

Santo Agostinho e(m) Antônio Vieira: anotações de literatura hagiográfica no século XVII

Felipe Lima da Silva

Uerj

Ana Lúcia Machado de Oliveira

Uerj

Resumo

Este texto procura, em primeira instância, sublinhar a presença do pensamento de Santo Agostinho na obra do Padre Antônio Vieira. Para tanto, tomaremos como âmbito de análise o “Sermão de Santo Agostinho”, pregado pelo jesuíta português aqui em questão, em celebração à festa dedicada ao respectivo santo. Nesse sentido, buscaremos demonstrar como, por meio da retórica aguda de Vieira, Agostinho seria considerado o maior dos santos na ampla hagiografia da Igreja Católica, justamente por ter caminhado a contrapelo dos costumes e dos ritos já consagrados para a ascensão dos mártires e beatos; em paralelo, o culto dos santos, que também buscaremos retrair no espaço deste texto, seria considerado uma das principais tarefas autorizadas e desempenhadas após o Concílio de Trento para assegurar o poder do clero ortodoxo. No curso destas linhas, procuraremos tecer considerações relevantes que deem força e forma aos nossos argumentos, pensando, por exemplo, alguns temas ligados diretamente à hagiografia seiscentista e ao culto santoral.

Palavras-chave: hagiografia; Santo Agostinho; Concílio de Trento; Antônio Vieira.

Abstract

This text intends to highlight the presence of Saint Augustine in Padre Antonio Vieira's opera. To this end, we will analyze “Sermão de Santo Agostinho”, preached by the Portuguese Jesuit preacher as celebration to the party dedicated to the respective saint. In this sense, we will find how, considering Vieira's keen rhetoric, people would consider Augustine as the greatest saint in the wide hagiography of Catholic Church. This happens exactly because it has treaded against the existing habits and rites to the rise of martyrs and blessed ones. On the other hand, we will also redesign in this text the worshipping the saints, which we would consider as one of the main tasks authorized and performed after the Council of Trent, in order to assure the power of Catholic clergy. During these lines, we will web relevant considerations that fortifies and shapes our arguments, considering, for examples, some subjects directly connected to the sixteenth century hagiography and the sanctoral worship.

Keywords: hagiography; Saint Augustine; Council of Trent; Antonio Vieira.

Considerações iniciais

Este texto tentará ilustrar as reverberações do pensamento agostiniano lançando luz sobre as cores que dão tonalidade ao retrato de Santo Agostinho na Península Ibérica do século XVII. Em termos detalhados, pretendemos pensar a questão por meio dos olhos de contemporâneos do período barroco, no que isso for possível,

procurando delinear, em traços fortes, a silhueta da importância de Agostinho para os pregadores da época e para suas respectivas sermonísticas.

Dado o gigantismo do tema, proporemos, evidentemente, delimitações. Para tanto, tomaremos como âmbito um sermão hagiográfico ibérico, proferido no ano de 1649, na Igreja de São Vicente de Fora, em Lisboa, pelo eminente jesuíta português Antônio Vieira, considerado o célebre imperador da Língua Portuguesa por Fernando Pessoa. O fulcro desta investigação se concentrará, então, sobre a configuração da imagem exemplar de Agostinho, traçada no plano sermonístico de Vieira, à luz das considerações e da iminência do *topos* de conduta moral, eleito na época como valoroso meio de atualização dos ensinamentos bíblicos.

Importa comunicar que não é a intenção desta breve sondagem estabelecer paradigmas e sistemas a respeito do estudo de Santo Agostinho que, nas palavras de A. G Dickens (1972, p. 39), seria a espinha dorsal das doutrinas protestantes. A contrapelo desse movimento, vamos tentar demonstrar como Antônio Vieira, um jesuíta de ordem neoescolástica, posiciona a imagem de Agostinho de Hipona no tabuleiro teológico-político do período que se convencionou chamar de Barroco. Interessa-nos aqui entender a energia que emana da figura de Agostinho ao ser reatualizado no sermônário de Vieira como peça-chave do quadro hagiográfico.

Já podemos adiantar que, a pregação vieiriana em questão é desenvolvida através de um conjunto de intervenções de oratória sacra, que plasmam um autêntico retrato modelar de Santo Agostinho, o qual, para Vieira, é considerado como o maior santo na tradição hagiográfica, pois, como corrobora Servilio Conti (1990, p. 377), foi um santo que se tornou “uma espécie de oráculo de sabedoria teológica que a civilização antiga presenteou ao cristianismo”. Em uma palavra, Agostinho encarna o protótipo de Santo ideal. Para melhor compreendermos a questão no xadrez teológico-político da época do Padre Vieira, faz-se necessário tecer algumas anotações iniciais acerca do *modus faciendi* da imitação, em que as imagens de santos e da Virgem Maria funcionavam como epicentro figural da noção de *Imitatio Sanctorum*.¹

¹ Trata-se da imitação da vida e da conduta exemplar dos santos modelares.

A imitação dos santos no xadrez político-teológico seiscentista

A devoção e o culto dos santos para a ortodoxia católica é um fenômeno tão remoto como o próprio cristianismo.² Em razão disso, a reverência aos santos era talvez a linha equatorial que separava e demarcava, na esfera das crenças, os domínios católico e protestante. Isso significa dizer que o fortalecimento do culto santoral desempenhava, decisivamente, um papel de força oposta aos costumes dos reformados, para os quais tal prática era digna de repúdio. Segue-se que é nessa mesma época que se afirmou que a “Igreja católica, como instituição visível com o poder de ‘atar e desatar, obrigar e desobrigar’ na vida cristã foi originalmente estabelecida pelos mandamentos do próprio Cristo e, portanto, deles deriva sua autoridade” (SKINNER, 1996, p. 422). É possível dizer ainda que, o culto dos santos obteve sua legitimação, no seio da Igreja Católica, pois foi identificado como transbordamento claro, quente e contagiante de exemplos de homens obsessivos não patologicamente, mas irrefreáveis quanto à vida beatífica que demonstraram. Servilio Conti destaca uma passagem lapidar de Santo Agostinho, proferida antes da conversão, que sintetiza bem a pragmática hagiográfica. Assim questionava o filho de Santa Mônica: “Se estes e aqueles se santificaram, por que não o posso eu, se a graça de Cristo é a mesma?” (CONTI, 1990, p. 9.)

Recuemos um pouco. Do ponto de vista de Quentin Skinner (1996, p. 423), “a Igreja visível é sem a menor dúvida uma autoridade legislativa independente, operando seu próprio código de direito canônico paralelo às leis civis da república, às quais jamais se submete”, isto é, cabe a Igreja enquanto corpo místico lançar mão de seus poderes para deliberar ações que vão dirigir os homens pela lei santa, porquanto “O ‘poder das chaves’ não apenas foi concedido a Pedro diretamente por Cristo, mas de que igual plenitude de poder deve, em consequência, ter sido conferida ao papa, com todo o seu vigor, enquanto um ‘completo poder sobre toda a Igreja’” (SKINNER, 1996, p. 423.)

Acresce-se à passagem anterior a lacônica, mas importante conclusão de Adriano Prosperi a respeito da eminência do papado nesta época, que simbolizava de modo claro o poder católico: “toda la obra del concilio se confiara al papa y a sus órganos de gobierno”³ (2008, p. 82). Como sabemos, o Concílio de Trento (1545-1563)

² Para maiores detalhes a respeito da história ampla da literatura hagiográfica, remeto ao magistral estudo de Réginald Grégoire, 1996.

³ “Toda a obra do concílio se confiara ao Papa e a seus órgãos de governo” (tradução nossa).

reafirmou a doutrina de Niceia (787) sobre o culto dos santos e das imagens, propondo, com isso, decisivas exortações. É importante salientar igualmente que o culto hagiográfico se justificava não como mera veneração e idolatria por parte dos católicos, mas como uma forma instituída para acentuar os desígnios de Cristo, que eram figurados pelas ações de homens célebres, – os santos. Na ótica dos teólogos que compuseram a Sessão conciliar XXV, as imagens de Cristo, da Virgem Maria e de outros Santos, neste caso, formariam um cânone

Não porque se creia que nelas exista alguma divindade ou virtude, pelas quais devam ser honradas; nem porque alguma cousa se lhes deva pedir ou alguma confiança se deva depositar, como outra os Gentios nos seus ídolos; mas porque a veneração tributada às imagens se refere aos protótipos que elas representam, de sorte que, nas imagens que osculamos, e diante das quais nos descobrimos e ajoelhamos, aprendemos a adorar o Cristo e venerar os seus Santos (*apud* ARRUDA, 1970, p. 183).

Esse fortalecimento dos dogmas católicos, que se alastravam nos domínios ibéricos, especialmente por meio das pregações jesuítas, deveu-se muito pelos afetos públicos a respeito dos santos universais e pelos seus santos particulares. Não se pode esquecer, no seio da Sociedade de Jesus, o valor de seu fundador, Santo Inácio de Loyola, cuja conversão ocorreu após o contato com a *Vita Christi* e o *Flos Sanctorum* – conhecidíssimas compilações santorais na época. Segundo Inácio de Loyola, nos *exercícios espirituais*, era necessário “louvar, reverenciar e servir a Deus nosso Senhor e, assim, salvar-se” (LOYOLA, 2012, p. 23).

Roland Barthes, um crítico relevante da obra de Loyola, definiu este, já nas primeiras páginas de seu escrito, como um autor “que só visava fornecer à Companhia de Jesus e, por seu intermédio, à Igreja, a expressão mais *correta*, a transmissão tão *exata* quanto possível do dom que ele próprio recebera de Deus” (BARTHES, 2005, p. 36; grifos nossos). As palavras de Barthes são categóricas a respeito de Inácio quando atribuírem um sentido retilíneo à alma e à conduta do santo: ele é “correto” e “exato”. Poderíamos acrescentar à sentença de Barthes que Inácio de Loyola é pragmático. Tudo que se espera de um homem de conduta reta a serviço de Deus, que usa de sua imagem para manifestar e proliferar, dinamicamente, a sabedoria iluminada da qual é provido enquanto intermediário da Providência.

Se os sacramentos (particularmente da Eucaristia), como assinalou Alcir Pécora (2008, p. 103), estão no núcleo das preocupações vieirianas, encarnando a descida de Deus até o chão impuro em que vive a coletividade humana, então, por vezes, o contato entre o humano e o divino, guardada as devidas proporções, resultaria no estado beatífico. A propósito, Jean-Baptiste Chautard, em *L'âme de tout apostolat* (2015), esclarece-nos que

Depuis le peché, pénitence, réparation, combat spirituel sont devenus conditions indispensables de la vie. La Croix de Jésus-Christ le rappelle à tout propos. Obtenir des admirateurs ne suffit pas au zèle du Verbe incarné pour la gloire de son Père, *il lui faut des imitateurs*⁴ (2015, p. 144; grifos nossos.)

Para o pleno exercício da imitação da vida dos santos, é preciso, assim como todos eles, afastar-se da sombra do amor próprio, obstáculo que remonta a Tertuliano e os primeiros Padres da Igreja, na Antiguidade Tardia, que observavam na manifestação de orgulho e paixão da vanglória os sinais do mais nefasto pecado capital. Já que é necessário alimentar constantemente o amor ao próximo, como pregou Cristo, amar a si, acima de tudo, exclusivamente de Deus, é ir contra à fonte de Luz, pois somente o amor de Deus é eterno, é permanente e independente de todo o resto. É nessa perspectiva que Étienne Gilson estabelece uma síntese lapidar sobre a aquisição da sabedoria plena: “Eis o que é possuir a sabedoria: apoderar-se de Deus pelo pensamento, isto é, gozar dele.” (2010, p. 22).

A respeito de Santo Agostinho, mais especificamente, acresce-se que a cena significativa que estampa o seu contexto histórico é a cena da retórica cujos sintomas de adoração pela eloquência polida e a “despreocupada” busca da inteligência são compreendidos como tópicos da experiência verbal mediada e movida pelo prazer corporal. Desse modo, era preciso modificar o regime em busca da ascensão, de maneira que o Santo Agostinho, treinado sob o regime retórico, como descrito nas *Confissões*, tivesse de ser, literalmente, convertido para se tornar o Agostinho Cristão (cf. SCHNAPP, 2007, p. 18).

⁴ “Depois do pecado original, a penitência, a reparação, o combate espiritual se tornaram condições indispensáveis da vida. A cruz de Cristo Nosso Senhor o lembra a cada passo. Ao zelo do Verbo Encarnado pela glória de seu Pai não basta conquistar admiradores, Ele necessita de imitadores.” (Tradução nossa.)

A beatitude é, portanto, a peça-chave que só pode ser adquirida quando se está em posse de Deus. Sabemos que a posse de Deus, por sua vez, só vem por meio do Batismo,⁵ que se torna a plena ligação entre o finito ou infinito, isto é, uma liga entre o humano e o divino se institui para alinhar a alma, que é plenamente superior ao corpo. Nesse quadro sinóptico, é possível avistar que “a contemplação da verdade é, para Santo Agostinho, a condição *sine qua non* da beatitude” (GILSON, 2010, p. 25).

Assim, para adiantar alguma coisa do que será considerado em seguida, é possível dizer que o Padre Vieira não desqualifica isso em momento algum, de modo que afirma, no exórdio de seu sermão dedicado ao santo aqui em foco, que o próprio Agostinho não apenas implica no Evangelho, mas explica o próprio. Antes de passar a Vieira, retomemos as palavras de Étienne Gilson (2010, p. 26), nas quais explica ser próprio do amor – a maior máquina entre todos os afetos – “que o objeto amado reaja, na alma, de alguma maneira sobre isso que ele ama para transformá-lo em sua imagem e assimilá-lo”. Para Antônio Vieira, Santo Agostinho assimila e transforma a verdade revelada em algo palatável, de modo que

O Evangelho, que nesta solenidade canta a Igreja, não só propõe aplicado a Santo Agostinho, senão também explicado por Santo Agostinho. De sorte que temos hoje o Evangelho *aplicado* a Agostinho, *explicado* por Agostinho, e *implicado* com Agostinho (VIEIRA, 2015, p. 35; grifos nossos).

Cruzamentos: literatura e teologia, pedagogia e santidade

Não temos, de modo algum, a ambição de mapear, como já mencionado brevemente, os ecos do agostinianismo nas letras ibéricas seiscentistas sistematizando-os; tampouco a pretensão de definir categorias ou resoluções em relação às convergências e às divergências teológicas entre o jesuíta português e o Bispo de Hipona; gostaríamos apenas de procurar sugerir um percurso no labiríntico painel ilustrativo composto pelos sermões de Vieira, cujos comentários de muitos críticos de lentes lapidadas reafirmam, reiteradamente, seu caráter de engenhosa metáfora do século XVII.

⁵ A respeito da noção de *Batismo*, podemos tomar as claras declarações explicativas de Johannes Baptist Bauer, registradas em seu *Dicionário bíblico-teológico* (2000, p. 38), no qual sinalizam que o Batismo, já nas comunidades do Cristianismo Primitivo, significava um afastamento da vida anterior, e uma conversão que, além de tudo, proporcionava o perdão dos pecados contra Deus, assimilando o convertido à comunidade salvífica de Jesus Cristo. Para maiores detalhes, ver BAUER, 2000.

À custa de uma breve digressão, convidamos a recuar um pouco para assinalar que os últimos decretos tridentinos já afirmavam a inexistência de qualquer discrepância entre a figurabilidade exponencial dos santos e a centralidade de Cristo – sentenciado como o único redentor da humanidade. Além disso, “a canonização foi definitivamente regulamentada – com a forma de um processo judiciário – pelo papa Urbano VIII” (1623-1637) (MENDES, 1989, p. 43). Outrossim, é possível concluir, já neste momento de nosso trabalho, que a literatura hagiográfica seiscentista, em termos restritos, desempenhou um papel decisivo, uma vez que atualizava, no imaginário devoto, os milagres que Deus operou por intermédio dos Santos e os exemplos salutares que deles vieram, colocados aos olhos dos fiéis, procurando alinhar na concórdia a vida e os costumes morais à semelhança de Cristo, de maneira a levá-los a adorar e amar a Deus e a cultivar a piedade.

Foi nesse sentido que o “cristocentrismo”, paralelamente, cedeu espaço ao culto dos santos, assimilados, desde a tradição cristã medieval, pelas vidas e pelos milagres exemplares que desempenharam, auxiliando na continuidade do trabalho de Cristo por deixar a Sua palavra confirmada em figuras de uma vida excepcional. Com seus escritos e exemplos, os santos fizeram-se mestres, modelos e estímulo de vida real e heroicamente cristã, ou seja, de vida de todo em todo imersa no pensamento e no amor de Cristo. À guisa de síntese, acentuam-se as considerações de Arruda sobre o caso de Santo Agostinho, cuja vida “graças às suas ‘confissões’, podem-se rastrear os passos misteriosos com que Deus segue uma alma, para atingi-la e empolgá-la” (1970, p. 189).

É sob esse mesmo ângulo que, Carlota Urbano e Margarida Miranda (2015, p. 11), afirmam que “os santos, figuras heroicas que protagonizaram nos sermões das suas festas, são a imagem viva da teologia da reforma de Trento”. Em uma palavra, haveria neles uma concordância entre o livre arbítrio e a Graça inata. E mais: os santos são elementares nos sermões, pois são figuras próximas a Cristo que, para a ortodoxia católica, representam o modelo a ser seguido por todos. É Erich Auerbach quem corrobora:

É pela imitação de sua humildade [de Cristo] que podemos nos aproximar de sua majestade – foi por essa mesma humildade que ele próprio atingiu o ápice de sua majestade, encarnando-se não num rei da Terra, mas num personagem vil e desprezado (2012a, p. 24).

Prolonguemos esse tópico um pouco mais, a fim de reforçar que, para efetivação da beatitude, impõe-se a humildade,⁶ palavra orientadora na cultura cristã. Não apenas a pregação eclesiástica se submetia a uma simbiose entre o humilde e o sublime, que se efetivava plenamente na Sagrada Escritura, mas também as figuras beatíficas deviam demonstrar tamanha grandeza, tomando então Jesus Cristo como modelo a ser seguido.

Situemos que Antônio Vieira provê uma chave hermenêutica para seus ouvintes, entremeando na argumentação duas obras emblemáticas de Agostinho, as *Retratações* e as *Confissões*, com o propósito de destacar que o santo se sobressaiu entre os demais, dado que seu brilho foi mais intenso, pois trouxe a público os seus pecados e suas ignorâncias. Ao entrever em Agostinho um protótipo do ideal de Santo, o Padre Vieira mobiliza o aparelho retórico para demonstrar ao seu auditório que o *exemplum* (*éthos*) de Agostinho é uma das fórmulas para alcançar o reino dos Céus, pois pelos erros, em sua retratação e em sua confissão,⁷ ele foi luz e instrumento de salvação para os outros. A esse respeito, afigura-se como importante salientar as palavras do próprio Santo Agostinho, no livro X das *Confissões*, quando manifesta, tacitamente, a finalidade de sua obra:

O fruto das minhas *Confissões* é ver não o que fui mas o que sou. Confesso-Vos isto, com íntima exultação e temor, com secreta tristeza e esperança, não só diante de Vós mas também diante de todos os que creem em Vós; dos que participam da mesma alegria e, como eu, estão sujeitos à morte (2002, p. 220).

Cumpra-se esclarecer que, ao reconhecer Agostinho e seu pioneirismo nas decisões éticas e teóricas, não caberia aqui aprisionar o espírito sempre vivo e poderoso do Bispo de Hipona em qualquer ideia de sistema, tarefa impossível e imprópria. Pensamos, antes, com Boehner e Gilson que a importância de Santo Agostinho consiste justamente no fato da história figurá-lo como “pioneiro do

⁶ Não vou adentrar nos desdobramentos do tema sobre a humildade na cultura cristã. Remeto aos dois ensaios de Erich Auerbach que servem de impulso para uma vasta bibliografia a respeito do riquíssimo tema, são eles “*Sacrae scripturae sermo humilis*” e “*Sermo humilis*”, 2012.

⁷ Não entraremos aqui no mérito da discussão a respeito das *Confissões* ser considerada um texto de natureza literária autobiográfica ou não. Dado o escopo deste trabalho, aprofundar a questão iria desviar nossa proposta central de análise. Consideraremos o texto sob a ótica de Vieira, como um monumental texto de confissão que encaminha Agostinho para o limiar da conversão. Para outros pontos de vista, não apenas da ordem teológica, remeto ao brilhante ensaio de Alexandre Leupin “*La Fornication (Saint Augustin)*”, 1993.

pensamento cristão, o preceptor dos povos e o orientador dos séculos. De sua plenitude irão haurir as gerações de todo um milênio, sem jamais conseguir esgotá-la” (2012, p. 139). Eis a nossa tarefa aqui em processo: demonstrar esta riqueza nas linhas de força da sermônística do Padre Vieira, competente e grande conhecedor da doutrina agostiniana. Passemos, mais de perto, a uma leitura mais sistemática do sermão de Antônio Vieira.

Santo Agostinho e(m) Antônio Vieira

Para que não se perca de vista nosso objetivo, retomemos o fio de nossa questão central situando, a partir de agora, Vieira em nossa discussão mais amplamente. Assim, comecemos afirmando que, ao pensar um modelo de Santo, é preciso considerar e retomar, ainda que rapidamente, o contorno, se possível for, dessa ideia primordial neoplatônica, colocando-a ao lado do modelo de orador que o eloquente Cícero, em Roma, já buscava propor. Sabemos que no caso de Cícero, não é possível atingir na experiência o orador perfeito, plasmado como uma “ideia”. Segundo Erwin Panofsky (1994, p. 15), ao pensar a trajetória do conceito de belo, essa imagem modelar é apenas uma simples abstração na interioridade do artista. Lancemos mão das lentes do crítico de arte para perceber que – no quadrante do pensamento de Agostinho, e de Vieira, por conseguinte – a ideia, que é impedida de ser compreendida fora do círculo do domínio divino-teológico, é totalmente cabível para esboçar e orientar o sentido estabelecido pela *Imitatio Sanctorum*.

Em síntese, o modelo de Santo esboçado em Vieira não é um paradigma abstrato e inconcebível, mas é uma forma constituída *na e pela* presença de uma figura empírica – Santo Agostinho –, que, por sua vez, é um êmulo de outro corpo, espírito e exemplo: Cristo. É o próprio Vieira quem o diz quando expõe sob a forma misteriosa à máquina do mundo aquela presença figurada de Cristo que se dá por meio do índice e enigma que se abre semanticamente na esfera dual, sacramental e da política de Estado. O Padre Vieira *re-vela* na memória de seu auditório a prescrição máxima de Cristo dirigida aos Apóstolos sobre a glorificação de Deus, alinhando ao seu plano alegórico, por meio do seu domínio da “ciência dos signos”, a imagem de Agostinho, que estaria, às avessas (e essa é a maravilha do sermão de Vieira!), em concordância com o plano de Cristo. Recordemos o mandamento de Cristo por meio de Vieira:

Cristo Senhor nosso neste preceito, quando mandou aos Varões Apostólicos que luzissem, nomeadamente lhes disse com que haviam de luzir, e como: quanto ao primeiro, que o instrumento de luzir fosse a luz: *Luceat lux vestra*; quanto ao segundo, que o modo de luzir fosse tal, que dele se seguisse a glória de Deus: *sic, ut glorificent Patrem vestrum* (VIEIRA, 2015, p. 39).

Na sequência, o pregador atesta que Agostinho realizou um ato pleno de glorificação, pois praticando ações adversas às deliberações que pregam a conduta exemplar e a completa devoção, teria o santo amplificado o Evangelho. Diz ele:

E Agostinho, que fez? Guardou o modo, e amplificou o instrumento. Amplificou o instrumento, porque não só luziu com a luz, senão também com as trevas, e guardou em um, e outro luzir com o modo; porque assim com a luz, como com as trevas conseguiu a glória de Deus (VIEIRA, 2015, p. 39).

Um dado que se afigura importante para nossa investigação é a proposta de leitura de Alcir Pécora (2009, p. 22), que pressupõe como elementar a consideração de um *modus operandi* no interior dos sermões sacramentais da Península Ibérica. Diz respeito às três pontas analógicas de ordem semântica – necessariamente envolvidas no sermão: as comemorações do ano eclesiástico ou litúrgico (tempo santo); as passagens escriturais do Evangelho do dia, definidas pelo calendário litúrgico e as circunstâncias presentes na enunciação. No sermão que aqui propormos refletir, o “dia santo” (ou tempo santo) em questão é a Festa de Santo Agostinho, comemorada em Lisboa, na qual Vieira prega com perícia, utilizando como ocasião favorável, para atualizar na memória lusitana, o preceito de Cristo: “Assim brilhe a vossa luz diante dos homens, para que vejam as vossas boas obras e glorifiquem o vosso Pai, que está nos Céus” (Mateus, 5, 16).

O conceito predicável retirado das Sagradas Escrituras pelo Padre Antônio Vieira é justamente a prescrição elementar de Cristo, que funciona como um mote rico e, por isso, passível de múltiplos desdobramentos para estabelecer uma ligação entre o tempo litúrgico, o qual se relaciona diretamente com a Festa de Santo Agostinho, sucedida em Lisboa, e as circunstâncias da pregação, que são estabelecidas a partir das correspondências contextuais entre a Escritura e a política do Estado português, tecidas pelo orador no véu das codificações de uma engenhosa rede alegórica.

A chave hermenêutica do pregador inaciano gira no sentido da lógica a qual reitera que Agostinho teria sido o “maior Santo entre os Doutores, e ao maior Doutor

entre os Santos” (VIEIRA, 2015, p. 35). Hábil na técnica retórica da amplificação, Vieira assegura a potência dos seus argumentos afirmando que prega não sobre qualquer santo, mas sobre aquele que foi “Doutor ensinando, e santificador fazendo” (VIEIRA, 2015, p. 36). Nessa esteira, o padre hermeneuta propõe uma dupla implicação de Agostinho no Evangelho, sinalizando uma *dificuldade de ponderação* que, segundo prescreve o jesuíta aragonês Baltasar Gracián (2004, p. 87), consiste em desdobrar uma dificultosa verdade, que quanto mais densa e complexa em seu desvelamento, mais agradável e mais estimável torna-se o conhecimento que dela se retira.

De outro modo, é possível dizer isso afirmando que o pregador delega a si a difícil tarefa de desfazer um nó na matéria temática que pretende explorar. Para tanto, Vieira alega que os dois livros mencionados de Agostinho, justamente por se tratarem de obras nas quais se encontram os erros e as ignorâncias do santo, seriam as obras mais manifestantes de sua peculiaridade em relação aos outros santos. Ouçamos o pregador:

Se o evangelho manda a todos os Prelados que publiquem, e manifestem a sua ciência, e doutrina, a sua virtude, e as suas boas obras; como publica, e manifesta Agostinho em lugar da ciência, as suas ignorâncias, e em lugar das suas boas obras, os seus pecados? (VIEIRA, 2015, p. 36).

Evidentemente que o Padre Antônio Vieira não desacredita da eficácia de seus argumentos calculadamente pensados e esboçados no vastíssimo terreno de sua aguda memória, apenas interpela o seu auditório a fim de fazê-lo pensar que as obras de Agostinho caminham a contrapelo – o que faria do Santo supracitado ainda mais digno de elevada estima entre todos. Esse movimento de articulação entre dois eixos aparentemente contrários é o epicentro da maravilha vieiriana, que tenta agir para “penetrar no cerne dessas [mesmas] maravilhas, como se o mais secreto da Providência estivesse relativamente próximo do que seria disponível ao conhecimento humano” (PÉCORA, 2008, p. 138). Ainda que essa mobilização signifique dizer que as obras de Agostinho se compõem de “tudo o que achou na sua vida mais feio, e mais disforme, e na sua doutrina menos proporcionado, isso é o que pintou por sua própria mão, não só com as cores mais certas, senão também com as mais vivas” (VIEIRA, 2015, p. 37).

Todo o efeito maravilhoso é resultado da tópica cristã do “universo orientado”, cujas menores ocorrências têm sempre implicações em um sentido participado em seu

caminho para o Ser.⁸ Isso nos leva às considerações fundamentais de Étienne Gilson a propósito do humano e do divino:

O homo faber não pode de maneira nenhuma se tornar um *homo creator*, porque tendo apenas um ser recebido, não poderia produzir o que não é, nem superar na ordem da causalidade o nível que ocupa na ordem do ser, A criação é portanto a ação causal própria de Deus (GILSON, 2006, p. 122).

No caso de Vieira, o milagre e todas as maravilhas resultantes de seu sermão estão regulamentados pela própria natureza. A prédica vieiriana assimila para sua estrutura e demonstra com seus efeitos uma explícita relação dos estratos institucional e jurídico que desde o princípio apenas procura “restaurar” a saúde do corpo político organicamente estabelecido na natureza pela Lei Universal, para, no fim e sempre, conduzir o corpo político suavemente a Deus.

Ut pictura poesis: a mística plástica e o desenho do éthos modelar

Dito isto, pontuemos ainda, antes da tentativa de qualquer conclusão, que as representações dos santos nos sermões exigem do orador a capacidade de pintar com as palavras, produzindo o efeito de “ver com os ouvidos”, procedimento retórico já tratado na célebre *Arte poética*, de Horácio. A leitura sistemática dos sermões do padre português nos permite apreender o funcionamento do procedimento do *ut pictura poesis*, que consiste em discursar com tintas, ou pintar com palavras, através de uma muda eloquência na qual o orador levava o auditório a praticamente ver diante de si o próprio objeto descrito. Para os oradores seiscentistas, a reatualização de Aristóteles – já operada com muito vigor desde o Renascimento – forneceu-lhes o entendimento do signo como “definição ilustrada”, o que lhes garantiu reanimar por meio das palavras o espírito das imagens que seduzem e persuadem os olhos, explorando a força pictórica

⁸ Étienne Gilson tem uma passagem esclarecedora, entre muitas outras, para essa questão que remonta à memória e à visão do medievo a respeito de Deus, que, por sua vez, podemos encontrar manifestantes no raciocínio dos seiscentistas. Diz o filósofo: “o verbo *ser* era essencialmente um verbo ativo, que significava o próprio ato de existir” (2006, p. 120). A partir desse ponto de vista, podemos inferir com o filósofo que todo ser participa em Deus, sendo distribuído pelo mundo em correspondência de proporcionalidades relativas a cada especificidade. O homem – resta ainda sublinhar – não pode criar nada (*ex nihilo nihil fit*), somente podendo ser associado analogicamente por uma correspondência em escala proporcional que se estabelece continuamente pelas suas propriedades precisas e deliberadas mediante seu grau de participação em Deus. Em uma palavra, o homem nada cria, dada sua natureza de *ser* que recebe; apenas participa da criação por meio de Deus, enquanto criatura análoga e proporcional à divindade.

através da *enargéia*, que consiste na *evidentia* (para os latinos), na concretude dos exemplos postos diante dos olhos, como se fossem imagens em pleno movimento.

Dessas considerações podemos depreender, junto com João Adolfo Hansen (2006, p. 114), que “a doutrina prescreve então que o discurso interior é um contexto ordenado de metáforas, sendo o exterior uma ordem de signos sensíveis, copiados das imagens mentais, como tipos do Arquétipo⁹ ou metáforas de metáforas”. A título de síntese, é um laço entre doutrina e plasticidade que constitui um teatro didático e sagrado do qual se retiram ensinamentos e orientam massas sob à assistência da mística plástica; um discurso metafórico que se envolve por todos os lados de ortodoxia, habilmente conduzida pelo orador eloquente, único capaz e autorizado, desde o Concílio Trento, a figurar retórica e hermeneuticamente a verdade oculta, sinalizada por meio de pistas decodificadas pela *sindérese*, a centelha da consciência iluminada divinamente.

O que faz Vieira, portanto, em sua releitura é reiteradamente afirmar que Agostinho destacou-se entre os santos, pois “tudo o que achou na sua vida mais feio, e mais disforme, e na sua doutrina menos proporcionado, isso é o que pintou por sua própria mão, não só com as cores mais certas, senão também com as mais vivas” (VIEIRA, 2015, p. 37). Vieira assimila, alegoricamente, os feitos do Santo para, da forma mais aguda, retoricamente falando, acentuar sua vida beatífica. Esse procedimento é inteiramente cristão, de modo que é inconcebível para a metafísica cristã compreender o mundo à parte das noções de similitude e de participação. Conforme pontua, categoricamente, Étienne Gilson: “A matéria do mundo cristão recebe de Deus sua existência ao mesmo tempo que a existência das suas formas.” (2006, p. 132.)

Pode-se inferir da passagem anterior, portanto, que nosso pregador aqui em foco, embebido das correntes da filosofia cristã, entende o mundo dentro dessa lógica binária entre o divino e o humano, a matéria e o espírito; enfim, o Padre Vieira impõe a sua interpretação do mundo, da história e dos acontecimentos uma lógica que dinamiza tudo, produzindo um universo sacramental que se faz revelar através da manifestação hierarquizada, em que tudo é subordinado a Deus, inclusive os erros de Agostinho, que pecou para demonstrar a todos de seu tempo e a todas as gerações uma nova forma de redenção e de encaminhamento para a beatitude.

⁹ “Arquétipo” é o nome seiscentista para o conceito na mente, antes da representação exterior.

Agostinho: o paradigma *sanctorum*

Convém reiterar que é visível o movimento aparentemente contraditório o qual realiza Agostinho na construção de suas obras, visto ser oposto àquele que supõe a noção de *Imitatio Sanctorum*, isto é, segundo as declarações de Antônio Vieira, o Bispo estaria longe, a princípio, de ser um modelo de vida para qualquer pessoa, uma vez que em suas obras disseminou seu pecado e suas ignorâncias, possibilitando um contato nocivo entre o público e os erros cometidos. O Padre Vieira, contudo, ciente de sua declaração, adverte que “só quem compreender quão feia coisa é o pecado, e quão indecente a ignorância, poderá avaliar, como merece, estas duas ações de Agostinho” (VIEIRA, 2015, p. 37).

Está ao que tudo indica lançada a resolução da problemática: para entender o movimento da obra de Santo Agostinho, que caminha na contramão das figurações emblemáticas do *éthos* santoral, é preciso, antes de tudo, entender-se e se aceitar como pecador, assim como o fez o autor das *Confissões*, obra esta que, nas palavras de Georges Kennedy (cf. 1999, p. 170), seria um legado notável no qual o autor deixou um bem esboçado retrato de seu desenvolvimento psicológico, religioso e intelectual, desde o nascimento até a meia idade.

Retomando a lógica vieiriana, ao incorporar-se como pecador, portanto, o homem seria capaz de atingir a compreensão plena dos escritos de Santo Agostinho, que, não esqueçamos, também, nas primeiras linhas de suas *Confissões*, demonstrava a sua ineficiência com a exegese dos escritos sagrados, quando estes, segundo ele, ainda não haviam despertado para sua alma. Recordemos suas palavras: “O que senti, quando tomei nas mãos aquele livro, não foi o que acabo de dizer, senão o que me pareceu indigno compará-lo à elegância ciceroniana. A sua simplicidade repugnava ao meu orgulho e a luz da minha inteligência na lhe penetrava no íntimo.” (AGOSTINHO, 2002, III, 5.)

Para Antônio Vieira, a presença da fealdade do pecado e da ignorância nas obras de Agostinho representa justamente as razões que elevam o santo ao patamar de maior expoente. Vieira explica-se: “Para defender culpas, ou ignorâncias se têm escrito muitas apologias, e manifestos; mas para as confessar, e publicar, só Agostinho o fez.” (VIEIRA, 2015, p. 38.)

Prossigamos afirmando que essa prodigiosa ação de expor seus erros faz de Agostinho um símile de Jesus, pois este é, por antonomásia, a encarnação da própria virtude, uma vez que é a forma pura e plena da exata humildade. O que realizou o grande Pai da Igreja foi revelar as chagas da sua alma e da sua razão às gerações dos homens, não implicando contra o evangelho, mas amplificando a semântica mística das Escrituras. Lancemos luz mais uma vez sobre a engenhosa argumentação de Antônio Vieira:

O evangelho manda que os que são luz da Igreja alumiem com a ciência, e com a virtude, com a doutrina, e com o exemplo: e Agostinho amplificando este mesmo preceito, e excedendo os limites dele, não ó alumiou o mundo com as suas ciências, senão também com as suas ignorâncias; não só com as suas virtudes, senão também com os seus pecados. Com as suas ignorâncias, porque das mesmas ignorâncias fez doutrina; com os seus pecados, porque dos mesmos pecados fez exemplo; e sendo as ignorâncias, e os pecados trevas, das mesmas trevas fez luz. (VIEIRA, 2015, p. 39.)

As obras de Santo Agostinho figurariam uma antecipada ferramenta para o fortalecimento da fé cristã, sendo elas consideradas ilustres justamente por terem seguido os preceitos do Evangelho que manda glorificar sempre a Deus, mas de maneira nova, fazendo isso ao revés do habitual. Agostinho simboliza um intervalo, em termos literários e retórico-poéticos, pois assegurou seu espaço na tradição dos textos e dos preceitos, caminhando, segundo Vieira, na contramão dos hábitos, fazendo-se singular, em todos os sentidos, justamente por ter alumiado as úlceras do ânimo:

Agostinho lançando a barra além de tudo, o que parecia impossível, achou modo com que glorificar a Deus até com obras verdadeira, e propriamente más, quais são erros e pecados. De sorte que o Evangelho mandou glorificar a Deus com obras boas; o Céu passou a glorificar a Deus com obras não boas; e Agostinho chegou a glorificar a Deus não só com obras não boas, senão também com obras más. E isto é o que conseguiu por modo novo, e inaudito, saindo à luz com os dois Livros de suas *Confissões* e *Retratações*. (VIEIRA, 2015, p. 42.)

Para corroborar a grandeza do ato de Agostinho, o padre jesuíta resgata a cena do pecado original, colocando, eloquentemente, mais uma vez, uma representação discursiva diante dos olhos do auditório, ao mencionar que o ato de pecar é uma malícia ou fragilidade, enquanto o esconder o pecado é da natureza. Assim o confirma a História Sacra: “O primeiro homem, que pecou, foi Adão. E qual foi o primeiro efeito do primeiro pecado? Esconder-se, e encobrir-se” (VIEIRA, 2015, p. 43). Nesse sentido,

o paradigma *sanctorum* para Vieira só poderia ser Agostinho, pois só ele foi mau suficiente a ponto de não escamotear seus erros, mas descobri-los. Nas palavras do pregador português:

E como é tão natural ao homem o encobrir, e esconder seus pecados; por isso Agostinho escreveu o Livro das suas *Confissões*, em que descobriu, publicou, e manifestou a todo o mundo os seus pecados para tirar do mesmo mundo este impedimento da salvação, e persuadir com seu exemplo aos homens a confessar, e não a encobrir os seus. (VIEIRA, 2015, p. 44.)

O percurso da eloquência vieiriana é estratégico, pois está carregado de detalhes sintomáticos que asseguram a Agostinho o caráter de sustentáculo do papel de santo fundador de um *éthos* modelar. A passagem anterior nos permite entrever exatamente isso quando consideramos a publicação dos pecados de Agostinho, o que lhe fixa como um dos representantes da teologia que não apenas pregou valores, mas expos seus vícios para a posteridade, fazendo de si um modelo, às avessas, a ser imitado. Em síntese, falemos com Vieira, “Agostinho, como exceção de todos os homens, tirou à luz todo o mal que tinha feito, para que nele tomassem exemplo, do que devem fazer, os que fazem mal” (VIEIRA, 2015, p. 44).

Quando Cristo instituiu como remédio para o pecado o Sacramento da Confissão, terminou por plasmar uma fórmula, na qual o homem pode retomar o caminho da vida em direção ao elevado pico da metafísica, toda vez que se desviasse da trilha da Luz. Descobrir os pecados para alcançar o perdão é um ato que pressupõe plena abertura da alma e da razão, pois requer uma entrega completa do homem ao divino, o que fez Agostinho aos trinta e três anos acrescentar exemplo sobre exemplo, “não só sem temor, mas com desejo, de que seus pecados andassem nas mãos, e nos olhos de todos, por isso mesmo os escreveu” (VIEIRA, 2015, p. 46). Nesse prisma, podemos dizer que Agostinho não apenas procurou uma forma de se redimir e obter o perdão como compartilhou o caminho com todos os outros, fazendo de sua obra, como prerrogativa teológica por excelência, não apenas um modelo confessional, mas um escrito de refinada natureza instrutiva. Julgo importante retomar as palavras de Erich Auerbach, em seu ensaio *Sermo humilis* (2012b), a respeito da grande missão da filosofia Patrística que, sem a menor dúvida, Agostinho partilhava e demonstra em seus

escritos, das *Confissões* e das *Retratações*, eleitos por Vieira como obras máximas da magnanimidade do coração do santo:

A Patrística mal se dedicou a uma literatura contemplativa ou puramente teórica: todas as suas forças estavam voltadas para a difusão da doutrina cristã e o combate a judeus, pagãos e hereges. O interesse polêmico e apologético perpassa toda sua teoria; a intenção é sempre obter o máximo de influência e arregimentar o maior número de almas. (AUERBACH, 2012b, p. 61.)

É notável que as obras de Agostinho, especialmente as *Confissões*, arregimentaram em grande escala um número de pessoas para a comunidade cristã. Não repousando sobre especulações ou generalizações, sigamos com as argumentações do sermão para ilustrar que o inaciano por vezes coloca duas figuras representativas ao lado da modelar imagem de Agostinho.

Em primeiro lugar, o Bispo de Hipona é, como já apontado aqui, tomado como êmulo de Cristo, pois enquanto este escreveu os pecados dos outros no chão para livrar da morte uma pecadora, Agostinho escreveu em seus livros para remédio de todos, não os pecados de outros, senão os seus próprios, que foi mais que se entalhar em bronze. Isso fez de Santo Agostinho, na perspectiva do maior orador da Língua Portuguesa, um guerreiro cristão cuja “espada, e escudo [...] foram as armas mais finas, e mais fortes; mas a maior excelência, que tiveram, foi serem sempre armas de justiça, ainda contra si” (VIEIRA, 2015, p. 63).

Adiante, o jesuíta português equaciona o ato de humildade de Agostinho em relação ao ato de grandeza de Lúcifer que desejou ser semelhante ao Altíssimo. Prega ao auditório, neste ponto, que só mesmo por meio de muito saber, uma vez que se chega a usá-lo mal, que antes “quererá um sábio presumido cair do Céu, que descer-se da sua opinião, e antes arder no Inferno, que desdizer-se do que já tem dito” (VIEIRA, 2015, p. 52). Em outras palavras: o erro de Lúcifer é o orgulho, vício diametralmente oposto à virtude que emana de Agostinho – a humildade.

A queda de Lúcifer permite concluir que toda sua sabedoria não serviu para fazê-lo compreender que antes deveria ter recuado e buscado o perdão do que insistir na ideia de uma semelhança com a imagem de Deus. Sendo o anjo caído o mais sábio entre os seus irmãos, só podemos concluir que o pecado maior de Lúcifer foi a ausência de humildade para reconhecer suas imperfeições diante de Deus. Assim sendo, Antônio

Vieira, em sua representação de Santo Agostinho, estabelece na peroração um cruzamento dos lugares, no qual, o santo, que é a prova icônica do ser emulativo por excelência entre a cadeia de santos preservados pela ortodoxia católica, assumiria o lugar do próprio Lúcifer no céu, uma vez que dada a humildade unida à sabedoria, Agostinho teria, à custa da própria afronta e do próprio descrédito, honrado o ser de Deus:

Daqui informo eu por remate, ou coroa de quanto tenho dito, que no mesmo lugar de Lúcifer, que ele perdeu no Céu, por se não retratar, sucedeu Santo Agostinho, porque se retratou. A Lei, ou Texto, em que me fundo, é aquela promessa, que Deus fez aos filhos de Israel, quando houveram de entrar na terra da promessa. [...] A terra de Promissão era figura do Céu, e desta promessa de Deus infere Orígenes que quem pisar a soberba de Lúcifer, esse terá no céu o seu lugar. [...] A quem se deve, ou seja, por votos, ou por aclamação, a cadeira de Lúcifer, senão a Agostinho? (VIEIRA, 2015, p. 71-2).

Considerações finais

Para finalizar o quadro sobre o qual refletimos, procuremos tecer algumas considerações finais, ainda que não sirvam definitivamente para encerrar o riquíssimo assunto que propomos aqui refletir. O caminho percorrido deve ter possibilitado perceber que o culto dos santos operou-se como uma ferramenta importante de reafirmação da potência dos dogmas católicos. As figuras que compunham a hagiografia católica eram entendidas como pontos de manifestação do próprio Deus “não só porque viveram em grau heroico as suas virtudes humanas, mas porque se abriram completamente à graça divina e deixaram que Deus neles agisse” (URBANDO; MIRANDA, 2015, p. 9). Considerados “testemunhas da fé”, esses mártires em algum momento da História Sacra ascenderam à sabedoria divina, passando a ser cultuados e mantidos na memória coletiva dos fiéis.

No caso específico de Santo Agostinho, conforme buscamos demonstrar aqui, este assumiu um papel decisivo na literatura hagiográfica, de modo que manifestou através de suas obras a plena santidade que acumulara, demonstrando as tentações e incorreções para as quais se submeteu ao longo da vida. Eleito um santo tão sábio a ponto de merecer o lugar do maior dos Anjos do Céu, Santo Agostinho – no âmbito da pregação veiriana, o que significa dizer, no espaço de grande prestígio e importância da

pregação portuguesa – é consagrado como aquele cujo próprio Vieira declara que tem tomado diante de Deus por muito particular Patrono.

Não caberia encerrar este texto afirmando que Vieira está rebaixando o mérito e a santidade de outras ilustres figuras hagiográficas, mas declarar apenas que – no contexto o qual está inserido, cena da Festa de devoção a Santo Agostinho – o pregador português teria elencado, no salão dos “retratos de santos”, o Bispo de Hipona como um acento na história hagiográfica da Igreja por ter construído seu juízo “no meio da duração do mundo” (VIEIRA, 2015, p. 48). Para concluir, é de se reiterar que a mentalidade patética é a atmosfera da época em que pregava o jesuíta, o que nos obriga a considerar, ainda que não haja uma tipologia definida de sermão hagiográfico em Vieira, que a sistematização dos sermões empreende um retrato devocional que não sobrepõe imagens santorais internamente, colocando, em relação à economia dos milagres e à grandeza do santo, uma hierarquia entre os mártires, mas pretende reafirmar as deliberações acordadas no Concílio de Trento, assim como procura demonstrar que a veneração dos santos é legítima, como uma função exemplar para assegurar a intercessão de Deus entre os homens.

Referências

- AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. 28. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- ARRUDA, Arnaldo de M. *A nudez eloquente das imagens: o culto dos santos e de suas imagens – história, teologia e arte*. São Paulo: J. Lafayette, 1970.
- AUERBACH, Erich. *Sacrae scripturae sermo humilis*. In: _____. *Ensaio de literatura ocidental*. São Paulo: Editora34, 2012a, p. 15-28.
- _____. *Sermo humilis*. In: _____. *Ensaio de literatura ocidental*. São Paulo: Editora34, 2012b, p. 29-76.
- BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- BAUER, Johannes B. *Dicionário bíblico-teológico*. São Paulo: Loyola, 2000.
- BOEHNER, Philotheus; GILSON, Étienne. Santo Agostinho, o mestre do ocidente. In: _____. *História da filosofia cristã*. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 139-208.
- CHAUTARD, Jean Baptiste. *L'âme de tout apostolat*. Canada: Blanche, 2015.
- CONTI, Servilio. *O santo do dia*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1990.
- DICKENS, A. G. *A contra-reforma*. Lisboa: Verbo, 1972.
- GILSON, Étienne. Analogia, causalidade e finalidade. In: _____. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 114-145.
- _____. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial/Paulus, 2010.
- GRACIÁN, Baltasar. *Agudeza y arte de ingenio*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004.
- GRÉGOIRE, Réginald. *Manuale di agiologia: introduzione allá letteratura agiografica*. Fabriano: Monastero San Silvestro Abate, 1996.
- HANSEN, João Adolfo. *Ut pictura poesis e verossimilhança na doutrina do conceito no século XVII colonial*. In: *Floema*, ano II, n. 2, , p. 111-131, 2006.

- KENNEDY, George. *Classical Rhetoric & its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*. 2. ed. rev. Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press, 1999.
- LEUPIN, Alexandre. La Fornication (Saint Augustin). In: _____. *Fiction et incarnation: littérature et théologie au Moyen Âge*. Paris: Flammarion, 1993, p. 59-85.
- LOYOLA, Inácio de. *Escritos de Santo Inácio: exercícios espirituais*. São Paulo: Loyola, 2012.
- MENDES, Margarida Vieira. *A oratória barroca de Vieira*. Lisboa: Caminho, 1989.
- PANOFSKY, Erwin. *Idea: a evolução do conceito de belo*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento*. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp/São Paulo: EdUSP, 2008.
- _____. Para ler os sermões de Vieira. In: PARREIRA, Lélia; ALVES, Maria Theresa Abelha (Orgs.). *Padre Antônio Vieira: 400 anos depois*. Belo Horizonte: Ed. PUC Minas, 2009, p. 14-22.
- PROSPERI, Adriano. *El Concilio de Trento: uma introducción histórica*. España; Junta de Castilla y León: Consejería de Cultura y Turismo, 2008.
- SCHNAPP, Jeffrey. Lições de leitura: Agostinho, Proba e o *détournement* cristão da Antiguidade. In: *Neoantiqua*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007, p. 15-48.
- SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- URBANO, Carlota; MIRANDA, Margarida. Introdução. In: VIEIRA, Antônio. *Obra completa Padre Antônio Vieira: sermões hagiográficos I. Tomo II*. São Paulo: Loyola, 2015.
- VIEIRA, Antônio. Sermão de Santo Agostinho. In: *Obra completa Padre Antônio Vieira: sermões hagiográficos II. Tomo II*. São Paulo: Loyola, 2015, p. 35-73.

Minicurrículo

Felipe Lima da Silva é graduado em Letras pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Atualmente é mestrando em Literatura Brasileira no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). É bolsista de mestrado da Capes. Publicou artigos sobre as letras seiscentistas com ênfase na obra de Antônio Vieira em periódicos nacionais e internacionais.

Ana Lúcia Machado de Oliveira é doutora em Literatura Comparada (UERJ, 1999), professora associada de Literatura Brasileira na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, pesquisadora no programa Prociência da Uerj/Faperj e bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. Traduziu e/ou coordenou a tradução de várias obras filosóficas. É autora de *Por quem os signos do bem: uma abordagem das letras jesuíticas* (EdUERJ, 2003) e organizou as obras *Antônio Vieira: 400 anos* (EdUERJ, 2011) e *Cartas e papéis vários*, tomo I, volume 5 da Obra Completa do Padre Antônio Vieira (Lisboa: Círculo de Leitores, 2014; São Paulo: Loyola, 2014).