

Correspondência de Antônio Vieira (1646-1694): O Decoro

João Adolfo Hansen*

Resumo: Os dois subgêneros epistolares desenvolvidos por Antônio Vieira entre 1646 e 1696, a carta familiar e a carta negocial, reatualizam os preceitos das *artes dictaminis* antigas. Escritas como imitação verossímil e decorosa de fala de pessoa natural, as cartas produzem a presença do corpo e voz do remetente, reativando neo-escolasticamente as técnicas da *sermocinatio* latina. A comunicação tratará de categorias retóricas e teológico-políticas das articulações dos dois subgêneros: *a* – a enunciação ou o contrato enunciativo, em que caracteres e afetos constantes qualificam o remetente como tipo discreto que se dirige ao destinatário aplicando decoros específicos da pessoa e da circunstância; *b* – o enunciado ou a narração, em que as tópicos da invenção e as partes da disposição constituem a verossimilhança adequada ao subgênero e à matéria exposta.

Palavras-chave: *artes dictaminis* – imitação – decoro – retórica – correspondência – Padre Antônio Vieira

Nesta comunicação, vou tratar do tema do decoro na correspondência do Padre Antônio Vieira. Uso os três tomos das cartas escritas por ele entre 1646 e 1694 que foram publicados por João Lúcio de Azevedo em 1925. São cerca de 511 cartas de extensão variada que se referem a praticamente todos os assuntos do Império Português no século XVII (Azevedo 3). Não vou

* Professor do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas – DLCV, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – FFLCH-USP.

tratar da matéria particular de nenhuma delas, pois a descrição de seus assuntos e temas me obrigaria a ficar limitado à *narratio*, o que me impediria de tratar de categorias da *forma mentis* de Vieira e das prescrições de outras partes da correspondência que são necessariamente prévias a todo conteúdo. Pretendo especificar, inicialmente, alguns preceitos dos dois gêneros principais da correspondência jesuítica nos séculos XVI e XVII, a *carta familiar* e a *carta negocial*, para depois começar a tratar da questão do decoro nas cartas de Vieira.

A correspondência jesuítica imita o modelo ciceroniano da carta e o paulino da epístola⁽¹⁾, mesclando informações sobre a ação catequética dos padres com referências doxológicas ou teórico-doutrinárias da “política católica” ibérica. A enunciação das cartas hierarquiza as *quaestiones finitae*, os assuntos do referencial brasileiro de discursos, por meio de *topoi* de gêneros oratórios, como o deliberativo, o judicial, o demonstrativo, aplicando estilos adequados, entre eles a *sublimitas in humilitate*, o “sublime na humildade”, definido por Bernardo de Claraval como apto para figurar a presença divina nas coisas humildes. Na correspondência jesuítica do século XVI, o destinatário é composto como sinônimo do “eu” da enunciação. A circularidade de código faz com que traduza as novidades desconhecidas do Brasil por meio de categorias teológico-políticas e retóricas partilhadas com o remetente como similitude ou analogia, devendo-se lembrar que se trata de remetentes e destinatários neo-escolásticos, para quem Deus é obviamente a Causa Primeira e Final da natureza e da história, participando nelas segundo as três espécies da analogia, atribuição, proporção, proporcionalidade. Compondo a circularidade da Presença que torna os seres análogos, a carta jesuítica aplica os esquemas gerais da técnica epistolar, apresentando as partes definidas nas doutrinas antigas e recuperadas nas preceptivas medievais da *ars dictaminis* – *salutatio*, *exordium* (*captatio benevolentiae*), *narratio* (*argumentatio*), *conclusio*, *petitio*, *subscriptio* – como as de Caius Julius Victor, Alberico de Montecassino ou Bernard de Meung (Murphy 19).

Ao estudar as epístolas paulinas, A. Deissmann propôs que a carta é sempre particular e refere uma circunstância específica para um destinatário também especificado; ao substituir uma visita pessoal, substitui a comu-

nicação oral pela escrita (Deissmann 10, p. 5-20); respondendo a uma necessidade do momento ou complementando uma instrução qualquer sobre um ponto nitidamente determinado, relaciona-se a um evento particular⁽²⁾. Quanto à epístola, não é individualizada, pois dirige-se à coletividade de um público conhecido ou é genericamente pública, tratando de questões teóricas e doutrinárias de modo dissertativo. A conceituação de Deissmann implica a distinção platônica de *diégese* e *mímese*: a carta é diegética, figurando a “pessoa própria” do destinatador e destinatário; a epístola é mimética, admitindo a impessoalidade e o anonimato de um discurso teórico, doutrinário ou didático, que utiliza a técnica da dissertação.

A diferença proposta por Deissmann mantém a distinção que as *artes dictaminis* medievais faziam entre correspondência *familiaris* e *negotialis*. Como se sabe, a primeira, *familiar*, trata de assuntos particulares, segundo um artifício de informalidade programaticamente simples, uma vez que o destinatário, convencionado como “familiar”, não está presente no ato da escrita para formular suas prováveis dúvidas sobre o que é dito; a segunda, *negocial*, ocupa-se de assuntos de interesse geral, por isso admite a erudição, a dissertação, a elocução ornada e a polêmica, já que não há destinatário específico ou ele é “não-familiar”. Com a distinção, Deissmann também propôs que os escritos paulinos, com exceção da *Epístola aos hebreus*, assim como a *Segunda* e a *Terceira* de João, são “verdadeiras cartas”. Assim, não teria nenhuma importância saber que tais discursos foram dirigidos a igrejas ou a grupos de igrejas, pois seus interlocutores iniciais eram pessoas particulares que, de um modo ou doutro, mantinham relações com o Apóstolo, recebendo conselhos, advertências e diretivas do mesmo. Também não teria importância que tais escritos de circunstância, às vezes redigidos às pressas para atender a uma necessidade do momento, inicialmente tivessem sido colecionados e depois empregados para leituras públicas em reuniões de culto e, finalmente, tratados como “Escritura”. Conforme Deissmann, sua primeira destinação deve impedir que sejam entendidos como tratados doutrinários na forma de carta, pois sua recepção inicial evidencia que são simplesmente cartas. Tratá-los de modo diverso, quando se faz sua exegese, consistiria, assim, em desconhecer a sua natureza verdadeira, correndo-se o

risco de lhes dar uma falsa interpretação (cf. ainda Robert & Tricot 24, p. 339; Revel 23).

Embora a distinção seja muito coerente, não é historicamente relevante, contudo, quando se lembra que é improvável determinar se a correspondência dos apóstolos nos inícios do Cristianismo era regulada em termos retóricos de “gêneros literários”. Além disso, como o próprio Deissmann demonstra, as apropriações fazem o mesmo discurso mudar de estatuto, na medida em que produzem valores-de-uso distintos da finalidade inicial. É o caso da correspondência jesuítica do século XVI. Nela, o discurso trata de matérias brasileiras, figurando-as com procedimentos específicos da carta familiar, entendida aqui como Deissmann a define; ao mesmo tempo, mescla tais procedimentos com categorias doxológicas ou teórico-doutrinárias da epístola, formando uma espécie de gênero mesclado refratário à classificação como “carta” ou como “epístola”. Pode-se dizer, no entanto, que a correspondência jesuítica produzida no Brasil nos séculos XVI e XVII é inicialmente escrita como informação de “carta familiar” de um remetente para um destinatário, definindo-se ambos como “amigos” e “Irmãos em Cristo”. Por exemplo, o Pe. Nóbrega e seu ex-colega, o Pe. Simão Rodrigues, em Lisboa, ou seu professor, o Dr. Azpilcueta Navarro, em Coimbra. Por vezes, a relação dialógica de membros da Companhia de Jesus no Brasil com os superiores da Ordem em Roma, como o Pe. Inácio de Loyola e o Pe. Polanco, tem caráter explicitamente “negocial”, expondo-se e discutindo-se medidas administrativas e doutrinárias que envolvem a ação evangelizadora.

Escrita no Brasil, a correspondência inicialmente definida como “carta” também é apropriada e divulgada como “epístola”, no sentido de Deissmann, nos usos feitos dela pelos superiores da Companhia de Jesus, em Roma, principalmente a partir de 1566, quando começa a ser vertida para o Latim e passa a ser determinada como outro gênero adequado a várias motivações contemporâneas de uma demanda leiga sempre crescente. Uma mesma carta de Nóbrega aos Padres e Irmãos de Coimbra, escrita na Bahia em agosto de 1549, depois de censurada, traduzida para diversas línguas e publicada em uma coletânea de cartas das missões que ainda no século XVI foi editada várias vezes na Europa, passou a ser lida como texto devocional

e apologético nos círculos da Companhia, quando não de curiosidades “etnográficas”, permitam-me o anacronismo, nos círculos letrados da Europa. Quando editada na forma de livro, adquiriu um caráter teórico que sobreterminava a sua enunciação original como carta familiar ou negocial⁽³⁾. Ou seja: quando as cartas são juntadas em livro, os critérios ordenadores da sua pragmática de leitura e do tratamento de seus temas mudam de registro, alterando-se suas normas iniciais de caráter prático. Logo, quando são inseridas em novos meios materiais de circulação e em novos contextos de leitura, que lhes modificam a função, as normas das cartas tornam-se objeto de formulações teóricas (Iser 16, p. 260). Está por ser feita a história dessas mudanças na adequação da verossimilhança dos discursos produzidos no Brasil conforme as apropriações e os meios materiais de sua circulação. Aqui e agora, interessa-me discutir a codificação da carta jesuítica antes de sua edição em livro; para tanto, refaço na leitura o ato de sua escrita, instrumentalizando alguns saberes que a compõem, como a retórica e a teologia-política portuguesa.

* * *

Passo a tratar da correspondência de Vieira por meio da fórmula da proposição – “Alguém diz algo sobre alguma coisa para alguém”. “Dizer algo sobre alguma coisa” é, como se sabe, a fórmula da atribuição de significação e sentido a determinado tópico de determinado referencial discursivo. Lingüísticamente, a fórmula implica a significação, a designação e o sentido; retoricamente, especifica os tópicos ou lugares comuns da *inventio*, a *dispositio* ou a ordenação das partes própria de um gênero determinado e a *elocutio* ou ornamentação deles – ou seja, a seleção de *res* ou tópicas infinitas da *inventio* do gênero familiar ou negocial pela enunciação da carta e o preenchimento semântico dessas tópicas com os discursos finitos das instituições portuguesas, ordenando-as como enunciado com sentido próprio ou figurado. Logo, é possível isolar para análise os seguintes estratos. Primeiramente, os temas principais tratados por Vieira, recortados por ele

como questões finitas no referencial discursivo contemporâneo do seu ato de escrever a carta: invasão do Brasil por holandeses; escravidão de africanos e índios; negociações diplomáticas com a França e a Holanda; conspiração contra a Espanha; conflitos com colonos escravistas; negócios das companhias de comércio; defesa dos capitais judaicos; interpretação profética das trovas do Bandarra etc. Em segundo lugar, os lugares-comuns ou questões infinitas de gênero deliberativo, judicial e demonstrativo de cartas familiares e negociais aplicados como esquemas argumentativos ao referencial discursivo local do Brasil e do Maranhão e Grão Pará. Em terceiro, o estilo sublime, grave, humilde, simples, ático, asiático, agudo, engenhoso etc. aplicado por ele como adequação ao gênero, aos temas da carta e à condição do destinatário. Em quarto lugar, o sentido proposto para os enunciados pela enunciação – por exemplo, a definição ciceroniana da história narrada neles como *magistra vitae*, o providencialismo, o profetismo, operados por meio de técnicas retórico-teológicas, como a alegoria factual, que estabelece concordância analógica e profética entre dois eventos ou dois homens do Velho e do Novo Testamento e de homens e eventos do Império Português.

A outra relação – “alguém diz para alguém” – é a da personalidade do contrato enunciativo da carta ou da intencionalidade do remetente que se dirige ao destinatário. A carta é *colloquium*, como diz Erasmo, fala entre amigos ausentes. Por definição, ela é um gênero do discurso ou um gênero próprio da personalidade, em oposição à história, que é um gênero impessoal. A carta é *sermo*, definido por Cícero como “fala” sobre assuntos próprios entre amigos ausentes. O *sermo* deve ser simples: como diz Erasmo, escrever uma carta equivale a “sussurrar com um amigo num canto”, não a “gritar num teatro”⁽⁴⁾. A relação estabelecida entre o remetente presente e o destinatário ausente é performativa, uma vez que para mover ou persuadir o destinatário a carta inclui na forma, como elementos especificadores do decoro, a circunstância da escrita e a imitação da fala da “pessoa natural” do remetente. No caso de Vieira, a carta se inclui na preceptiva jesuítica que foi estabelecida no século XVI com três funções básicas: fornecer informações sobre o andamento das missões; evidenciar que a Companhia de Jesus

é um corpo místico que reúne todos em um; e demonstrar uma experiência devocional ou mística (Pécora 20, p. 12).

Desde 1547, o Pe. Polanco, secretário romano de Inácio de Loyola, determinou que as frentes missionárias enviassem correspondência para Roma. Depois de censuradas, as cartas eram traduzidas e enviadas para as várias missões da Companhia, de modo que um jesuíta na China ficava informado sobre o que sucedia na Bahia e vice-versa, reforçando-se internacionalmente a rede interna de solidariedade da Ordem. Nóbrega informa que os padres do Colégio de Salvador tinham o hábito de ficar acordados até tarde da noite, ouvindo a leitura de cartas feita em voz alta por um irmão. Os padres choram de júbilo quando ouvem notícias de martírios e pedem a Deus um destino semelhante, pois querem não só viver, mas principalmente morrer em Cristo⁽⁵⁾. A unidade da Ordem assim efetuada era imediatamente traduzida como experiência mística ou devocional em que a participação em Cristo era alcançada porque os padres tinham posto de lado todo o cuidado de si, entregando-se à obediência irrestrita do *perinde ac cadaver*. Mais uma função se acrescentava às cartas: na origem, eram certamente familiares e negociais; mas, integradas na circulação do corpo místico da Ordem, passavam a ser *exempla*, exemplos alegóricos de uma espiritualidade moderna, antimacquiavélica, antiluterana, anticalvinista, que repunha, nas mais variadas circunstâncias em que agia a missão, a presença católica da luz natural da Graça inata e da infalibilidade do papa.

Voltando a Vieira, é fundamental reiterar que a enunciação de suas cartas *não* é uma categoria psicológica, ainda que o “eu” da enunciação delas possa ter características biográficas. Mesmo os traços biográficos que constituem a primeira pessoa, no caso, são partes do todo social objetivo, ou seja, representações de posições institucionais estilizadas discursivamente e que definem Vieira como um *tipo*, não como um indivíduo cuja subjetividade se expressa psicologicamente: “jesuíta”, “pregador da Capela Real”, “confessor de reis portugueses”, “conselheiro do rei D. João IV”, “diplomata em Haia”, “orador”, “profeta”, “monstro do engenho”, “príncipe dos pregadores”, etc. O decoro das cartas relaciona-se intimamente com essas posições institucionais, compostas na enunciação por meio da abstração de

traços estilizados dos sucessos biográficos e pela aplicação retórica de um *éthos* ou caráter constantemente grave e prudente, figurado como posição hierárquica avalista e conselheira das restantes posições hierárquicas do Reino. Vieira fala de si como de um tipo discreto que é totalmente autorizado a falar porque tudo vê do ponto de vista da morte, causa final das artes de prudência do século XVII, que ensinam a morrer bem. Por exemplo, em carta para D. Duarte Ribeiro de Macedo, em 20 de junho de 1677, diz:

“Não tenho a quem a minha presença faça falta, nem a minha ausência saudades. Agora me parece que começo a viver, porque vivo com privilégios de morto.” (In: Azevedo 3, T. III, p. 234).

Neste sentido, também a agudeza típica da arte de Vieira é tanto um processo poético quanto uma visão da história: não é um elemento que se possa autonomizar, nas suas cartas, e reduzir a um dado de estrutura ou de estilo, nem uma aplicação apenas ornamental ou exterior de acessórios, que se deva desprezar como contrafação afetada de uma elite aristocrática, fútil e ociosa. Como um padrão generalizado da analogia metafísica e lógica implicada na relação *finito/infinito* que rege todas as práticas portuguesas do século XVII, a agudeza específica uma forma histórica de pensamento, no sentido de tipificar uma racionalidade específica das sociedades de Corte católicas, e modela as práticas do século, também as baianas e as maranhenses, como um processo mimético de representação maravilhosa que é simultaneamente avaliativo, evidenciando um juízo prudencial na proporção aplicada aos efeitos.

Trata-se, no caso, de um padrão da linguagem como forma histórica portadora de um sentido social e de uma força política, independentemente dos significados que possa veicular (Merlin 18, p. 369). Difundida como modelo de todo o corpo político, a agudeza específica a discrição que tipifica o sujeito da enunciação das cartas de Vieira. Este se auto-representa como um “entendido” nas virtudes teológico-político-retóricas que o definem como capacidade de aplicar um decoro próprio de cada ocasião como modo imitativo ou mimético e, simultaneamente, judicativo de sua própria prática

e das matérias tratadas nela, como critério de interpretação fornecido ao destinatário. O que implica, de imediato, a dupla orientação da carta, que no estilo agudo também encena os critérios de sua inteligibilidade contemporânea, evidenciando imediatamente a partilha de referenciais comuns que distinguem, separam, classificam e posicionam hierarquicamente o remetente e o destinatário.

Segundo a prescrição seiscentista, “melhor” é aquele que aparenta a representação adequada à sua posição hierárquica. Para mantê-la, espelha-se na pessoa mística do rei, cabeça do corpo político do Estado e ponto fixo que lhe vê todas as ações e reconhece sua representação de “melhor” por meio dos privilégios que a fundam e fundamentam. A superioridade social do tipo discreto é confirmada pelos signos ostensivos da sua submissão política e simbólica. Seu ser social identifica-se à imagem da opinião que se tem da sua representação, confirmando-se com ela em sua posição (Chartier 5).

Caracterizado pelas virtudes letradas e heróicas do cortesão, o “eu” da enunciação das cartas de Vieira distingue-se pelo engenho, a capacidade intelectual da invenção retórica, e pelo juízo, a capacidade analítica de avaliação ético-política. O engenho e o juízo fazem dele um tipo agudamente racional, dotado de instrumentos retóricos, que facultam a representação, e dialéticos, que operam a análise das matérias. Teoricamente, assim, é tipo sempre senhor das situações, pois para todas tem o discurso e a interpretação mais adequados. Nas cartas, esse sujeito de enunciação é formado pela *recta ratio agibilium* da Escolástica (Tomás de Aquino 26, I^a II^{ae}, q. 57): a prudência. No tipo, também se evidencia o conceito ciceroniano de *virtus* exposto em *De Officiis*, traduzido no século XV pelo Infante D. Pedro, Duque de Coimbra, como foi interpretado pelos humanistas florentinos da Academia de Careggi, que propuseram ser possível atingir a excelência humana por meio de uma educação adequada de retórica e filosofia antigas.

É neste sentido, aliás, que em 1542, em uma carta escrita de Roma para o Pe. Fabro, que se achava na Alemanha, o Pe. Inácio de Loyola determinou que a partir de então os padres deveriam escrever uma “carta principal” que pudesse ser mostrada para todos. Deveria ter ordem coerente, não tratar de coisas impertinentes e servir para a edificação de seus eventuais

leitores, visando o serviço de Deus e o aproveitamento do próximo. Devia ser escrita e reescrita, corrigida e recorrigida; seu autor devia fazer de conta que todos a leriam (Pécora 20, p. 14)⁽⁶⁾. A operação de reescritura e de correção evidencia o rigoroso controle técnico que devia ser exercido pelo autor sobre as matérias e estilos; neste sentido, também sua plena consciência do efeito persuasivo que a carta devia produzir no ânimo do destinatário. No entanto, era extremamente trabalhoso sempre escrever uma carta principal; por isso mesmo, Loyola chamava a atenção para o fato de a escrita permanecer como um testemunho e não ser tão fácil de emendar como a fala. Admitia que a carta principal tivesse anexos, nos quais era possível escrever concertado ou sem concerto, conforme a “abundância do coração”. Ele mesmo, informa ao Pe. Fabro, tinha acabado de enviar 250 cartas para vários lugares do mundo. Em março de 1555, em uma carta para o Pe. Roberto Claysson, Loyola censurou-lhe o estilo com muita severidade, afirmando que deixava de ser conveniente por ser muito ornamentado. Censuras semelhantes são encontráveis no século XVII, como as de Muzzio Vitteleschi a Baltasar Gracián ou as de Antônio Vieira aos sermões ornados dos seus rivais dominicanos. No caso, Loyola distinguia o estilo da eloquência profana do estilo próprio dos religiosos. Este devia ser como os adornos de uma matrona que “respira gravidade e modéstia”. Assim, a escrita dos soldados de Cristo devia ter uma “facúndia grave e madura”, jamais “exuberante e juvenil”. Se o estilo fosse abundante ou copioso, a abundância devia ser de idéias ou coisas da invenção, não de palavras ou ornatos da elocução⁽⁷⁾.

Observa-se, no caso, a prescrição de um decoro que recupera a definição da carta familiar como sermo ou “fala simples” feita por Cícero e recuperada pelos vários autores da *ars dictaminis*, a arte medieval de escrever cartas. No caso, a carta familiar deve ter uma simplicidade casual: suas partes devem ter uma disposição ordenada e gramaticalmente correta, ajustando a *gravidade* própria da enunciação da *persona* de um padre à *simplicidade* das palavras, como aval verossímil da verdade do que é dito. O estilo deve aproximar-se o mais possível da *sublimitas in humilitate*, o sublime no humilde, definido por Bernardo de Claraval como um testemunho da parti-

cipação divina nas coisas e nos assuntos humildes. A carta jesuítica pressupõe a correção da carta principal para tornar edificante a matéria tratada, o que implica constituir um destinatário sinônimo do *éthos* do remetente como *vir bonus dicendi* de que fala Quintiliano. Ou seja: tipo discreto, grave e prudente, moralmente qualificado para falar, demonstrando autoridade para dirigir-se ao destinatário e dar sentido edificante aos mínimos temas de que trata.

Assim, também o modo como a enunciação confere sentido aos temas produz o decoro, pois este resulta do tratamento verossímil das partes e do todo do discurso, segundo determinada inclinação, paixão ou afeto do remetente. No século XVII, em geral, e nas cartas de Vieira, em particular, uma das primeiras regras do decoro era a aplicação de um tom prudente na exposição e na interpretação dos temas, pois, por ser temperada, a prudência era tida como um afeto decoroso, provavelmente o mais importante afeto político no século XVII. Sua aplicação como filtro ou crivo das matérias efetuava não só o sentido ponderado ou medido do enunciado, mas também a inclinação grave do remetente que constituía o destinatário segundo o mesmo afeto decoroso. A aplicação da prudência como gravidade torna o remetente crível ou autorizado a dizer persuasivamente o que diz sobre as matérias de que trata porque as diz racionalmente, posicionando-se no meio-termo justo, evitando os excessos viciosos ou os extremos para mais e para menos. Outro critério dominante no século XVII, e estreitamente relacionado à prudência nas cartas de Vieira, era a agudeza. Ela evidencia a engenhosidade do remetente, que num primeiro momento aparece como tipo capaz de explicitar relações inesperadas ou não-vistas entre várias coisas e conceitos distanciados por meio de metáforas e outros tropos e figuras da elocução. A mania de ser agudo sempre, contudo, era tida no século XVII como um índice seguro de mente enfatuada ou “ventosa”, como prescreve Matteo Peregrini em suas “Vinte e cinco cautelas para o uso das agudezas”⁽⁸⁾. A mente do autor do discurso pode ser efetivamente muito sutil, mas peca contra o decoro, se aplica a agudeza a matérias em que não é prevista e se a dirige para destinatários grosseiros.

Aplicação técnica, o decoro decorre do adequado direcionamento semântico e pragmático da enunciação. Surge da constituição conveniente do destinatário por meio de várias adequações das coisas da invenção ao gênero e das palavras da elocução às coisas da invenção que efetuam a verossimilhança. Nas cartas, Vieira aplica preceitos da *ars dictaminis*, como disse, por isso o modo como o remetente nelas se dirige ao destinatário não é jocoso, se o destinatário é de condição superior; não é descortês, se é de igual condição; e não é orgulhoso, se de condição inferior. Logo, também o modo como o remetente saúda o destinatário na abertura da carta e o modo como se despede dele no final evidenciam o decoro específico da sua posição. Como se prescreve que nas cartas dirigidas a um amigo se evitem as agudezas nos lugares comuns afetuosos, porque a brincadeira nos lugares de afeto não só torna o remetente indecoroso e ridículo, mas também impede a comoção do destinatário, estragando totalmente o efeito pretendido pela arte, Vieira é grave com amigos graves. É prescrição de Quintiliano: tudo o que se acrescenta à simples linguagem dos afetos destrói a sua força (Quintiliano 22, *De inst. orat.*, XI, I, 52).

É possível exemplificar os vários decoros específicos de vários destinatários com a correspondência que Vieira escreveu para D. João IV, a rainha D. Luísa de Gusmão, D. Afonso VI, D. Pedro II, Dom Catarina de Inglaterra e outros príncipes e princesas da casa real portuguesa, além de fidalgos de várias posições. Dirigindo-se a destinatários hierarquicamente superiores, sua enunciação é grave e ponderada, tratando de temas da “razão de Estado”, que também são graves e, principalmente, constituindo e mantendo a distância hierárquica conveniente entre a pessoa do destinatário real e a do remetente. Nas cartas escritas para amigos e iguais, como a carta de 1659 para o Pe. André Fernandes, quando Vieira se encontrava no Maranhão e Grão-Pará em conflito aberto contra os colonos que escravizavam os índios aldeados pelos jesuítas, observa-se maior informalidade, como a dos “anexos” de que fala Loyola quando prescreve a carta principal, embora evidentemente seja informalidade formalizada retoricamente como “simplicidade casual” própria da carta familiar. Em uma carta de 1661 endereçada ao índio Guaquaíba ou Lopo de Sousa, chefe ou principal dos índios

aldeados do Maranhão, Vieira aplica uma *persona* paternal, escrevendo com a simplicidade artificiosa de frases muito curtas e justapostas, incorporando ao estilo expressões da língua tupi, com que estabelece uma relação de familiaridade amigável entre a *persona* do remetente e o destinatário.

“Sinto estais tão falto de saúde, mas são achaques da velhice, e lembrança que Deus vos dá, para que disponhais a vossa alma como quem sabe que há outra vida; isto é o que desejei sempre de vós, e isto o que deveis crer sempre de mim, sem dar crédito a outras mandubas [por “porandubas”: enganos] que são coisas que me não passam pelo pensamento” (Vieira, Carta de 21/1/1661. In: Azevedo 3, T. I, p. 578).

Na despedida, depois de desejar “Deus vos guarde e vos dê sua graça como desejo”, escreve *Nhedenceba* antes do seu nome, ou seja, “teu amigo”, em tupi.

Como na definição horaciana da virtude estilística, *fugere vitium*, fugir do vício, o decoro é um diferencial negativo: a simplicidade casual do modo como Vieira se dirige a Guaquaíba não é o estilo com que se dirige a D. Afonso VI nem o das cartas endereçadas aos seus irmãos em Cristo. A aplicação do decoro pressupõe o conhecimento sistêmico das adequações aos vários níveis hierárquicos de conveniência discursiva e extradiscursiva.

Assim, as cartas de Vieira aplicam várias prescrições técnicas do decoro. A primeira delas é a de evitar a perda do decoro. O remetente sempre lembra Quintiliano, quando se dirige ao destinatário: *quis et in qua causa et apud quem et in quem et quid dicat* ou *quem e sobre o quê e em quem e contra quem e o quê diga* (Quintiliano 22, *De inst. orat.*, VI, 3). Vieira compõe a enunciação como imitação da fala de um padre jesuíta, por isso, como disse, aplica à *persona* do remetente os caracteres de um tipo grave, ponderado e prudente, usando muito parcamente de agudezas jocosas, e somente às vezes, na conversação da carta familiar, quando responde a um igual. Quando a carta é breve, usa de agudezas proporcionadas ao tema porque, se não houver agudeza, parecerá ter sido escrita só para dizer as coisas

(res) da invenção. Por exemplo, em uma carta de 23 de junho de 1683, afirma que as frotas que levam o açúcar da Bahia para Lisboa vão mais carregadas de “queixas” que de “caixas” (Azevedo 3, T. III, p. 468). Mas evita a agudeza na carta negocial de tema sério, como as de gênero deliberativo e judicial, em que propõe para o destinatário, geralmente pessoa de condição superior, a decisão sobre assuntos proféticos e políticos relativos ao futuro do Reino ou o julgamento de ações passadas e de tipos que as executaram. A prescrição determina a agudeza jocosa em cartas tratando de assuntos amenos ou ligeiros que por isso se incluem no gênero demonstrativo ou sofisticado, gênero composto, conforme Quintiliano, para a ostentação (*ad ostentationem compositum*) visando apenas o prazer dos destinatários (*solam petit audientium voluptatem*) (Quintiliano 22, *De inst. orat.*, VIII, 3, 11). Mas Vieira a evita no gênero doutrinário puro ou didático, como é o caso das exposições dissertativas ou doutrinárias da sua correspondência negocial, como a carta de 1659 para seu amigo, o Pe. André Fernandes, futuro bispo do Japão, sobre a interpretação profética das trovas do sapateiro Bandarra. No caso, o remetente sustenta a *persona* grave de um mestre versado em hermenêutica bíblica que recita as autoridades patrísticas e escolásticas, além da *traditio* reconfirmada no Concílio de Trento, quando estabelece concordâncias analógicas da alegoria factual entre os textos dos Testamentos e dos doutores da Igreja, os sacramentos da Igreja e as trovas do sapateiro, devendo, por isso, manter-se alheia a brincadeiras. Se Plutarco escrevesse a vida de Alexandre com agudezas jocosas, dizem os retores antigos, o argumento heróico seria ridículo. Argumento análogo encontra-se no *Sermão da Sexagésima*, de 1655, que ataca os estilos cultos dos dominicanos, afirmando que transformam o púlpito em cena de teatro, ferindo o decoro da pregação sacra. Já na obra histórica, ainda que seja história dos futuros contingentes, como a *História do futuro*, a agudeza é vetada como agudeza do narrador, mas não como agudeza da matéria narrada, fazendo-se diferença entre o objeto e a qualidade de sua eloquência. Na narrativa fantástica, admite-se a agudeza, quase que por definição. Em todos os casos, o uso diferencial dos decoros evita ferir o decoro para não se prejudicar o provável e, portanto, o verossímil.

Logo, outra prescrição aplicada por Vieira é a do regramento do uso de procedimentos técnicos, evitando-se a afetação. Por exemplo, é a raridade de ditos agudos que distingue o orador do bufão (*raritas dictorum distinguet oratorem a scurra*) (Cícero 7, *De Oratore*, II, 60, 247). Do mesmo modo, a simplicidade, a elegância, a prudência ou a agudeza do estilo decorrem da rapidez do engenho, capaz de fingir ou afetar naturalmente a naturalidade. Na afetação, o excesso torna evidente a premeditação do efeito e a evidência destrói a naturalidade. Como escreve Sêneca, o Retor, *nada tão adverso quanto a premeditação manifesta* (*Nihil tam inimicum quam manifesta praeparatio*) (Sêneca Retor 25, *Controversiae et suasoriae*, VII). Esta também é a razão, segundo Cícero, por que a agudeza nas respostas é muito mais saborosa que em outras circunstâncias: *a rapidez do engenho parece maior* (*celeritas ingenii maior videtur*) (Cícero 7, *De Orat.*, II, 56, 230).

Conforme a tripartição que define o ser humano na doutrina escolástica, *corpo, alma, razão*, as imagens do discurso de Vieira articulam-se no plano dos fantasmas da fantasia, como um “pensamento-imagem” que emblematiza ou “encarna” – e por isso visualiza – o conceito. Dito doutro modo, o funcionamento do seu discurso como um todo não difere substancialmente do funcionamento da metáfora. Por um processo de hibridação e condensação de análogos conceituais, forma-se o *conchetto* na sua mente, mas pressupõe, como matéria do processo, o recurso a imagens preexistentes. Afinal, talvez Vieira ratificasse o que Hobbes escreve no Capítulo VIII do *Leviathan*: a agudeza não é decorrência de uma imaginação autonomizada, original e única, pois, sendo imagem, decorre de representações já armazenadas na memória como usos, sendo a imaginação simplesmente um rearranjo delas (Hobbes 15, Cap. VIII). No *corpus phantasticum* da linguagem, as configurações mentais se apresentam intercambiáveis ou permeáveis umas às outras, sem separação nítida de *signo/idéia/imagem* e, logo, dão-se a ver para o olhar intelectual como cenografia ou teatralidade do conceito. Não existe, por isso, nenhuma oposição excludente de *natural* e *artificial* na prática das cartas. Ao contrário, implicam-se: porque é totalmente artificial – como *ars* ou prescrição técnica aplicada à produção de um efeito

to determinado – o discurso do conceito engenhoso é praticado na correspondência como naturalidade de uma regra anônima socialmente partilhada. O artifício bem realizado sempre oculta a arte. Se por vezes ela se evidencia, numa declarada inverossimilhança, isto ocorre como licença e, logo, torna-se verossímil e natural para a recepção, que conhece a prescrição, quando culta. Inverossímil será a ausência do artifício ou seu uso inepto e indecoroso. Logo, também a verossimilhança pode ser matéria de apropriações que, por não aplicarem a prescrição específica do gênero da obra em causa, imprimem-lhe uma deformação que caracteriza justamente o gosto vulgar, prescrito na instituição retórica como uma inépcia ou uma incapacidade poética que também é ético-política e, por isso, indecorosa. O artifício é natural porque, na experiência artística, sempre se hipervaloriza a excelência técnica.

A naturalidade dos discursos encontra seu aval em repertórios de *autoridades* de casos verossímeis. Como tópicos autorizados pelo costume, constituem os elencos aplicados por Vieira. A recepção culta espera achá-los, quando lê a carta e ouve o sermão. Também as imagens: toda imagem artificiosa é extraída de conjuntos temáticos de significações prefixadas sistemicamente como esquemas modelizadores da argumentação e da elocução. Espera-se, no entanto, a maravilha da combinatória aguda, inesperada e nova, do que já se sabe. Assim produzida, a imagem é articulada em procedimentos específicos. Como no texto de Gracián sobre o tipo discreto, são principalmente exemplos poéticos e oratórios da antigüidade romana (Gracián 12). Vieira gosta de citar Virgílio, Cícero e Plauto; casos históricos em chave ética – o Tácito dos *Annales* os fornece, principalmente os casos da vida de Tibério. Mas também argumentos da filosofia cristã, moral e metafísica: obviamente, Santo Tomás, Santo Agostinho, a infinidade de doutores da Igreja. E referências da cosmografia, da astrologia e, de modo maciço, das Escrituras, Velha e Nova, concordadas e repassadas pela teologia-política da “razão de Estado” boteriana e suareziana, que se postula anti-maquievélica, como domínio ético, ortodoxia católica, providencialismo, profecia. E decoro.

Alegorizam o conceito dos argumentos como a racionalidade figural que o complica sensivelmente em suas espécies e individuações analógicas, como sinédoques, metáforas, hipotiposes e alegorias. Toda desproporção deve ser efeito de uma proporção adequada, descartando-se como vulgaridade e inépcia a fantasia de uma desproporção apenas desproporcionada, que ignora os preceitos técnicos de efetuação proporcional da maravilha de seu efeito desproporcional. A instituição retórica é radicalmente sistêmica e o decoro é sempre mantido na correspondência de Vieira porque os afetos aplicados pelo Padre ao “eu” do remetente correspondem ao caráter constante de um tipo discreto, que fala apoiado não só na *auctoritas* de sacerdote jesuíta experiente, mas também na fama e no desengano da fama, tirando lição de proveito de si para o outro. Veja-se o que diz à rainha D. Maria Sofia, em 1695:

“Havendo porém muitos dias que a extrema velhice me tem privado dos instrumentos da voz, e achando-me nesta ocasião, como Zacarias no nascimento do maior dos nascidos, mudo; para obedecer, contudo, aos acenos do nome de V.M., apelei, como ele, para a pena, com que se pode suprir a falta da língua. Mais ditei do que escrevi, porque me falta também a mão duas vezes quebrada (...)” (Vieira, Carta de 16/6/1695. In: Azevedo 3, T. III, p. 665).

A discricção se evidencia total na carta circular para a nobreza de Portugal, de 31 de julho de 1694, em que a doutrina da correspondência é tratada e integrada por Vieira aos códigos da civilidade cortesã:

“É coisa tão natural o responder que até os penhascos respondem e para as vozes têm ecos. Pelo contrário, é tão grande violência não responder que, aos que nasceram mudos, fez a natureza também surdos, porque se ouvissem e não pudessem responder reberariam de dor” (Vieira, Carta de 31/7/1694. In: Azevedo 3, T. III, p. 661).

No caso, a oposição “fala/escrita” deve ser considerada na definição dos gêneros da correspondência de que falei no início desta comunicação. Quase que invariavelmente, a carta familiar é imitação de fala (*sermo*) de pessoa natural, como a *sermocinatio* latina dirigida para um destinatário particular. A carta negocial é imitação ou aplicação de um estilo escrito na exposição de questões de interesse genérico a um público indeterminado. Assim, a carta negocial é teórica, aproximando-se da noção de epístola e admitindo a argumentação abstrata, a exposição de tese e a erudição. Bom exemplo é a “Carta apologética”, de 30 de abril de 1686, remetida ao Padre Jácome Iquazafigo, Provincial da Andaluzia, em que Vieira se defende de *Respuesta a una Carta, que Antonio Vieira Monopanto escribió à un Señor Obispo de la Orden de los Predicadores*, de um Escoto Patavino, dominicano. Como a “Carta apologética”, outras julgam memórias de sua ação e retificam interpretações, como a de 23 de maio de 1689, dirigida ao Conde da Ericeira, em que emenda a *História de Portugal restaurado* onde, dado pelo Conde como diplomata excessivamente sutil, é logo indiscreto⁽⁹⁾; ou reativam a saudade d’El-rei D. João IV, da rainha D. Luísa e do príncipe D. Teodósio. Em todas, o “eu” da enunciação aplica as divisões medievais da *ars dictaminis* que retomam as partes propostas por Cícero: *salutatio*; *captatio benevolentiae*; *narratio*; *petitio*; *conclusio*. Em todas, obedece aos preceitos de “simplicidade casual” ditados no século XVI para toda a Companhia de Jesus por Loyola.

A “simplicidade casual” é, repito, um efeito de simplicidade elocutiva obtido pela aplicação de uma técnica gramatical e retórica específica do estilo médio tendendo ao humilde, ou seja, é o artifício de uma naturalidade em que as coisas da invenção e as palavras da elocução são arrumadas de modo verossímil, como imitação de uma fala de pessoa natural, ordenada como fala clara e direta, sem atavios, com frases curtas, justapostas ou ordenadas, tendo por referência a frase do Apóstolo “o reino de Deus não consiste nas palavras, mas na virtude”. No caso, a *sermocinatio* ou imitação de uma fala de pessoa natural consiste na transposição escrita ou na ficcionalização escrita de traços que definem a fala do “eu” como simplicidade e clareza, formalizando-o como tipo prudente ou do meio-termo ho-

nesto, posto racionalmente entre dois extremos estilísticos viciosos. De um lado, um extremo vicioso por falta, vulgar e árido; de outro, vicioso por acúmulo, abundante e vulgar. O tipo prudente da enunciação de Vieira avalia os assuntos de que trata com a humildade própria da sua condição de padre, mas com a mais absoluta certeza acerca das adequações decorosas que aplica impedindo a vulgaridade e que fazem dele um típico discreto: prudente, engenhoso, erudito, agudo etc.

Ora, Vieira é um neo-escolástico e, como tal, define a verdade daquilo que diz sobre o que fala como *adaequatio rei ad intellectum*, adequação da coisa ao intelecto. Quando propõe que o sentido do que diz nas cartas evidencia a adequação das coisas da natureza e da história ao intelecto, pressupõe que a essência e a existência das coisas de que fala, que são seres singulares como seres criados (*ens creatum*), correspondem à idéia delas que é concebida no intelecto de Deus segundo uma concordância que as faz verdadeiras. Na medida mesma em que o intelecto humano também é *ens creatum*, devendo por isso também adequar-se à Idéia, deve realizar adequações do pensamento com as coisas que, por sua vez, são todas conformes à Idéia. A analogia é generalizada e, segundo Vieira, a possibilidade de falar verdadeiramente ao destinatário mantendo o decoro próprio de sua condição decorre de as coisas e as proposições serem conformes com a Idéia e serem ligadas pela unidade divina segundo o projeto da Criação. É essa *convenientia* que define as operações intelectuais da sua correspondência: sua escrita demonstra ou representa exteriormente, em imagens, as conveniências próximas e distantes, simpáticas e antipáticas, às vezes aparentemente incongruentes e fantásticas, segundo vários graus de participação das coisas, do intelecto e da linguagem na unidade da substância de Deus. É o pressuposto da participação do *ens creatum* e da proposição no divino, enfim, segundo as três analogias, atribuição, proporção e proporcionalidade, que faz com que entenda a tumultuada História e a vária Natureza como espelhos do divino, refazendo a mesma articulação em novos temas. Suas cartas tornam-se autorizadas justamente porque demonstram ortodoxamente tal participação.

Como em textos de eruditos de séculos anteriores, antiga divisão da alma opera nas cartas escritas por Vieira, formando a enunciação delas de

razão particular e universal. A primeira, também chamada *cogitativa* nos cursos de Teologia do colégio da Bahia e do Maranhão ou da Universidade de Coimbra de seu tempo, tradicionalmente é aquela que só entende coisas particulares e corruptíveis. Toda arte aplica-se a amestrá-la, mantendo-a sob controle, uma vez que a falta de discernimento que a caracteriza é rude e específica do gosto imprudente e confuso de vulgares⁽¹⁰⁾. A outra, *razão universal*, é própria de “entendidos”, como o sujeito de enunciação inventado pelo Padre nas cartas, pois considera sempre as coisas universais despojadas de toda paixão e acidentes e, por conseguinte, distingue-as incorruptíveis, enquanto lhes aplica o artifício. Divide-se em duas partes, *intelecto contemplativo* e *intelecto ativo*. No primeiro, acham-se três hábitos contemplativos: um é propriamente o *intelecto*, como conhecimento dos Primeiros Princípios; o segundo é a *sapiência* que, embora compreenda o primeiro e o terceiro, distingue-se deles; o último é *ciência*. *Intelecto, sapiência e ciência* concorrem no engenho natural da enunciação das cartas. Na razão inferior ou intelecto ativo do “eu”, cujo fim não é entender, mas operar ou fazer algo na carta ou com ela, há outros dois hábitos, que são práticos: o *agível*, em que está contida a prudência, cabeça de todas as virtudes morais, e o *factível*, que em si contém todas as artes.

A arte das cartas de Vieira é um hábito intelectual que faz com certa razão algumas coisas que não são necessárias⁽¹¹⁾; ou um hábito factivo⁽¹²⁾, que implica a aptidão do artifício corretor da natureza. Diferentemente da disposição, o hábito é uma qualidade firme e estável, decorrente da experiência; diferentemente da prudência, sua arte tem seu princípio, aristotelicamente pensado, na experiência formalizada numa técnica ensinável, como ocorreu no tempo em que foi professor de Retórica em Pernambuco.

Nas cartas, Vieira aplica divisões dialéticas às tópicas da invenção do discurso por meio das dez categorias aristotélicas como classes de predicados puros: *substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, estado, ação, afecção*. Aplicadas uma a uma, facultam-lhe constituir a qualidade dos caracteres e da ação que mimetiza. Quanto mais detalhada é a *quaestio finita*, ou a matéria particular do discurso, mais precisa é a *quaestio infinita*, ou o *topos* aplicado, supondo-se que a imitação da fala

feita na carta, na medida em que é verossímil e decorosa, visando a persuadir o destinatário, deve demonstrar-lhe a qualidade, para o que a aplicação das categorias se faz pertinente. A demonstração da qualidade é básica para o *movere*, ou a persuasão do destinatário, e especifica o *quê* da matéria, quando o discurso da carta descreve coisas físicas, por meio da apreensão de seus atributos sensíveis (Aristóteles 1, *Phys.*, VII, 2-3, 243a-248a). Quando a coisa de que fala é ação humana, a qualidade é ética; por isso, uma dominante das cartas de Vieira, a questão do *quale sit*, implica, nos casos de ações, um *status* relacionado ao *certo/errado*, regido prudencialmente numa ética que mais uma vez evidencia a posição decorosa da enunciação. Não de idêntica maneira em todas as situações, uma vez que a qualidade, ainda que um mesmo procedimento mimético seja aplicado para demonstrá-la em todo discurso, tem seu sentido determinado numa pragmática discreta, que a entenderá como verossímil ou inverossímil, segundo a ocasião.

O decoro do estilo evidencia a equidade ética do autor, uma vez que as operações dialéticas do ornato, mantendo a determinação platônica de *exercitatio*, postulam a ascese do juízo, que encontra as semelhanças das imagens, até à “soberana luz da razão”, como dizia Ramus, ou “o sol universal do julgamento”. Observa-se, no caso, uma como que sobreposição do elemento metafórico, aristotelicamente entendido, à doutrina do próprio Aristóteles, que escreve que a retórica não é a dialética, assim como o entimema não é silogismo dialético, quando afirmou que não é necessário rigor lógico para dirigir-se à plebe (*idem* 2, *Rhetor.*, II, 1395b).

Como disse, o “eu” da enunciação das suas cartas não é uma categoria psicológica; mesmo quando se refere aos acidentes da sua biografia, segundo a preceptiva jesuítica que não separa *vida/obra*, a biografia é filtrada pela posição hierárquica encenada na carta segundo o decoro das tópicos de uma *fides* específica. Por definição, a posição de Vieira como padre implica a aplicação constante de afetos ponderados, como a prudência, a temperança, a justiça etc., embora seu humor colérico também faculte a aplicação de caracteres e afetos transitórios bruscos, irônicos, sarcásticos e violentos, não menos decorosos, porque sempre adequados ao tipo do remetente, à circunstância da escrita, ao tema e à pessoa do destinatário das cartas.

Abstract: The two epistolary subgenera developed by Antonio Vieira between 1646 and 1696, the familiar letter and the negotial letter, actualize the precepts of the ancient *artes dictaminis*. Written as verisimilar and decorous imitation of a natural person speak, the letters produce the presence of the remitter's body and voice, reactivating neo-scholastically the technics of the latin *sermocinatio*. This paper is about the rethoric and theologico-political categories of the articulations of the both subgenera: *a* – the enunciation or the enunciative contract, in which constant characters and affects qualify the remitter as discrete type that apply to the addressee applying specific decorouses of person and circumstance; *b* – the enunciated or the narration, in which the topics of invention and the parts of the disposition constitutes the verisimilitude adapted to the subgenera and the exposed matter.

Key-words: *artes dictaminis* – imitation – decorum – rethorics – correspondence – Antonio Vieira

Notas

(1) Cf. *a esse respeito A. Deissmann (Deissmann 9, p. 116-213); e A. Deissmann (Deissmann 10, p. 5-20), que trata das epístolas de São Paulo.*

(2) *Cícero fala de três gêneros de cartas. O primeiro, mais evidente, é o que informa aos ausentes algo que lhes interessa saber: unum illud certissimum, cuius causa inventa res ipsa est, ut certiores faceremus absentes, si quid esset, quod eos scire aut nostra aut ipsorum interesset. O segundo é familiar e jocoso: familiare et jocosum. O terceiro, severo e grave: severum et grave. Evidencia-se, em sua classificação, que o uso dos gêneros depende das circunstâncias e, ainda, de certa disposição do destinador: neque ea, quae sentio, audeam neque ea, quae non sentio, velim scribere (cf. Cícero 6, Ad Fam., Livro II, Carta IV, p. 70-2). Agradeço a minha amiga Angélica Chiappetta, professora da área de Língua e Literatura Latinas do DLCV da FFLCH-USP, a lembrança da existência dessa carta. Cf. também Demetrio Falereo, Sobre el estilo, IV, 223-235 (Falereo 11).*

(3) Segundo Serafim Leite, as cartas jesuíticas passaram a ser traduzidas para o Latim a partir da insistência do Pe. Jerónimo Nadal, que, de Innsbruck, em 5 de dezembro de 1562, escreve ao Pe. Francisco de Borja: “[...] por el deseo que tengo tan grande que se ayude Alemaña y la Compañia en ella, entre otras cosas, pensé mucho tiempo ha que las mejores cartas de las Indias, imo todas las que pareciessen poder dar alguna aedificación, se hiziesen latinas, y se estampassen” (cf. Leite 17, Vol. III, p. 59). A primeira impressão foi feita em Lovaina, em 1566, seguida de *Epistolae Iapanicae*, editadas na mesma cidade, em 1569 e 1570. Nestas últimas, incluiu-se a “Informação das terras do Brasil”, de Nóbrega, traduzida por Fúlvio Cárdulo. Em 1570, ano da morte de Nóbrega, a “Informação” tinha 6 edições, e estava traduzida em espanhol, italiano e latim; em 1586, saiu em Alemão (Leite 17, Vol. III, p. 59-60).

(4) Cf. Erasmo. *Libellus de conscribendis epistolis* (1502). Cit. por J.R. Henderson (Henderson 14, p. 347).

(5) Nas *Constituciones publicadas em 1558*, Loyola prescreve aos jesuítas a leitura de cartas de edificação (*Pécora* 20, p. 10).

(6) Com precisão, *Pécora* propõe que a prescrição de Loyola identifica o “estilo conveniente” com o prépon aristotélico.

(7) Cit. por A. *Pécora* (*Pécora* 20, p. 16). *Pécora* demonstra que Loyola prescreve a gravidade como decoro do éthos da enunciação, pois é a gravidade do caráter que constitui a “prova moral” da autoridade do padre para persuadir, do mesmo modo como Quintiliano a propõe ao orador.

(8) Cf. M. Peregrini, “Capo XII. Propone venticinque cautele per l’uso delle acutezze”. In: *Delle Acutezze che altrimenti Spiriti, Vivezze e Concetti volgarmente si appellano* (1639) (Peregrini 21).

(9) Cf. a transcrição feita por Vieira da História de Portugal restaurado escrita pelo conde da Ericeira: “E para que os negócios pudessem tomar melhor forma, depois de várias conferências que houve entre os maiores ministros, mandou S.M. para a França o Padre António Vieira, da Companhia de Jesus, sujeito em quem concorriam todas as partes necessárias para ser contado pelo maior pregador do seu tempo: porém, como o seu juízo era su-

perior, e não igual, aos negócios, muitas vezes se lhe desvaneceram, por querer tratá-los mais subtilmente do que os compreendiam os príncipes e ministros com quem comunicou muitos de grande importância". In: Azevedo 3, T. III, p. 556-7.

(10) Cf. T. Boccalini: "El pasar de un extremo a otro, y dexar los devidos medios, es consejo temerario; porque la naturaleza de los hombres es capaz de mudancias violentas" (Boccalini 4, p. 133). Sobre a apropriação histórica do passado como "metáfora", cf. Certeau 8, p. 156.

(11) Como *recta ratio factibilium*, "reta razão das coisas factíveis". Os *facibilia* de Vieira pressupõem a técnica retórica e a mimesis de autoridades.

(12) Cf. B. Varchi: "[...] uno eccellentissimo o poeta o oratore è più obligato all'arte che alla natura, se ben non può essere perfetto senza amendue", in "Della Maggioranza delle Arti" (Varchi 27, p. 149).

Referências Bibliográficas

1. ARISTÓTELES. *Aristote. Physique*. 2 vols. Ed. e trad. por H. Carteron. Paris, Belles Lettres, 1926-31.
2. _____. *Aristote. Rhétorique*. 2 vols. Ed. e trad. por M. Dufour. Paris, Belles Lettres, 1932.
3. AZEVEDO, J.L. de (coord. e anot.). *Cartas do Padre António Vieira*. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1925, 3 ts.
4. BOCCALINI, T. *Ragguagli di Parnaso. Avisos de Parnaso: Primera y Segunda Centuria (de Traiano Boccalini)*. Trad. de língua toscana para o espanhol por F.P. de Sousa. Madri, Por Diego Diaz de la Carrera, à custa de Mateo de la Bastida, 1653.

5. CHARTIER, R. *Trajectoires et tensions culturelles de l'Ancien Régime*. Mimeo. Paris, EHESS, 1989.
6. CÍCERO, M. T. *Ciceron. Lettres familières, I*. Trad. de É. Bailly. Paris, Garnier, 1933.
7. _____. *Ciceron. De Oratore. De l'orateur*. 3 vols. Texto estabelecido e trad. por É. Courbaud e H. Bornecque. Paris, Belles Lettres, 1959-62.
8. DE CERTEAU, M. "L'autre du texte". In: *L'absent de l'histoire*. Paris, Maison Mame, Repères, 1973.
9. DEISSMANN, A. *Licht vom Osten*. Tübingen, J.C.B. Mohr, 1923, 4ª ed.
10. _____. *Paulus*. Tübingen, J.C.B. Mohr, 1925, 2ª ed.
11. FALEREO, D. *Sobre el estilo*. In: LONGINO. *Sobre lo sublime*. Introd., trad. e notas de J.G. López. Madri, Gredos, 1979.
12. GRACIÁN, B. *El discreto*. In: *Obras de Baltasar Gracián*. Madri, Aguilar, 1960.
13. HANSEN, J.A. "O nu e a luz: cartas jesuíticas do Brasil. Nóbrega – 1549-1558". In: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, 38, 1995, p. 87-119.
14. HENDERSON, J.R. "Erasmus and the art of letter-writing". In: MURPHY, J.J. (compil.). *Renaissance eloquence. Studies in the theory and practice of renaissance rhetoric*. Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press, 1983.
15. HOBBS, T. *Leviathan*. Londres, Everyman's Library, 1973.
16. ISER, W. *Der implizite Leser: Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett*. Apud: JAUSS, H.R. *Pour une esthétique de la réception*. Paris, Gallimard, 1978.
17. LEITE, S. *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. 3 vols. São Paulo, Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954.

18. MERLIN, H. "Langue et souveraineté en France au XVII^e siècle. La production autonome d'un corps de langage". In: *Annales. Littérature et Histoire*, 49^e année, n^o 2, março-abril de 1994.
19. MURPHY, James J. "El Arte Epistolar". In: *La retórica en la Edad Media (Historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el Renacimiento)*. México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
20. PÉCORA, A. "Arte das cartas jesuíticas do Brasil". Mimeo. Campinas, IEL-Unicamp, 1999.
21. PEREGRINI, M. "Capo XII. Propone venticinque cautele per l'uso delle acutezze". In: *Delle Acutezze che altrimenti Spiriti, Vivezze e Concetti volgarmente si appellano*. Gênova, 1639.
22. QUINTILIANO. *Quintilien. De institutiones oratoriae. Institution oratoire*. 4 vols. Trad., introd. e notas por H. Bornecque. Paris, Garnier, s.d.
23. REVEL, A. "Canone-Testo-Traduzioni". In: *Storia Letteraria dell'Antico Testamento*. Poggibonsi, Tipografia Cappelli, 1879.
24. ROBERT, A. & TRICOT, A. *Initiation biblique (Introduction à l'étude des Saintes Écritures)*. Paris/Tournai/Roma/Nova York, Desclée & Cie., 1954, 3^a ed.
25. SÊNECA RETOR. *Sênèque le Rhéteur. Controversiae et suasoriae. Controverses et suasoires*. 2 vols. Trad., introd. e notas de H. Bornecque. Paris, Garnier, s.d.
26. TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. 11 vols. Trad. de A. Corrêa. Porto Alegre/Caxias do Sul, ESTSLB-UCS/Sulina, 1980-1.
27. VARCHI, B. "Della Maggioranza delle Arti". In: BAROCCHI, P. (org.). *Scritti d'arte del Cinquecento*. Milão/Nápoles, Riccardo Ricciardi, 1971, Tomo I.