

Desenvolve, então, Vieira, a argumentação, utilizando, no plano estilístico-semântico, o recurso — tradicional na prática do texto cristão, desde a Bíblia — da alegoria, fiel à concepção de Santo Agostinho, segundo a qual a verdade está na alma e o entendimento, nos sentidos. Vieira exercita com maestria o discurso como espetáculo, na melhor tradição do engenho barroco. Serve-se da metáfora, enquanto ‘predicação impertinente’, sustentada na similaridade, por via da interpretação que expressa a semelhança na diferença — para revelar ‘o aparecimento de um parentesco onde a visão ordinária não percebe qualquer relação’.

No entanto, o primordial dessa argumentação acontece a serviço de uma práxis direcionada para a reconversão ou afirmação dos valores éticos cristãos.

O discurso barroco implica, na leitura, uma exigência e um pacto ilocucional. A leitura deve ultrapassar o limite do estético e do elocucional para produzir interpretantes morais, anagógicos e políticos, numa ação intencionalmente sedutora, com fins perlocucionais. Nesse quadro, importa considerar que a ação discursiva não se dá para estabelecer uma verdade através da evidência, mas tornar ocorrências verdadeiras, através de uma verdade que não se põe em discussão, da qual se faz hermeneuta legítimo e autorizado o enunciador (herança da Escolástica), como mediador entre o sagrado e o humano, num exercício do *docere*, que tem necessariamente a complementaridade do *movere* e do *delectare* como estratégia (RODRIGUES FILHO, 2014, p. 5).

E ainda:

A convivência do epidítico e do deliberativo no universo discursivo de Vieira se dá por um processo de disseminação e fusão, refletindo o comportamento barroco de expor a oposição, a assimetria, a disseminação, para buscar a identidade, a simetria e a unidade. Essa obsessão espetacular e especular, que busca na refração o encontro reflexo da imagem, desliza, incessantemente, por todo o texto, num movimento circular, cujo eixo se projeta, ao mesmo tempo, para a tradição e a urgência da transformação (RODRIGUES FILHO, 2014, p. 8).

A metáfora como recurso argumentativo vieiriano

Nós agora vemos a Deus como por um espelho em enigmas, mas então face a face. Agora conheço-o em parte, mas então hei de conhecê-lo, como eu mesmo sou também dele conhecido.

1 Coríntios 13,12

Segundo Raymond Cantel, em estudo minucioso sobre o estilo vieiriano, Antonio Vieira aprecia os termos concretos e precisos, num sentido técnico mesmo. Com uma ressalva importante: cada uma das palavras utilizadas pelo jesuíta-orador-escritor apresenta-se dotada de duplo sentido, ao mesmo tempo de modo concreto e figurado (CANTEL, 1959, p. 174). O que significa dizer que elas, as palavras, são usadas, sobretudo, num sentido metafórico.

Ainda, segundo esse autor, o método de composição vieiriano se destaca por ser comparativo, ao se dirigir a um auditório heterogêneo, como certamente deveria ser aquele de suas prédicas. Ele fala a linguagem de cada um, fazendo associações alegóricas que se incorporam ao seu discurso religioso. Neste sentido, percebe-se que suas palavras parecem assumir uma vida dupla, no instante mesmo em que são concretas, pois se tornam também alegóricas, como se a visão metafórica duplicasse a concepção intelectual. O tom bastante variado, ora pode ser familiar, ora nobre, mas sempre digno e nunca vulgar (CANTEL, 1959, p. 174).

Essas considerações levam a concluir que o vocabulário vieiriano demonstra a influência precisa e permanente das Escrituras Sagradas sobre sua forma de escrever. Em todos os seus sermões, são abundantes as citações bíblicas, citadas da *Vulgata*, e intercaladas com traduções e comentários. Essa influência bíblica presente em todos os seus escritos, em que, por exemplo, recorre a todas as plantas e animais presentes no Livro Sagrado, parece demonstrar que Vieira não percebeu a natureza senão através das narrações bíblicas. Como judiciosamente observa Muraro:

Nos *Sermões*, personagens ou exemplos retirados da Bíblia ou da natureza eram colocados em cena e serviam como provas ou argumentos discursivos. Encontram-se ainda, nos *Sermões*, outras semelhanças com os *Exercícios* [de Inácio de Loyola] como o *distinguo*, as divisões, os arranjos cuidadosos e as múltiplas delimitações. Com certa frequência, tanto Loyola quanto Vieira recorreram aos recursos das imagens sensoriais na busca de suporte ou materialização das ideias retiradas dos textos sagrados ou da tradição oral. Mais que função ornamental, as imagens sensoriais atuavam como elo entre as diferentes tramas discursivas. *A imagem, ao funcionar como alegoria, tornava-se prova na argumentação e assumia a autoridade de texto sagrado* (MURARO, 2003, p. 33, *grifos nossos*).

Outro pesquisador a assinalar a característica vieiriana de intercalar ora personagens bíblicos, ora “profanos”, é Rodrigues Filho (2014) que, ao analisar o *Sermão da Sexagésima*, observa que Vieira extrai da Bíblia e da História figuras virtuosas como profetas, apóstolos e santos – tais como Davi, Moisés, Cristo – como metáforas de nobreza de caráter, com o objetivo de persuadir o auditório através da emoção, relacionando essas figuras a uma situação real, para emular no interlocutor o desejo de mudança. Esse procedimento, certamente apoiado naquele elemento clássico da Retórica, qual seja o *ethos*, refletia-se de modo semelhante no *ethos* cristão vieiriano, treinado nos princípios da ideologia inaciana, como comenta Oliveira:

Da mesma maneira que acreditava que o exemplo do pregador deveria ser sempre bom para ser seguido, recuperava essas personagens bíblicas ou históricas, no sentido de oferecer ao público exemplos de coragem, de honestidade, de lealdade, de abnegação, etc. Por intermédio da abordagem dialógica do discurso, é que podemos ‘conhecer’, pela linguagem (criadora de sentidos pela interação entre seus participantes), Vieira como sujeito atuante histórico, social e culturalmente: *ele se serviu do cânone sermão pelo que recebeu de sua orientação na Ordem Inaciana, modificando-o (atribuindo-lhe traços de sua subjetividade)* (OLIVEIRA, 2008, p. 90, *grifos nossos*).

Gontijo e Massimi, preocupados em aprofundar a questão do “dinamismo psíquico” em Vieira, traçam uma espécie de percurso de como o sermão é elaborado pelo jesuíta – que parte dos diversos entes irracionais

da natureza até chegar aos considerados mais “racionais”, sendo que estes últimos são a matéria principal de sua parenética admoestadora – ao partir do gênero das criaturas (racionais, sensitivas, vegetativas e insensíveis) para chegar ao temperamento humano.

O discurso começa criando imagens, as quais partem de elementos básicos (elementares) – gênero das criaturas – recapitulando da memória conceitos correspondentes a percepções concretas (homem, animal, planta, pedra). A seguir, age na potência cogitativa, reelaborando conceitos: aproximando imagens passo a passo – imagens criadas por palavras que trazem carga afetiva. O homem degenerado (em) passa a ser criatura (perde a origem, o ser). Homem degenerado em não “é”, mas é “como se fosse”, ou seja, o homem degenerado em pedra, não se torna pedra, mas é “como se fosse” (forma intencional) pedra. Aqui se substitui a ideia concreta de pedra (criatura/objeto), pela representação simbólica/afetiva que ela nos traz (intencionalidade) – é a forma intencional presente na fantasia sendo apreendida e ordenada na cogitativa. Através da intencionalidade captada, é possível passar do plano concreto do sensível (dureza, solidez, impenetrabilidade), para o universal abstrato (insensibilidade) (GONTIJO, MASSIMI, 2014, p. 215-216).

Citam, então, para exemplificar o que queriam demonstrar, um trecho do *Sermão da Sexagésima*, quando Vieira diz

Oh! Deus nos livre de vontades endurecidas, que ainda são piores que as pedras. A vara de Moisés abrandou as pedras, e não pode abrandar uma vontade endurecida: *Percutiens virga vis silicem, et ernessae sunt aquale largissimae. Inratum est cor Pharaonis* (VIEIRA, 1993, p. 80 apud GONTIJO, MASSIMI, 2014).

Ou seja, Vieira, ao citar como exemplo, para retomar a ideia do Homem-Pedra, a figura bíblica do Faraó com sua vontade empedernida, e, ao retomar este conteúdo da memória (o Homem-Pedra), apresenta o exemplo bíblico em sua concretude e indutivamente o projeta para todo tipo de espectador, de tal modo que estabelece uma “nova” memória que persuade.

De outro modo, Muraro, ao comentar a relação da Retórica com a exegese, assinala que essa forma de proceder se justificava por conta da exegese bíblica, que incorporava mesmo elementos ditos profanos:

Hoje, a retórica e a exegese ocupam campos distintos do conhecimento. Na época em que Vieira atuou, esses campos formavam, no orador, uma unidade denominada *arte retórica*, considerada um dom divino. *Os procedimentos discursivos do pregador inaciano, utilizados na fundamentação das suas teses, esgrimiam com a mesma competência os exemplos retirados das Escrituras, da história e da natureza (...) Todos os recursos eram permitidos para desvendar a unidade divina que se manifestava na multiplicidade das coisas criadas.* Os ornamentos significavam meios eficazes para despertar o afeto dos ouvintes e conduzi-los à ação. Os

verdadeiros sermonistas, assim como os profetas, recebiam poderes equivalentes ao do Criador e a capacidade de convencer os ouvintes com o poder singular das suas palavras. *Com frequência [...] se descobre que o orador inaciano ocupou o lugar de Deus, de Moisés, de Davi ou de outros homens considerados santos, como se suas palavras emanassem de lábios quase divinos.* Observando atentamente a forma como o pregador jesuíta selecionava os textos sagrados, que serviam de balizas orientadoras das suas prédicas, se descobre a importância atribuída à palavra escrita como manifestação do verbo divino. Ao sermonista dotado dos dons da profecia cabia revelar as mensagens ocultas no significado dos termos. Vieira, frequentemente, recorria à explicação etimológica das palavras, pois nela encontrava a força impulsionadora da militância (MURARO, 2003, p.322-323, *grifos nossos*).

Quanto à utilização etimológica das palavras em suas argumentações, citada acima por Muraro, encontramos exemplos significativos no estudo inovador de Antonio J. Saraiva, *O Discurso Engenboso* (1980). Seleciono apenas aquele em que o autor destaca o curioso conceito de Vieira de “etimologia da Natureza”, quando o jesuíta deriva, por exemplo, de “luz” o nome “Luzitânia”:

Nenhuma terra há, contudo, entre todas as do mundo, que mais se oponha à luz, que a Luzitânia. Outra etimologia lhe dei eu no sermão passado; mas, como há vocábulos que admitem muitas derivações, e alguns que significam, por antífrase, o contrário do que soam, assim o entendo deste nome, posto que tão luzido. O mundo, dizem os gramáticos que se chama Mundo, *quia minime mundus*, e a morte, Parca, *quia nemini parcit*. E assim como o mundo se chama Mundo porque é imundo, e a morte se chama Parca porque a ninguém perdoa, assim a nossa terra se pode chamar Luzitânia porque a ninguém deixa luzir. Não é Santo Izidoro, nem Marco Varro o autor desta funesta etimologia, senão a mesma Natureza, e o mesmo céu, com o curso e ocaso de suas luzes. A terra mais ocidental de todas é a Luzitânia. E porque se chama Ocidente aquela parte do mundo? Porventura porque vivem ali menos ou morrem mais os homens? Não, senão porque ali vão morrer, ali acabam, ali se sepultam e se escondem todas as luzes do firmamento (...) E se isto sucede aos lumes celestes e imortais, que nos lastimamos, senhores, de ler os mesmos exemplos nas nossas histórias? (*Sermão de Santo António*” apud SARAIVA, 1980, p. 23-24).

Por sua vez, um exemplo significativo, dentre outros, da recorrência aos elementos naturais do mundo, é o *Sermão de Santo Antonio (aos Peixes)*, em que Vieira, ao não ser ouvido pelos colonos do Maranhão, apodera-se de uma situação semelhante acontecida com Santo Antonio, que tentara pregar aos homens e, diante da recusa destes em ouvi-lo, “pregou aos peixes”:

Entre todos os animais do mundo, os peixes são os mais, e os peixes os maiores. Que comparação têm, em número, as espécies das aves, e as dos animais terrestres, com as dos peixes? Que comparação, na grandeza, o Elefante com a Baleia? Por isso, *Moisés, Cronista da criação*, calando os nomes de todos os animais, só a ela nomeou pelo seu: *Creavit Deus cete grandia*. (Nota de rodapé: Genesis 1,21 [E *Deus criou as grandes baleias*,

e todo réptil de alma vivente, que as águas abundantemente produziram conforme as suas espécies, e toda ave de asas, conforme a sua espécie. E viu Deus que era bom.] (VIEIRA, 2003, tomo 1, p. 320, *grifos nossos*).

E mais:

Muito louvor mereceis, peixes, por este respeito e devoção que tivestes aos Pregadores da palavra de Deus, e tanto mais quanto não foi só esta a vez em que assim o fizestes. Ia Jonas, Pregador do mesmo Deus, embarcado em um navio, quando se levantou aquela grande tempestade; e como o trataram os homens, como o trataram os peixes? Os homens lançaram-no ao mar, a ser comido dos peixes; e o peixe que o comeu, levou-o às praias de Nínive, para que lá pregasse, e salvasse aqueles homens. É possível que os peixes ajudem à salvação dos homens, e os homens lancem ao mar os ministros da salvação? Vede, peixes, e não vos venha vanglória, quanto melhores sois que os homens, os homens tiveram entranhas para deitar Jonas ao mar, e o peixe recolheu nas entranhas a Jonas, para o levar vivo à terra. (VIEIRA, 2003, tomo 1, p. 321).

Mas não se trata apenas de argumentar através da natureza: suas prédicas estão recheadas de outras citações bíblicas direcionadas para seu modo de argumentar. E, de outro modo, sua atração pelas descrições grandiosas, na apresentação de cenas aterradoras, nas quais a cólera dos céus e da natureza se manifestam de maneira veemente, parece apontar que, dentre todos os livros da Bíblia, o que mais influenciou sua forma de pensar foi o *Apocalipse de São João*, segundo Raymond Cantel (1959, p. 174).

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

O estilo vieirino se orienta pelo gosto do obscuro, do aprofundado, do difícil, porque evitado do Mistério, do arrebatamento ascético. A circularidade prende o ouvinte até o final de cada peça oratória e a verdade do discurso só ao final fica relativamente, aparente ou, antes, sugerida. A pregação é toda manipulada, via metáfora e mito, o pregador enumerando ações e parábolas, citando de memória passagens da Bíblia, ou da História, ou da Filosofia, para exemplificar, para ilustrar seu raciocínio (ARAÚJO, 2013, p. 79 - 80).

Para Vieira, o trabalho com a linguagem visa intensificar nos ouvintes o temor a Deus. O jesuíta busca, por conseguinte, manter o auditório atento, e seus sermões, calcados nas atribulações e conflitos humanos, são propositalmente extensos, gestuais, grandiloquentes.

Advirtamos que nesta mesma Igreja há tribunas mais altas que as que vemos (...) Acima das tribunas dos reis, estão as tribunas dos anjos, está a tribuna e o tribunal de Deus, que nos ouve e nos há de julgar. Que conta há-de dar a Deus um pregador no Dia do Juízo? (...) O ouvinte dirá: Não mo disseram. Mas o pregador? (...) Ai de mim, que não disse o que convinha! Não seja mais assim, por amor de Deus e de nós (“*Sermão da Sexagésima*” apud OLIVEIRA, 2008).

Destaque-se que essa forma de escrever, ou mesmo de predicar, não é desproporcional. Como assinala Cantel, a natureza intemporal das Escrituras Sagradas garante a perenidade do vocabulário do sermão. Aliás, é um erro atribuir um caráter arcaico a este vocabulário, pois, na verdade, trata-se de uma linguagem que não se submete à fugacidade do tempo. Por isso essa característica serve tão bem a um autor como Vieira. Enquanto vários predicadores de sua época falseiam a linguagem das Escrituras e dos nomes dos santos com metáforas, que denunciam de imediato a marca da época, Vieira respeita integralmente a linguagem do texto sagrado, do qual ele frequentemente se utiliza. Dotado de um estilo claro e simples, e cultivando de modo profundo a linguagem dos Livros Sagrados, Vieira apenas caminha a favor das sugestões dos textos bíblicos. Seus comentários são apropriados e retoma os termos empregados por estes textos, assim como as próprias imagens utilizadas. (CANTEL, 1959, p. 39; 57).

Nesse espírito, Antonio Vieira, em seus sermões, recorre também, muitas vezes, a metáforas minerais e vegetais³, isto é, às associações naturais para aproximar o pensamento sagrado da ideia a ser transmitida, como pode se ver, por exemplo, nos trechos abaixo, colhidos no *Sermão de Santo Antônio (aos Peixes)*:

Suposto, pois, que, ou o sal não salgue, ou a terra se não deixe salgar; que se há de fazer a este sal, e que se há de fazer a esta terra? O que se há de fazer ao sal, que não salga, Cristo o disse logo: *Quod si sal evanuerit, in quo salietur! Ad nihilum valet ultra, nisi ut mittatur foras, et conculcetur ab hominibus.*⁴ *Se o sal perder a substância e a virtude, e o Pregador faltar à doutrina, e ao exemplo; o que se lhe há de fazer, é lançá-lo fora como inútil, para que seja pisado de todos. Quem se atreveria a dizer tal coisa, se o mesmo Cristo*

³ Sobre esse tipo de metáforas, veja o que diz Ernst Curtius: “a principal fonte do metaforismo alimentar é a Bíblia. O comer o fruto proibido e a instituição da ceia do Senhor formam dois capítulos dramáticos da história sagrada cristã. São considerados bem-aventurados os que sofrem fome e sede. No *Evangelho de João* (4, 13 e seg.; 6, 27) distinguem-se a água terrena e a da vida eterna, a comida que perece e a *qui permanet in vitam aeternam*. Os cristãos recém-convertidos são comparados a criancinhas (I Cor. 3,2; I Pedro 2, 2; Hebr. 5, 12 e seg.), que necessitam de leite, e não de alimento sólido. (CURTIUS, 1979, p. 140-141).

⁴ Mateus 5,13: *se o sal for insípido, com que há de se salgar? Para nada mais presta, senão para se lançar fora e ser pisado pelos homens* (nota de rodapé no original).

a não pronunciara? Assim como não há quem seja mais digno de reverência, e de ser posto sobre a cabeça, que o Pregador, que ensina e faz o que deve; assim é merecedor de todo o desprezo, e de ser metido debaixo dos pés, o que com a palavra, ou com a vida, prega o contrário (VIEIRA, 2003, “*Sermão de Santo António (aos Peixes)*”, tomo 1, p. 317-318, *grifos nossos*).

E também:

Isto é o que se deve fazer ao sal, que não salga. E à terra, que se não deixa salgar, que se lhe há de fazer? Este ponto não resolveu Cristo, Senhor nosso, no Evangelho; mas temos sobre ele a resolução de nosso grande Português Santo António, que hoje celebramos, e a mais galharda e gloriosa resolução que nenhum Santo tomou. (VIEIRA, “*Sermão de Santo António (aos Peixes)*”, 2003, tomo I, p. 318).

Aliás, essa recorrência vieiriana às inúmeras metáforas saídas da natureza, encontra apoio, como se viu antes, no próprio Evangelho, rico em metáforas naturais que o orador luso-brasileiro utiliza para fazer associações e comparações de natureza moral, o que se coadunava com o espírito de sua parenética, centrada no *ethos* e nos *exempla*, numa espécie de circunvolução em torno de um único ponto que, ora remetia ao *Antigo Testamento*, ora ao *Novo*. Isso tudo em consonância com seu espírito conceptista.

Referências bibliográficas

- ALTER, Robert. *A arte da narrativa bíblica*. Trad. Vera Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- ARAÚJO, Jorge de Souza. *Antônio Vieira e a parenética religiosa. Semear*, 2. Disponível em: <http://www.lettras.pucrio.br/unidades&nucleos/catedra/revista/2Sem_03.html>. Acesso em: 20 mar. de 2013.
- ARISTÓTELES. Das qualidades do estilo. [Da beleza do estilo]. In: _____. *Arte retórica e arte poética*. Trad. de Antônio Pinto de Carvalho. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1966.
- BÍBLIA. 1 Coríntios. Português. *Novo Testamento*. Trad. Antônio Pereira de Figueiredo. São Paulo: Editora das Américas, 1950. Volume XI.
- BÍBLIA SAGRADA. Lucas 10. *Novo Testamento*. 2. ed. Trad. da *Vulgata* pelo Pe. Matos Soares. São Paulo: Paulinas, 1976.
- BOLÉO, Manuel de Paiva. *A metáfora na língua portuguesa corrente*. Coimbra: Coimbra Editora, 1935.
- BRANDÃO, Gilda Vilela. Literatura e história: um caleidoscópio de questões. In: MARTINS, Ana Cláudia Aymoré (Org.). *A musa discreta em cenas literárias: um diálogo entre literatura e história*. Maceió: EDUFAL, 2009, p. 17-18.
- CANTEL, Raymond. *Les sermons de Vieira: étude du style*. Paris: Ediciones Hispano-Americanas, 1959.

- CURTIUS, Ernest Robert. *Literatura europeia e Idade Média latina*. 2. ed. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979.
- FRYE, Northrop. *O código dos códigos: a Bíblia e a literatura*. Tradução e notas de Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004.
- GONTIJO, Sandro Rodrigues; MASSIMI, Marina. *A persuasão e o dinamismo psíquico em sermões de Antônio Vieira*. Disponível em: <www.scielo.br/paideia>. Acesso em: 12 abr. de 2014.
- GUIMARÃES, Elisa. Figuras de retórica e argumentação. In: MOSCA, Lineide do Lago Salvador (Org.). *Retóricas de ontem e de hoje*. 3. ed. São Paulo: Humanitas, 2004, p. 150-159.
- LAUSBERG, Heinrich. *Elementos de retórica literária*. Trad., pref. e aditamentos de R.M. Rosa-do Fernandes. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1966.
- LIMA, Luiz Costa. *Vida e mimesis*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Rocco, 1980.
- MOISÉS, Massaud. *Dicionário de termos literários*. 19. ed. São Paulo: Cultrix, 2010.
- MURARO, Valmir Francisco. *Padre Antônio Vieira: retórica e utopia*. Florianópolis: Insular, 2003.
- OLIVEIRA, Lucimara de. *O Sermão da Sexagésima: uma arena de vozes*. 2008. 144 f. Dissertação (Mestrado em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008.
- PERELMAN, Chaïm; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado da argumentação: a nova retórica*. Trad. Maria E.C.G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- REBOUL, Olivier. *Introdução à retórica*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- RODRIGUES FILHO, Nelson. *Padre Antônio Vieira: dizer é agir*. Disponível em: <http://www.letras.puc-rio.br/unidades&nucleos/catedra/revista/2Sem_06.html>. Acesso em: 12 mai. de 2014.
- SARAIVA, Antonio J. *O discurso engenboso: estudos sobre Vieira e outros autores barrocos*. São Paulo: Perspectiva, 1980.
- SILVA, Janice Theodoro. *América barroca: tema e variações*. São Paulo; Rio de Janeiro: Editora da Universidade de São Paulo; Nova Fronteira, 1992.
- VIEIRA, Antonio. *Sermões*. Organização e introdução de Alcir Pécora. 3. reimpressão. Tomo I. São Paulo: Hedra, 2003.

Submetido em: 29-9-2016

Aceito em: 12-11-2016