

Enlaces e desenlaces entre mundo luso e mundo brasileiro na oratória sagrada do século XVII: Os sermões pregados por padre António de Sá, SJ, na Capela Real

Marina Massimi

Introdução

Por meio da oratória sagrada construíram-se, no período colonial, modalidades de enlaces entre os universos lusitano e brasileiro, tanto mais significativas ao considerarmos o valor da pregação enquanto poderoso instrumento de transmissão de valores religiosos, culturais e políticos, capaz de alcançar os grandes do reino, bem como os longínquos moradores das mais remotas localidades.

O objeto desta pesquisa é a análise, na perspectiva da história cultural, de alguns sermões pregados pelo padre jesuíta Antônio de Sá (1627-1678). O objetivo é evidenciar nestes documentos o "modelo sacramental" próprio da oratória sagrada dos séculos XVII e XVIII, apontado por vários autores como estrutura característica do sermão católico no período da Contra-reforma.

Antônio de Sá nasceu no Rio de Janeiro aos 26 de junho de 1627, entrou na Companhia de Jesus na Bahia em 1639. Foi pregador régio, professor de Teologia no colégio da Companhia, e posteriormente dedicou-se à conversão dos índios nos sertões. Foi reitor do colégio jesuíta do Espírito Santo e faleceu no colégio carioca ao 1o. de janeiro de 1678.

Sá era discípulo e amigo de Padre Antônio Vieira. Proferiu vários sermões em diversas ocasiões junto à Corte lusitana, até receber a nomeação de pregador oficial de Sua Majestade. Esta nomeação foi recusada, pois,

como ele mesmo escrevia ao Superior da Companhia, preferia ocupar-se nas missões junto aos índios do sertão da Bahia. O interesse e a dedicação pela realidade brasileira (afirmados por Antônio de Sá inclusive através dessa decisão) e a exigência de tornar-se porta-voz dela junto ao mundo lusitano refletem-se em sua atividade oratória, ampla e rica quase como a de seu mestre Vieira, que tanto admirara.

Dentre seus sermões, em grande parte disponíveis no acervo de obras raras da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, escolhemos aqueles pregados junto à corte. Neles, afirma-se a concepção do Reino como corpo do Rei - analogamente à união mística entre Cristo e a Igreja - e repete-se em vários momentos a exortação a que o soberano conceba o Brasil como membro importante desse "corpo". Assim, evidencia-se o uso do modelo sacramental, visando fundamentar na união eucarística a unidade entre o povo e o Rei, por um lado, e a unidade entre o universo lusitano e o Brasil, por outro.

O uso das metáforas na pregação

Gabriele Paleotti (bispo de Bolonha), no seu *Discorso intorno alle immagini sacre e profane* (1582), afirma que "nenhum instrumento serve para expressar de modo claro os conceitos ocultos, melhor do que as pinturas e as imagens." (citado em Jori, 1998, p. 160). A evidência das imagens persuade mais do que a das lógicas. Além disto, os conceitos ligados a imagens sensíveis proporcionam a superação das diferenças lingüísticas e, portanto, permitem impor-se universalmente. Afirma-se assim, na oratória sagrada dos séculos XVI e XVII, a primazia da imagem conceituosa (que sintetiza de maneira eficaz os sentidos escondidos) sobre o raciocínio e a palavra. A metáfora serve para suscitar mais vivo e distinto conhecimento do objeto significado. Ela é para os escritores do século XVII um instrumento expressivo eficaz para dar à palavra um relevo sensível.

Se, por um lado, Deus está escondido por causa do pecado dos homens, por outro, a realidade dos fenômenos revela os traços inteligíveis de sua Presença. A possibilidade de reconhecer o Criador através do conhecimento do cosmo faz deste um livro aberto. Para Luís de Granada, no texto *Introdução ao símbolo da fé*, por exemplo, fé e razão colaboram mutuamente, pois é da observação do mundo criado que a razão deriva argumentos para provar a validade

de suas afirmações. Do acordo entre fé e razão, deriva um conhecimento evidente. De modo que

ao unir-se fé e razão e razão e fé, uma dando testemunho para a outra, brota na alma um conhecimento nobre de Deus, conhecimento firme, certo e evidente. Nele, a fé nos obriga por sua firmeza e a razão nos alegra por sua evidência. A fé ensina Deus coberto com um véu de sua grandeza, mas a razão clareia um pouco deste véu, para que vejamos sua beleza. A fé nos ensina aquilo que devemos crer, e a razão faz com que acreditemos com letícia. Estas duas luzes, unidas, dissolvem todas as neblinas, dão serenidade às consciências, quietação aos intelectos, tiram as dúvidas, limpam as nuvens, aplanam as estradas, de modo a fazer abraçar com doçura esta soberana verdade.
(Granada citado por Jori, 1998, p. 177, trad. nossa).

Desse modo, a multiplicação das criaturas na plenitude e na maravilha do cosmos torna possível, pela via empírica, a aproximação ao Criador. Se o mundo é um conjunto infinito de milagres, atrás deles há um Deus capaz de realizá-los. Formas e fenômenos pregam sua origem divina. Trata-se de uma pregação que, num certo sentido, o homem carrega em si mesmo:

Neste mundo menor (que é o homem) não há coisa tão miúda, nem veia ou artéria, ou osso tão pequeno, que não pregue em voz alta a excelência muito singular ou o artifício de quem o fabricou. (idem, p. 178).

Análogo à metáfora é o recurso aos "conceitos predicáveis", segundo uma técnica teorizada na Itália pelo jesuíta Emmanuele Tesauro, na obra *Cannocchiale aristotelico* (1670). Um conceito predicável consiste na analogia reconhecida pelo pregador entre um princípio ético-religioso e um dado qualquer da natureza, da história ou das Escrituras. Para sustentar e confirmar a verdade do conceito, deve-se citar a autoridade de um texto patrístico ou de um escritor religioso. Assim como no caso da metáfora, um objeto é desse modo iluminado por outro e, portanto, emerge no intelecto. A analogia entre os dois termos dá sentido ao ponto de partida do sermão, ou seja, o enunciado, cuja comprovação sensível encontra-se justamente no termo de comparação.

O Verbo de Deus é considerado, portanto, um 'agudo falador'. As formas do cosmo tornam-se assim espelhos metafóricos e sensíveis das verdades da fé. No sermão, o pregador deve evidenciar tais analogias, ilus-

trando a evidência engenhosa com a qual os ensinamentos da fé revelam-se na trama profunda do universo. Os pregadores evitam com isso as abstrações dos teólogos, servindo-se das metáforas e dos conceitos predicáveis para obter uma ampla persuasão do povo.

Para favorecer a engenhosidade e a riqueza metafórica da linguagem, floresce o gênero dos tropos, catálogos em que as semelhanças são colocadas em ordem alfabética. Percorrendo seus índices, os pregadores encontram imagens para cada conceito, que podem ser elaboradas e eventualmente enxertadas no texto de seus sermões. (Jori, 1998).

A difusão das metáforas organicistas ao longo da história do Ocidente

No conjunto das metáforas mais comumente empregadas pelos pregadores, pode-se identificar um tipo de imagens que chamamos de metáforas organicistas, que são imagens referentes ao organismo vivo. O uso dessas metáforas referidas ao reino ou à cidade é uma herança medieval. Conforme frisa Lambertini (1999), nos textos políticos baixo-medievais, é comum o uso das metáforas que reconduzem a estrutura da cidade à estrutura do corpo humano. Por sua vez, essa analogia baseia-se no *Timeu* de Platão e na *Política* de Aristóteles. Desta última obra (I, 1254b 5-6) retoma-se a imagem da politia das potências da alma, segundo a qual o intelecto rege os apetites conforme um regime não despótico e sim "político":

Anima quidem enim corpori dominatur despotico principatu, intellectus autem appetitui politico et regali.
(citado por Lambertini, p. 290, nota 6).

Estas metáforas

pertencem a uma clara linha de argumentações a favor da monarquia que a apresenta como o regime natural no seu máximo grau, pois a natureza o adota em níveis diferentes de sua organização, desde os mais simples até os mais complexos. (idem, p. 291)

Se por um lado a cidade é como um ser vivo, por outro, o ser vivo é como uma cidade (vide, entre outros, Alberto Magno, *De principiis motus processivi*, citado por Lambertini).

Utiliza-se a metáfora da centralidade do coração no corpo humano para

indicar o papel do príncipe na monarquia: o paralelismo entre príncipe e coração encontra-se em diversos textos, tais como o *De Regno ad Regem Cypri* de Tomás de Aquino e o *De regimine principum libri III* de Aegidius Romanus, bem como nos comentários à *Política* aristotélica de Petrus de Alvernia (*Scriptum super librum Politicorum*), onde afirma-se

Et ratio huius est quia illum oportet magis principari Qui accedit magis ad principatum naturalem, et ad principatum universalem (...) Maior propositio apparet in animali: pars enim quae principatur cor est, cor autem unum est et principale, a quo derivatur virtus ad singulas partes corporis. (em Lambertini, 1995, p. 296)

Outros textos, tais como o *De regimine Christiano* de Jacobus de Viterbo e a *Monarchia* de Dante Alighieri (I, 3) servem-se dessa imagem para reafirmar a legitimidade do regime monárquico.

Com efeito, através dessa metáfora de origem fisiológica derivada de Aristóteles, justificou-se o naturalismo político, ao longo de toda a Idade Média. Passou-se de uma concepção inicial do paralelismo acerca do corpo e sociedade para uma concepção da sociedade como organismo. Tratar-se-ia de um corpo organizado por volta de um princípio único, o coração, conforme prega o modelo aristotélico. No âmbito desta tradição, Tomás de Aquino coloca-se numa posição intermediária, retomando não só a visão aristotélica, mas também a platônica (para a qual o centro seria a cabeça). De modo similar, Aegidius de Viterbo, por exemplo, define o príncipe como coração e também como alma do corpo.

Desse modo, permanece o interesse pela comparação entre comunidade política e organismo físico, apesar das mudanças ocorridas ao longo do tempo no que diz respeito ao conceito fisiológico de organismo. De fato, o uso dessa metáfora polivalente parece garantir, mais do que uma precisa doutrina social conexa com uma determinada visão fisiológica, uma correspondência genérica, baseada no princípio de que a arte imita a natureza. A escolha de uma ou outra interpretação da metáfora depende das finalidades da argumentação de cada autor. A analogia entre o príncipe e o coração, por exemplo, visa enfatizar a superioridade da monarquia; a comparação entre o príncipe e a alma lembra que o papel deste é similar à função de Deus no universo.

De acordo com Zardin (1998), a concepção da sociedade como um

corpo e da pessoa enquanto parte deste corpo social e político caracterizara o dinamismo da vida social na Europa por um longo trato da história, permanecendo até a Idade Moderna. Neste período, o corpo social e político era também organizado e estruturado como uma pluralidade de partes e funções hierarquicamente dispostas que deveriam manter um justo equilíbrio interno, tendo em vista a realização de uma finalidade própria. Cada uma das partes era indispensável para a sobrevivência do todo. No âmbito deste cosmos social, configuravam-se inclusive as funções e as prerrogativas do Príncipe, da corte e do conjunto dos funcionários administradores do reino. As relações desses com os membros inferiores não eram baseadas no princípio da diferença qualitativa, mas no princípio da superioridade dentro de uma ordem homogênea de precedências fundadas na proximidade com a fonte ultra-mundana da autoridade. A tutela da estabilidade do corpo social era a razão da função régia, que devia garantir a convivência pacífica e da ordem coletiva pelo exercício das virtudes da prudência e da justiça. Portanto, o poder de quem guiava a sociedade não era tanto expressão de interesses privados e unilaterais, mas representava a forma concreta pela qual a sociedade articulava-se e ditava as regras da própria ordem interna.

A criação de associações (corpos) e de redes de conexões funcionava assim como elemento estruturante da hierarquia, bem como ponto de apoio para os indivíduos. Desse modo, as relações sociais eram submetidas a razões superiores de estabilidade e conservação pacífica do edifício coletivo. Tal era a lógica do tecido de conexão que entrelaçava os indivíduos, nos vários níveis da hierarquia social; lógica essa cujos significados jurídicos, simbólico-religioso e político superaram amplamente uma gestão de poder meramente despótica, verticalista e centralizada e uma concepção grosseiramente autoritária do controle social.

O rosto da sociedade européia, medieval e moderna definia-se então pela estrutura orgânica de um corpo pluriforme e solidário, de uma unidade cujo todo precedia as partes, inclusive as autoridades colocadas no topo de sua ordem hierárquica. Desse modo, o corpo da sociedade era por sua vez estruturado num mosaico de corpos compactos e coesos entre si, um mundo organizado numa pluralidade de corpos ou *universitates*.

A estruturação da arquitetura da sociedade por corpos era fundada

nos textos bíblicos que afirmavam o ideal dos relacionamentos fraternais, na forma orgânica de um corpo, e estruturava-se na dilação, em círculos concêntricos, das redes de um parentesco artificial. Este era concebido, dentro do cosmos social, como germe de pacificação e vínculo de reconciliação, apesar da existência de separações e inimizades (vide, por exemplo, os textos de São Paulo: Ef. 2, 13-22, 1, 22-23, 4, 11-13 e 5, 29-32; I Cor. 12; Rom. 12; Gal. 3, 26-28; Col. 1, 24).

A aplicação de metáforas organicistas no contexto luso-brasileiro

Este esquema corporativo, que na Idade Média servira inclusive para moldar a organização e integração das minorias e dos estrangeiros, parece ter sido aplicado também no âmbito da cultura luso-brasileira dos séculos XVI e XVII, para modelar as relações entre a Colônia e a Metrópole. Desse modo, visava-se instituir uma rede de proteção entre indivíduos e um filtro de controle de seus comportamentos, baseado no acordo e no consenso entre os associados. As diversas expressões da tradição corporativa derivavam seu quadro ideal da linguagem própria do universo simbólico religioso. Esta linguagem não era apenas um aparelho retórico ou uma convenção superficial, mas expressão da cristandade como experiência fundadora de toda a estrutura da sociedade.

Nos sermões de Antônio Vieira, a união do corpo universal é garantida pela nação portuguesa, povo escolhido na história para realizar a missão de pacificação universal (Pecora, 1994). Para ele, a vida do corpo místico universal depende da presença desta comunidade particular que é Portugal, marcada por uma forte unidade interna e por uma relação íntima de pertença e dependência de Deus.

O teólogo jesuíta Francisco Suárez retomou o conceito medieval de *universitas*, referindo-se à capacidade das pessoas reconhecerem sua natureza comum, que constitui o corpo místico ao qual o Estado deve a legitimidade de sua existência.

Segundo Pecora (2000), para os jesuítas, a noção de união do corpo místico assinala uma forte analogia entre a ação da Providência que governa o mundo e a ação voluntária do homem (missão) que escolhe colaborar com ela, por um lado, e a fundamentação ontológica da organização institucional das formas de unidade entre os homens, por outro:

Quer dizer, a máxima amorosa implica a idéia de fortalecimento do Estado católico como lugar privilegiado de comunicação entre a vontade humana e a divina. Por tudo isso, pode-se dizer que a união de homens afirma a necessidade de adesão dos indivíduos à ação providencial dos organismos constituídos da cristandade, em sua própria hierarquia e divisão, supostas como naturais no âmbito da história. Uma ética da concórdia ou da amizade não se pode compreender, nos sermões desse período, dissociada da idéia de uma inserção ativa num organismo de poder. (...) nesta perspectiva, não pode haver Estado duradouro ou futuro não fundado na vontade de Deus que, ao reunir os homens no seu amor fino, obriga a que se amem entre si. (Pecora, 2000, p. 21-22)

Na concepção católica tradicional, por sua vez baseada em doutrinas estoicas e ciceronianas, o amor fino opõe-se ao amor vulgar, sendo composto de *benevolentia* (desejo do bem do amado), *consensio* (amizade como bem recíproco) e *prudentia* (virtude essencial no governo do Estado). O amor entre os homens é fundado na *concordia*, ou seja, na adesão comum aos lugares da hierarquia social:

A união coletiva, nacional e divina ao mesmo tempo, apenas pode vir a ser unidade quando, de um lado, inclui a participação das vontades de todas as ordens (dos *pés à cabeça* do reino) em um todo unificado e, de outro, quando essa participação é determinada por estamentos ou ordens estáveis. Isso faz com que o topo da hierarquia, ou - para permanecer fazendo uso das metáforas tradicionais do organismo político escolástico - a cabeça do corpo místico constitua-se na melhor figura de sua unidade. (idem, p. 24)

O uso das metáforas organicistas nos sermões do pregador jesuíta Antônio de Sá

Num sermão pregado em ação de graças pelo restabelecimento do Rei adoentado, Antônio de Sá delinea uma "Medicina do Amor", que consiste na "arte para estar doente sem malefício":

Foy o amor o novo, e sabio author desta sciencia, como antagonista do affamado Hyppocrates; pois se este inventou o methodo para se curarem as enfermidades, aquelle ensina os aforismos para adoecer sem moléstia própria.

A Medicina escreveo remédios para extinguir as queixas; o amor faz as receitas para se communicarem os males.

A comunicação ou contágio dos males, chamão os Medicos Epidemia, a qual, segundo a derivação do grego: Epi, e demis, que dizer doença popular. Este dizem que procede da corrupção dos ares: mas o certo he que onde reyna o vento do Amor, os árduos suspiros, com que respirão os fins affectos, sempre he epidemia, sempre he epidemica, ou gera a enfermidade entre os amantes, quando enferma o amado. (em: 1750, p.11)

No que diz respeito ao amor do rei e o amor dos súbditos, Sá afirma existir desigualdade moral entre eles: o soberano ama os vassallos com amor de pai e estes amam o rei com amor de filhos, sendo que

o amor no pay desce e no filho sobe, e enquanto o amor sobe, ainda tem que crescer e pode ser maior, mas depois que o amor começa a descer, he porque nem acha já degraos por onde suba, nem já encontra graos, em que se augmente.

Em fim, o amor he peso, cuja natural inclinação busca o seu centro para baixo, descendo; e não pode subir, sem violência da sua própria natureza; por isso, como menor o effecto do filho, pode e tem que subir delle para o pay, e como mayor o amor do pay, começa a descer delle para o filho. (idem, p. 14).

O pregador declara que, para o monarca, os lusitanos são filhos, referindo-se às orações dos portugueses pela saúde do rei. Relata que somente em Lisboa foram feitas 77 procissões com imagens sagradas e milagrosas, para pedir a Deus o restabelecimento da saúde do soberano: "Todos e cada hum dos Portuguezes por meyo das Sagradas Imagens a que tinham devoção, implorava o remédio daquella queixa." (idem, p. 15)

Neste ponto, Sá estabelece um paralelismo entre a enfermidade do corpo natural do rei e a enfermidade de seu corpo político, o Reino. A doutrina dos dois corpos do rei, o corpo natural, visível e mortal e o corpo místico, invisível e imortal, humano por natureza e divino por graça, era difundida no Ocidente, desde a Alta Idade Média (Kantorowicz, 1998), sendo que o rei, imitador de Cristo, era considerado como mediador entre céu e terra. Sá expõe aqui de modo claro esta doutrina:

A enfermidade do Rey foi um estupor que offendeo a parte esquerda da cabeça e todo o corpo da mesma parte. Mysteroso acaso para o que vamos dizendo! El Rey com os seus vassallos faz hum corpo mystico, do qual são os vassallos as partes inferiores, e a cabeça El Rey: e como na offensa desta parte, principal entre as corpóreas, se

offendem todas as outras, conforme o Procopio Medico: Cum caput dolet, caetera membra dolent; permittio a Providencia que no insulto daquelle accidente paralytico padecesse a cabeça, e o corpo do Soberano, para que se visse, que no corpo, que são os vassallos, havia o mesmo sentimento que na cabeça, que he o Príncipe.

Parece que quis a Providencia que tudo provê, mostrar neste caso ao mundo o mayor exemplo do amor a Portugal; e para este fim dispor a queixa del Rey de maneira que não padecesse ou só o corpo ou só a cabeça, mas a cabeça e o corpo juntamente." (idem, p. 19 e 20)

O sermão descreve o manifestar-se desta identificação entre povo e rei ao longo da doença deste. Num primeiro momento, foi melhorando a cabeça e o corpo permaneceu enfermo para mostrar aos portugueses "que elles padecião por affecto no corpo do Rey." (idem, p. 20). Justifica esta identificação entre o corpo do rei e o corpo da nação portuguesa com base nos conhecimentos da Medicina contemporânea acerca das causas da doença do estupor. Segundo as observações dos médicos, a causa da enfermidade

não está na parte paralytica, nos membros estuporados; mas em outra parte distinta; e por falta deste conhecimento errão muitos Professores a cura deste achaque, applicando os remedios às partes affectas, ignorando a origem natural da queixa (...) Daqui vem que Galeno curou a paralesia de huma mão a certo doente, com a mesma receita que na parte offendida se usava sem utilidade, por conselho de outro Medico (...) e conseguiu com felicidade a cura.

De maneira que se em huma parte está em causa, e em outra o effecto do estupor, padecião os Portuguezes por affecto, para que o seu soberano ficasse livre da causa ainda que este remedio se lhes houvesse de custar a vida; porque o amor os offrerecia voluntariamente à morte, que querião padecer pelo seu amável e desejado Príncipe. (idem, p. 22)

A identificação entre o corpo natural do rei e seu corpo político, a nação, é tal que esta experimenta em si mesma, através do movimento do afeto, as dores do príncipe.

Insultou o accidente paralytico a El Rey e supposto que só para elle se buscava o milagroso remédio, era tal o affecto, e o desejo, com que seus vassallos pedião a Deos a saúde para o Soberano, como se todos estivessem doentes da mesma queixa, e tivesse passado para todos o mesmo estupor de que sua Magestade adoecia. (idem, p. 23)

Ao comparar a recuperação do rei com a cura do paralítico no Evangelho, Antônio de Sá lembra daqueles que carregaram aquele homem até Jesus, subindo ao telhado da casa. Tratava-se de amigos que amavam muito o enfermo. urdidura Por isto, obtiveram a cura do rei pela intercessão milagrosa de Nossa Senhora das Necessidades. Com efeito, foi no dia 29 de junho, quando lhe fizeram as preces, que o rei começou a melhorar. Mas ocorreu no dia da festa do Corpo de Cristo que o rei, ao comungar, obteve a melhora definitiva, fato este que, para Sá, possui uma profunda significação simbólica:

no dia do Corpus principiou a virtude do Sacramento a influir para a melhoria do seu devotíssimo monarca. O Santíssimo Sacramento he hum farmaco tão salutífero para todas as enfermidades (...) pois (p. 41) a mesma carne consagrada que nelle nos dá o Christo, he a medicina mais prompta para restituir a saúde e recuperarem a vida os enfermos. (...) Sendo porém o Sacramento do Altar hum remédio presentaneo de todos os males, tem singular virtude para as parlesias e outras doenças de membros tolhidos e faltos de ações vitas: que por isso o nosso Redemptor para aquella Cea de que faz menção no Evangelho de São Lucas, e que era a figura da Cea sacramental, mandava convidar aos coxos e mancos. (idem, p. 40-41)

Além de ser remédio eficaz contra o mal, o Sacramento da Eucaristia simboliza, por analogia, a própria natureza do corpo do rei. Com efeito, a dupla natureza do corpo real (expressa pelos dois lemas, "*Memento quod est homo*" e "*Memento quod est vice-Dei*"), encontra sua plena identidade na conformidade ao sacramento da Eucaristia, em que a divindade se eterniza sob a forma material da Hóstia consagrada.

O monarca, assim como todo homem mortal, é pó, seu corpo natural sendo destinado à corrupção e ao desaparecimento:

Memento homo que pulvis es: Lembra-te homem, porque es pó: assim diz aos Monarchas mais soberanos, assim diz aos vassallos mais humildes, nenhuma distinção faz de homens a homens; tão homem e tão pó chama aos que reinão, como aos que servem, porque nisto que toca ao ser, não ha differença nem ainda do centro ao cajado, tudo he cinza com mais, ou menos precioso disfarce; hum Rey he cinza coberta de purpura, hum pastor he cinza cuberta de sayal; só a vaidade dos tempos pode introduzir desigualdade nas apparencias da pompa, na realidade do ser não ha fortuna, que possa emendar as desigualdades da natureza.

(sermão das cinzas pregado na capela real, anno de 1669, p. 3 e 4)

O corpo humano do rei doente identifica-se assim com o corpo humano de Cristo, que no caminho do Calvário chega a ser "espetáculo lamentável" e surpreendente diante do mundo, conforme Sá pregara no sermão dos Passos em 1655:

He possível, que este homem coroadado de espinhos, aberto a açoutes, descomposto a injurias, opprimido de hum madeiro, he o filho mesmo de Deos, tão puro, tão poderoso e tão immortal, como he seu pay: que direis a este lamentável espectaculo, cortezãos do Geo?. (...) pela muita desigualdade e differença que achão nos extremos, se admirão do que vem. Era Senhor absoluto do universo e parece o mais vil escravo do mundo. (1655, em 1750, pp. 56-57)

Esta mesma identificação implica, porém, que o corpo espiritual e político do rei seja assimilado ao corpo ressuscitado de Cristo, ou seja, ao corpo místico da Igreja.

No sermão pregado na ocasião do aniversário do soberano, no dia 21 de agosto de 1663, Sá compara a relação entre o rei e o reino à relação da presença de Cristo nas partes e no todo do pão sagrado da Eucaristia:

Ha de ser o Principe pera todos, e ha de assistir a todos; Christo sacramentado não ha parte alguma da Hostia em que não esteja; o Principe não ha de haver parte nenhuma no Reino, onde não assista, e como pode ser que hum Principe assista a partes tão distantes como são as que compoem o todo de huma Monarquia? como? aja modo deffinitivo e isto se faz facilmente; assim como ha modo deffinitivo natural, qual he o que tem Christo, assim tambem ha modo diffinitivo politico, qual devem ter os Principes. Christo está em qualquer parta da Hostia, porque se põe deffinitivamente em toda: ponha-se o Principe deffinitivamente no todo de seus estados, e logo assistirá nas mais remotas partes do Reyno.

(*Sermão que pregou em 21 de agosto de 1663,*
em: Barbosa Machado, tomo 1, fls. 145)

Através do *topos* do corpo, a relação entre Portugal e Brasil configura-se em termos de uma pertença comum a um todo (o reino) que nas suas "remotas partes" contém a essência do corpo político de modo igual ao centro. Estas últimas palavras do pregador brasileiro parecem conter uma admoestação velada ao rei: "ponha-se o Príncipe deffinitivamente no todo de seus estados, e logo assistirá nas mais remotas partes do Reyno". E é talvez por imitar o modo da presença de Cristo - definitivamente político, porque presente no mundo nas ínfimas partes do pão sagrado -, que o pregador Antônio de Sá decide

abandonar a posição que ocupara no centro do Reino, a Metrópole, preferindo, ao cargo oficial na corte, a humilde e escondida missão junto aos índios do remoto sertão brasileiro.

Bibliografia

- KANTOROWICZ, E.H., *Os dois corpos do Rei*. trad. brasileira, Companhia das Letras, São Paulo, 1998.
- JORI, G., *Per evidenza, Conoscenza e segni nell'età barocca*, Torino, Crisis, Marsilio, Orino, 1998.
- LAMBERTINI, R., *Il cuore e l'anima della città. Osservazioni a margine sull'uso delle metafore organicistiche in testi politici bassomedievali.*, in CASAGRANDE, C. VECCHIO, S., *Anima e corpo nella cultura medievale, Atti del V convegno di Studi della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale*, Venezia, 25 a 28 di settembre 1995, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, pp. 289-303.
- PECORA, A., “Sermões: Modelo sacramental, em Vieira”, A., *Sermões*, São Paulo, Hedra, 2000, p. 1-25.
- PECORA, A., *Teatro do sacramento*, São Paulo, EDUSP-Editora Unicamp, 1994.
- SÁ, A. Sermão Que Pregou O P. Antonio De Saa Da Companhia De Jesu No Dia Que S. Magestade Fas Annos Em 21 De Agosto De 1663.
- SÁ, A., *Sermões Varios De Padre Antonio De Saa da Companhia de Jesus Offerecidos Ao Illustrissimo E Excellentissimo Senhor Marques De Marialva por Manoel Da Conceição*, Lisboa, Na Officina De Miguel Rodrigues, Impressor Do Excellentissimo Senhor Patriarcha, 1750, 312 p.
- SÁ, A., *Sermoens Gratulatorios Dos Nascimento De Reys Principes E Infantes De Portugal Ordenadas Chronologicamente* Por Diogo Barbosa Machado, Tomo1, Fls. 138 a 147.
- TESAURO, E., *Il cannocchiale aristotelico*, Zavatta, Torino, 1670.
- ZARDIN, D. “Corpo, 'fraternità', mestieri; intrecci e parentele nella 'costituzione' delle trame di base della società europea, alcune premesse”, em ZARDIN, D., *Corpo, "fraternità" e mestieri nella storia della società europea*, Roma, Bulzoni editore, 1998.

Resumo

Por meio da oratória sagrada construíram-se, no período colonial, modalidades de enlacs entre universo lusitano e brasileiro, tanto mais significativas ao considerarmos o valor da pregação enquanto poderoso instrumento de transmissão de valores religiosos, culturais e políticos, capaz de alcançar os grandes do reino bem como os longínquos moradores das mais remotas localidades.

O objeto desta pesquisa é a análise de alguns sermões pregados pelo padre jesuíta Antônio de Sá (1627-1678). O objetivo é evidenciar nestes documentos o "modelo sacramental" próprio da oratória sagrada dos séculos XVII e XVIII, apontado por vários

autores como estrutura característica do sermão católico no período da Contra-reforma. Para a análise, utiliza-se o método de análise de conteúdo próprio da história cultural.

Sá era pregador régio e professor, natural do Rio de Janeiro, discípulo e amigo de Padre Antônio Vieira. Proferiu vários sermões em diversas ocasiões junto à Corte lusitana, até receber a nomeação de pregador de Sua Majestade. Esta nomeação fora por ele recusada pois, como ele mesmo escreve ao Superior da Companhia, preferia ocupar-se nas missões junto aos índios do sertão da Bahia. O interesse e a dedicação pela realidade brasileira (afirmados por Antônio de Sá inclusive através desta decisão) e a exigência de tornar-se porta-voz dela junto ao mundo lusitano, refletem-se em sua atividade oratória, ampla e rica quase como a de seu mestre Vieira, que tanto admirara.

Dentre seus sermões, em grande parte disponíveis no acervo de obras raras da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, escolhemos os pregados junto à corte. Nesses, afirma-se a concepção do reino como corpo do rei - analogamente à união mística entre Cristo e a Igreja - e repete-se em vários momentos a exortação a que o soberano conceba o Brasil como membro importante deste "corpo". Desse modo, evidencia-se o uso do modelo sacramental visando fundamentar na união eucarística a unidade entre o povo e o rei, por um lado, e a unidade entre o universo lusitano e o Brasil, por outro.

Palavras-chave: História das idéias - oratória - oratória sagrada - Antonio de Sá - History of ideas - sacred oratory - Antonio de Sá

Abstract

Connections and disconnections between the Portuguese and Brazilian worlds in the sacred oratory of the XVII century: the sermons preached by Father Antonio de Sá, SJ, at the Royal Chapel.

Different kinds of connections between the Portuguese and Brazilian universe were constituted by the sacred oratory. These connections are even more significant when it's considered the importance of the preaching as a powerful mean of religious, cultural, and political values transmission, able to reach to the ancient faraway settlement.

The object of this research is the analysis of some sermons preached by the Jesuit Father Antonio de Sá (1627-1678). The aim is to make evident in this documents the "sacramental model" peculiar of the XVI and XVII centuries sacred oratory. This model was pointed out by many authors as a typical structure of the catholic sermon during the Catholic Reformation. For the analysis undertaken in this research, the cultural history content analysis method was used.

Sá was a royal preacher and a professor, native from Rio de Janeiro, disciple and friend of Father Antonio Vieira. He pronounced several sermons in different occasions by the Portuguese court, until he was nominated as preacher of His Majesty. He refused this nomination for, as he himself writes to the Head of the Society, he preferred to be engaged in the missions by the indians of Bahia State wilderness. His interest and devotion to the

Brazilian context (also asserted by him in this decision) and the exigency of becoming their spokesman in the Portuguese world, reflect in his oratory activity, almost as broad and rich as Vieira's, his greatly admired master.

Among his sermons, in great part available in the rare works collection of Rio de Janeiro National Library, it was chosen the ones preached at the court. In these sermons, it is asserted the conception of the kingdom as the body of the King - resembling the mystic union between Christ and the Church - and it is repeated in several moments the exhortation to consider Brazil as an important "limb" of this "body". Thus, it becomes clear the use of the "sacramental model" aiming at justifying the Eucharistic union and the unit between people and king as well as between the Portuguese and Brazilian universe.