

ORATÓRIA SACRA NO BRASIL

(Do séc. XVI ao séc. XIX)

Hélio Lopes

A colonização do Brasil obedeceu a dois interesses: ao do comércio e ao da cristianização — A Fé e o Império. Embora não exclusivamente, coube à Companhia de Jesus trazer aos índios a luz do Evangelho e manter viva e íntegra a fé na alma do colono. aos seus colégios, com a doutrina ensinavam-se os princípios da ciência.

Compreende-se a importância da oratória sacra em todo o decurso de nosso período colonial. Foi ela o principal veículo de transmissão de cultura. O sermão era o gênero literário predominante. Como cerimônia social de grande relevo, tornou-se o meio por que todas as classes se instruíam.

Pode-se avaliar a produção imensa de oratória sacra nas três centenas de nossa vida ligada a Portugal e mesmo durante as primeiras décadas do século XIX. Continuou depois, perdida a primeira grandeza. José Veríssimo põe em dúvida a existência, ou validade, da oratória como gênero literário (1)

Um lugar, embora modesto, deve ser reservado a esses oradores sacros na história de nosso progresso intelectual e de nossas conquistas literárias. Se as suas obras não possuem as qualidades das mais bem afortunadas que as fazem lidas ainda em nossos dias, é preciso reconhecer nesses autores as idéias, os costumes, os hábitos sociais do mundo em que batalharam. É a contribuição para a história dos tempos por eles vividos. E a linguagem e os recursos estilísticos aproveitados para embelezar o discurso, manter o ouvinte atento, disseminar a doutrina é manancial ainda pouco e quase nada aproveitado.

De nossos historiadores os únicos interessados em oferecer da eloquência sacra o quadro de seu desenvolvimento foram Sílvio Ro-

(1) — VERRISIMO, José — *Que é literatura e outros escritos*, p. 107.

mero em *Evolução da literária brasileira (Vista sintética)* (2) e Ramiz Galvão em *O púlpito no Brasil* (3) Outros pequenos apanhados não merecem maior atenção. Sílvio Romero classifica a história da eloquencia até 1904:

I. A prédica ingênua dos missionários do século XVI, com Aspicuelta Navarro, Nóbrega, Anchieta, Cardim, Luís da Grã e outros;

II. A escola baiana do século XVII, com Eusébio de Matos, Antônio de Sá, Antonio Vieira, oRberto de Jesus, Manuel da Madre de Deus, etc;

III. A escola fluminense dos fins do século XVII e começos do século XIX, com Sousa Caldas, Sampaio, São Carlos, Santa Úrsula Rodovalho, Monte Alverne, Cunha Barbosa, a que se ligam o vigário Barreto e Frei Caneca;

IV A escola baiana do século XIX representada em Santa Rita Bastos, D. Romualdo de Seixas, Frei Itaparica, Frei Raimundo, Padre Fonseca Lima, a que se prendem o Padre Patrício Moniz e D. Antonio de Macedo Costa;

V Alvorecer da eloquencia política na Constituição de 1823 e seu desenvolvimento nos tempos do primeiro Reinado, da Regência e primeiros anos do segundo Imperador (1823-1848) com Antonio Carlos;

VI. A plêiade do 2.º reinado (1848-1868);

VII. A nossa eloquencia nos últimos anos do 2.º reinado (1868-1869);

VIII. A eloquencia forense, a tribunícia, a acadêmica;

IX. Nova fase da eloquencia sagrada (1880 em diante);

X. Última fase da eloquencia parlamentar (1900-1904)

Largado ao abuso de sua tendência classificatória, o historiador não explica os fundamentos de critério adotado. Por que Francisco Ferreira Barreto (1790-1851) e Frei Joaquim do Amor Divi-

(2) — ROMERO, Sílvio — *Evolução literária brasileira (Vista sintética)*, p. 79-80.

(3) — GALVÃO, Benjamin Franklin Ramiz — "O púlpito no Brasil", p. 13-14.

no Caneca (1770-1825), ambos pernambucanos, prendem-se ao que chama de escola fluminense? Como se distingue esta escola fluminense para unir homens tão separados no tempo e no espaço? Por que Frei Manuel Itaparica, do século XVIII, figura ao lado de Patrício Moniz (1820-1871), que trabalhou no Rio de Janeiro, e de D. Macedo Costa (1860-1891)? Não obstante a arbitrariedade das divisões e a ausência de justificativa do critério adotado, reconhece Sílvio Romero que a eloquência é um dos Gêneros literários “que possuímos desde os mais antigos tempos da Colônia (e que com a poesia e a história) deitam raízes mais longas no tempo” (4)

Ramiz Galvão não considera o século XVI e a primeira metade do XVII porque o púlpito:

“não existiu antes dessa época no Brasil. (Só depois, quando se reuniram) os povos em cidades, se levantaram os templos, se celebraram as cerimônias com pompa (. . .). O Brasil, portanto, nos primeiros anos (. . .) não tivera ocasião nem meios de nos dar grandes oradores (. . .)” (5)

Faz R. Galvão a divisão em três épocas:

- 1.^a época — o século XVII, iniciando-se com Antonio Vieira;
- 2.^a época — domínio espanhol, predomínio de Marini e Gôngora;
- 3.^a época — reinado de D. João VI.

O primeiro peca por esbanjamento, o segundo por economia. Ramiz Galvão, como se vê, mistura critérios de tempo e de estilo. Quer considerar apenas o sermão das grandes solenidades como único merecedor de consideração. Esquece que a eloquência também se manifesta nas simples instruções catequéticas, nas práticas morais e doutrinárias dos pregadores que corriam os engenhos e os pequenos povoados do interior.

Se José Veríssimo, como lembramos, põe em dúvida a existência da oratória sacra como gênero literário, concede à oratória alguma consideração, admitindo que:

“pela sua emoção, pela sua grande eloquência e pelas qualidades do seu estilo e língua, caracteres literários que a distinguem do comum dos oradores eclesiásticos” (6),

(4). — ROMERO, Sílvio — *Ibid.*, p. 19-80.

(5) — GALVÃO, B. F. Ramiz — *Ibid.* p. 13-14.

(6) — VERISSIMO, José — *Ibid.* p. 103-104.

pode atrair o interesse do estudioso.

Esboçando a história da parenética, pretendemos chegar até o período romântico e ver, em largos traços como evoluiu a eloquência sacra. De caso pensado não estudamos o Pe. Antonio Vieira. Já sobre ele se escreveu abundantemente e nada de novo pediríamos acrescentar. Preferimos trazer nomes menos conhecidos ou pouco lembrados.

1 *O pré-barroco*

Deve-se à Companhia de Jesus o transplante para a América da concepção cristã do mundo medieval. Não trouxeram os jesuítas o espírito do Renascimento, mas a fé na felicidade extraterrena do homem da Idade-Média. A Companhia de Jesus, fundada nos ideais da Contra-Reforma, procurou reagir à dissolução dos costumes atribuída ao racionalismo pagão renascentista.

O choque dessa ideologia medieval com o Renascimento é considerado um dos elementos geradores da estética barroca. Caracteriza o seu aspecto conflitual. O espírito jesuítico representa:

“laços entre a Contra-Reforma e a literatura barroca (.)

A grande reforma das modas e costumes, o cuidado e a direção das almas e a generalização de um sistemático exame de consciência se refletem no aumento de importância que na épica e na drama adquire seu caráter purgativo” (7).

Estes elementos do “caráter ascético do humanismo barroco” apontados por Helmut Hatzefeld, faça nova da “catarsis aristotélica”, são os empregados pela ascese cristã e desenvolvidos sobretudo pelos jesuítas. O despojamento manifesto na renúncia e no combate às chamadas pompas do mundo transparece no cultivo das letras. Joaquim de Carvalho chama-nos a atenção sobre o caráter doutrinário que, nos fins da Idade-Média, assume a literatura portuguesa. Este aspecto didático-moralizante explica “o desinteresse pela Arte literária como expressão de sensibilidade estética” (8)

Por tudo isso e pelas circunstâncias de meio e lugar, até os meados do século XVII, a oratória sacra no Brasil vai circunscrever-se à catequese, à pregação simples da verdade, desataviada, como convinha àquela gente rude. Muitas vezes a pregação era substituída

(7). — HATZFELD, Helmut — *Estudios sobre el barroco*, p. 134.

(8). — CARVALHO, Joaquim de — “Os sermões de Gil Vicente e a arte de pregar”, p. 7.

por encenações de passagens bíblicas, como o demonstram os autos anchietanos.

O trabalho entre os indígenas não se apresentava fácil aos pregadores. Melhor dizendo, revelava aspectos favoráveis e desfavoráveis. A faceta propícia foi a inclinação natural do indígena pela eloquência. O dom de falar e os meios de convencer sempre foram de máxima influência entre os povos primitivos. Antonio Rondelet cita, especialmente, o exemplo dos malgaxes entre os quais:

“intermináveis séries de discursos se prolongavam, por assim dizer, sem pausa, durante vários dias consecutivos, sem que os ouvintes, quaisquer que fossem a oposição e a violência do sentimento, demonstrassem nunca o desejo de interromper ou abreviar. Ninguém tentava sobrepor-se às razões do adversário sem as ouvir, tanto o discurso sobre eles exercia, ao mesmo tempo, atrativo e poder” (9).

Sobre os nossos indígenas há o testemunho de Anchieta:

“Fazem muito caso, entre si, como os romanos, de boas línguas e lhes chamam senhores de fala e um bom língua acaba com eles quando quer e lhes fazem na guerra que matem ou não matem e que vão a uma parte ou à outra, e é senhor da vida e morte e ouvem-no toda uma noite e às vezes também o dia sem dormir nem comer e para experimentar se é bom língua e eloquente, se põem muitos com ele toda uma noite para o vencer e cansar, e se não o fazem, o têm por grande homem e língua. Por isso há pregadores entre eles muito estimados que os exortam a guerrear, matar homens e fazer outras façanhas desta sorte” (10).

A dificuldade da evangelização do indígena não provinha, portanto, de qualquer repúdio à palavra falada. Nascia ao lhe transmitirem uma doutrina para a qual se achava completamente inapto a receber devido ao estado rudimentar de civilização. O problema não estava em trazer ao selvícola uma cultura nova. Estava em levá-lo a esta cultura, adaptando-a ao grau de sua própria. Não só ensinar-lhe alguma coisa desconhecida, mas este ensinamento o devia fazer tomar outro estado de vida, revelados e aceitos os novos valores. Antes de salvar a mente do selvagem à compreensão das ver-

(9). — RONDELET, Antonin — *L'art de parler*, p. III-IV

(10). — ANCHIETA, José de — *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*, p. 433.

dades cristãs, exigia-se dos pregadores descer ao nível de inteligência do próprio catequisando, falando-lhe sua linguagem. Sob este aspecto sobreleva-se a figura extraordinária de Anchieta. Podia repetir, a modo de São Paulo, que se fez índio como o índio para levá-lo a Cristo.

Lendo o que os primeiros jesuítas escreveram sobre a pregação, ora deparamos com expressões de júbilo pela afluência do público às igrejas e pelos frutos colhidos, ora com expressões de profundo desânimo. Não corria tudo às mil maravilhas como a distância do tempo nos possa, talvez, fazer supor. Além das dificuldades oriundas do temperamento e do caráter do índio, as tribos eram muitas, as distâncias eram imensas, os espíritos eram rudes. Não eram para tanto espaço e tanta gente tantos os evangelizadores. Na preocupação de espalhar a semente da palavra, neste exercício Nóbrega empregava não apenas os sacerdotes mas quem quer que demonstrasse o dom de fácil comunicação com o auditório. Expediente muito sábio foi o de aproveitar os próprios curumins como pregadores.

O problema da evangelização aparece em cores bem nítidas no admirável *Diálogo sobre a conversão do gentio*, escrito por Manuel da Nóbrega. É obra fundamental do nosso século XVI. Toda a problemática do ministério aparece aí filtrada pela experiência vivida e sofrida. O velho jesuíta discute a capacidade de o índio chegar ao conhecimento da religião cristã. Com todas as dificuldades da parte do indígena “duro e agreste”, e também da parte dos jesuítas, não se atinge o radicalismo de uma negativa total. Nem se podia chegar a isso. Seria negar ao indígena o uso da razão natural. Por mais que os índios paracessem aos jesuítas como feras do mato — e as expressões com que às vezes caracterizam os selvícolas são bastante duras — a mesma Igreja vedava pensar assim. A bula de Paulo III, de 2 de junho de 1537, além de condenar a escravidão do indígena sob o pretexto de incapaz de receber a fé católica, diz os e índios e demais gentes hão de ser atraídos e convidados à dita Fé de Cristo, com a prontidão da palavra divina, e com o exemplo da boa vida” (11)

Nóbrega não esmorecia diante dos obstáculos. O seu caráter fogoso parece pedir uma evangelização a ferro e fogo. Reconhece, porém, duas contribuições necessárias. Uma da parte de Deus e outra da parte do gentio. Da boca de um dos interlocutores deste inestimável diálogo, na forma lembrando a tradição clássica, ouvimos estas palavras. Fala o ferreiro Manuel Nogueira:

(11). — NÓBREGA, Pe. Manuel da — in “*Diálogo sobre a conversão do gentio*”, p. 106.

“Da parte do gentio digo que uns e outros são ferro frio, e que quando Deus os quiser meter na forja logo se converterão; e se estes na frágua de Deus ficaram para se meterem no fogo por derradeiro, o verdadeiro ferreiro, senhor do ferro, lá sabe o porque, mas de aparelho de sua parte tão mau o têm estes como o tinham as outras gerações” (12).

Reconhece não ser nosso índio inferior aos outros. Também para ele há de chegar a hora de entrar na forja do Senhor e se amoldará a esta civilização cristã (13)

Do século primeiro de nossa história pouco ou nada ficou das pregações dos padres jesuítas nem de quaisquer outros. Julgar o estilo, estudar as estruturas das obras, especificar o valor artístico é só possível dentro dos vagos limites da suposição. Mas admite-se, partindo de Anchieta, a simplicidade, a austeridade, a linguagem direta como o tônus principal da catequese. Poderíamos classificar esta pregação dentro de um pré-barroco, ou barroco jesuítico, assim como Lourival Gomes Machado fala das artes plásticas ao comentar a teoria de Weisbach:

“não é difícil discernir dois tipos na arte da Contra-Reforma, que conheceu uma primeira etapa austera e simples, e depois, voltou-se para manifestações ansiosas de magnificência e esplendor, o que leva, aliás, os tratados a diferenciá-los com os termos particulares de ‘jesuítico’ e ‘barroco’ propriamente dito” (14)

Sabemos pelas cartas jesuíticas como a pregação não se circunscrevia apenas à catequese, ao sermões comuns, às homilias em geral. Havia também as grandes pregações dos dias festivos, as do tempo quaresmal. Deviam assumir, é de se supor, ares de alguma solenidade.

(12). — *Id.*, *Ibid.*, p. 100-101.

(13). — DOURADO, Mecenaz no longo estudo introdutório para a sua edição de *A conversão do gentio*, nega o fato da conversão do índio e tira a a seguinte conclusão: “Escrevendo o *Diálogo sobre a conversão do gentio*, o padre Manuel da Nóbrega trouxe um depoimento decisivo sobre um fato que emerge, eloquente, da história da catequese do selvagem do Brasil, no século XVI — a sua não conversão — religiosa. Consequentemente, não se pode dizer que esse selvagem se haja incorporado à civilização pelo elemento espiritual (...). E se há uma história para ser contada, é útil, para saber-se até onde o índio pode colaborar para a civilização, é a história da Companhia de Jesus no Brasil” p. 167-168.

(14) — MACHADO, Lourival Gomes — *Barroco mineiro*, p. 43-44.

Dois sermões nos restaram de Anchieta. Se deles pudermos partir para avaliação dos demais, concluiremos, repetindo, como principais características: ausência de qualquer preocupação de brilho, de esmero de arte, de qualquer artifício de linguagem ou de forma a revelar um lampejo de eloquência não outra senão a da própria austeridade do orador e do ensinamento.

O primeiro dos sermões é de 1567, pregado em São Vicente, a 26 de outubro, num domingo. O segundo foi pronunciado na solenidade comemorativa da fundação do colégio e da vila de São Paulo. O ano é de 1568 (15). O sermão de 1567 é baseado no milagre da cura do filho de um oficial, narrado por São João. Anchieta dispensa o exórdio, principia com o *pro-thema* reduzido à invocação dos nomes de Jesus e Maria. Entra no assunto, indiretamente, ensinando porque sofre o homem na terra. Entre os ouvintes estariam também religiosos porque a eles se refere de maneira especial. Só depois passa ao texto evangélico, abandonando o sentido literal e demorando-se mais no moral e no anagógico. Além de circunstâncias comuns e universais, cumpre destacar este trecho onde o orador incrimina o descuido pela sorte espiritual dos escravos, com certeza de índios escravizados, a serviço dos brancos: :

“Esta é a causa porque Cristo Nosso Senhor deixou de ir curar o filho do rei e se ofereceu tão liberalmente para ir sarar o escravo, para condenar a negligência dos homens do Brasil que tão pouco caso fazem de seus escravos, que os deixam estar amancebados e morrer às vezes sem batismo e sem confissão, e para que saibamos estimar as coisas segundo o seu valor, não olhando no escravo que é boçal e bestial e que custou meu dinheiro, senão vendo nele representada a imagem de Cristo Nosso Senhor, que se fez escravo para salvar este escravo e me servir como escravo trinta e três anos, para me salvar a mim, que era escravo do diabo, trabalhando por seu serviço, em salvar-me a mim e a alma do meu escravo” (16).

A doutrina social e religiosa exposta num período estranhamente complexo não perde a sua clareza. O vocabulário é simples, a linguagem é direta. Em outro exemplo, as comparações e as interpretações do texto escriturístico não recuam da imagens para nós insólitas mas não raras nos sermonistas medievais. O vocábulo soa com um toque de brutalidade. A par da doutrina lucidamente exposta, o quadro tem movimento e graça:

(15). — ANCHIETA, José de — *Ibid.*, p. 499-516 e 517-537

(16). — *Id.*, *ibid.*, p. 507.

“Esse cavalo é nosso padre Adão, o qual como é um cavalo poderoso e gordo, cheio de todos os dons e virtudes foi posto por mão de Deus no pariso terreal. O cavaleiro, que andava em riba dele, era todo o gênero humano, o qual andava sobre seu pai, porque toda a nossa substância estava ainda nos lombos de Adão, pois dele havíamos de proceder e ser gerados. Vendo-o aquele maldito régulo e basilisco de Lúcifer tão poderoso, e que era criado para lhe suceder nas cadeiras, que ele perdeu no céu, cheio de inveja e peçonha infernal, vai-se ao caminho, *coluber in vias, et regulus in semita*, a lhe fazer cilada, para o morder (.); E sabeis que dentada? (.) Move-o a desejar de ser maior e querer ser semelhante a Deus. Com a dor desta dentada, com o desejo de subir e ser grande, com esta peçonha que lhe deu no coração, deu um salto tão grande e tão descompassado este cavalo de nosso primeiro padre, que passou fora do caminho, quebranta os mandamentos de Deus, (.) dando com o cavaleiro no chão, perdendo a graça, e dando causa que seu filho, o gênero humano, ficasse sem ela” (17).

O segundo sermão é de 1568. Traça o quadro da peleja entre Cristo, o perseguido, e Saulo, o perseguidor. A imagem é a de um torneio, muito própria aos ouvintes portugueses bem próximos das justas medievais, e aos ouvintes indígenas, amantes da guerra e simuladores de combate, quando em paz. Cristo é o cordeiro perseguido por um lobo que é Saulo. Mas Cristo, mesmo vencedor, em vez de prevalecer-se do subjugado, transforma-o em discípulo seu. Depois de desenvolver as fases dessa luta, passa Anchieta à aplicação prática. A vida do pecador é uma luta contínua com Cristo. Explicados os meios de conversão, exorta os fiéis à mudança de costumes e convida o homem a deixar-se vencer por Cristo.

Embora esta peça oratória nos pareça mais bem cuidada que a anterior, a linguagem continua bastante simples e a doutrina se expõe com infinita clareza. A sobriedade de expressão não acompanha a sobriedade do tempo. Tanto este segundo como aquele primeiro sermão pecam por demais extensos. São monótonos, vagarosos no desenvolvimento. Estamos longe da parenética do século seguinte. Mesmo se o orador se prolonga — e todos eles são por demais prolixos — a contínua suspensão, como é o caso de Vieira, mantém o ouvinte ou leitor atentos. O inesperado das interpretações, a aplicação inesperada do texto fazem com que o interesse não morra, a inteli-

(17). — *Id. Ibid.*, p. 508.

gência não descanse e a emoção não se arrefeça. O final, reatado ao ponto de partida, fecha o círculo e o espírito descansa. Se não pelo convencimento de uma certeza, ao menos pela satisfação do intelecto (18)

2. *A oratória barroca*

O jesuíta Simão de Vasconcelos (1597-1671) faz a ligação entre o século XVI e XVII. Por coincidência nasce no mesmo ano da morte de Anchieta e escreve-lhe a biografia. Escreve, principalmente, *Notícias curiosas e necessárias das coisas do Brasil* (19) Nesta obra retoma a linha dos cronistas. Nela se alternam as preocupações de relatar as coisas realmente vistas e a fácil credulidade às vezes corrigida pelos bons princípios da sã filosofia. Há em Simão de Vasconcelos vasta erudição, fruto da curiosidade intelectual que o leva a discutir, ou a trazer à discussão problemas de várias áreas do mundo natural. Revela-se nele um homem de Quinhentos. Não ficou alheio à astrologia que lhe parece merecer a melhor curiosidade. Da passagem sobre a influência benéfica dos astros nas terras do Brasil, podemos ir ao texto do único sermão que deste interessante jesuíta se imprimiu. Foi pregado na Bahia a primeiro de janeiro de 1659 (20)

Da astrologia passa inocentemente ao evangelho e não encontra dificuldade em aplicá-la às figuras do presépio, mesmo forçando um pouco a imaginação. Cristo não é apenas o Sol, mas iguala a Saturno “porque tem a virtude do pai” e iguala a Júpiter “porque tem a virtude de Filho”; Que Cristo seja também Áries não há dificuldade de aproximação. A subtileza está em ver também os Gêmeos em Cristo. Aqui o orador recorre ao mistério das duas naturezas, a divina e humana, em Cristo. Vê-se o artifício de Simão de Vasconcelos em aplicar à simples circunstancia do signo a doutrina da união hipostática, apenas fundando-se em o número dois. Pura gratuidade conceitista. A virgem zodiacal é a própria Virgem Maria, ó *signum magnum* da visão apocalíptica, unicamente por ter a Lua aos pés e porque *pulchra ut luna*, vindo os textos bíblicos sem mais outra razão que a simples coincidência vocabular.

(18) — Sobre Anchieta como pregador leia-se SPINA, Segismundo — *Da Idade Média e outras idades*, p. 155-163 e PINHEIRO, Péricles da Silva — *Manifestações literárias em São Paulo na época colonial*, p. 54-57

(19). — A obra foi publicada em Lisboa, Na Oficina de João da Costa, 1668.

(20). — *Sermão que pregou na Bahia em o primeiro de janeiro de 1659 na festa de Jesu* . provincial da Companhia de Jesu no Estado do Brasil, Lisboa, Na Of. de Henrique Valente de Oliveira, ano de 1663.

Simão de Vasconcelos estava muito a par da terminologia astrológica. Coloca os signos mais as estrelas, o Boi e a Mula, na Casa do presépio. Casa se chama cada uma das doze partes em que se subdividem as quatro fases dos dois planos — em que se corta o total do céu para a passagem do Sol em um dia. Mas, o chamar a uma dessas casas de presépio fica por conta do próprio Vasconcelos. O pregador, exposta e aplicada ao dia e à circunstância sua ciência astrológica, deve ter sentido a dúvida pairando na mente do auditório. Mas, como pessoa bem conhecedora das regras da Retórica, sobretudo eclesiástica, não lhe podia faltar a autoridade patrística e depois os fundamentos racionais da ciência:

“Nem cuideis que é somente esta figura especulação minha, porque lidos com atenção os Santos Padres, achareis que aquele Menino circundado (. . .). () prognostiquemos agora algumas felicidades humanas por regras matemáticas”

Não se estranhe o interesse do jesuíta pela astrologia nem a audaciosa aplicação à narrativa evangélica da circuncisão de Cristo. O Pe. Vasconcelos é do século em que a arte de adivinhar a boa ou má sorte pela posição dos astros atingira o auge, o século XVI. O sermão é pregado no dia primeiro do ano. Neste dia se auguram votos de felicidade e como esses votos quase sempre se frustam, abandonando o céu e olhando para o presépio, o orador vai desejar a seu auditório os mais benéficos auspícios:

“Pois agora os mesmos astros, a mesma constelação, a mesma conjunção de estrelas, achamos hoje dispostas por figuras, e casas no santo Evangelho”

Os seus confrades não estranharam a aplicação astrológica. Estraharam muito mais a ousadia de Simão de Vasconcelos em defender a possibilidade de ter sido o Brasil o lugar onde esteve o paraíso terrestre. Simão de Vasconcelos não se distingue como orador. Melhor é lê-lo como cronista, delicioso nas observações e sério em discutir monstruosos partos da natureza. Suas obras tiveram entre os jesuítas severos censores, mas dele falou com justiça Antonio de Sá no parecer datado do Colégio da Bahia a 18 de maio de 1661:

“() porque nesta obra se admira fácil o dificultoso: brevidade sem confusão, curiosidade sem hipérboles, gravidade sem artificio, suavidade sem afetanão, agudezas escolásticas sem faltar à sinceridade histórica”

Eis resumido neste parecer de Antonio de Sá o estilo barroco, e alguns recursos assinalados em Simão de Vasconcelos vão marcar a oratória barroca que se desenvolve do século XVII aos princípios do século XIX. A oratória barroca sacra e acadêmica, paralelamente. Enquanto a poesia se liberta, procurando no Arcadismo a singeleza e o equilíbrio da expressão, a prosa continua fiel à ramalhuda e ornamentada linguagem gongórica.

No século XVII nossas cidades mais populosas começam a levantar a suntuosidade de seus templos. A população se fixa. A riqueza corre dos canaviais e, depois, da mineração. Há maior ostentação de luxo, maiores injustiças na miséria do homem explorado. Comemoram-se com esplendor as festas religiosas e políticas. Aqui como na península ibérica e itálica, onde não lavrou o protestantismo, floresceu a oração laudatória sob a forma do panegírico e da oração fúnebre.

A pecha do desvirtuamento do bom-gosto recai sobre os jesuítas. Os desvios da imaginação sobrepunham-se ao fervor religioso e ao zelo pela salvação das almas. Esta acusação de Jacquinet não nos parece condizer inteiramente com a verdade (21) Muitas vezes o sermão barroco poderá destituir-se de qualquer fim prático. Uma como esgrima intelectual onde é o conceito e o motivo é a elegância. Não há vencido nem vencedor. Os golpes foram dados no vácuo. A inteligência deslumbra-se com a argúcia de quem fala. O coração de quem ouve permanece frio e a vontade, inerte. Teríamos de buscar com mais ampla pesquisa a difusão desta parenética. A própria estrutura social da Igreja em nossos séculos de Colônia daria azo a seu desenvolvimento. A pouca preocupação na catequese — um catolicismo dominical e festeiro —, de um lado; de outro lado, estas peças oratórias, as únicas que nos chegaram às mãos, publicadas, geralmente, por algum benfeitor a que eram dedicadas, não nos oferecem base suficiente para um julgamento mais geral. Mesmo, porém, através delas, podemos extrair a doutrina e perceber a preocupação de orientar o povo no caminho dos bons costumes. No entanto, a impressão comum que se tem é a de uma oratória vazia, um número a mais no programa da festa como a execução de umapartitura e o processional bordado dos estandartes. Todas as formas artísticas, não apenas a oratória, se contaminaram com esses elementos barrocos. A eloquencia sacra os conservou por mais tempo. E estes elementos são os seguintes:

a) O culteranismo

(21) — JACQUINET, P. — *Des predicateurs du XVIIe siècle avant Bossuet*, p. 201-202.

O culteranismo, ou cultismo, ou gongorismo, tira dos próprios elementos do idioma toda a riqueza da ornamentação: explora a musicalidade e o colorido vocabulares. As aproximações se fazem não pelo sentido das palavras, mas pela semelhança discernida entre elas. Joga-se, por isso, mais com a imaginação e menos com a inteligência. Busca-se o inesperado e não o verdadeiro. Riquezas de imagens pela caprichosa vizinhança dos termos. A inversão das palavras, o do torneio da frase, o acúmulo de alegorias, metáforas, antítese, hipérbolos, alusões e trocadilhos tudo é recurso para a decoração desses ricos painéis, onde a verdade pode ser que não falte, mas se afoga e quase desaparece na exuberância dos elementos embeezadores. O fundamento, portanto, do cultismo é o artifício da forma. Todos os pregadores pagaram tributo a ele. Vieira o condena e dele não se exime. Aduzamos o exemplo de um pregador popular, Frei Antonio do Rosário:

“() tal é a tormenta de vanglória, que corre por esta costa do Brasil, porque se fiam dos fiados assim os que vendem como os que compram, que pelos fios de ouro, que tanto se empenha sua vaidade, não se tiram, mas metem-se em labirintos; dos fiados tecem tais meadas, tantos roóis, e tais contas, de dívidas, que ficam enredados, e empenhados para toda a vida que pelos fiados vêm a quebrar; e não é só quebrar de fazenda, mas muito maior de consciência. Já ouvi dizer que houve conta, que levou por adição seiscentos mil réis de retrós em bem poucos anos. Que conta fariam as galas, quando as linhas chegaram a tanto? Então que se segue dos fios, dos fiados, os que vendem à conta do fiado quebram o fio do justo, fiados nas fianças dilatam a paga, retêm o alheio, e nunca pagam o que devem, com que mercadores e devedores vão todos com meadas, que fizeram dos fiados, a cozê-las no forno do inferno, e lá pagam de contado a má conta que cá fizeram; lá mercam as dores os mercadores, lá pagam o que não quiseram pagar os credores”
(22)

Jaboatão tece os maiores elogios a Antonio do Rosário e os censores exaltam-lhe os dotes oratórios como excepcionais. É ele o autor de *Feira mística*, uma série de treze sermões pregados na festa de Santo Antonio em 1688, no Recife. Para lhe avaliarmos a capacidade, notemos que o tema é um só: o *vanitas vanitatum* de Salomão. Verifica-se a atualidade no desenvolvimento do tema quando o dis-

(22). — ROSARIO, Frei Antonio do — *Feira mística*, “passim”

tribui pelo comércio, pela beleza, pela riqueza, pela ciência, pela valentia, pelas residências, pela linhagem, pela sensualidade, pela vida, pela gula, pelos pensamentos e pela racionalidade mesma do homem. Lendo-o, sentimo-nos na presença de um orador eminentemente prático, interessado em comunicar-se com os ouvintes. Deleita-se em rebuscamentos metafóricos, mas não chega senão raras vezes à extravagância das ideias. Os assistentes seiscentistas te-lo-ão ouvido com grande prazer e, em muitos passos, rido com gosto. Antonio do Rosário fala do que vê e do que sabe e o povo se terá reconhecido nos quadros pintados com tamanha plasticidade verbal. Vejamos como vergasta a presunçosa empátia dos novos ricos:

“Neste clima é mui notável a vaidade que há de nobrezas e fidalguias. Não sei estes espíritos donde procedem, se das minas debaixo, se dos ares de cima. O ar por tão benigno e o terreno por tão rico e fértil capazes são de produzir tais alentos e generosidades. Não duvido da nobreza, admiro da jactância, reprovo a vaidade por demasiada e universal. Não há terra mais fumosa que esta, mas muito mais são os fumos que os tabacos. Das chaminés mais ferrugentas saem os fumos que chegam às nuvens e passam das nuvens, porque se querem fazer estrelas do firmamento os que vivem debaixo da zona tórrida. () reparem que cá neste novo mundo toda louça branca se vende por fina. Ainda que seja de dúzias, toda se quer fazer da China no preço, mas não no nome. A louça parda não se contenta em ser púcaro da maia, toda quer ser de Estremós, por ser este seu paraíso. A louça vermelha toda quer ser abaeté. A louça preta sem a sua ganja (.)

Do exemplo anterior notamos o trocadilho, a reminiscência clássica do labirinto de Creta com o fio de Ariadne. Neste último, a crítica social em tom de alegre gracejo se faz através do duplo sentido de *fumo* e da metáfora da louça com que se refere às diversas classes sociais. A frase é expressiva, talvez histriônica em outros exemplos que aduziremos. Antonio do Rosário nos faz lembrar os missionários populares, aqueles que caminhavam pelos burgos medievais e o Renascimento ainda conheceu para escândalo dos humanistas. Coisas deste gênero deviam ferir os ouvidos bem educados, como quando fala dos gulosos:

“(Aos gulosos) chama de lagostas, ou pulgões, porque são bichos que não têm mais que boca, ou todo o seu corpo deles é boca () é aquela ância, pressa e fadiga com que comem os gulosos. Levantam os braços, arregaçam as mangas, estendem as

mãos, aguçam os dentes, avançam-se à vianda com tal fúria e resolução que dizem ao prato que ele há de ficar limpo ou a barriga há de arrebentar”

O dever de missionar pelas cidades e engenhos de Pernambuco e de catequisar índios do sertão abriu a Antonio do Rosário os olhos para a realidade da terra adotada como sua. A formação mística o inclinou não apenas a ver o que os sentidos lhe mostravam, mas em lhe achar um significado transcendente. Desta forma, tudo quanto diz e conta assume uma categoria nova. Passa do simples relato à interpretação poética. Atinge a alegoria, a metáfora, territórios da imaginação e da sensibilidade. Os dois livros doutrinários *Carta de marear e Frutas do Brasil* não desmerecem da farta literatura místico-alegórica que o século de seiscentos viu florescer na Europa.

Quando o ouvimos falar dos engenhos não há tanto que ressaltar os conhecimentos, a propriedade dos termos, as minúcias de tudo quanto se refere à moagem. Mais importante é o aspecto de justiça. Cria a parábola do engenho ao discursar a respeito do juízo universal de que se fez paladino, defendendo o escravo dos maus tratos. Cria a parábola do engenho ao discursar a respeito do juízo universal. Cristo, o senhor do engenho, há de passar em moenda a cana nova (os jovens) e a cana velha (os velhos):

“Querem saber com que há de moer o engenho do Juízo? Não há de moer com água nem com bestas, há de moer com fogo (.) será de fogo, e não de água, o açude do engenho do Juízo para castigar aos que moem com sangue nos seus engenhos; aos que moendo com água, ou com bestas, mais moem com o sangue dos escravos que com a água dos açudes: a água com que moem os engenhos dos senhores, () pode-se dizer que é sangue () Os engenhos em que trabalham os escravos famintos, despidos e faltos de todo o alimento de alma e do corpo, ainda que moem com água moem com o sangue que desumanamente lhes tiram os senhores por tormentos que mais parecem martírios de tiranos da fé do que castigos de senhores católicos. Mas lá está o vale do Juízo. Aí serão bem moídos e remoídos com fogo os senhores de engenho que moem como tiranos, mais com sangue que com água ()”

Pode-se criticar em Antonio do Rosário o andamento da frase pecando por excessiva repetição. Podemos lamentar o vagoroso progresso da idéia. Cumpre, porém, não esquecer que estamos diante de um missionário popular. Sentia a necessidade, para melhor inculcar a doutrina, de expressar o pensamento com idas e vindas a fim de fazer-se compreendido pelo colono, pelo índio e pelo escravo branco.

Mais nos importaria aqui, se possível fosse a distinção, não a beleza do estilo, mas o apelo de sentimentos mais humanos no trato com o escravo.

Quando Antonio do Rosário faz sátira, não quer ser tomado como satírico. Diz “() escrevo e prego verdades e doutrinas muito lisas e comuns. Os malévolos e maldizentes são os que satirizam” Mas corta de vergastante ironia a classe dos fidalgos nascidos da fácil riqueza:

“Há homens que se vendem selados, enfreados, tão loucos e vãos que se fazem fidalgos, fingem-se ricos e poderosos, rompem galas e mais sustentam cavalos e amigas com aparatos, trombetas, armas acompanhamentos estrondosos, sem mais fazenda, sem mais cabedal que mentiras, enganos, trapaças. Estes que fora de suas casas vedes com tanto luzimento, são muitas vezes mais pobres que os tapuias do sertão. Dormem em uma esteira, comem um caranguejo com farinha de pau, levantam-se da mesa e dizem com voz mui destoada: sela cavalo, toca trombeta; Cavalgam de pulo, picam de roda, equipam mais vãos e soberbos do que César ou Alexandre nos seus Pégasos e Bucéfalos. Quem vê um destes correr tanta bizzarria e tanta espingarda e corpo de guarda atrás, cuida que é o que parece e pergunta: Que fidalgo é este? Não falta quem responda: É o Senhor Dom Mundo da *Vanitas vanitum*, casado com a Senhora Dona Patarata de *Omnia vanitas*, verdadeiro descendente de Dom Adão, Senhor de *Comparatus est jumentis*”

No meio de tantos pregadores esmerados em cultivar quintessências de pensamento e de forma, Antonio do Rosário, repetimos, destaca-se pela expressão rude, pela linguagem direta, pelas intenções práticas. Ele sabe dizer as verdades que merecem e devem ser ditas e o faz com muita graça e propriedade. Mesmo pagando tributo à moda cultista do barroco, não deixava de ser incisivo. O tempo não impediu de ser um pregador que se pode ler com agrado. Os vários exemplos de sua prosa parenética deixam bem claro um rumo diverso existente na oratória sacra do século XVII. Exemplo contrário é o do jesuíta Manuel Carneiro (1630-1686) de grande atividade de pregador, mas que editou apenas um sermão (23) O jogo de mau gosto,

(23). — *Sermão que pregou o P. M. . . da Companhia de Jesus, no Colégio do Rio de Janeiro em o segundo dia das Quarenta Horas no ano de 1667*, Na Of. da Universidade de Évora, 16688. O orador condena o conceitismo cultivando o culteranismo: “Terá o pregador maior desejo de dizer conceitos na pregação para que o gabem, que de fazer o auditório da pregação conceito para que se emende? Sim, terá. Pois saiba o pregador (.) que se a Divina Misericórdia o levantou a essa dignidade, que obrando assi mnessa dignidade, não sabe corresponder à Divina Misericórdia”

depante, entre *cítara* e *si terá*, o excesso de culteranismo prejudicam as claras admoestações ao clero do iRo de Janeiro. Chega às raias do preciosismo no longo comentário ao verso do salmista *Cantabiles mihi erant justificat'ones tuas*, tema de sua oração. O fim do exórdio demonstra todo o desenvolvimento:

“Já que vós, Senhor, estais aí nessa capela como mestre, ensinai-nos como mestre de capela a compor os defeitos deste eco com os primores desta voz. E para que vejamos no discurso da pregação as condições da nossa música e as propriedades da nossa solfa, fazei-nos entretanto por intercessão da Senhora a compasso com vossa divina graça”

Nada revela mais a gratuidade do culteranismo despeado que a peroração deste discurso quando, tendo “terminado a pregação da solfa porque se (lhe) acabou a solfa da pregação”, para não fugir ao vocabulário todo extraído da música, não se peja de fazer um trocadilho gratuito entre o *sustenido* com o *ecce iam triduo esustinuit' me*

b) O conceitismo

Enquanto o culteranismo explora os elementos externos da palavra, o conceitismo explora o significado. Daí o conceitismo.

Dá-se como origem do conceitismo a filosofia escolástica assim chamada devido ao método *escolástico* (escolar) adotado nas discussões das *quaest'ones*: proposto o tema, apresentavam-se as razões favoráveis e desfavoráveis, desenvolvia-se e demonstrava-se com argumentos a verdade proposta e respondia-se às objeções. A pecha de conceitista, ou conceptualista lançada aos cultivadores do método vinha por lidarem com idéias abstratas e não com a realidade concreta, ou objetiva.

Transposto o método escolar para a oratória, o pregador cria ele próprio as dificuldades que pretende haver no texto. E se desvanecer na perspicácia em dissolvê-las, jogando com os diversos sentidos que a palavra pode oferecer ou que sua argúcia descobre. Em deslindá-las revelava-se o verdadeiro malabarismo intelectual do orador. Como o conceitista apela mais para a inteligência do ouvinte, a maior preocupação está em ser claro, em poder ser acompanhado na exibição de sua agilidade mental e na agudeza do espírito penetrando o mundo obscuro da palavra. E para mais garantir-se, recorre à autoridade da Bíblia e ao apoio da Patrística. A acusação de Jacquinet aos jesuítas, páginas atrás lembrada, advém do fato de os padres da Companhia dedicaram-se mais ao ensino do que ao trabalho direto no meio do

povo. O vício escolar passava para o púlpito. Daí se poderá ter originado a confusão entre a dialética e a eloquência. As discussões escolásticas realizavam-se em forma de diálogo (*dialésquestai* = dialogar): *videtur quod sic, videtur quod non*.

O processo obrigava, para maior clareza, a divisão. Cada parte era provada por silogismo. O texto escriturístico, com o nome de conceito predicável, passava por divisões e subdivisões como qualquer questão teológica exposta nas inumeráveis sumas que a Idade Média conheceu. A expressão “discorrer à escolástica” nasceu dessa tendência: construir silogismos a partir de conceitos. A verdade concreta que se desejava (se por acaso se desejasse) provar, pouco valia. O que interessava era o nexó lógico entre os argumentos. Se verdadeiros, falsos ou discutíveis, não entrava em questão. Vamos trazer um exemplo e seja de Antonio de Sá (1620-1678), que utiliza todo o virtuosismo dialético escolástico-barroco no *Sermão da Conceição da Virgem* (1675)

O conceito predicável é *Maria de qua natus est Iesus*. No capítulo primeiro do evangelho de São Mateus narra-se a genealogia de Cristo, partindo de Abraão até José, “esposo de Maria da qual nasceu Jesus” Mateus pretende, dando-nos a genealogia de José, mostrar que Cristo era da família de Davi. Não sendo, portanto, a genealogia de Maria o que interessava, de seus pais o evangelista não precisava trazer os nomes. Esta observação é importante porque na ausência da linha genealógica de Maria se vai fundamentar a argumentação de Antonio de Sá. Já o ponto de partida é falso.

O pregador alegra-se do caminho encontrado e diz, sem rebuscos, o motivo: “porque na Conceição desta Senhora os teólogos têm matéria, para *discutir subtilezas*” Sublinhamos o *discutir subtilezas* pois não passa disso todo o sermão. E onde se encontram elas para Antonio de Sá? Exatamente na ausência dos nomes dos pais de Maria. O evangelista vinha falando de concepções (gerações) e, quando chega a Maria, fala de maternidade. Como se há de explicar o texto no dia da Conceição da Virgem se, em vez de filha, ela aparece como mãe? Aqui está a dificuldade criada pelo orador e que ele propõe resolver. E quer resolver desta maneira: pela maternidade de Maria se prova a sua concepção imaculada. Para isto não há dúvidas. Como ele diz, “basta ser racional”

O primeiro argumento do orador é a maternidade eterna de Maria. Facilitaria a argumentação se recoesse ao fácil princípio escolástico do *primus in mente, postea in actu*. Mas Antonio de Sá não se contenta com fáceis veredas. Subindo a maiores alturas, alerta-nos que

não devemos tomar “esta maternidade eterna () por ofício” e, ingressando no próprio círculo do mistério da Trindade, afirma:” do conhecimento desse concurso materno do ventre de Maria (é que) procedeu o Verbo” Quem lhe oferece argumento para tão arrojada afirmativa, ainda que nos alerte estar ela fundamentada em “teologia muito admitida”? O argumento extrai-se, evidentemente, da Escritura. E aqui entra de novo o conceitista quando se apropria do verso 3 do salmo 109: *Ex utero ante luciferum genui te*. Veja-se até onde chega a liberdade do orador firmado apenas na expressão *ex utero* metaforicamente empregada pelo salmista e tomada, agora, ao pé da letra. E sobre uma metáfora argumenta: a geração eterna do Verbo é *ex mente* e, se o Pai diz *ex utero* é porque, para a geração eterna do Verbo entrou o concurso de Maria sem se esperar o tempo da maternidade *in actu*. Já foi mãe desde a eternidade. O orador não o diz, mas fica implícita a idéia: na mente do Criador Maria está como um ser real e se ela colabora na geração eterna do Verbo, por conseguinte iguala-se ao Pai (outra apropriação livre do *electa ut Sol*), porque, como ele, desde a eternidade, é mãe.

Ora, se a predestinação eterna de Maria era ser mãe, havia de o evangelista de chamá-la de filha? Não nasceu Maria para Joaquim e Ana terem uma filha e, sim, para que Jesus, no tempo, tivesse mãe. De tal forma, diz o orador, se o Verbo não se incarnasse, Maria não teria nascido. Por esta razão calam-se os nomes dos pais de Maria. Até onde caminhará a ousadia do orador? Vai além. É certo que a culpa original se contrai “pela razão de filho, e não pela razão de pai. Ninguém tem pecado original porque é pai, senão porque é filho” Desta verdade facilmente admissível concluir que aí está o motivo porque o evangelista calou os nomes dos pais de Maria é ilação pouco razoável. A pergunta, devido ao silêncio do evangelista: “não tem pais esta Senhora”? pode-se fazer Mas a resposta do orador atinge as raias do inimaginado. Diz: “Atrevia-me com subtileza piedosa a dizer que não, mas porque esta novidade pede mais tempo, que o que tive, fique para outra ocasião” À falta de maior espaço de tempo, indicada já no exórdio, para a preparação do discurso, ficamos sem mais esta demonstração da capacidade argumentadora de Antonio de Sá, dos caminhos de sua *subtileza piedosa*, como diz. Mas o processo barroco aí fica estabelecido. O orador nada mais procura senão esgrimir as agudezas do talento e a finura do raciocínio. O auditório poderá ter-se embasbacado com a perspicácia de Antonio de Sá, mas pouco terá lucrado com estas distinções escolásticas. A quem poderia interessar esta aula de teologia? Levavam a que estas distinções? A ninguém mais interessava senão ao mesmo pregador. Tomado de irrequieta audácia mental, pergunta-se a si mesmo se a

natureza de Maria é divina ou humana. Chega aos limites extremos e pára nas fronteiras da heresia: “Pessoa humana é Maria mas tal pessoa humana, que parece que a trata Deus como pessoa divina”

Outros muitos exemplos poderiam ser aduzidos para ilustrar o conceitismo. Convenhamos na beleza deste processo barroco, quando manejado por um grande orador como Antonio de Sá ou Antonio Vieira. Da oratória sacra, porém, se requer que no seja bela, ou apenas bela, mas principalmente útil. A utilidade prática falta, geralmente, nestes sermões barrocos. Sobretudo quando fica nas geladas e escolares argumentações. Não se pode entender como nestas longas práticas o sentimento e a emoção estejam ausentes. Aboliram nelas a sensibilidade. Restou apenas o prazer da inteligência.

c) A Bíblia

O texto da Bíblia, desprendido de qualquer utilidade objetiva, servia de base para a dialética do orador barroco assim como acabamos de ver. A Sagrada Escritura era depósito não apenas da verdade religiosa, revelada e infalível, e não contava somente a história do povo hebreu. e que caracteriza o seu uso imoderado, principalmente no século XVII, quando por razões políticas tanto se desenvolveu o profetismo, é encontrar na Bíblia a prefiguração de acontecimentos que diziam respeito aos indivíduos como aos povos. O emprego irreverente do texto sagrado, aliás condenado pelo Concílio de Trento, baseava-se em duas maneiras essenciais: a analogia e a profecia. Pelo processo da analogia a Escritura applicava-se a qualquer fato da vida, particular de um indivíduo ou coletivo de uma nação. Não como valor literário ou estético próprio da analogia, mas com o valor de prova, como base de argumento. E argumento irrefutável, evidentemente, por ser extraído da Palavra Revelada. Da relação de semelhança passava-se com a maior naturalidade para a relação de casualidade. E o fato bíblico era tomado como profético. Luís Antonio Verney ironiza o processo:

“Sai logo um texto da Escritura para tema; e há de ser do Testamento Velho, porque há de ser profético. No sermão mostra o pregador que estava revelado, na escritura da Antiga Igreja, que aquele General havia de fazer famosas ações; e não só ações *in genere* heróicas, especialmente estava revelado que havia de ganhar a batalha do General ou das Linhas de Elvas. E estava profetizado com tamanha individuação, que não se podia desejar mais” (24)

(24). — VERNEY, Pe. Luís Antonio — *Verdadeiro método de estudar*, p. 10.

Em outra parte, com a mesma ferina ironia, criticando os muitos sermões em tomadas de hábitos, em profissões religiosas sobretudo de freiras, achincalha com o processo:

“O que importa é mostrar que esta freira era tanto do agrado de Deus, que mandou ao mundo um ou muitos escritores sagrados, para lhe comporem a vida, muitos séculos antes de nascer” (25)

O emprego abusivo da autoridade da Bíblia e dos primeiros escritores da Igreja é tão comum que se torna desnecessário insistir mais sobre ele. A prova escriturística e patrística — a revelação e a tradição —, ainda hoje bastante usada, é processo legítimo. O abuso dos pregadores o levou ao descrédito.

d) A linha moderada

Pedro Calmon fala de uma “escola de frei Antonio das Chagas” em oposição à de Antonio Vieira (26) Este frei Antonio das Chagas, antes de converter-se e ingressar na Ordem de São Francisco, chamava-se Antonio da Fonseca Soares, foi poeta gongórico e dos mais rebuscados. Na pregação, porém “() é o representante duma parénese popular, direta, que usa de processos espetaculares e à qual repugnam as requintadas subtilezas do cultismo ou do conceptismo” (27) Vieira encontrava em Portugal um sério adversário em Antonio das Chagas e nas suas cartas o chama com certa ironia de “Jonas soldado, poeta e frade” (28)

No estudo da história da parenética é preciso distinguir os métodos empregados pelos jesuítas e franciscanos. Aqueles mais intelectualizados, estes mais simples, de comunicação mais direta com o auditório. A distinção nasce, como já ficou apontado, do campo de trabalho em que se repartiam as duas grandes Ordens. Os franciscanos tinham atrás de si uma longa e brilhante tradição de pregadores entre os quais se sobressai São Bernardino de Siena. A oratória franciscana, ao contrário da jesuítica, é mais exortação que doutrina. Desperta mais as forças afetivas do homem que as intelectivas. Excita mais ao amor, à entrega a Deus. Quando, porisso, diante das provas de amor de Deus pelos homens, manifestas na

(26). — CALMON, Pedro — *História da literatura bahiana*, p. 37, nº 8.

(27). — BELCHIOR, Maria de Lourdes in *Dicionário de literatura brasileira, portuguesa, galega, estilística literaria*.

(28). — VIEIRA, Pe. Antonio — *Cartas*, p. 139-140. Em várias cartas a Duarte Ribeiro de Macedo Antonio Vieira refere-se a Antonio das Chagas. A citada é de 1 de janeiro de 1675.

Criação e na Paixão de Cristo, apelam pelo reconhecimento e retribuição do homem, não raras vezes recorriam a meios que, hoje, chamaríamos de histriônicos mas que tanto na Idade Média como no século XVII eram perfeitamente aceitáveis. O homem da Idade Média tinha a consciência do pecado e entregava-se à penitência com um ardor e um extremo inconcebíveis. O homem do século XVII também soube procurar os caminhos da solidão, da autoflagelação, do divino, aguilhado pela angústia entre o terreno e o celeste, entre o pecado e a santidade. A este homem falava-se a linguagem do Amor e não da Inteligência. A linguagem sem rebuços de um Antonio do Rosário e de um Antonio das Chagas.

Também entre os jesuítas vamos encontrar quem sem se opusesse aos excessos da linguagem barroca na pregação. O maior opositor de Vieira, no Brasil, terá sido o Pe. Alexandre de Gusmão (1629-1724), autor de uma novela *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (Lisboa, 1862), inspiradora no século XVIII de *O Peregrino da América*, de Nuno Marques Pereira. De Alexandre de Gusmão se publicou apenas a oração fúnebre pronunciada nas exéquias do primeiro arcebispo da Bahia (29) Lendo-o, sentimos não estar diante de um homem feito para os grandes arrebatamentos da tribuna sagrada. Nem se há de desculpá-lo talvez pela pobreza do assunto. O grande orador sabe sempre vencer este obstáculo. Mas a peça revela o homem ponderado, sensato, senhor de seus domínios. Não deslustra o púlpito com falsos brilhos e não engana a morte com louvores desabusados.

Em dois pregadores fora da Companhia de Jesus, mas por ela educados vamos encontrar um estilo mais moderado na arte de pregar. São eles Eusébio de Matos e Antonio da Silva.

De Eusébio de Matos (1629-1692), irmão de Gregório de Matos, os sermões mais conhecidos são os da coletânea do *Ecce Homo* (30) Lembrando o *Sermão da Sexagesima*, de Vieira, também Eusébio de Matos acentua a inutilidade da palavra diante da visão do fato. E diz:

“(. .) quis Pilatos mover à lastima e à piedade o povo de Jerusalém, e levando o Senhor a uma varanda sobre uma praça

(29) — *Sermão na catedral da Bahia de todos os Santos nas exéquias do Ilmo Sr. Dr. João da Madre de Deus, primeiro arcebispo da Bahia*, Lisboa, por Miguel Manescal, 1686. Vid. CALMON, Pedro — *História da literatura bahiana*, p. 36-37

(30) — Lemos em “Estante clássica da Rev. de Língua Portuguesa” dir. de Laudelino Freire, v. 11, ago. 1923.

de gente, mostrou àquele endurecido aquele Senhor chegado, e rompeu nas palavras que citei por tema: *Ecce Homo*. Pois, presidente romano, todo este é o aparato de vossa eloquência? A tão limitado período? Só a duas palavras reduzia a importância de vossa oração? Não vedes a rebeldia desses ânimos, que pretendeis mover? Pois como com tão poucas palavras os intentais persuadir? Porém para que eram as palavras aonde estavam as vistas? (.) Pois à vista de espetáculo tão lastimoso, para que era necessário maior eloquência? De que serviam as figuras da retórica, onde estava tão lastimosa figura? A que podiam mover as palavras, que melhor não movessem aquelas feridas? Que podiam intimar as vozes, que melhor não persuadissem aquelas chagas? Onde falavam aquelas chagas não eram necessárias outras vozes, por isso Pilatos como teve de representar aos olhos, curou menos de persuadir aos ouvidos; por isso a matéria toda de sua oração reduziu só a duas palavras: *Ecce Homo*.”

O estilo de Eusébio de Matos é, comparado ao geral, muito simples, despreocupado de malabarismos verbais. Em um desses sermões usa do belo processo barroco muito aproveitado na poesia, que é o da disseminação e do recolhimento, numa esplêndida sequência de metáforas:

“Verdadeiramente, católico auditório, verdadeiramente que não sei por que razão nos cativamos do mundo, pelo mundo nos desvelamos, pelo mundo que é um teatro de tragédias, ou um campo de batalhas. No mundo ou se pode amar a honra, ou a vida, ou as riquezas, ou a formosura, ou as delícias. Quanto às honras do mundo: quis el-rei Baltasar mandar fazer a Davi a maior honra, e que fez? Mandou que o incensassem como a Deus. Eis aí que coisa é a maior honra, um pouco de fumo. Quanto à vida do homem, quis o mesmo Deus formar-lhe a vida, e assoprou-lhe no rosto. Eis aí que coisa é a nossa vida, um pouco de ar. Quanto às riquezas, quis o demônio encarecer a Cristo as riquezas do mundo, e mostrou-lhe a terra inteira. Eis aí que cousa são as riquezas todas do mundo, uma pouca de terra. Quanto às formosuras, a primeira que se viu no mundo foi aquela maçã do paraíso, por fora estava a formosura, por dentro estava a morte. Eis aí as formosuras do mundo: maçãs do rosto, maçãs do paraíso, seja assim; mas por fora muita formosura, por dentro muita caveira. Quanto às delícias do mundo, todas viu São João que as trazia uma mulher em uma taça de ouro cheia de veneno. Eis aí as delícias do mundo tão limitadas que se dão por taça, e se as aparências são de ouro, as realidades são veneno e que sendo as cousas do mundo fumo, ar, terra, morte veneno, não desvelemos tanto pelas cousas do mundo (.)”

Antonio da Silva (1639-?) não merece o esquecimento a que foi relegado. Os *Sermões das tardes das domingos da quaresma* (Lisboa, 1675) possuem subtileza de pensamento sem o recurso à fria forma silogística. Desenvolve o tema com naturalidade, leveza, graça e até com louvável ironia. Proposto o assunto, ilustra-o com exemplos tirados da História profana e religiosa, ou da natureza. Mais que em Antonio de Sá e Eusébio de Matos, nota-se em Antonio da Silva que não desdenha a citação de autores pagãos. As duas muitas leituras não o tornam um erudito enfadonho. E, o que é melhor, não se gasta em abstrações teológicas.

Opinião formada reduz os seiscentistas a um padrão de prosa confusa e cheia de arrebiques. Se assim é na maioria das vezes, Antonio da Silva faz exceção. De vocabulário corrente, sintaxe simples, as inversões naturais, os artifícios retóricos usados com bastante parcimônia, a sua prosa é quase de tom coloquial. Tiremos um exemplo do terceiro sermão quaresmal. Fala dos enganos de Adão ao desconhecer a natureza feminina de Eva. Neste pequeno trecho encontramos as qualidades assinaladas:

(...) nenhum conselho deram as mulheres, que não fosse para as ruínas; de Eva se lhes pegou como contágio este achaque, elas mesmas o disseram em um baile pela boca de Eurípedes, *mulieres sumus ad bona consilia pauperrimae, malorum omnium artifices sapientissimae*. Bem avisado estaria só se ele tomasse o conselho da mulher; sabeis quem pôs Aman, valido de Assuero, na forca, a mulher porque lhe seguiu o parecer; que mortes não causaram aos príncipes de Israel os enganos das moabitãs; porque deu ouvidos à mulher, deu Putifar com José em um cárcere. Não há no mundo estado que não lamente semelhantes ruínas, os sábios têm por exemplar Salomão a quem o conselho das mulheres fez idólatra; os valentes têm a Sansão que por obedecer a Dalila ficou cego os justos a Davi a quem só as vistas de Betsabé fizeram pecador, e o mundo todo a Adão que por ouvir Eva se perdeu; por isso Meandro aconselhava que a nenhuma mulher se havia de ouvir, ainda que falasse depois de morta, *mulieri ne credas, nec mortuae quidem*"

Onde as qualidades barrocas de Antonio da Silva mais transparecem é na *Oração fúnebre* (Lisboa, 1691) da princesa D. Isabel. Duas circunstâncias deste discurso merecem de ser lembradas. Em primeiro lugar, o mesmo orador em 1669 saudara o nascimento da princesa. Parece que se perdeu ou nunca foi publicada esta oração genétiaca. O orador lembra esta ocorrência no exórdio e veja-se com que felicidade o faz, recorrendo às lembranças do tempo e do lugar:

“Quem havia de dizer que celebrando eu os aplausos de vosso nascimento no templo do Salvador, torno agora a pregar as lágrimas de vossas exéquias na Igreja da Misericórdia? Grande lástima que viva mais quem diz os louvores que quem os merece! Porém estas mesmas circunstâncias nos podem enxugar o pranto, porque a quem teve o Salvador no berço não podia faltar a Misericórdia no túmulo”

A segunda circunstância, a pouca idade com que faleceu a princesa. Recorre o orador, à falta de realizações dignas de memória, à nobreza da geração, à formosura e à discrição de D. Isabel. Eis a tríplice divisão para desenvolver o elogio. Mas, que têm a ver esses dons com a morte da princesa? Aqui o engenhoso da composição. A nobreza do nascimento, o brilho da beleza, a graça da discrição são os sinais seguros de uma breve existência (ao menos para o que Antonio da Silva intenta provar):

“Diz Deus: quero que conheçam os homens que a maior soberania é a mais caduca; a maior formosura é a mais frágil; a maior discrição é a mais perigosa (. .). Porque se o soberano durasse, se o galhardo permanecesse, se o discreto não perigasse, o humano teria cultos de divino, o mortal teria respeitos de eterno, o terreno teria durações de infinito (. .)”

É o que desenvolve e prova. Chegado, porém, ao fim, havia mister exaltar as virtudes pessoais e não apenas as graças concedidas pela natureza. É a parte mais frágil do discurso. O orador, porém, retoma a abandonada altura na rápida peroração.

Apresentados e exemplificados os processos barrocos que informaram a oratória sacra no período colonial, podemos passar ao estudo da reforma da parenética. O século XVIII e a oratória acadêmica iniciada já em seiscentos, prolongam estes mesmos processos e não justificam, para nosso intento, maior delonga.