

CÍRCULO E CIRCULARIDADE NOS SERMÕES DE PADRE ANTÔNIO VIEIRA

Ghabriel Ibrahim Ermida Tinoco Alves (UERJ)

ghabriel.ibrahim@hotmail.com

Ana Lúcia Machado de Oliveira (UERJ)

analuciamachado54@terra.com.br

RESUMO

O presente artigo busca evidenciar como a sermonística vieirina constitui-se através da articulação racional indissociável entre retórica, teologia e política. Para tal, parte de uma análise que visa romper com aquelas que incluem aprioristicamente tal produção na etiqueta unificadora de “barroco”, normalmente imprimindo nas obras do século XVII ibérico noções pós-românticas de subjetividade, originalidade ou sentimentalismo, estetizando discursos com forte dimensão programática e negando, por conseguinte, a dimensão pragmática dos sermões. Colocando lado a lado o “Sermão de Nossa Senhora do Ó” e o “Sermão da Quarta-Feira de Cinza”, intenta apontar como a circularidade presente nos temas centrais de cada sermão também constitui um aspecto importante da própria concepção de história defendida pela Companhia de Jesus. Além disso, configura uma chave a partir da qual se realizava a própria recepção dessas obras, inseridas num contexto comunicativo.

Palavras-chave:

Círculo. Retórica. Sermonística. Antonio Vieira.

O intuito desse breve artigo é, a partir da comparação entre dois sermões do padre Antônio Vieira, promover reflexões acerca relevância do círculo e da circularidade em sua obra. A princípio manifesto de modo patente como tropo retórico seiscentista, ícone alegórico que fornece ao religioso possibilidades múltiplas de construir sentidos e, ao transitar por diferentes áreas do conhecimento, cumprir a função pragmático-salvífica a que se propõe a sermonística contrarreformista, a circularidade se manifesta também em outras duas áreas: uma, mais geral, perceptível na obra vieirina como um todo, diz respeito à uma circularidade de código pressuposta na elaboração própria do sermão. Sem ter a clareza desta circularidade, há o risco de incorrer em análises anacrônicas que imbuem a produção do período de certa originalidade, subjetividade ou mesmo de aspirações nacionalistas, descolando a produção discursiva de seu momento histórico. A outra, incutida no próprio modo de pensar do período e muito patente, sobretudo, no “Sermão da Quarta-feira de Cinzas”, diz respeito à forma de conceber o tempo, totalmente diferente daquela que

nos legou a idade moderna e, em particular, certos movimentos como o positivismo.

A perspectiva teórica que norteia o presente artigo busca analisar a produção textual do período do chamado barroco ibérico de modo a romper com os pressupostos pós-românticos que permeiam o próprio uso desta etiqueta. Termo sequer utilizado no período, “barroco” acaba não só por unificar e homogeneizar produções artísticas construídas a partir de orientações bastante distintas como normalmente acompanha a utilização de uma chave de leitura anacrônica. O intuito é, assim, trabalhar com a produção do período partindo de categorias de pensamento comuns a ele, o que por suposto é dependente de um trabalho historiográfico já realizado por outros autores. Assim, busco pensar sua produção no seu contexto histórico, o que significa tratar de outro conceito de autor, de público e, como buscarei evidenciar ao longo deste artigo, de tempo.

Cabe, já neste princípio, apontar o que talvez seja a razão que fundamenta essa concepção de temporalidade dramaticamente distinta da que temos. Para o homem católico do século XVII vivendo sob o jugo do Estado português ou espanhol (inserido, portanto, num contexto contrar-reformista), a causa primeira de todas as coisas era Deus. Tal doutrina, defendida por pelo doutor angélico Santo Tomas de Aquino (embora sua origem deva ser apontada em Aristóteles), pressupõe não só que o tempo é criação divina, mas também que é um signo que reflete seu criador. A partir dessa perspectiva, a História passa a se integrar ao projeto providencialista de Deus, isto é, seu próprio devir é articulado teleologicamente pelo Deus-Uno ou, nas palavras de Hansen “então, a postulação da Causa Primeira, Deus, faz ler a natureza e a história como livros onde a Providência escreve a intenção secreta da sua vontade” (2000, p. 77).

Tratemos primeiramente, então, das consequências dessa constante presença do Ser em todas as coisas da natureza, *mistério* entrevisto pelos mais capazes. Ao integrar tudo o que há, o atributo primordial acaba por permitir a aproximação de termos aparentemente não relacionados através da metáfora regulada retoricamente. As comparações por vezes surpreendentes realizadas por autores do período funcionam como entimemas em que a asserção subentendida é justamente a de que a Causa Primeira move todas as coisas, o que une mesmo conceitos distancíssimos por ao menos um fator. Normalmente lidas a partir de uma chave estetizante pós-romântica típica do regime discursivo *literatura* – que a bem da verdade sequer existia distintamente de *ciência, filosofia* (HAN-

SEN, 2000) – a comparação implícita reflete uma concepção de mundo alheia àquela posterior às proposições laicizantes da Revolução Francesa.

Também chamada de *ornato dialético*, a metáforização realizada a partir ou de analogias de proporção, ou de analogias de proporcionalidade, é fruto da simbiose entre a imaginação e o juízo engenhoso, que anatomiza conceitos de modo a iluminar caminhos a partir dos quais se podem aproximá-los. Tal operação, crida como possível e desejosa devido a um princípio místico comum a tudo, é realizada de modo racional pelo produtor do discurso, levando em conta o lugar onde fala e seus interlocutores.

Aqueles retores mais agudos, capazes de estabelecer as relações mais inesperadas, como um Vieira, apareciam como os mais capazes de desvelar essa ligação entre todas as coisas e, portanto, de evidenciar a Causa Primeira. O que se apresenta contemporaneamente como jogo semântico era, à época, fundamental aspecto da parenética uma vez que robustecia o papel do pregador enquanto intérprete não apenas das escrituras, mas também do mundo. Política da Igreja pós Concílio de Trento, o reforço dado à importância do papel de um mediador entre o texto e os fiéis vinha como resposta direta aos pressupostos protestantes de *sola fidee sola scriptura*, e levou a uma intensificação dos estudos de retórica, filosofia e política nos espaços que se propunham a formar religiosos.

As analogias mais agudas, realizadas a partir da descrição extrínseca das semelhanças entre coisas distintas, figuram através do falar (mas não só dele) imagens permeadas pela Presença. Nos atendo ao modo de expressão que interessa ao artigo, isto é, ao sermão, a retórica (como arte do bem dizer) assume papel fulcral na difusão da fé cristã. Isso significa, por sua vez, uma dimensão pragmática que não deve ser posta de lado ao analisarmos cada uma das “choupanas” de Vieira.

Além de um projeto teológico-político bem definido, não deven- do, portanto, ser objetos de análises estetizantes ou laicizantes, os sermões do Imperador da Língua Portuguesa devem ser pensados como atos de fala. O decoro, categoria fundamental ao período, requer esse tipo de trato pois pressupõe uma adequação entre discurso, espaço e público. É este terceiro elemento que interessa para que pensem a primeira das três circularidades a serem abordadas nos sermões escolhidos.

Havendo uma similitude entre tudo o que há uma vez que tudo é decorrência da ação pura do Primeiro Motor (o próprio Deus), é esperado do intérprete legitimado pela ordem eclesiástica que aproxime conceitos

distintos a fim de aproximar tais similitudes do público através de silogismos retóricos. O público, por sua vez, inserido neste contexto histórico, tem graus difusos de domínio sobre os códigos da época e deve – uma vez que tais aproximações construídas dialeticamente devem manter certo grau de turbidez para “vencer o orgulho do homem pelo esforço e para premunir seu espírito do fastio” (AGOSTINHO, Livro II, cap. 6, 7 *apud* Silva, 2015 p. 70) – reconstruir o percurso realizado pelo orador para enfim vislumbrar a imanência divina no que está no mundo. Nas palavras de Hansen:

Como disse, a linguagem é um *corpus phantasticum* onde a similitude prolifera. Assim, a representação formaliza nos estilos a posição ou ponto fixo da prudência do autor iluminada pela Graça no ato da *inventio*. Numa típica **circularidade de código** o destinatário de situar-se segundo a perspectiva do mesmo ponto fixo, aplicando-se à exegese da identidade divina parcialmente representada ou, melhor dizendo, sublimada nos efeitos. (HANSEN, 2000, p. 85) (grifo nosso)

Conduzido por seu juízo engenhoso, o destinatário dito discreto reconstitui o percurso realizado pelo produtor do discurso, reconhece as tópicas, os *pathemáta* (ou afetos da alma) por ele evocados e os procedimentos técnicos utilizados. No rastro do exegeta tocado pela sindérese, torna-se coautor do discurso ao, de modo oblíquo, vislumbrar a Presença persistente da Causa de tudo que há.

Nos sermões escolhidos, as tópicas seiscentistas da encarnação do Verbo e da efemeridade da vida são tratadas por Vieira de modo a aludir sempre a uma circularidade imagética que acaba por transbordar para a própria argumentação, de modo que a dicotomia forma-conteúdo se embaralha e dissolve.

No Sermão da Nossa Senhora do Ó, Vieira abordará com brilhantismo a tópica da encarnação do verbo, inserindo-se na tradição tomista que confere à Virgem o papel fulcral de causa material deste que é o milagre mais basilar do cristianismo. Que Deus, onipresente, tenha encarnado filho de uma Virgem é um paradoxo que legitima inúmeros outros dos quais depende a fé cristã. Além disso, como nos lembra Oliveira, tal ocorrência acaba por “ultrapassar a oposição secular entre os deuses por demais visíveis do paganismo greco-latino e o Deus excessivamente invisível da religião Hebraica” (2009, p. 30), mediando, de certa forma, esses dois polos. A circunscrição aparente de Deus acaba por funcionar como lembrança do mistério que pode permear tudo que existe enquanto matéria, significando, de certa forma, o seu contrário.

O jesuíta começa o sermão expondo os temas centrais de seu discurso, a saber: a circunscrição do imenso – infinito em espaço – pelo ventre virginal, e a circunscrição do eterno – infinito em tempo – nas interjeições da virgem, expressas através da letra-signo O, circular como o útero. Antes disso, porém, vai estabelecendo uma gradação entre figuras circulares (desde o planeta ao próprio Deus) aproximando através da similitude o Ser por excelência dos outros círculos que constituem o cerne de sua argumentação. Começemos, como Vieira, análise a partir do círculo que é o ventre mariano, círculo material que circunscreve o imaterial.

Primeiramente, é importante notar que o círculo já integrava o repertório do público a que falava Vieira neste sermão. Na realidade, além da noção típica de infinitude, o círculo expressava noção de ordenamento perfeito, sobretudo devido aos estudos de astronomia que se realizavam à época. Silva nos lembra as observações de Sarduya respeito do pensamento de Galileu, que pensava que a ordem cósmica era estruturada através de uma geometrização circular (SARDUY, 1988, p. 49 *apud* SILVA, 2015, p 73).

As aproximações formais entre ventre e cosmos e ventre e Deus pavimentam o caminho para o maravilhoso. Vieira procede em sua argumentação apontando para aspectos linguísticos do texto bíblico a fim de atentar seu ouvinte para aquilo que há de mais fantástico no acontecido: não que uma virgem tenha parido Deus, mas que Ele – estando em tudo e sendo superior a tudo – tenha sido uma vez sequer cercado.

Está Deus cercado dentro do ventre virginal, sendo imenso, foi fazer que a imensidade tivesse circunferência; e ajuntar a circunferência com a imensidade foi mais que ajuntar a virgindade com o parto. (...) Porque foi fazer outro imenso maior que o imenso. (VIEIRA, 2000, p. 468-9).

Antes de empresar na prova daquilo que considera mais dificultoso, isto é, de que o *O* do desejo encerrou o eterno, Vieira analisa uma das mais conhecidas mensagens de Cristo, esta dada a João Evangelista: “Eu sou o alfa e o ômega”. Ao fazê-lo, o exegeta já começa a ligar dois momentos centrais do sermão: ainda está tratando da circunscrição do infinito espacial, mas constrói seu argumento utilizando uma tópica comum do seiscentos: a *litteratio*, análise da letra estabelecendo analogias entre aspectos materiais e semânticos. Esta tópica será fundamental para que o jesuíta desdobre de modo mais efetivo a circunscrição do eterno.

A passagem assume, a partir da análise do sermonista, significados para além daquele usual em que Cristo se anuncia como princípio e

fim. Notando que o idioma do Senhor não era o grego, Vieira aponta que a opção pelo uso deste alfabeto para compor tal fragmento em detrimento do aramaico ou do hebraico deve ter se dado por conta de uma propriedade semelhante a ser evidenciada entre a letra O e o mistério da encarnação. Citando S. Boa-Ventura como autoridade, afirma que tal mistério “foi um círculo porque, vestindo-se Deus de nossa carne, a humanidade de Cristo cercou e encerrou em si a divindade” (2000, p. 470). A partir daí, a divindade atualiza o papel como vértice ao redor do qual se posiciona a humanidade, que por sua vez está circunscrita espacialmente no mundo que está circunscrito pelo Deus Pai e permeado pelo Deus Espírito.

Talvez aqui se encaixe bem uma reflexão de Gilles Deleuze sobre o Barroco. Diz o francês que “é próprio do barroco dar-lhe uma unidade, por projeção, unidade que emana de um *vértice* como ponto de vista” (DELEUZE, 1988, p. 170 *apud* SILVA, 2015, p. 73). Silva pode nos ajudar a elucidar tal passagem:

Para a metafísica seiscentista, a *projeção* é sempre o infinito, no qual se dirigem as imagens, nesse caso, Deus; o vértice, do qual emanam as imagens, é Deus. Na lógica do sermão aqui em foco, as dobras pictóricas têm como epicentro o Verbo Encarnado – revestido pelo útero de Maria – e como eixo teleológico, o infinito – Deus. (SILVA, 2015, p. 73)

Em última instância, sendo Deus trino, mas uno, o percurso é de Deus a Deus e, portanto, também circular.

Passemos, pois, para a análise do outro círculo apresentado no sermão, aquele que encerrou em si o eterno: o *O* que é letra e interjeição, evocando desejos profundos. Segundo Vieira, “a eternidade e o desejo são coisas tão parecidas que ambas se retratam com a mesma figura” (2000, p. 472). Para corroborar sua afirmação, nos remete aos hieróglifos egípcios e à cultura dos caldeus, que representavam a eternidade com uma figura circular. Para além de uma visão do signo com convenção, porém, o jesuíta observa que há ligação intrínseca entre as manifestações materiais do signo e o conceito ou significado que exprime.

Uma compreensão usual do signo linguístico desde Saussure aponta a linguagem como tendo uma dupla articulação. Difere, portanto, daquela concepção que permeava os discursos de grandes oradores do seiscentos, como nos lembra Hansen em seu já citado “Ler e ver: pressupostos da representação colonial”. Num tempo em que “a *razão de Estado* não se pode separar da *virtus* cristã e do governo do bem comum” (PÉCORRA, 2000, p. 14).

(...) a concepção do signo é outra, definindo-se a representação como uma estrutura quádrupla, em que a substância da expressão e a substância do conteúdo também significam, porque a substância da expressão e a substância espiritual da alma são signos e efeitos reflexos da sua Causa divina (HANSEN, 2000, p. 82)

Em suma, o signo é “substancialista” e “motivado”, o que propicia a elaboração de trocadilhos engenhosos capazes de traduzir de modo sucinto a Presença que se espargue pela linguagem. Também é Hansen que nos lembra de um jogo corrente na Itália da época com o termo *disegno*, lido como *segnodi Dio*, reforçando a noção de desígnio superior aos signos ou mesmo como desígnio da figura engenhosa capaz de repor na linguagem um signo de Deus (HANSEN, 2018, p. 69).

Assim torna-se possível estreitar a produção gráfica do signo, sua produção sonora de função interjetiva, sua função terrena e sua motivação extraterrena a partir da tópica seiscentista da *litteratio*, termo recuperado por Huberman (2007 *apud* OLIVEIRA, 2009, p. 27). *Littera* e útero, unidos por forma e função (que, em último caso, é a de engendrar o paradoxo essencial).

A letra O, portanto, é em si um signo cujos significados possíveis devem ser desvelados por um habilidoso hermenauta, papel exercido por Vieira. Mais que grafema que, por sua circularidade, alude à infinitude, simboliza um fonema que tende à eternidade por ser aquele usado em lugares distintos e em épocas distintas para expressar anseios. Cabe ao pregador, a partir desta bem-feita analogia entre materialidade gráfica e sonora, justificar o caráter perene do anseio que, após nove meses, fora aceito.

Para fundamentar sua afirmação, Vieira recorre a uma imagem que também deveria integrar o repertório de boa parte dos ouvintes presentes: a da Roda do Tempo descrita pelo profeta Ezequiel. A descrição dada é de que havia duas rodas que compunham a estrutura, que seriam a roda do tempo e a roda da eternidade. Por suposto, a roda da eternidade excede a roda do tempo, porém é encerrada nesta última de modo similar àquele que o Deus infinito é encerrado no útero finito de Maria.

Exposta tal imagem, o jesuíta parte para outra analogia com o O, associando-o pelo formato ao número zero que, posto à direita de outro, o decuplica. Durante a gestação do Deus Filho, “cresceu o desejo à proporção do amor, e o tempo à proporção do desejo” (VIEIRA, 2000, p. 476) e, assim, multiplicavam-se os OO de Maria a cada instante, cada um deles mais extenso que o anterior posto que a cada instante se fazia mais

intensa a expectativa. O sermônista alude à imagem dos círculos cada vez maiores a se envolverem surgidos a partir de uma perturbação num espelho d'água para ilustrar o fenômeno que ocorria com o tempo vivido pela Virgem. Se cada instante era maior que o passado, o envolvendo, a progressão temporal tenderia ao infinito.

É interessante pensar, antes de avançar para a análise do sermão seguinte, como a justificativa engenhosa para que Maria estivesse tão desejosa de algo que estava se desenvolvendo dentro de si já é utilizada para evocar a última figura circular a aparecer no sermão, figura esta que acaba por ligar uma reflexão que até então parecia estritamente teológica e retórica às ambições políticas da Companhia de Jesus. Após refletir sobre a necessidade de diferenciação entre o Filho e o Pai a partir de grandes pensadores da teologia católica, Vieira afirma que “a presença, para se lograr, há de ter alguma coisa de ausência” (2000, p. 481). Do mesmo modo, para que se faça o Reino de Deus na Terra, foi necessário primeiro que Deus enquanto Filho se materializasse e se ausentasse deste mundo. Sua presença é, então, manifesta a cada rito eucarístico através da hóstia que, circunscrita espacialmente como fora o corpo de Cristo, alude ao infinito como suas ecoantes palavras.

A importância política da eucaristia em Vieira foi bem destrinchada pelas observações argutas de Pécora enquanto este buscava uma unidade no *corpus* até então visto como que constituído por fragmentos por vezes contraditórios entre si. Tomava-se com naturalidade tais contradições, parece, como reflexos do *zeitgeist* barroco, concepção a partir da qual, como já dito, buscamos nos afastar. A unidade parece se dar, portanto, ao redor de uma linha programática que tem em vista uma segunda encarnação que, se por um lado dependia de uma Igreja forte e militante, dependia também de uma ligação estreita entre esta e o Estado. A adesão aos lugares da hierarquia e uma unidade que se projeta sobre estamentos estáveis, eis aí as condições para uma segunda encarnação não circunscrita materialmente a um corpo, mas em que a presença, espargida pela coletividade, reforçando as identidades de cada um com seu Criador - que fez os homens à sua imagem e semelhança - faria do corpo dessa segunda encarnação o corpo político.

Esses laços de unidade e identidade são reforçados justamente pela cerimônia eucarística. Como percebe Pécora,

Assim, a comunhão sacramental enseja uma “dupla união”: uma, entre a alma única de cada homem e Deus; outra, entre a coletividade dos homens e a presença divina nela. A comunhão não se efetiva plenamente sem que, à experiência individual com Deus sacra-

mentado, articulem-se os nexos de uma identidade humana coletiva: um corpo natural, racional e político em que, contudo, a própria imagem divina figura mais nitidamente. (2000, p. 19-20)

Ou seja, a figuração retoricamente construída do círculo no sermão aponta enfim para um projeto maior que integra teologia e política na construção de um Novo Mundo. Há uma preocupação com o reforço de certos dogmas uma vez que a partir destes haveria o reforço de uma identidade cristã, necessária para a formação de um corpo político digno o suficiente para servir como corpo da Presença. A preocupação é, portanto, também com o futuro, intimamente ligado a uma perspectiva teleológica da história. O primeiro Sermão da Quarta-Feira de Cinzas reflete especialmente essa preocupação e utiliza também de imagens circulares para aludir a uma concepção de tempo particular que se articula fortemente com o projeto salvífico vieirino.

Antes de tocarmos propriamente nesta concepção, é mister pensar como o próprio contexto de produção do sermão serve como mote para expor noções abstratas como a de temporalidade a um grupo de fiéis, por mais doutos que fossem. Preparado para uma Quarta-Feira de Cinzas, é de se esperar que o sermão promova reflexão sobre a mortalidade, reforçando, assim, o compromisso do fiel com o além da vida.

O sermão em questão, o primeiro de três sermões escritos por Vieira para este dia do calendário litúrgico, trata de explorar o versículo décimo nono do capítulo três do livro de Gênesis, em que Deus reforça ao homem sua origem e seu fim: “do pó viestes, ao pó retornarás”. A intenção de Vieira é, num primeiro momento, defender que o homem é, portanto, pó, pois o foi e o será. Embora pareça uma provocação um tanto paradoxal, o Imperador da Língua Portuguesa evoca exemplos bíblicos a partir dos quais uma análise filológica da terminologia em latim acaba por corroborar com seu ponto. Para além disso, evocar tais passagens acentua sua relevância como intérprete, posto que dificilmente um leitor comum, exercendo o livre exame bíblico proposto por correntes protestantes, seria capaz de traçar tais reflexões.

A vida, portanto, seria em si um grande engano, encerrado somente em seu fim. Segundo o pregador, aí está uma diferença essencial entre o homem e Deus: este último é o que é, é o Ser por excelência, seu estado atual é o de sempre, enquanto o estado de tudo o que há no mundo é mera aparência. Desse modo, a própria opção linguística por *reverteris* ao tratar do percurso da vida ao póalude a uma circularidade que define mesmo a fugaz existência humana:

(...) porque a reversão com que tornamos a ser a pó que fomos começa circularmente, não do último senão do primeiro ponto da vida. Notai. Esta nossa chamada vida não é mais que um círculo que fazemos de pó a pó: do pó que fomos ao pó que havemos de ser. (VIEIRA, 2000, p. 59)

A trajetória do homem, sendo circular, sempre o levará de volta ao ponto zero. Difere o vivo - por tempo breve e determinado - do morto por ser “pó levantado” (VIEIRA, 2000, p. 60) pelo sopro divino, metáfora consagrada. A dificuldade de aceitação de tal fato é decorrência da vaidade imensa dos que vivem, do que se deriva o motivo *vanitas* que pode ser observado inclusive nas artes plásticas. As obras que lidam com tal motivo funcionam como um *memento mori*, como parte fundamental deste sermão.

A outra parte do sermão, em vez de um “lembra-te que és mortal”, funciona como um *memento* aos mortos com o intuito de lembrá-los de que também a morte não é mais que sono breve. Este *memento*, segundo o próprio Vieira, “é muito mais terrível que o primeiro” (2000, p. 65), pois se da aparência frívola se tornaria ao pó, do pó se caminharia, como quem acorda de um sono pesado, para a eternidade. Com essa lembrança, Vieira passa a acentuar a relevância de uma vida em acordo com os princípios éticos cristãos para que o pós vida não seja o mar de dor e sofrimento que será o dos hereges. Se a primeira parte do sermão busca lembrar aos vivos que são mortais, a segunda parte funciona como *ars moriendi*, lembrando aos fiéis que a eternidade os aguarda e que, para que nela desfrutem das bem-aventuranças, devem viver com uma conduta adequada.

Fica claro, portanto, que pensar a morte a partir de uma perspectiva contrarreformista e, mais especificamente, vieirina, é pensar a salvação, o fim da própria história que está sempre próximo, e que o bom orador articula essa perspectiva salvífica também a um projeto político. Articulando Estado e Igreja, torna-se possível a chegada de um tempo de concórdia que se dará a partir da adesão da comunidade à ética cristã e a todos os seus dogmas. Para tanto, porém, o papel do pregador se faz necessário, pois ele é capaz de trazer através de analogias agudas os indícios do Criador, através dos quais mobiliza mais efetivamente os afetos dos fiéis e direciona seus comportamentos.

Mas se Deus como Primeiro Motor está em tudo, seus vestígios se espargem também pela própria História, razão pela qual os jesuítas enxergavam como dever analisar cuidadosamente os acontecimentos que se desenrolavam. Segundo Pécora,

(...) não se trata apenas de que a hermenêutica deva recuperar nos fatos a Verdade anunciada nas Escrituras, mas também de que, ao lidar com o registro dos fatos contemporâneos, na sua progressão histórica, ela possua instrumentos ainda mais eficazes do que antes para reconhecê-la. (PÉCORRA, 2000, p. 12)

“Estar no mundo” com a devida prudência, estar atento também a este plano torna-se assim procedimento importante mesmo para as análises mais estritamente teológicas a serem realizadas pelos membros da Companhia de Jesus. Os fatos históricos “discursam sobre os planos de Deus para os homens”, sendo possível, assim, que uma “História do Futuro” seja pensada como mais que um oxímoro.

Se faz mais clara, desta forma, a metáfora dos espelhos utilizada por Vieira no último sermão analisado. Na tentativa de reforçar a importância de um olhar ao passado e ao futuro para se entender os limites do que se é, o jesuíta lança mão de uma referência a uma parte dos Eclesiastes em que Salomão menciona “dois espelhos recíprocos, que podemos chamar de tempo”. Reitera, então:

Se quereis ver o futuro, lede as histórias e olhai pro passado; se quereis ver o passado, lede as profecias e olhai para o futuro. E quem quiser ver o presente, para onde há de olhar? Não o disse Salomão, mas eu o direi. Diga que olhe juntamente para um e para outro espelho. Olhai para o passado e para o futuro, e vereis o presente. (VIEIRA, 2000, p. 64)

O presente é, então, “futuro do passado” e “passado do futuro”, de modo que não só pode ser compreendido ao pensarmos estes outros tempos como pode ajudar a compreendê-los. O presente “assinala o ser do passado oculto em suas mudanças” e “os limites, a duração, que essas mudanças possam ter”, como notado por Pécorra, de modo que

A circularidade, desse ponto de vista, não se identifica com o estático simplesmente, nem com o cíclico, em que, de tempos em tempos, tudo se repete indefinidamente: há tempo real, e a mudança mede tanto a aparência do não ser, quanto a aproximação do ser. Não se trata de mera repetição, no confronto de símiles, mas da percepção de que a ordem do presente é radicalmente complexa: o ser que perdura não pode ser reconhecido senão através dos enganos que o negam (PÉCORRA, 1994, p. 33)

Assim temos que recuperar o conceito de mistério. A própria história, como outras coisas físicas que compõem o mundo, está sacramentada por uma presença imaterial que nunca se deixa ver por completo, mas que é aludida justamente pela matéria. Embora não “material” em sentido estrito, a História como ciência do que ocorreu sinaliza a permanência, pois remete ao seu fim sempre iminente, posto que depende de um desempenho conjunto entre Estado e Igreja que ainda não se atingiu.

Vieira, o Imperador da Língua Portuguesa, a utilizou de modo brilhante a partir daquilo que sua função e seu tempo lhe possibilitavam. Acentua, a partir do domínio do código linguístico seiscentista, que “a figura mais perfeita e mais capaz de quantas inventou a natureza e conhece a geometria é o círculo” (2000, p. 463), pois a partir da efetivação de uma circularidade se alça ao posto de pregador por excelência, cativando fiéis. A partir do domínio da iconografia cristã, reitera seu compromisso com uma segunda encarnação divina que, desta vez, há de se dar num corpo político, como evidencia a hermenêutica das escrituras e da própria História.

No discurso, o tempo se perfaz, pois somente na enunciação se tem a instância do *presente*. Assim, o discurso – ato finito – encerra em sua produção a própria temporalidade, como as rodas de Ezequiel na paradoxal imagem construída em Apocalipses. A iconografia, explorada de modo engenhoso pelo jesuíta, nos induz, pela via claro-escuro típica do período, a entrever essas relações, possibilitando uma leitura que nos força a desnaturalizar categorias sedimentadas pela tradição pós-romântica. A exegese da sermonística vieirina nos desarma e, desarmando, fornece as ferramentas para a exegese de obras muito posteriores, com suas categorias, agora, devidamente historicizadas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HANSEN, João Adolfo. Ler e ver: pressupostos da representação colonial. In: *Revista da Associação Internacional de Lusitanistas*. Porto: Fundação Eng. Antônio de Almeida, 2000.

HANSEN, João Adolfo. Colonial e Barroco. In: *América: descoberta ou invenção?* 4º Colóquio Uerj. Rio de Janeiro: Imago/Uerj, 1992.

HANSEN, João Adolfo. Retórica e actionos discursos coloniais. In: DAHER, Andrea (Org.). *Oral por escrito*. Florianópolis: UFSC; Chapeco: Argos, 2018.

OLIVEIRA, A. L. M. A roda da eternidade: deslocamentos figurais do Uterus Maria e na sermonística vieiriana. In: *Artcultura*, v. 10, n. 17, 4 nov. 2009.

PÉCORRA, Alcir. *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antonio Vieira*. 2. ed., Campinas,-SP: Unicamp; São Paulo-SP: USP, 2008

PÉCORA, Alcir. Sermões: o modelo sacramental. In: VIEIRA, Antonio. *Sermões*, Vol. 1. Org: Alcir Pécora. São Paulo: Hedra, 2000.

PÉCORA, Alcir. A arte de morrer segundo Vieira. In: VIEIRA, Antônio. *A arte de morrer*. Organização e apresentação de Alcir Pécora. São Paulo: Nova Alexandria, 1994

SILVA, Felipe Lima da. Imagem encarnada: encenações da mística plástica na sermônística de Antônio Vieira. In: *Linguagem em (Re)vista*. Vol. 10, n. 19. Niterói, jan.-jun./2015, p. 67-84. Disponível em: <http://www.filologia.org.br/linguagememrevista/19/04.pdf>

VIEIRA, Antônio. *Sermões*, vol. 1. Org: Alcir Pécora. São Paulo: Hedra, 2000.