

A SERMONÍSTICA VIERIANA SOB A ÓTICA RETÓRICO-FILOSÓFICO-LINGUÍSTICA: AS MULTIFACES DO *SERMÃO DA SEXAGÉSIMA*

Claudia Roberta Tavares Silva¹
Fábio da Silva Fortes²
Ricardo George de Araújo Silva³

RESUMO: Neste artigo discutimos sobre aspectos lingüísticos, retóricos e filosóficos presentes no *Sermão da Sexagésima* escrito pelo padre Antônio Vieira, tomando por base a influência da retórica clássica, mais especificamente, da *Ars Rhetorica* proposta por Aristóteles. Para tanto, esse sermão constitui-se no *corpus* desta pesquisa bibliográfica cujas questões vinculam-se à relação entre língua, persuasão e discurso religioso (ORLANDI, 1997) e à retórica clássica (BARTHES, 1975) por serem fundantes à produção sermonística. Através da relação entre língua e retórica, Vieira busca persuadir seus interlocutores através de seu discurso, impondo uma espécie de onipotência à sua palavra. Portanto, com base nos aspectos em análise, são objetivos deste artigo: a) analisar o sermão, levando em conta sua construção linguística e a filosofia aristotélica adotada por Antônio Vieira, e b) apresentar evidências de que o discurso vieiriano recebe influência do contexto sócio-histórico através do qual a significação ideológica da palavra é construída (BAKHTIN, 1992; ORLANDI, 1997).

PALAVRAS-CHAVE: Sermão; Língua; Persuasão; Retórica; Escolástica

ABSTRACT: In this paper we discuss about linguistic, rhetorical and philosophical aspects in *Sexagesiman Sermon* written by priest AntônioVieira based on the influence of the classical rhetoric, more specifically, the *Ars Rhetorica* proposed by Aristóteles. The sermon constitutes a *corpus* for a bibliographical research, whose main lines present an overview on the relationship between language, persuasion and religious discourse (ORLANDI, 1997), as well as on the Classical Rhetorics (BARTHES, 1975), as founding aspects of Vieira's sermonistic. Through the relation between rhetoric and language, Vieira intends to persuade the interlocutors with his discourse and imposes a sense of omnipotence to his word. Therefore, with respect to these aspects, the goals of this paper are: a) to analyse the sermon with respect to its linguistic construction and the Aristoteles' philosophy adopted by Antônio Vieira, and b) to show evidences that the Vieirian discourse receives influence from the social-historical context in which the ideological signification of the word is constructed (BAKHTIN, 1992; ORLANDI, 1997).

KEYWORDS: Sermon; Language; Persuasion; Rhetoric; Scholasticism

1. Introdução

Em pleno apogeu do século XVII, período marcadamente barroco, surge uma das figuras de grande relevância no âmbito literário e nacional, Pe. Antônio Vieira, que se destaca por sua oratória sacra de grande relevo e intelectualidade.

¹ Professora Associada do Departamento de Letras da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) e professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

² Professor Adjunto do Departamento de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

³ Professor Assistente do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA).

É nos domínios da arte retórica que Vieira produz seus sermões. Sendo jesuíta, aprendeu desde cedo as regras de como compor sermões e de como utilizá-los de forma a persuadir o público com a elocução de suas palavras e de seus gestos, o que significa que sua composição compreendia um domínio pragmático e intelectual, em que se trabalha a agudeza dos conceitos. Essas regras de compor sermões eram promulgadas pelo *Ratio Studiorum*⁴: plano de estudos que orientava a educação jesuítica e tinha forte relação com o militarismo.

A Ordem dos Jesuítas de que Vieira fez parte, fundada por Inácio de Loyola e formalmente organizada em 1540, era submetida absolutamente ao papa. Tal submissão ficou marcada, na história da Igreja, com o chamado quarto voto ou òvoto cadavérico para representar essa obediência ao sumo pontífice. Essa Ordem ainda se encontrava aliada às autoridades portuguesas e tinha por objetivos combater os hereges, prestar serviços à Igreja e, acima de tudo, moldar o comportamento dos ouvintes por meio da persuasão.

É notório dizermos que o amor e o temor eram usados na catequese pelos religiosos, que se achavam a serviço de Deus. Quanto ao amor, deu-se ênfase à evangelização por meio da qual pacificamente os religiosos convenciam os ouvintes; quanto ao temor, utilizou-se a brutalidade por meio de castigos e torturas. Padre José de Anchieta, um dos primeiros jesuítas a chegar ao Brasil, acreditava que a lei e a força eram fundamentais à catequese. Galeano (1998, p. 23) intitula, em suas análises, o processo de dominação e catequese de òo signo da cruz nos cabos das espadas. Ademais, analisando a atuação dos jesuítas na colonização do Brasil, Souza (2000, p. 23) observa: ò[c]om o tempo a ordem [dos jesuítas] foi deixando de lado o rigor em relação às virtudes como pobreza, castidade e obediência e se transformou numa espécie de sociedade secreta com objetivos políticos e comerciais.ø

As crianças que ingressavam nas escolas jesuíticas tinham de sofrer para aprender, sendo, muitas vezes, surradas pelos próprios jesuítas. Nessas escolas, eram também praticados, de forma metódica, os Exercícios Espirituais através dos quais os jesuítas sofriam tormentos e agonias, inspirando-se no sofrimento de Cristo, por exemplo. Ao final desses exercícios, os religiosos pareciam recobrar o equilíbrio interior entre razão e imaginação, buscando, através disso, a pureza da alma. Segundo Haddad (1963, p. 40), òVieira aos quinze anos podia dedicar-se durante todo um mês a estes experimentos [Exercícios Espirituais] da sensibilidade.ö

Ao pregar o *Sermão da Sexagésima* no século XVII, Vieira une o contexto histórico-social com o contexto evangélico das Sagradas Escrituras. Essa união não se dá de forma aleatória e inconsciente por parte do orador, mas, sobretudo, é feita por ser ele um homem com vasta experiência tanto como diplomata da corte portuguesa quanto como homem conhecedor dos preceitos sagrados ensinados na escola jesuítica, sob os princípios religiosos defendidos por Inácio de Loyola e pelo Concílio de Trento.

⁴ A *Ratio Studiorum* foi o método de ensino jesuítico elaborado no século XVI com objetivos claros de instruir o ensino nos colégios da Companhia de Jesus e de indicar diretrizes para sua administração. O projeto evangelizador e catequético foi tecnicamente pensado a partir desse método que, logo lançado, teve forte influência sobre toda Europa. A *Ratio Studiorum* tinha como proposta central uma formação integral do homem. Assim, seus objetivos iam além de um método de estudo, pois pretendiam fundar uma nova civilização via projeto formativo: salvar o homem era condicionar-lhe a uma ordem justa, sábia e sem pecado. Para maiores esclarecimentos, confira França (1952).

Uma das influências que Pe. Antônio Vieira recebe da oratória inaciana é o método interrogativo que tem por objetivo principal estabelecer um contato mais íntimo entre ele e o público ao mesmo tempo que serve de estratégia para dar continuidade ao discurso sermônico. Ao fazer interrogações durante seu discurso no *Sermão da Sexagésima*, Vieira abre margem para o ouvinte se pronunciar, mas, depois de alguns instantes, encerra essa possibilidade quando ele mesmo responde aos questionamentos, caracterizando-se, portanto, essas perguntas como retóricas: “Diz o Evangelho, que a palavra de Deus fructificou cento por um. Que quer isto dizer? Quer dizer, que de uma palavra nasceram cem palavras? Não. Quer dizer, que de poucas palavras nasceram muitas obras.” (VIEIRA, 1951a, p. 13). Essa influência que é, sobretudo, histórica e cultural, permite ao orador estabelecer um diálogo com o público a fim de que o sentido que intenta construir, proveniente dos enunciados, seja apreendido por quem o escuta.

Fazendo uma análise do discurso religioso, Orlandi (1997, p. 30) chega à seguinte conclusão: “[...] na ordem do discurso religioso, Deus é o lugar da onipotência do silêncio. E o homem precisa desse lugar, desse silêncio, para colocar uma sua fala específica: a de sua espiritualidade.” Assim, considerando-se como porta-voz de Deus, Vieira estabelece certa censura durante a enunciação do sermão. Nessa acepção, o orador assume a posição de dominador: “[o ouvinte] não pode ocupar diferentes posições: ele só pode ocupar o lugar que lhe é destinado, para produzir os sentidos que não lhe são proibidos. A censura afeta, de imediato, a identidade do sujeito.” (ORLANDI, 1997, p. 81). Essa censura, por conseguinte, faz com que os não-ditos (os implícitos) subjacentes ao discurso enunciado por Vieira sejam silenciados na explicitude do texto.

A partir da parábola evangélica do semeador, cuja sentença de abertura *Semen est Verbum Dei* epigrafa o sermão, o orador manifesta não apenas sua censura em relação ao cultismo vazio de que consistiam outros sermões de frades da Ordem Dominicana, como também propõe aquilo já realizado por Santo Agostinho, em sua *Rhetorica Sacra* (livro IV da *Doutrina Cristã*): uma nova Arte Retórica, agora revista pelo Cristianismo. A metalinguagem perpassa, portanto, todo o sermão: contrapõe-se o texto evangélico ao sermão de Vieira e ao estilo ornado, sendo este alvo de sua censura. Resgatando elementos da retórica aristotélica, o frade segue indicando os aspectos essenciais à pregação eficaz e condenando aqueles responsáveis pelo fracasso, pela total improdutividade da *Semen Dei*.

Diante do acima exposto, este artigo, visando discutir aspectos retóricos, filosóficos e linguísticos envolvidos durante a produção do *Sermão da Sexagésima*, encontra-se organizado da seguinte forma: na seção 2, é discutida a influência do contexto sócio-histórico sobre a produção do discurso vieiriano, tomando por base a época marcadamente barroca e mercantil; na seção 3, é apresentada a construção do pensamento vieiriano embasado na filosofia aristotélica decorrente da tradição greco-romana; na seção 4, é realizada a análise dos aspectos retóricos e linguísticos através dos quais vai sendo construído o processo de persuasão e, por fim, na seção 5, são apresentadas as considerações finais.

2. O sermão vieiriano na sociedade barroca e mercantil: reflexos e interferências

Ao pregar o *Sermão da Sexagésima*, Vieira encontra um ambiente de intensa resistência tanto por parte das autoridades portuguesas que, em confluência com alguns jesuítas, se isentaram de dar liberdade aos indígenas nas terras brasileiras, quanto por parte dos dominicanos, dentre eles, o padre Frei Domingos de São Tomás que, indiferente à pregação do sermão, induz outros de sua Ordem a se oporem a Vieira. Visando superar essa resistência político-religiosa, através de sua oratória sacra, Vieira utiliza-se da antítese Cristo-Diabo:

Eis aqui a tentação com que então quis o diabo derribar a Christo, e com que hoje lhe faz a mesma guerra do pinaculo do Templo. O pinaculo do Templo é o pulpito, porque é o logar mais alto d'elle. O diabo tentou a Christo no deserto, tentou-o no monte, tentou-o no Templo: no deserto tentou-o com a gula, no monte tentou-o com a ambição, no Templo tentou-o com as Escripturas mal interpretadas, e essa é a tentação de que mais padece hoje a Igreja, e que em muitas partes tem derribado d'ella, senão a Christo, a sua fé (VIEIRA, 1951a, p. 28-29)

O público a que Vieira se dirige, mesmo sendo composto pelos membros da corte portuguesa, não tem liberdade de ler e interpretar a palavra de Deus que deveria ser lida e interpretada apenas pelos eclesiásticos católicos. Assim diz Vieira (1951a, p. 7) na *Sexagésima*: ãQuero começar prègando-me a mim. A mim será, e também a vós; a mim para aprender a prègar; e vós para que aprendaes a ouvirõ. Esse posicionamento do orador vai de encontro a um dos princípios da Reforma Protestante ocorrida no séc. XVI que permitia aos cristãos liberdade de ler e interpretar as Sagradas Escrituras, não sendo elas, agora, exclusividade do clero. Daí haver discórdias entre católicos e protestantes, estes considerados õheresõ por Vieira. Segundo Bajard (1994, p. 34): õNo mundo católico, a interpretação da Bíblia diz respeito ao poder eclesiástico; qualquer explicação pessoal está excluída. O padre é o mediador obrigatório entre o Livro e os fiéis [...] A prática oral se enraíza assim em uma visão unívoca e teocrática do texto.õ

Vale dizermos ainda que o *Sermão da Sexagésima* mantém forte relação temática com outros três sermões pregados em épocas anteriores, a saber: *Sermão da Primeira Domingo da Quaresma* ou õsermão das tentaçõesõ (1653), *Sermão da Quinta Domingo da Quaresma* ou õsermão das mentirasõ (1654) e o *Sermão de Santo Antônio* ou õSermão dos Peixesõ (1654), servindo como forma de apropriação aos enunciados já produzidos por esses. Assim como nesses sermões, na *Sexagésima*, Vieira defende a liberdade dos indígenas, indo de encontro aos colonos portugueses.

Segundo Salomão (1997, p. 11), nos sermões supracitados pregados em São Luiz do Maranhão, õVieira condena o silêncio dos religiosos, considerando como grave comprometimento com a escravidão e o extermínio dos índios.õ Nesse sentido, a sermonística vieiriana reflete esse período de turbulência, indo ao encontro do que defende Maingueneau (1996, p. 46): õ[n]a realidade, a obra não está fora de seu contextoõ biográfico, não é o belo reflexo de eventos independentes dela. Da mesma forma que a literatura participa da sociedade que ela supostamente representa, a obra participa da vida do escritor. O que se deve levar em consideração não é a obra fora da vida, nem a vida fora da obra, mas sua difícil uniãoõ.

No *Sermão da Primeira Domingo da Quaresma*, Vieira dirige-se aos colonos portugueses através de um discurso político, chamando-os de injustos e tentando

conscientizá-los da necessidade de dar liberdade aos indígenas. Para o orador, esses colonos são pecadores por cederem à tentação de aprisionar os nativos: ãQue solteis as ataduras da injustiça, e que deixeis ir livres os que tendes cativos e oprimidosõ (VIEIRA, 1959a, p. 10).

No *Sermão da Quinta Dominga da Quaresma*, Vieira demonstra certo tom de indignação diante de seus ouvintes: ãA verdade que vos digo, é que no Maranhão não há verdadeõ (VIEIRA, 1959b, p. 155). Com essa afirmação, o orador refere-se àqueles que se isentaram de lutar pela liberdade dos índios, destacando-se o Procurador Municipal e o padre jesuíta João do Souto Maior.

No *Sermão de Santo Antônio*, Vieira critica ironicamente sob a metáfora dos õpeixesõ aqueles que continuam a escravizar os indígenas pelo fato de não darem crédito à sua mensagem e de não tornarem-se imitadores da vida de Santo Antônio, português e pregador: õ[...] ponde os olhos em Antonio vosso prègador, e vereis nœlle o mais puro exemplar da candura, da sinceridade, e da verdade [...]õ (VIEIRA, 1951b, p. 281).

Em linhas gerais, ao defender a liberdade dos índios, Vieira vai de encontro à atitude dos primeiros jesuítas que chegaram ao Brasil, os quais consideravam os nativos raça inferior que agia como bestas selvagens. Para ele, quem era inferior e não tinha alma eram os negros que vinham trabalhar como escravos em território brasileiro. Daí, sua defesa em favor do tráfico negreiro. Segundo Alencastro, õ[...] o fundamento do pensamento vieiriano é o de que a escravidão dos africanos devia servir de garantia à liberdade dos índios [...] Vieira é um propagandista do tráfico negreiro e, em particular, da deportação dos angolanos para o Brasil.õ (ALENCASTRO, 1999, p. 23).

Diante de tanta resistência dos colonos portugueses, Vieira decide pregar o *Sermão da Sexagésima* na capela real de Lisboa, convidando os ouvintes a escutar os motivos que o levaram a sair do Maranhão para chegar à Lisboa: õOuçamos o Evangelho, e ouçamol-o todo, que todo é do caso que me levou e trouxe de tão longe.õ (VIEIRA, 1951a, p. 1). Tais motivos estão ligados, principalmente, à inutilidade da palavra de Deus devido aos maus pregadores, sobretudo, os da Ordem dos Dominicanos; à penetração de õheresiasõ nas terras brasileiras que, por sua vez, abre margem à resistência dos nativos frente à pregação do orador bem como à indiferença dos colonos quanto a dar liberdade aos indígenas.

3. Vieira: o pregador aristotélico, herdeiro da tradição grega e tomista

3.1. Sobre a influência aristotélica no pensamento vieiriano

Tratar da obra de Pe. Antônio Vieira recai diretamente sobre um olhar para a marca de projeto educacional e salvífico, este último na perspectiva teológica que foi estabelecida pelos jesuítas como meta para o Brasil como missão da Companhia de Jesus⁵. Aqui, neste contexto, já emerge a influência do pensamento grego, sob essa direção pedagógica e intelectual, sobretudo, a influência do pensamento aristotélico.

⁵ Nome da congregação a que pertencia Pe. Antônio Vieira, fundada pelo militar espanhol Inácio de Loyola em 1534, com carisma definido pela Missão evangelizadora, que acabou por aportar no Brasil para iniciar a tarefa missionária junto aos nativos.

Conforme Villalta (2002), é perceptível a influência do pensador grego sob a orientação educacional e até a visão de mundo cosmológico. Era a representação de rigor especulativo e investigativo e os jesuítas irão assumir essa marca. Podemos observar que essa influência do pensamento de Aristóteles junto aos jesuítas se fazia presente na Europa onde era flagrante a presença dos textos do estagirita. Villalta (2002) ainda destaca que a presença do pensamento jesuítico é deveras significativo tanto nos colégios como nas Universidades, sobretudo, em Coimbra.

A metodologia de estudo jesuítica, a chamada *Ratio Studiorum* se estabelece e se encontrava delineada por uma tríade de ações, a saber: estudar, repetir e disputar. Complementando essa tríade, emerge uma série de atividades escolares, tais como: preleções, lição de cor ou memorização, a composição e o desafio. Todas essas práticas denunciam a forte influência dos mecanismos medievais de ensino. Essa influência medieval pode ser observada na repercussão da obra de ilustres nomes da medievalidade já marcados pelo pensamento aristotélico, como Tomás de Aquino. Não é por menos que se identifica, como bem analisa Villalta (2002, p. 174-175), a influência não só do pai da ética a Nicômaco, mas também de medievos de primeira expressão, de modo que Aristóteles e São Tomás de Aquino constituíam objeto de defesa cautelosa nos colégios, tendo sido recomendado aos mestres pelo *Ratio Studiorum* que se evitasse qualquer suspeita contra as doutrinas dos mesmos.

Essa perspectiva de preservar o pensamento tomista e, sobretudo, o aristotélico é tão forte que se observaram regras de conduta, ou seja, o olhar crítico sobre os pensadores devia ser mediado pela ideia de que eles autorizam o conhecimento não sendo de bom tom rebatê-los de modo que õ[n]a Universidade de Coimbra, um axioma conformava o programa de todas as faculdades: õQue não se apartem de Aristóteles em coisa algumaõ. A dialética aristotélica confundia-se com sua tópica e constituía a õbase da árvore dos saberesõ, a fonte de todas as formas de conhecimento, da ciência e das artes em geral, dominando o ensino nas escolas e na universidade. (VILLALTA, 2002, p. 197)

Dito isto sobre a influência do pensamento de Aristóteles no que concerne à base pedagógica e conceitual dos jesuítas no século XVI é, de supomos, com bases bastante seguras que toda essa concepção formativa alcançou o Pe. Antônio Vieira por ocasião de sua formação como membro da Companhia de Jesus. Nessa direção, entendemos que, tendo sido um pregador destacado que ganhou notoriedade e respeito, é visível que o impacto de sua formação ganha contornos de importância na medida em que o jesuíta, evangelizador dos púlpitos, tem na sua prática essas marcas da tradição aristotélico-tomista, sobretudo, naquilo que ficou conhecido como tópicos.

Para Aristóteles, as tópicos foram um método de investigação seguro e eficaz no concerne à fuga de equívocos diante da investigação dos conceitos:

Nosso tratado se propõe encontrar um método de investigação graças ao qual possamos raciocinar, partindo de opiniões geralmente aceitas, sobre qualquer problema que nos seja proposto, e sejamos também capazes, quando replicamos a um argumento, de evitar dizer alguma coisa que nos cause embaraços. Em primeiro lugar, pois, devemos explicar o que é o raciocínio e quais são as suas variedades, a fim de entender o raciocínio dialético: pois tal é o objeto de nossa pesquisa no tratado que temos diante de nós. (ARISTÓTELES, 1978, Top. 100a18-24)

Nesta esteira, Pe. Antônio Vieira, como bom jesuíta, foi um aluno brilhante do método, rapidamente descrito acima, de modo que o utilizou em seus sermões tanto no intuito de admoestar seus fiéis como de combater doutrinas que colocassem em cheque a verdade cristã e seus princípios morais. Não podemos deixar de acentuar essa influência dos textos aristotélicos sobre Vieira na medida em que seus sermões estão por vezes estruturados com essa perspectiva, na qual a tópica salta aos olhos a todo momento. Assim, podemos concluir que não era apenas um conhecedor, mas também fazia uso da técnica aristotélica seguidas vezes no intuito de empreender o propósito de salvaguardar a doutrina cristã e os interesses da coroa e da igreja.

Segundo Villalta (1999, p. 42), a tópica, bastante conhecida por Pe. Antônio Vieira, era um método de raciocínio assentado numa lógica da argumentação cuja ordem era assim constituída: primeiro, a proposição-problema, etapa inicial em que se apresentava uma proposição que, ao mesmo tempo, se convertia em problema; em um segundo momento, o dos tópicos, o dialético pesquisava os pontos de vista sob os quais podiam ser analisados os problemas; na etapa seguinte, dos argumentos/ razões, aquele reunia os argumentos encontrados na pesquisa favoráveis a uma ou outra solução; depois, na ponderação das razões, o dialético avaliava as soluções, e, por fim, na última etapa, da solução mais provável, optava-se pela solução mais provável.

Nessa mesma direção, temos a forte predominância do Tomismo, que gozava de prestígio por ser influente base conceitual na Europa e no pensamento de Vieira, de modo que destaca Villalta (1999, p. 42): [a]o lado da tópica, predominava na Europa da época de Vieira a chamada segunda Escolástica de base Tomista. Para São Tomás, outro pensador, religioso, marcado pelo pensamento de Aristóteles, a esfera humana circunscrever-se-ia na esfera divina, sendo Deus a fonte primeira do direito e do Estado. Pe. Vieira como bom leitor de Aristóteles e da tradição aristotélica fica marcado por esses preceitos da segunda escolástica, o que acaba por demarcar seus discursos no tocante à questão do índio e às querelas de Estado.

Evidências da influência aristotélica no pensamento vieiriano podem ser verificadas, por exemplo, na alusão feita pelo orador a Aristóteles no *Sermão da Sexagésima*: “Tudo o que tenho dito pude demonstrar não só com os preceitos de Aristóteles...” (VIEIRA, 1951a, p. 21) e no *Sermão de Santo Antônio*: “Falando dos peixes, Aristóteles diz que só eles, entre todos os animais, se não domam, nem domesticam.” (VIEIRA, 1951b, p. 336).

Assim, temos que não são poucas as vezes que Vieira se utiliza de Aristóteles para marcar seu argumento. Esta marca do aristotelismo em sermões de Vieira é uma forte constatação da relevância do pensamento grego no início do mundo moderno e, sobretudo, da influência do pensamento estagirita sobre o Pe. jesuíta em questão, de modo que Villalta (1999, p. 229) destaca que, em vários de seus pronunciamentos, Vieira recorreu a tópicos presentes em coleções iconográficas de ditames políticos para a educação dos príncipes produzidas por autores castelhanos como Diego de Saavedra Fajardo (1548-1648) e Juan de Solorzano y Pereira (1575-1653): concórdia das gentes e ordens do reino; suavidade e proporcionalidade dos impostos; honestidade e proficiência dos ministros; exemplaridade dos atos do governo.

Diante disso, é plausível afirmarmos que a habilidade discursiva do orador utilizada em assuntos de política marcou suas homílias no sentido de catequizar e de se opor à escravidão indígena, usando para isso a base da retórica Aristotélica e Tomista.

Em última instância, o pensamento do Pe. Antônio Vieira estava condicionado pelo modo aristotélico de pensar e argumentar e pela influência do pensamento tomista, que, por sua vez, já é marcado por Aristóteles. Nessa acepção, ousamos afirmar que, a seu modo, Vieira foi um aristotélico não no sentido de replicar sua filosofia *ipsis litteris* mas de replicar seu estilo e sua base metodológica de exposição via tópica enquanto expressão da retórica.

3.2. A sermonística vieiriana: ecos de uma retórica clássica

O pensador francês Roland Barthes, em seu ensaio *A retórica antiga*, identificou as principais fases por que a antiga prática da linguagem literária (BARTHES, 1975, p. 147) passou, desde sua configuração inicial como *arte* (do latim, *ars*, técnica, procedimento), estabelecida pela primeira vez por Aristóteles, até seu ocaso no século XIX, com sua fusão definitiva com a Poética e a consequente redefinição dos estudos literários.

A teorização inicial do filósofo grego diferia da de Platão na medida em que emancipava a Retórica da Dialética filosófica. Para Platão, a única retórica possível era a da interlocução pessoal, a do diálogo, o pensar em comum (BARTHES, 1975, p. 154) que o filósofo caracterizava de *psicagogia* a formação das almas pela palavra. Assim, apenas era autorizada a retórica dialética, que tinha como escopo a *virtude*⁶ e se confundia com a própria Filosofia.

Aristóteles, entretanto, traçou, logo no Livro I da *Arte Retórica*, os liames separadores entre Filosofia e Retórica. Esta era apenas uma *arte*, uma técnica a serviço do levantamento de provas para o esclarecimento de um fato: era sobretudo uma retórica da prova, do raciocínio, do silogismo aproximativo (BARTHES, 1975, p. 157). Dessa forma, o filósofo considerava a autonomia dessa disciplina, popularizava-a e, em sua *Arte Retórica*, não apenas estabelecia uma investigação de suas propriedades, mas também fornecia, aos seus discípulos do Liceu, um método prático e eficaz de se compor discursos.

Entretanto, tanto o pensamento de Aristóteles quanto o de Platão motivou inúmeras releituras ao longo do tempo, e daquelas promovidas por literatos latinos e medievais e entre os quais Cícero, Quintiliano, Santo Agostinho e São Tomás, principalmente. Os jesuítas herdaram, em pleno século XVII, uma prática retórica, que, se não mais traduzia a *ars* do período clássico da literatura greco-latina, pelo menos se realizava como uma *pedagogia*, uma ferramenta a serviço da catequese contra-reformista.

Todavia, a apropriação de uma prática cuja gênese remontava ao período clássico das civilizações greco-romanas não simbolizava a continuidade da tendência classicizante da estética do Renascimento, ao contrário: eleger a *Retórica* como disciplina privilegiada nos discursos jesuítas seiscentistas significava fazer coro ao

⁶ Sentido original do termo, entre os gregos *areté* e os latinos *virtus*: compreendia, conforme Werner Jaeger (1995), o conjunto de valores de cortesia, coragem, dignidade e nobreza, que era o ideal de educação na Grécia Clássica.

movimento de resgate de elementos medievais, em contraste com a tendência classicista que preteriu, no final da Idade Média, a *Gramática* e a *Retórica* a favor da *Lógica*.

Assim, o *Sermão da Sexagésima* evidencia um paradoxo que é apenas aparente: ao lado do barroquismo que o motiva, caminham ecos de uma Retórica clássica, que conjugam tanto a vinculação que Platão⁷ estabeleceu entre o discurso e a *verdade* (da qual derivou a moral cristã de Santo Agostinho⁸) quanto o motivo pragmático que Aristóteles imprimiu à arte retórica, ãa faculdade de ver teoricamente o que, em cada caso, pode ser capaz de gerar a persuasãoö (ARISTÓTELES, 1979, p. 34). A partir disso, Vieira permitiu-se não apenas lançar mão de ornatos retóricos (capazes de gerar persuasão), sem se desvincular de seu compromisso com a moral cristã, como também direcionar seu discurso em censura àqueles que apenas ornavam sem dizer: os Dominicanos.

4. A *Ars Rhetorica* do *Sermão da Sexagésima*

4.1. O caráter moral do pregador e o estilo moderado e simples

As palavras do sermônista barroco reinterpretavam, aplicadas ao ofício religioso, o mesmo preceito traçado por Aristóteles: ãMuito errônea é a afirmação de certos autores de artes oratórias, segundo a qual a proibição do orador em nada contribuiria para a persuasão pelo discurso. Muito pelo contrário, o caráter moral deste constitui, por assim dizer, a prova determinante por excelência.ö (ARISTÓTELES, 1979, p. 35).

Depreendemos da citação acima, portanto, um elemento comum entre a *Arte Retórica* clássica e o texto barroco do Padre Antônio Vieira. A questão do exemplo, enquanto ãprova determinante por excelênciaö, conforme o filósofo se refere, fortalece a virtude do trabalho do jesuíta que, em seguindo os exemplos do Cristo e dos Apóstolos, ia ãpregar a todas as nações do mundo, muitas delas bárbaras e incultasö (VIEIRA, 1975, p. 90), diferente daqueles que se limitavam a pregar na pátria e, quando o faziam, tornavam seus sermões incompreensíveis e obscuros: ãÉ possível que somos portugueses e havemos de ouvir um pregador em português e não havemos de entender o que diz?ö (VIEIRA, 1975, p. 106).

O estilo claro, equilibrado e simples, ideal clássico, já presente, por exemplo, na célebre máxima horaciana: há medida nas coisas (Sátiras, I, 1: *est modus in rebus*), é elemento indispensável para o êxito da sementeira da palavra, presente não só na retórica aristotélica: ãLimitemos-nos a estas exposições teóricas e definamos a virtude do estilo: ela consiste na clareza. (...) O termo próprio, o vocábulo usual e a metáfora são as únicas expressões úteis para o estilo do discurso puro e simples.ö (ARISTÓTELES, 1979, p. 209), como também em Vieira: ãO estilo há de ser muito fácil e natural. Por isso Cristo comparou o pregar ao semear: *Exiit, qui seminavit, seminare*. (...) As estrelas são muito distintas, e muito claras. Assim há de ser o estilo do pregador, muito distinto, e muito claro.ö (VIEIRA, 1975, p. 106).

⁷ Idéia sobretudo presente nos diálogos *Fedro* e *Górgias*.

⁸ Conforme Barthes (1975) salienta, Santo Agostinho é o principal pensador Neoplatônico, suas idéias fazem a releitura cristã dos princípios de Platão, principalmente os livros que compõem *A Doutrina Cristã*.

O que Vieira condenava nos discursos ocultos era o que fugisse à simplicidade e à clareza, essenciais à eficácia da semente da Palavra de Deus. O confronto se estabelecia com o próprio texto evangélico, citado variadas vezes pelo padre: nele não havia ambiguidade, jogos de palavras, ornamento. No entanto, nesse quesito parecia o sermoneiro se contradizer, ao condenar aquilo que praticava e o texto de Vieira não se furtava ao cultismo barroco. Contudo, o que o redimia não era a coerência com o preceito da simplicidade, fundamental à conveniência do discurso apontada por Aristóteles. O que distinguia o cultismo vieiriano daquele estilo criticado com veemência era, entre outros fatores, a incontestável exemplificação com o texto bíblico e, principalmente, o intrincado e engenhoso raciocínio por ele elaborado.

Ademais, a simplicidade preceituada pelos antigos não era aquela que se confundia com vulgaridade: «Evita-se a baixeza de estilo e dá-se-lhe elegância» (ARISTÓTELES, 1979, p. 208), mas a simplicidade da *aurea mediocritas*⁹, da justa medida: «se se ultrapassa a medida, comete-se maior mal do que falando-se sem preparação» (ARISTÓTELES, 1979, p. 214). A própria metáfora, quando utilizada com conveniência, era útil ao discurso: «Desviar uma palavra de seu sentido originário permite dar ao estilo maior dignidade» (ARISTÓTELES, 1979, p. 208), artifício não apenas utilizado pelos retóricos barrocos, mas levado ao extremo no *Sermão da Sexagésima* as metáforas e imagens se articulavam como provas do argumento do jesuíta.

4.2. Discurso metafórico, engenhoso e sensorial

A imagem e a metáfora eram indicadas na *Arte Retórica* como meios de se elevar o estilo, torná-lo mais agradável e compreensível aos ouvintes, quando usada com conveniência. Para Aristóteles (1979, p. 216): «A imagem é útil igualmente no discurso, com a condição de ser empregada raramente, pois é própria da poesia. As imagens devem ser empregadas da mesma maneira que as metáforas [...]». Nessa linha de raciocínio, a visualização, considerada essencial por Vieira e que entra pelos ouvidos crê-se, o que entra pelos olhos necessita-se (VIEIRA, 1975, p. 101) e era também justificativa para o fato de se recorrer inúmeras vezes à metáfora e à imagem para a explanação de seus exemplos. Assim, mais importante que a metáfora ou o ornato em si, deveria ser a mensagem cristã, motivo pelo qual o problema levantado no *Sermão da Sexagésima* não estava, propriamente, em se deveria ou não recorrer a metáforas, mas quando e em que medida fazê-lo. A crítica de Vieira era seu uso desnecessário, ideia presente, inclusive, no texto de Aristóteles: «[e]nfim, uma quarta causa pode dar frieza ao estilo: as metáforas. Podem ser inconvenientes, umas porque são ridículas e a prova está em que os autores cômicos também recorrem a elas; e outras podem pecar por excesso de majestade e por seu caráter trágico.» (ARISTÓTELES, op. cit., p. 216).

Também Vieira traçava o paralelo entre o emprego inadequado da metáfora (e dos demais recursos oratórios) e a comédia: «São fingimento, porque são sutilezas e pensamentos aéreos, sem fundamento de verdade; são comédia, porque os ouvintes vêm à pregação como à comédia e há pregadores que vêm ao púlpito como comediantes.» (Vieira, op. cit., p. 120). Por isso, o jesuíta não contradizia aquilo que pregava: suas metáforas iam muito além dos pensamentos aéreos e fingimentos daqueles que apenas ornamentavam a linguagem. Os recursos retóricos de seus discursos fortaleciam a verdade que Vieira veiculava e lhe eram secundários. Observemos que o filósofo grego já trazia essa ideia em sua *Arte Retórica*: «A falar verdade, o assunto [o estilo

⁹ Expressão latina que expressa uma das grandes virtudes cultivadas por poetas romanos: o equilíbrio áureo.

retórico] parece fútil. Mas, como por outro lado a Arte Retórica preocupa-se unicamente com o que se refere à opinião, precisamos de concentrar a atenção neste ponto [...] Contudo, todos esses acessórios revestem grande poder, como dissemos, em razão da imperfeição dos ouvintes. (ARISTÓTELES, 1979, p. 206).

O jesuíta e o filósofo estavam concordes: o estilo era fútil em si, mas necessário. Usá-lo com propriedade era, portanto, essencial. Esse estilo é a característica barroca de maior destaque em Pe. Antônio Vieira, isto é, o jogo de ideias formado pelo pensamento lógico, por analogias. Mesmo utilizando de um característica tão sofisticada do estilo vigente na época em que viveu, Vieira não se afasta do entendimento dos menos letrados: suas palavras alcançam a todos, pois o orador esforça-se por ser o mais claro e enfático possível, no intuito de utilizar de forma prática o estilo barroco.

De acordo com Antonio J. Saraiva, no ensaio *O discurso engenhoso no Sermão da Sexagésima*, Vieira utiliza-se de um recurso elaborado na Idade Média, as *claves*: prende-se de tal maneira à explicação minuciosa das palavras empregadas nas Escrituras que, fazendo uso de seu conhecimento morfosintático, apresenta a explicação de determinada passagem bíblica: mostra por exemplo que *semen* é palavra escrita no singular, sendo portanto apenas uma a palavra de Deus, um apenas o assunto a servir na explanação. Vieira, através da análise da forma de uma palavra, chega a um novo significado para esta palavra, o mesmo ocorrendo quando analisa o significado de uma palavra separadamente, alcançando outra forma: [...] a palavra *seminare* contém o conceito de cair, pois o Semeador deixou cair em terra o grão. Cair em latim é *cadere*, e, sob o ponto de vista etimológico, há três palavras em português ó *queda*, *cadência* e *caso* - que, através da metáfora, adquiriram um sentido que não se encontra na palavra *cadere*, sinônimo de cair. (SARAIVA, 1980, p. 118-119).

Os signos verbais para Vieira são a exteriorização da verdade oculta presente na Palavra de Deus, que é toda a realidade que cerca os homens: é preciso procurar o sentido das palavras, desmontar sua estrutura de modo a encontrar a essência real do significado; além disso, a noção de realidade como palavra é notada na não-distinção entre o Céu que proclama a glória de Deus e o céu azul que paira sobre nós, uma das camadas da atmosfera.

Tal como um outro jesuíta de sua época, Baltazar Gracián, Vieira procurou não apenas descobrir palavras escondidas dentro de outras palavras, como também confrontá-las em operações de oposições; a capacidade de distinguir *extremos* das palavras é a *agudeza*, que serve de sinônimo para *concepto*. Mas, diferentemente de seu contemporâneo jesuíta, Vieira buscava a *Verdade*, não o *Belo*. Portanto, para Vieira, apesar de barroco nada lhe era mais estranho do que o conceito da arte pela arte (Saraiva, 1980, p. 113). Por isso, vai contra os discursos vazios de conteúdo, que pretendem ser apenas bem ornados, causar um efeito de êxtase diante de algo belo nos fiéis, como expectadores em um teatro assistindo a uma peça.

Assim como Aristóteles, o orador dá ênfase às impressões sensoriais do indivíduo em face da realidade, não banindo, contudo, o papel da Razão, que é o de levar esse indivíduo a conscientização de tal realidade. Para Vieira, como homem barroco, é por intermédio da visão, órgão de sentido por excelência na apreensão da realidade, que as ações são conhecidas, constatadas e comparadas a outras ações, buscando as minúcias peculiares a cada uma: [...] as palavras entram pelos ouvidos, as

obras entram pelos olhos, e a nossa alma rende-se muito mais pelos olhos que pelos ouvidos (VIEIRA, 1951a: 13).

No *Sermão da Sexagésima*, os olhos são o conhecimento e unidos a eles estão o espelho e a luz: o primeiro representando a doutrina e o segundo, a graça. Estes três elementos juntos: olhos, espelho e luz, durante a pregação, são responsáveis pela conversão das almas (Ibid., p. 8). Vieira, ao estabelecer a interdependência entre os três elementos, indaga sobre a infrutibilidade da palavra de Deus pregada nas igrejas de sua época, o que o leva a questionar se a falta está no ouvinte, no pregador ou em Deus. Segundo o orador, Se [alguém] tem espelho e é cego, não se pôde vêr por falta de olhos; se tem espelho e olhos, e é de noite, não se pôde vêr por falta de luz. Logo ha mister luz, ha mister espelho, e ha mister olhos. (Id. Ibid., p. 8).

Um outro ponto de convergência entre Aristóteles e Vieira é o que diz respeito à *forma* entendida como as peculiaridades de cada coisa, tomando por base suas características, e a *substância* das coisas, ou seja, de que são compostas essas coisas. Tendo em mente que a forma pode deixar de existir na realidade, ao passo que a substância sempre permanecerá na consciência do sujeito, encerrando a possibilidade de vir a adquirir uma determinada forma, no *Sermão da Sexagésima*, a *forma* pode estar relacionada às características dos vários ouvintes e pregadores abordados por Vieira, enquanto a *substância* pode relacionar-se aos ouvintes e aos pregadores de forma genérica, estando o primeiro para ouvir e o segundo para pregar. Nesse sentido, dá-se a relação causa-efeito, pois Vieira, ao falar, por exemplo, dos maus pregadores que fazem da pregação profissão já expõe a consequência: a pregação não produz frutos. Para chegar a expor as razões da pregação, o orador, muitas vezes, utiliza-se de perguntas, tais como: ... por que não vemos hoje nenhum fructo da palavra de Deus? (VIEIRA, 1951a, p. 7); ... Por que não faz fructo a palavra de Deus? (Id., Ibid. p. 11); ... por que se não converte ninguém? (Id. Ibid. p. 12); ... por que fazem pouco abalo os nossos sermões? (Id. Ibid. p. 14).

Discorrendo sobre uma só matéria, Vieira utiliza a metáfora da árvore que serve para fundamentar sua argumentação bem como para confirmar os conceitos que ele próprio argumenta. De início, apela para o olhar do público, pois, segundo ele, é através da visão, da observação dos fatos, que se chega ao pleno conhecimento deles. Dessa forma, há uma atitude aristotélica em face do real, tendo em vista ser necessário conhecer a realidade para que surja a conscientização desta na mente de quem a vê.

O orador (Id. Ibid., p. 20-21), partindo de uma realidade concreta (árvore) mostra e explica os componentes que a formam, transpondo os sentidos desses componentes de uma esfera material para uma espiritual. A (árvore) portanto, simboliza, o sermão; os ramos, os diversos discursos nascidos da mesma matéria (p. 20); as folhas, as palavras; as varas, a apreensão aos vícios (p. 21); as flores, as sentenças (p. 21) e os frutos, o fruto [produto] e o fim a que se há de ordenar o sermão (p. 21). Ao final, Vieira chama essa (árvore) de (árvore da vida).

A metáfora da (árvore) pode ser explicada como o retrato do que seja o verdadeiro e genuíno sermão cuja mola mestra é única e, exclusivamente, a Palavra de Deus, tomando por base uma só matéria. Assim como na árvore o crescimento dá-se de forma vertical, o sermão embasado na palavra de Deus não levará o homem à morte,

ou seja, ao afastamento dele para com Deus, mas à vida, simbolizada pela comunhão do homem com Deus de forma profunda e perfeita.

Numa perspectiva aristotélica, o sermão metaforizado pela árvore pode vir a representar a substância que pode possuir diversas formas na realidade. Vieira revela-se, portanto, consciente das variedades de sermões pregados em seu tempo que não discorrem sobre uma única matéria, mas que se desviam do genuíno sermão, da verdadeira pregação: «Usa-se hoje o modo que chamam de apostillar o Evangelho [...] como semeiam tanta variedade, não póde colher coisa certa.» (VIEIRA, 1951a: 19).

O uso do intertexto bíblico como, por exemplo, a alusão a alguns episódios que relatam o efeito da pregação de João Batista na Judéia e a de Jonas em Nínive mostra a ligação entre o sermão e a matéria a discorrer: «O Baptista convertia muitos em Judéia; mas quantas matérias tomava? Uma só matéria: *Parate viam Domini*: [grifo do autor da citação] a preparação para o Reino de Cristo. Jonas converteu os Ninivitas; mas quantos assuntos tomou? Um só assunto: *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur*: a subversão da cidade.» (Id. Ibid, p. 20).

A estratégia de Vieira em usar o intertexto bíblico é, por assim dizer, uma das formas de confirmar o que ele já havia dito no princípio do sermão: «tratarei nelle uma [sem grifo no original] matéria de grande pêso e importância» (Id. Ibid., p. 67). Essa matéria vai ser exposta momentos depois: «Pois se a palavra de Deus é tão poderosa; se a palavra de Deus tem hoje tantos prègadores, por que não vemos hoje nenhum fructo da palavra de Deus? Esta tão grande e tão importante dúvida, será a [sem grifo no original] matéria do Sermão.» (Id. Ibid., p. 7). O uso dos artigos *uma* e *a* delimita a unicidade da matéria sobre a qual o sermão há de discorrer. Nesse sentido, o sermão de Vieira assemelha-se à árvore que tem por produto final a frutificação, ou seja, a mudança de atitude no ouvinte devido à comoção por que passa seu interior durante a pregação.

Já próximo de concluir o *Sermão da Sexagésima*, Vieira define o tipo de pregação que abraça ao mesmo tempo em que dirige uma crítica aos demais pregadores que não o seguem, tais como, os Dominicanos: «A pregação que fructifica, a pregação que aproveita, não é aquella que dá gosto ao ouvinte, é aquella que lhe dá pena [...] quando o ouvinte vai do sermão para casa confuso e attonito, sem saber parte de si, então é a pregação qual convém, então se póde esperar que faça fructo...» (Id. Ibid., p. 34).

Ao admitir as Sagradas Escrituras como palavra de Deus, Vieira perpassa, intuitivamente, ao pensamento de seu público, ideias que não abrem espaço para possíveis contestações frente ao que está sendo dito. Diante disso, o tipo de raciocínio bastante maduro trabalha os conceitos filosóficos e teológicos de tal forma que venham a influenciar o público a tomar certos posicionamentos. E assim, «[s]e proíbe ao sujeito ocupar certos lugares ou melhor, proibem-se certas posições do sujeito» (ORLANDI, 1997, p. 78). Essa atitude, portanto, do Eu (Vieira ó enunciador) frente ao Outro (público ó enunciatário) possibilita o silenciamento deste último.

5. Conclusão

O *Sermão da Sexagésima*, por estar permeado da retórica aristotélica que possibilita ao padre Antônio Vieira a construção da persuasão, estabelece relação com o contexto em que foi enunciado de forma a vir a produzir um efeito de circularidade, típico da linguagem conceptista do Barroco, servindo como recurso *õmnemotécnico* que prende a atenção do público numa lógica de raciocínio sobre a matéria que está sendo desenvolvida. Nessa acepção, trabalha-se o conceito predicável que Salomão (1997, p. 21) define como *õm tipo de raciocínio e de prova baseado no texto sagrado mas centrado na palavra [...]* Nessa acepção, a palavra é, portanto, o instrumento primordial usado por Vieira para propagar e materializar sua ideologia. Segundo Bakhtin (1992, p. 41), *õAs palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios.*

Ademais, o *Sermão da Sexagésima* não reflete apenas conhecimentos de retórica clássica, mas também de filosofia que servem de sustentáculos à argumentação do orador sacro, demonstrando assim uma visão dialética que se estabelece no interior do discurso: de um lado, o mundo existencial no qual estão inseridos os homens; do outro, o mundo espiritual, sendo Deus a causa final de todas as coisas, ideia caracterizada, sobretudo, pela afloração da mentalidade medieval ainda tão presente na época.

Em linhas gerais, Vieira, ao utilizar-se da palavra presente em seu discurso sermonístico, além de ter em mente propagar os preceitos jesuíticos, visava também a interesses econômicos, sociais e políticos. Para tanto, é possível observarmos que o orador faz *õcalarõ os implícitos subjacentes a esse discurso, o que nos remete à afirmação de Orlandi (1997, p. 105): õ[i]mpor silêncio não é calar o interlocutor mas impedi-lo de sustentar outro discurso. Em condições dadas, fala-se para não dizer (ou não permitir que se digam) coisas que podem causar rupturas significativas na relação de sentidos.*

6. Referências bibliográficas

ALENCASTRO, L. F. Carta aberta a Manoel de Oliveira. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 12 dez. 1999.

ARISTÓTELES. **Tópicos & dos argumentos sofísticos**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

BAJARD, E. **Ler e dizer: compreensão e comunicação do texto escrito**. São Paulo: Cortez, 1994.

BAKHTIN, M. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Trad. Michel Lahud & Yara Frateschi Vieira. 5. ed. São Paulo: HUCITEC, 1992.

BARTHES, R. O texto fechado. **Linguística e literatura**. Barthes, R. Trad. Isabel Gonçalves e Margarida Barahona. São Paulo: Martins Fontes, 1975.

FRANÇA, L. **O método dos Jesuítas**. O Ratio Studiorum. Rio de Janeiro: AGIR Editora 1952.

GALEANO, E. **As veias abertas da América Latina**. Trad. Galeano de Freitas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

HADDAD, A. **Os sermões**. São Paulo: Melhoramentos, 1963.

MAINGUENEAU, D. **Elementos de lingüística para o texto literário**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ORLANDI, E. P. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. São Paulo: Editora da UNICAMP, 1997.

SALOMÃO, S. **Sermão da Sexagésima**. Introd. Sônia Salomão. Brasília: Senado Federal, 1997.

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

SOUZA, P. Uma saga de fé. **Revista Eclésia**, n. 53, p. 18-48, 2000.

VIEIRA, A. Sermão da sexagésima. **Sermões**. Vieira, A. v. 1. Pref. e rev. Padre Gonçalo Alves. Porto: Lello e Irmão, 1951a. 1-36.

_____. Sermão de Santo Antônio. **Sermões**. Vieira, A. v. 7. Pref. e rev. Padre Gonçalo Alves. Porto: Lello e Irmão, 1951b. 249-284.

_____. Sermão da primeira domingo da quaresma. **Sermões**. Vieira, A. v. 1. Pref. e rev. Padre Gonçalo Alves. Porto: Lello e Irmão, 1959a. 1-22.

_____. Sermão da quinta domingo da quaresma. **Sermões**. Vieira, A. v. 2. Pref. e rev. Padre Gonçalo Alves. Porto: Lello e Irmão, 1959b. 153-178.

VILLALTA, L. C. **Reformismo ilustrado, censura e prática de leitura: uso do livro na América Portuguesa**. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

_____. A Educação na Colônia e os Jesuítas: discutindo alguns mitos. In: PRADO, M. L. C.; VIDAL, D. G. (Org.). **À margem dos 500 anos: reflexões irreverentes**. São Paulo: Editora da USP, 2002.