

“MORTE BARROCA”: OS FUNDAMENTOS DA RETÓRICA FÚNEBRE NOS SERMÕES DE ANTÔNIO VIEIRA

[“BAROQUE DEATH”: THE FUNDAMENTALS OF FUNERAL RHETORIC
IN ANTÔNIO VIEIRA’S SERMONS]

FELIPE LIMA DA SILVAⁱ

ORCID 0000-0001-8034-1611

Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Resumo: O presente artigo analisa os fundamentos do tema da morte nos sermões do padre Antônio Vieira, buscando distinguir a maneira como o pregador configura o discurso fúnebre quando se dirige à corte, destacando a relevância da duração temporal como aspecto importante da sua “retórica da morte”. Em contrapartida, demonstraremos como Vieira se utiliza dos *topoi* da morte para conduzir o seu auditório pela via do desengano, apelando ao medo do tempo e ao temor da ausência de Deus muito mais do que ao macabro figurativamente recorrido.

Palavras-chave: Morte; Retórica; Antônio Vieira

Abstract: This paper analyzes the theme of death in Padre Antonio Vieira’s sermons, seeking to distinguish the way the preacher configures the funeral discourse when addressing the court, highlighting the relevance of temporal duration as an important aspect of his “rhetoric of death”. In contrast, we will demonstrate how Vieira uses the *topoi* of death to lead his audience down the path of disillusionment, appealing to the fear of time and the fear of the absence of God much more than to the figuratively recurring macabre.

Keywords: Death; Rhetoric; Antônio Vieira

A vida terrestre não passa de uma espécie de morte

Erasmus de Roterdã

Nos sermões da Quarta-feira de Cinzas, o jesuíta português Antônio Vieira (1608-1697) desenvolve o tema da morte de modo a interligar as três peças oratórias que formam o dito conjunto, fazendo delas uma rede persuasiva cujo todo comunica, resumidamente, o sentido comum da ideia de “morte barroca” no século XVII. Para tanto, recorrem-se aos conceitos de macabro e de piedade cristã como estratégias argumentativas. Nesses sermões, a morte é representada por meio dos *topoi*, isto é, dos lugares-comuns que convergem para o epicentro de toda a analogia política e teológica desempenhadas pela retórica cristã à época: o medo é epidermicamente espalhado a fim de produzir macabramente a persuasão.

As circunstâncias da pregação dos três sermões de Vieira são peculiares. Dois deles não oferecem dificuldade em sua cronologia: sem dúvida foram pregados no período de sua estada em Roma, época verdadeiramente de extraordinária atuação oratória. O terceiro, no entanto, como informa Alcir Pécora (1994, p. 10), seria mais difícil localizar, uma vez que o pregador provavelmente não teria chegado de fato a enunciá-lo, por ter adoecido. Caso fosse pregado¹, este terceiro teria sido enunciado na Capela Real em Lisboa para o distinto público da corte portuguesa.

No período das pregações em Roma, Vieira usufruiu de um prestígio ímpar. No mundo restrito e sofisticado do qual Roma era o centro, o jesuíta português foi vivamente celebrado. Sua reputação era incontestável, sendo reconhecida, sobretudo, pelo Cavaleiro Gianlorenzo Bernini, figura central no âmbito das artes em Roma, além de ser ele mesmo um dos mais aclamados pregadores da época, mas que reconhecia a superioridade dos sermões de Vieira, diante dos quais se apagavam os seus próprios discursos. Cabe destacar um fragmento da carta que Bernini escreve a Vieira:

Com que sendo V. Reverência reputado por fênix, no conceito de quem prega e de quem escreve, nas mesmas chamas, em que imortaliza os seus livros, reduz a cinza os meus,

¹ Segundo a nota de Aida Lemos e Micaela Ramon na edição das *Obras Completas* de Antônio Vieira, o sermão em foco poderia ter sido escrito para a quarta-feira de Cinzas de 1662.

que aos de V. Reverência são tão dessemelhantes; uma só nuvem pode encobrir os seus resplendores, e é, que tendo V. Reverência concebido uma infinidade de nobres idéias, comunica tão poucas aos leitores, que devoram quanto V. Reverência imprime, e estão lamentando o pouco que V. Reverência divulga. (*apud* PÉCORA, 1994, p. 18)

As breves notas de ordem biográfica nos ambientam no cenário da pregação sobre a morte que Vieira empreende com os sermões de Cinza no século XVII no campo das letras ditas “barrocas”. Toda a pompa que adorna Roma na sua arquitetura e o Cristianismo em sua teologia faz-se matéria para Antônio Vieira refletir sobre a sua “arte de morrer”.

A suntuosidade romana é símbolo representativo do poder da Igreja, cerne de todo o mundo católico. Contudo, é também, quando hiperbolizada, signo da ilusão que comove, mas não convence. Combatendo as *vanitates* que preenchem a vida com o vazio, Vieira nos sermões da “Quarta-feira de Cinza” edifica uma lógica na qual o útil e o doce são dosados, tal como prescreve a fórmula de Horácio *ut pictura poesis*, na qual as artes deveriam desempenhar o papel de deleitar à medida que ensinassem. No caso do discurso de Vieira, impera o acréscimo de um terceiro elemento: o horror típico da pastoral católica, que apela para imagens macabras e tenebrosas que difundissem o medo sobre os ouvintes desses sermões.

Em primeiro lugar, não se deve esquecer que o ponto nevrálgico da relevância da pregação é sempre defender uma forma de condução à boa ação cujo pressuposto sempre é – na lógica da moral jesuítica – a vontade que deve ser análoga à de Deus. Dessa forma, a confissão nas letras sacras jesuíticas figura como uma das formas mais eficazes de expurgar pecados cometidos pela vontade consciente.

Ademais, o medo contribui para o fortalecimento da meditação sobre a morte, uma vez que age sobre as pessoas aterrorizando com o desconhecido destino que a cada um está guardado. Segundo Bartolomé Bennassar (1984, p. 94), como mecanismo de controle nas práticas da Inquisição, por exemplo, o medo foi um instrumento incomparável. Em síntese, o medo era a arma mais poderosa para impedir a ação pecaminosa por despertar, *a priori*, os horrores mentais de uma punição exemplar.

O efeito dessa pedagogia do medo foi a produção de uma atmosfera que contaminou as mais diversas práticas de enunciação pelo horror e pelo macabro. Para a Inquisição, não havia qualquer dúvida – explica Bartolomé Bennassar (1984, p. 95) –

acerca da eficácia em instruir e aterrorizar a gente com a proclamação de sentenças e a imposição de sambenitos².

Para Vieira, o amor à vida, em muitos aspectos, pode ser traduzido por “amor às vaidades” (*vanitates*), por isso deve ser revertido para “amor à morte”. Neste caso, não existem razões para temer a morte quem da vida se saiu muito bem. Opondo os extremos *ser* (a vida) e *não ser* (a morte), o pregador desenha, no sermão de 1662, um paradoxo no qual aponta que “tem comparado, e combinado entre o pó que somos, com o pó que havemos de ser” (VIEIRA, 2015, p. 74).

Somos pó e haveremos de ser pó. A “ponderação misteriosa” dificultosíssima de Vieira – preceito de estímulo largamente teorizado por outro jesuíta da época, o aragonês Baltasar Gracián – exprime ao público que o amor à vida e o temor da morte estão trocados e que ser pó e tornar-se pó é uma questão de transitoriedade praticamente imperceptível. Se a passagem é rápida e a saída desta vida pode ser súbita, cabe refletir sobre as consequências do *post-mortem* expostas em um dos sermões de Cinza, pregado em 1662:

Que o maior bem do pó que somos seja o pó que havemos de ser; que o maior bem da vida que tão enganosamente amamos seja a morte que enganadamente tememos; só quem mais que todos experimentou os bens da mesma vida o pode melhor que todos testemunhar. (VIEIRA, 2015, p. 75)

Recorrendo ao *exemplum* de Salomão, *auctoritas* bíblica que legitima o argumento, segundo prescrevem as linhas de força das retóricas clássica e cristã, Vieira assinala que, pelo juízo e pela experiência, o rei sábio dissera que melhor sorte tinham os mortos que os vivos. Aos mortos, cumpria empregar a eloquência para orar, fazer largo panegírico de suas felicidades; aos vivos, por sua vez, havia de ser necessário dar os pêsames, fazer uma oração verdadeiramente fúnebre e triste em que se lamentassem as misérias e desgraças.

A assimetria entre vivos e mortos, na sermonística vieiriana, é um traço característico do que entendemos por *elogio da morte* no contexto das espetaculares abordagens da “morte barroca”. O discurso macabro não cessa de reinterpretar fórmulas argumentativas que façam pesar a proeminência da meditação sobre a morte. Por essa

² O sambenito era uma peça de vestuário utilizada originalmente pelos penitentes católicos para mostrar público arrependimento por seus pecados, e mais tarde pela Inquisição espanhola para assinalar os condenados pelo tribunal, pelo que se converteu em símbolo da infâmia.

razão, a tópica mais visitada é a de que a morte é sinal de liberdade e a vida é um constante cativo. Obviamente, não há da parte de Vieira, nunca, qualquer recomendação ao suicídio, nem mesmo a oratória fúnebre de Vieira poderia ser considerada verdadeiramente um panegírico ao suicídio, mas, em certa medida, a morte voluntária aparece em clave metafórica como porta de entrada à vida moral.

Como se sabe, entre os estoicos, o suicídio não é uma fuga ou um ato irracional, mas uma decisão racionalizada que convém ao sábio em circunstâncias extremas, nas quais se apresente a inviabilidade de uma vida virtuosa. A cristianização do *cotidie morimur* estoico, o cotidiano da morte, nos sugeriria uma ideia de morte voluntária que, na economia sermônica, plasma-se pela fusão do ato com a teologia numa fórmula que, quando pronunciada, soa paradoxal, isto é, uma ideia de “suicídio cristão”. Cruzando esse artifício engenhoso do paradoxo (morrer em vida) com o do equívoco dos sentidos que emprega o termo “morte” (do suicídio estoico à mortificação cristã), tem-se como resultado um lugar onde aparentemente se combinam, assombrosamente, o suicídio e a salvação.

Como escreveu Marzio Barbagli (2019, p. 47), para muitos teólogos e juristas, o suicídio é considerado “pecado e crime *gravissimum*, o mais sério entre os que um ser humano podia cometer”. Sob a ótica dogmática do Cristianismo, o suicida passa por um processo violento de desumanização e degradação que, em diferentes épocas, culminava com o enforcamento e outras punições infligidas mesmo sobre o corpo morto. Na França seiscentista, por exemplo, passou-se a “reservar nos cemitérios um espaço para enterrar os suicidas que não podiam ser sepultados em terra consagrada” (BARBAGLI, 2019, p. 57).

Partindo dos pressupostos da ética cristã, Santo Agostinho é o célebre teólogo a condenar o suicídio como uma ação detestável e um crime condenável. Analisando o caso da dama romana Lucrecia – que se matou após ser estuprada –, o representante maior da Patrística afirma, no livro I da *Cidade de Deus*, que nem mesmo nesses extremos casos a morte voluntária teria justificativa, uma vez que o corpo violado jamais perde a santidade. À proporção que os pagãos haviam celebrado as virtudes de Lucrecia, como comenta Marzio Barbagli (2019, p. 63), o Bispo de Hipona usou o exemplo para reavaliar a castidade feminina, repondo em discussão a concepção dominante de honra e de suicídio. Nesse caso, concluiu que “quem a si próprio se mata

é homicida” e por isso este está cometendo um crime contra o mandamento *Não matarás* (Agostinho. *A Cidade de Deus*. 1.20).

Destacando a necessidade de morrer para a vida, que implica no fim em morrer duas vezes, figurativa e realisticamente, na sermonística de Vieira, o público é aconselhado a morrer já morto, isto é, matar-se metaforicamente para a vida, convertendo a atitude em *práxis* cotidiana: na vida morrer para o sensível e as vaidades, extinguir o pecado. Sem saber se todos da corte romana, em 1673, haviam entendido a metáfora, o orador explica: “o remédio único contra a morte é acabar a vida antes de morrer” (VIEIRA, 2015, p. 119).

Aprofundando o argumento, o orador ressalta a fina agudeza do pensamento. *Memento homo*: lembrar que somos homens e, justamente por isso, pó. *Bem-aventurados são os mortos que morrem*. Em seguida, esclarece:

Mortos que morrem? Que mortos são estes? São aqueles mortos que acabam a vida antes de morrer. Os que acabam a vida com a morte são vivos que morrem, porque os tomou a morte vivos; os que acabam a vida antes de morrer são mortos que morrem, porque os achou a morte já mortos. (VIEIRA, 2015, p. 120)

Na oratória sacra que argumenta sobre a morte, a lição elementar é o desengano constante, o que assinala a soberania do sermão como prática discursiva fundamentalmente desapontadora. Em síntese, o papel do sermão é desiludir do mundo. Aplicando-se os preceitos da pastoral do medo, o pregador recomenda, no sermão de 1673, a “segunda morte” como forma de escapar ao inferno:

Para quem morre uma só vez há no Inferno morte segunda; para quem more duas vezes não há lá morte terceira. Por isso a que se chama segunda não tem sobre eles poder [...] Oh ditosos aqueles que para evitar o perigo da morte segunda souberam meter outra morte antes da primeira. Cristãos e Senhores meus, se quereis morrer bem (como é certo que quereis), não deixeis o morrer para a morte: morrei em vida; não deixeis o morrer para a enfermidade, e para a cama: morrei na saúde, e em pé. (VIEIRA, 2015, p. 125)

O *memento homo* é reforçado pelo paradoxo inserido no sermão, confirmando a ideia de que a “morte voluntária”, em seu rastro metafórico, percorre as linhas do sermão vieiriano. *Matar-se – em Vieira – significa desprender-se desse mundo*. Em última análise, trata-se de um “suicídio cristão” baseado na vontade sempre moralizada de querer se libertar do pecado sem incorrer jamais na violação contra os mandamentos: “Oh ditosa sepultura a daqueles, na qual se possa escrever com verdade o Epitáfio

vulgar do grande Escoto: “*Semel sepultus, bis mortuus*: ‘Uma vez sepultado, e duas morto’” (VIEIRA, 2015, p. 126).

Pontuemos a orientação das cartas paulinas, cuja recomendação é oferecer os corpos como *sacrifício vivo*, santo e agradável a Deus. Eis a síntese do pensamento apostólico que norteia as palavras de Vieira: “Não vos acomodeis a este mundo, mas deixai-vos transformar pela renovação da mente para poderdes discernir qual é a vontade de Deus: o que é bom, o que é agradável, o que é perfeito” (*Romanos*. 12.3).

Em momento algum, o suicídio é justificado, mas o abandono do mundo sensível em razão de uma servidão voluntária aos desígnios divinos é o preceito absoluto da moral cristã da qual Vieira jamais se afasta. Para ele, a morte é um momento, sua linha é indivisível e a maior dificuldade consiste nas duas eternidades que pendem desta condição momentânea. Assim o diz na pregação de 1673: “de ver a Deus para sempre, ou de carecer de Deus para sempre” (VIEIRA, 2015, p. 131).

Como sabemos, Dante Alighieri proporcionou à tradição uma aguda representação do inferno ao figurá-lo como um lugar frio, já que Deus é Luz, segundo a metafísica platônica do Pseudo-Dionísio Areopagita, e o mal não tem existência ontológica, pois ele é concebido como falta de Bem. O tormento mais aplicado, neste caso, na pregação de Vieira, de 1672, é a reiterada afirmação de que a eternidade pode ser concretizada como absoluta ausência de Deus:

É um horizonte extremo, donde para cima se vê o hemisfério do Céu, e para baixo o do Inferno; é um ponto preciso, e resumido, em que se ajunta o fim de tudo o que acaba, e o princípio do que há de acabar. Oh que terrível ponto este, e mais terrível para os que nesta vida se chamam felizes! (VIEIRA, 2015, p. 131-132)

Diante das preocupações que orbitam esse cotidiano, “saber morrer é a maior façanha”, exorta o pregador em sermão de 1673 (VIEIRA, 2015, p. 133). Assim, ensina-se demonstrando que a morte deve ser matéria de meditação constante. Ao considerar uma aparente ideia heterodoxa de “suicídio cristão”, sugerimos, consoante uma interpretação metafórica, ter em conta que todo o pensamento sobre a morte que prega Vieira é figura que reflete práticas do próprio sacerdócio. Tal como o confessor, que é “pai”, “médico” e “juiz”, a imagem do pregador aconselha, medica e condena a fim de encaminhar às boas ações. É nesse sentido que prega, em 1673, um antídoto contra a morte:

Este é o único, e só eficaz remédio contra todos seus perigos, e dificuldades: acabar a vida antes que a vida se acabe. Se a morte é terrível por ser uma, com esta prevenção serão duas; se é terrível por ser incerta, com esta prevenção será certa; se é terrível por ser momentânea, com esta prevenção será tempo, e dará tempo. Desta maneira faremos da mesma víbora a triaga, e o mesmo pó que somos será o corretivo do pó que havemos de ser: *Pulvises, in pulverem reverteris*. (VIEIRA, 2015, p. 136)

Na “arte de morrer” vieiriana não está em questão encontrar conselhos genuínos de caráter particular que destoem das recomendações mais comuns que poderiam ser feitas por outros pregadores. O discurso de Vieira destaca-se por ser concebido como mais uma enunciação (talvez mais eloquente) de uma matéria ordinariamente trabalhada pelas diversas instituições do Antigo Regime. A *inventio* vieiriana, como dissemos, dá um tom incomum ao repertório dos lugares-comuns, produzindo os raciocínios que, no terreno da pregação, se sobressaem pela sinuosidade de uma *oratio* que cria armadilhas para vencer, argumentativamente, quem acredita que em vida possa pensar que já tenha tido noção verdadeira da recompensa e da felicidade:

Os anos que fazias conta não eram teus, e os bens que eram teus serão de outrem. Mas ainda que os anos não foram teus para a vida, serão teus para a conta; porque hás de dar conta a Deus do modo, com que fazias conta de os viver. Quanto melhor conselho fora acabar antes da morte os anos que viveste, para o remédio, que continuar depois da morte os anos que não viveste, para o castigo! (VIEIRA, 2015, p. 138)

Em sequência, após demonstrar o erro das ações, avalia a situação, sentenciando:

O tempo meu é o tempo antes da morte; o tempo não meu é o tempo depois da morte. E aguardar, ou esperar a morte para o tempo depois da morte, que não é meu, é ignorância, é loucura, é estultícia [...] mas antecipar a morte, e morrer antes de se acabar a vida, que é o tempo meu, esse é o prudente, e o sábio, e o bem entendido morrer. E isto é o que nos aconselha quem só tem na sua mão a morte, e a vida. (VIEIRA, 2015, p. 138)

Em 1672, pregando em Roma, Vieira remeteu-se à cidade como “sepulcro de si mesma” e “caveira do mundo”. As expressões escandalosas na enunciação ajustam-se ao preceito decoroso, a uma medida de adequação do discurso, para significar que Roma é, exemplarmente, o principal *memento mori* de toda a Cristandade, ou seja, a cidade é a maior metonímia de uma memória da morte no tempo do século XVII. Em palavras pronunciadas um ano após a alegorização romana referida acima, o pregador volta a repreender os ouvintes, ressaltando que convém à corte – em especial a romana –

morrer para a vida, desenganar-se da felicidade à qual se apegou, “porque nas cortes é muito mais arriscado o esperar pela morte para acabar a vida” (VIEIRA, 2015, p. 138).

Explica o pregador que se há paraíso neste mundo – a referencialidade é fundamental, uma vez que Vieira jamais coloca em dúvida a mundividência católica – “só os que acabam a vida antes de morrer que o logram” (VIEIRA, 2015, p. 141). Desse modo, na retórica da morte vieiriana, não há espaço para aqueles que pela vontade consciente não se decidam a morrer em vida. O paraíso só pode ser acessado por quem decididamente o busca, dando exemplos disso.

Se todos os dias se experiencia a morte através do sono, convém estar preparado para quando, efetivamente, chegar o momento que serão abertas as portas para a vida eterna. Por esse motivo, o pregador alerta que só quem morre voluntariamente ascende, pois, reatualizando, em linha d’água, as palavras de São Paulo de que nenhum de nós vive ou morre para si, mas para o Senhor, Vieira ajusta a recompensa das boas ações como justiça devida aos que seguem a letra das *Escrituras*:

Daqui se seguem duas conseqüências últimas, ambas notáveis, e de grande consolação para os que morrem antes de morrer. A primeira, que só eles (como pouco há dissemos) gozam seguramente de paz, e descanso. A segunda, que da paz, e descanso desta morte se segue também seguramente a paz, e descanso da outra, que é o argumento de todo nosso discurso. (VIEIRA, 2015, p. 143)

Os que morrem apenas no momento final e permanecem flertando durante a vida com os desenganos, esses

Perdem o descanso da vida, e não conseguem ordinariamente o da eternidade; porque passam de uns trabalhos a outros maiores. Assim diziam no Inferno aqueles miseráveis, que já tinham sido felizes: [...] “Chegámos cansados ao Inferno”. Ao Inferno, e cansados; porque lá não tivemos descanso, e cá teremos tormentos eternos. (VIEIRA, 2015, p. 144)

A meditação incessante sobre o assunto fortaleceu, no tempo de Vieira, como efeito, um medo de uma morte súbita, uma vez que se alimentava a ideia de que ninguém nunca estava completamente preparado para morrer. Como na economia da pastoral o público é sempre culpado, é imprescindível recordar constantemente o aspecto de surpresa que estava ligado à morte. Nessa linha pedagógica, a morte estava no centro da vida, protagonizando um espetáculo fúnebre cujas proporções extrapolam o decoro para ser adequadamente decorosa, tal como sinalizou Tesouro em sua teoria da

agudeza, ao tratar da “desproporção proporcionada” (2014). A pompa fúnebre, de que falou o historiador Michel Vovelle (2000), a qual caracteriza a atmosfera da “morte barroca”, mostra seu apogeu como *Theatrum Sacrum* que evangeliza, ensinando a morrer, convertendo-se em *Teatro da morte*.

Isso tudo favoreceu a intensificação do desespero humano suscitado pelo medo agudo da desgraça e do pecado, tópicos fortemente reiterados nos sermões da época. Nas palavras de Vieira, no “Sermão da Quarta-feira de Cinza”, pregado em Roma, em 1672, a nossa vida é vento e nós somos e seremos pó e, nesse instante de existência, a única distinção entre os dois estados é dada pelo sopro de vida que nos é concedido:

Deu vento, levantou-se o pó; parou o vento, caiu. Deu o vento; eis o pó levantado: estes são os vivos. Parou o vento; eis o pó caído: estes são os mortos. Os vivos pó, os mortos pó; os vivos pó levantado, os mortos pó caídos; os vivos pó com vento, e por isso vão; os mortos pó sem vento, e por isso sem vaidade. Esta é a distinção, e não há outra. (VIEIRA, 2015, p. 104)

Sobre as palavras acima, Ana Lúcia Machado de Oliveira destaca ser o momento de passagem, no sermão, das ponderações misteriosas à pastoral propriamente dita (2016, p. 62). Saindo do âmbito da especulação, onde explica que pregará dois *mementos*, isto é, duas orações, uma aos vivos e outra aos mortos, o inaciano explica que “a vida não é mais que um círculo que fazemos de pó a pó: pó que fomos e pó que havemos de ser” (VIEIRA, 2015, p. 103). Em Vieira, a transitoriedade não é caracterizada pela contínua sucessão de etapas que retilineamente preveem uma evolução, alvo de um objetivo a ser alcançado teleologicamente. Para ele, o tempo é histórico e se repete nos mais diversos signos pela ordem das coisas tal qual ordenada por Deus. A história está contida na sombra projetada pela caligrafia de Deus, o tempo histórico ocorre nas dobras da letra do Antigo e do Novo Testamentos.

Assim sendo, a morte é uma etapa natural, a mais esperada, nunca é mera destruição. Em verdade, na leitura tanatológica de Vieira, “a morte é uma correção geral, que emenda em nós todos os vícios: e de que modo? Por meio da mansidão, porque a todos amansa” (VIEIRA, 2015, p. 96). Desde Adão, espera-se que cada um torne a ser a terra de que foi formado, porque somos (todos) pó. Assim o diz no sermão de 1672:

O pó que foi nosso princípio, esse mesmo, e não outro é o pó nosso fim; e porque caminhamos circularmente deste pó para este pó, quanto mais parece que nos apartamos dele, tanto mais nos chegamos para ele: o passo que os aparta, esse mesmo nos chega; o dia que faz a vida, esse mesmo a desfaz: e como esta roda que anda, e desanda juntamente, sempre nos vai moendo, sempre somos pó. (VIEIRA, 2015, p. 103-104)

É importante observar que o núcleo da pastoral vieiriana não é formado pelas imagens de terror que caracterizam as representações do Inferno já realizadas por outras práticas de representação, como pela poesia ou pela pintura da época. Embora sejam prédicas traumatizantes, para usar a expressão de Jean Delumeau (cf. 2003, p. 55, vol. 2), na disposição dos discursos de Vieira, as imagens são reconfiguradas, prevalecendo mais a alusão do que a representação propriamente dita. O auditório dos sermões pregados na quarta-feira de Cinza é composto em sua maioria por letrados, vale lembrar que são pregados para a corte romana. Sabendo-se que dois sermões foram pregados em Roma, resta o que, se fosse proferido, o teria sido na Capela Real de Lisboa, o que significa igualmente ter a presença seleta de um grupo de cortesãos discretos e de autoridades religiosas da mais fina formação.

Diante desse dado, é possível inferir que se torna dispensável a tradução em imagens da pastoral do medo realizada por Antônio Vieira, quando toca em lugares-comuns como o Inferno. Utilizando-se do repertório cultural de seu auditório, o pregador português lança mão frequentemente mais da duração do castigo do que dos traços macabros da penalidade, o que não significa que se isente de recorrer a palavras de fogo, quando necessário. Ou seja, na retórica do medo de Antônio Vieira o imperativo é lembrar que as consequências do *post-mortem* são eternas, deixando a cargo de o auditório imaginar o horror que isso pode significar. A prédica de Vieira tem como lastro a reiteração do significativo *peso da eternidade*, que se intensifica ao ser associado, enquanto peso do tempo, ao martírio ininterrupto por toda a eternidade, segunda certeza existente na lógica da morte católica, ficando apenas atrás da certeza de que iremos morrer. Leiamos:

A mim não me faz medo o pó que hei de ser, faz-me medo o que há de ser o pó. Eu não temo na morte a morte, temo a imortalidade; eu não temo hoje o dia de Cinza, temo hoje o dia da Páscoa: porque sei que hei de ressuscitar, porque sei que hei de viver para sempre, porque sei que me espera uma eternidade, ou no Céu, ou no Inferno. (VIEIRA, 2015, p. 112)

Não se pode esquecer que, segundo um dos grandes teóricos da pastoral católica, os sermões quinhentistas e seiscentistas afastaram-se nesse ponto das *Artes moriendi* medievais, eliminando a intervenção *in extremis* de Cristo, da Virgem e dos Santos: “morre-se como se viveu. As conversões de última hora são raras” (DELUMEAU, 2003, p. 84, vol. 2). Em contrapartida, o fortalecimento dos ritos visíveis pela Contrarreforma acentuou o papel dogmático do sermão na eficácia da aculturação cristã para apreender a audiência por intermédio da pastoral do medo.

Na linha do argumento de Vieira, o desprezo pelo mundo dá-se de modo mais eficaz pela enunciação hiperbólica da durabilidade do castigo. Em suma, saber que será castigado para sempre assombraria mais do que descrever castigos horrorosos.

Dado o ensejo, abordemos mais de perto a matéria das *vanitates*, a fim de salientar a participação desses signos do mundo na semântica da futilidade e da efemeridade. Segundo Ana Lúcia de Oliveira (2016, p. 50), é relevante dizer, a esse respeito, que “o macabro induzido pelo *contemptus mundi* tenha provocado no século XVII, em todo espaço católico, uma floração de pinturas e de gravuras consagradas ao tema das *vanités* ou *vanitates*”.

Neste caso, foi exemplar o papel que os santos exerceram nas letras seiscentistas como modelos de vida e de “bem morrer”, confirmando o estado da questão sobre importância da moralidade espelhada na *Imitatio Sanctorum*, na época. De mãos dadas a essa ideia, Johan Huizinga, em seu livro *Outono na Idade Média* (2010, p. 229), considera que “a forte aversão pela putrefação do corpo terreno explica o grande valor que se atribuía aos corpos intactos de alguns santos”.

Desde Agostinho, sabe-se que a santidade não se perde mesmo que o corpo seja violado. Tudo é reconstituído quando se é virtuoso. Desse modo, fortalece-se sempre mais a convicção na santidade. Em seu estudo sobre as atitudes e as representações d’*A morte em Lisboa*, Ana Cristina Araújo (1997, p. 56) esclarece que, numa sociedade desprovida de meios para combater enfermidades, “a falta de protectores terrestres era compensada pelo investimento mágico na intervenção dos santos”.

Além disso, a “morte barroca” consagra-se como espetáculo dada a pompa das cerimônias fúnebres, mas, principalmente, pela eloquência dos discursos ligados à matéria em questão. Em razão disso, dentre as ambiências da época, o púlpito reclama

seu *status* de espaço central da morte “em que ela mesma se diz com mais propriedade” (ARAÚJO, 1997, p. 179).

À centralidade do púlpito, soma-se o mecanismo do temor que impressiona, almejando obter a persuasão para uma vida verdadeiramente cristã. Conforme sintetiza Ana Lúcia de Oliveira: “Crânios e ossos são frequentemente oferecidos pela iconografia a um público mais amplo do que aquele que os textos intitulados ‘Preparações para a morte’, leitura comum na época, podem atingir” (2016, p. 50).

Nas letras coloniais luso-brasileiras, a preparação para a morte já não pode ser mais apenas aprendida, deve ser exercitada todos os dias. O elogio da morte é dialético. À morte, Vieira atribui o papel moralizante de ensinar a viver; e, à morte, ele atribui o papel salvífico de libertação. Só se aprende a morrer vivendo a morte constantemente e só se aprende a viver quando se entrega à morte por livre escolha.

Para essa pedagogia tanatológica, a lição elementar está no nada casual uso do livre arbítrio, cuja finalidade é determinada desde o dia de sua concessão por Deus. Cumpre ao pregador instruir moralmente o auditório a revitalizar o *cotidie morimur*, isto é, o ato de viver a vida como um incessante morrer. Em 1673, na Igreja de Santo Antônio, em Roma, Vieira passa a falar do remédio para a salvação, já que agora todo o seu auditório se encontrava mais próximo da morte do que no ano anterior em que pregou sobre a mesma matéria, invocando o perigo dessa vida.

O pó que somos é remédio. No sermão mencionado, a orientação é pautada na condução do olhar dos fiéis para o futuro. Em Vieira, o presente só se faz como reflexo de um passado futuro e de um futuro passado. No sermão do ano anterior (1672), o pregador esclarece sua fórmula antitética que é a síntese da visão dogmática de tempo:

Se quereis ver o futuro, lede as histórias, e olhai para o 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. Digo que olhe juntamente para um, e para outro espelho. Olhai para o passado, e para o futuro, e vereis o presente. (VIEIRA, 2015, p. 110)

À imagem dos *Exercícios espirituais*, o crítico Alcir Pécora (1994, p. 38) sugere, sobre estas argumentações de Vieira, que há nelas a consolidação de diretrizes para uma ideia de “exercícios mortais”. Na arte de morrer de Vieira os comandos são mais instrutivos que aterrorizantes. A força traumatizante impõe-se como categoria do

sermão, mais até que uma extensa enunciação infernal. Falamos em categoria para dar a entender que a pastoral traumatizante de Antônio Vieira emprega signos do mundo para, a partir dele, produzir significações cuja semântica seja arrebatadora. Como ocorre no exemplo citado: olhar para o espelho para consultar o passado e o futuro, lendo, nos próprios olhos refletidos, a vida que se leva. A arte de morrer do sermão de Vieira de 1672, pregado em Roma, acentua a efetividade das escolhas como índice determinante da salvação. É pela extração do preceito da própria demonstração que será possível atingir a via salvífica. Passo obrigatório do sermão: “Ora senhores, já que somos Cristãos, já que sabemos que havemos de morrer, e que somos imortais; saibamos usar da morte, e da imortalidade. Tratemos desta vida como mortais, e da outra como imortais” (VIEIRA, 2015, p. 114).

É útil desenvolver um pouco mais essa fascinante ideia de tempo que Vieira enquadra no seu sermão a partir da matéria do espelho – imagem caríssima ao universo das *vanitates*. A alegoria vieiriana do presente composto pelos dois tempos – “o presente é o futuro do passado e o mesmo presente é o passado do futuro” – sugere uma interessante superposição temporal na qual tudo que pode ser visto apenas seria um desdobramento muitas vezes distorcido do que já foi ou do que será. Acerca desse ponto, Ana Lúcia de Oliveira extrai da alegoria do presente de Vieira o sentido de “um tempo vazio, mera passagem, simulacro do tempo verdadeiro ainda por vir” (2016, p. 64).

Assim, o presente, para Vieira, seria um duplo, um desdobramento causal de relações que se estabelecem em um nível sobreposto no qual tudo já está definido, cabendo a cada pessoa – dotada de seu livre arbítrio – realizar pela (suposta) espontaneidade aquilo que já estava desenhado. Ninguém foge à morte, logo, cabe escolher qual a melhor maneira de viver até que ela encontre cada um.

No âmbito da pastoral do medo, conduzida por Antônio Vieira, a passagem do finito ao infinito não apresenta qualquer desproporção, isto é, os castigos infligidos são sempre equivalentes aos pecados cometidos. Novamente: a salvação não é concedida no último instante de vida; ela é conquistada, ou seja, alcançada pelas obras da própria vida. Por isso, “a morte é o maior bem da vida, e o pó que havemos de ser, o maior bem do pó que somos” (VIEIRA, 2015, p. 83).

Nesse ponto da investigação, acreditamos ter ilustrado a configuração da “morte barroca” na sermonística de Vieira no que se refere ao modo de abordagem da matéria dialeticamente desenhada como forma de liberdade deste profano mundo e como tópica definidora do horror contido no medo de ser castigado. Neste caso, tentamos demonstrar o emprego do próprio dispositivo do medo como principal motivo do sucesso sobre a sensibilidade epidérmica que caracterizava os auditórios cortesãos de Vieira. O discurso sobre a morte, contudo, não se faz unívoco; pelo contrário, como toda matéria, ajusta-se à medida exata que prescrevem as *auctoritates*; modula-se a voz, ressignificam-se os signos numa nova tentativa de edificar a monstruosidade e o medo. Como assinalou Ana Cristina Araújo (1997, p. 182), uma espécie de “morbidez maníaca invade o *éthos* do homem moderno”.

Referências bibliográficas

- AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus*. Tradução de J. Dias Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.
- ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.
- BARBAGLI, Marzio. *O suicídio no Ocidente e no Oriente*. Tradução de Federico Carotii. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.
- BENNASSAR, Bartolomé. *Inquisición española: poder político y control social*. Barcelona: Editorial Crítica, 1984.
- BÍBLIA. Novo Testamento: Apóstolos, Epístolas, Apocalipse. Tradução do grego de Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, vol. 2.
- DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Tradução de Álvaro Lorencini. Bauru, SP: EDUSC, 2003, 2 vols.
- HUIZINGA, Johan. *O outono da Idade Média*. Tradução de Francis Petra Janssen. São Paulo: Cosac & Naify, 2010.
- OLIVEIRA, Ana Lúcia M. de. Antônio Vieira e a moralização da morte *ad majorem Dei gloriam*. In: ALMEIDA, Fábio de (Org.). *Sobretudo a noite*. Goiânia: Edições Ricochete, 2016, p. 44-69.

PÉCORA, Alcir. *A arte de morrer: os sermões de quarta-feira de cinzas de Antônio Vieira*. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

TESAURO, Emanuele. *Il cannocchiale aristotelico*. Charleston: Nabu Press, 2014.

VIEIRA, Antônio. *Obra completa Padre Antônio Vieira: Sermão da Sexagésima e Sermões da Quaresma*. Coordenação de Aida Lemos e Micaela Ramon. São Paulo: Edições Loyola, 2015. t. 2, v. 2.

VOVELLE, Michel. *La mort et l'Occident: de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 2000.

Recebido em 06/09/2021

Aceito em 25/11/2021

ⁱ **Felipe Lima da Silva** é Doutor e Mestre em Literatura Brasileira pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Professor Substituto de Literatura Brasileira no Instituto de Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Desenvolve pesquisas na área dos estudos de retórica e de poética nas letras coloniais luso-brasileiras. **E-mail:** felipe.lima2f@gmail.com