



VISÕES DO FIM NO *SERMÃO DE QUARTA FEIRA DE CINZA* DE PADRE ANTÓNIO VIEIRA

Célia Maria Costa Pinto

Universidade Nova de Lisboa - CEIL

Resumo

A obra de Vieira representa um dos mais expressivos exemplos da arte barroca, manifestada na temática e nos recursos utilizados na sua parenética. O motivo da morte e do desencanto é o que, num forte discurso argumentativo e de advertência, proferido em Roma no ano de 1672, é desenvolvido no *Sermão de Quarta-Feira de Cinza*, a partir do conceito predicável «Lembra-te, ó homem, de que és pó e ao pó hás de voltar». A partir da ideia dicotómica da infinitude de Deus e da finitude do homem, o orador expõe, através de exemplos ilustrativos, as portas bifrontes do Tempo, para que cada pessoa reconheça, através de uma exaustiva demonstração, a impermanência e o evanescimento de toda a realidade do homem. O discurso, lembrando a terrível «roda do pó» produz um poderoso efeito exortativo e morigerador, graças à perfeita acomodação do texto à circunstância da ritualização da imposição das cinzas. Pretende-se apresentar o virtuosismo da linguagem que, através de um desfile de imagens contraditórias da luz e da sombra, do ouro e do pó, do orgulho e da humildade, convida ao auto-conhecimento para que a morte se transforme em porta de entrada para a «vida».

Palavras-chave: oratória, vida, cinzas, homem, Deus, Tempo.

Abstract

Vieira's works represents one of the most striking examples of the baroque art, manifested in its themes, widely used in his exhortations. The motives of death and disenchantment on what, in a strong argumentative and cautious speech, given in Rome on the year of 1672, is developed in the "Sermon of Ash Wednesday", from the concept based in the holy words "Remember, man, you are dust and to dust you will return". From the opposite idea of God's infinitude and man's finitude, the preacher presents, using illustrative examples, the two-ways doors of Time, so that each Christian may recognize, through exhaustive arguments, the impertinence and the evanescence of all human reality. The speech, by reminding the terrific "wheel of dust", creates a powerful exhortative and instructive effect, thanks to the suitable accommodation of the text to the evocative rite of the imposition of ashes. We try to present the virtuosity of language that, through a parade of contradictory images of light and darkness, gold and dust, pride and humility encourages self-knowledge, so that each man transforms death into a doorway for «life».

Key-words: Oratory, life, ashes, man, God, Time.



Introdução

O *Sermão de Quarta-Feira de Cinza*¹, de Padre António Vieira, proferido em Roma, na Igreja de S. António dos Portugueses, no ano de 1672, desenvolve-se a partir do conceito predicável «Lembra-te, ó homem, de que és pó e ao pó hás-de voltar»².

O orador prega aos ouvintes, perfeitamente acomodando o texto à circunstância da ritualização da imposição das cinzas³, o tema nuclear da meditação sobre a morte e o desengano temporal, explorando a ideia dicotómica da infinitude de Deus e da finitude do homem a par das múltiplas significações e consequências em torno da metáfora do pó. E pregou em Roma, cidade cabeça da Cristandade, centro irradiador para todo o mundo de um projecto decorrente do espírito cultural e ideológico da Contra-Reforma de eficaz evangelização e doutrinação religiosa.

Por isso, cumprindo as clássicas categorias das funções oratórias, este sermão visa ensinar (*docere*), deleitar (*delectare*) e mover ou transformar o comportamento do auditório (*movere*), servindo-se de argumentos lógicos e de estratégias discursivas e retóricas que pretendem atingir o entendimento, a sensibilidade, a fé e a percepção dos homens cegos ou surdos ao reconhecimento da impermanência e do evanescimento de toda a realidade do homem, desde a queda de Adão e da ruptura com o paradisíaco presente eterno até à conseqüente e gradual degradação do estado último da morte. E a arte oratória barroca é o expressivo e eficaz veículo, na representação da *coincidentia oppositorum*, de um discurso estruturado em tensões e em antinomias, nomeadamente as da vida e da morte, as do infinito e do finito, as da condenação e da salvação. Dessa forma se justifica que o tema da fugacidade da vida e da sua ilusão e agitação se exprima em símbolos como o pó e o vento, elementos evanescentes, instáveis e oscilantes, que conferem mais fundo sentido à angustiada meditação religiosa e existencial. Nada mais adequado às circunstâncias epocais e subordinado à liturgia celebrada no dia inaugural da Quaresma. Assim, simbolicamente, lembra-se e ritualiza-se a preparação de todo o percurso penitencial do crente até Sexta-feira Santa, dia representativo da morte, da de Cristo e de todo o homem, mas que encerra em si a vida que a festa pascal, que é ressurreição, anuncia.

A Estrutura Composicional e Progressão Do Sentido

Organizado em sete capítulos, o sermão apresenta no capítulo I, correspondente ao *exórdio*, o anúncio do tema sobre a condição presente e futura do homem como pó, com base na citação bíblica do livro do Génesis «*Memento Homo, quia pulvis es, et*

¹ Cf. VIEIRA, Padre António - *Sermões I*. Edição crítica. Lisboa: Cefi, IN-CM, 2008, p. 63-89.

² *Memento Homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris*. Com base em Gen. 3, 19.

³ As cinzas utilizadas nesta cerimónia eram feitas dos ramos de murta, oliveira ou palmeira, e outras árvores, que se haviam utilizado na procissão de Domingo de Ramos do ano anterior. Sabendo o cristão que há-de ser pó por força, nesta cerimónia aceita por vontade ser pó, preparando-se na vida para a morte redentora, porta de acesso a «outra» e «nova» vida.



in pulverem reverteris. A pregação dirigida aos mortais procura gravar-lhes na memória e consciência a certeza inelutável da sua condição humana presente («Sois pó»)⁴ e futura («e em pó vos haveis de converter»), mensagem inicial que, todavia, encerra uma ambiguidade de sentido que só na progressão argumentativa de todo o texto se esclarecerá. A preparação do auditório para concentrar a atenção no discurso que vai ser desenvolvido é conseguida pela sugestão do temor e pela curiosidade estimulada dado o caráter enigmático que o conceito predicável encerra. A sucessão de interrogações antevê a dificuldade de o orador explicar a matéria do sermão na mesma proporção em que os ouvintes terão em aceitar a validade de uma das partes do conceito, que se prende com a complexa e enigmática definição de tempo. Com efeito, por um lado, os dados da percepção dos homens, historicamente situados num espaço e num tempo definidos e concretos, extraídos dos olhos que vêem e comprovam *in loco*, assumem que todos morrerão e serão sepultados e transformados os seus corpos em cinzas visíveis. O enunciado acompanha-se de outro dado revestido de objectividade científica, justificável, submetido a prova e compreendido por todos, mas também sancionado por um juízo incontestado que é a palavra divina: «Que me diga a Igreja que heide ser pó [...] não é necessário fé, nem entendimento para o crer. Naquelas sepulturas, ou abertas, ou cerradas, o estão vendo os olhos»⁵. Basta aos incrédulos verem para crerem que a verdade da morte é certeza e infalibilidade. Alcançará todas as criaturas viventes, como alcançou já quatro figuras ilustres da Igreja, representantes temporais do poder divino⁶. A estratégia de *ponere ante oculos* as evidências da morte representadas nos sepulcros dessas personalidades de grandeza no seio da cristandade, nas letras gravadas na pedra e nos respectivos epitáfios, bem como a linguagem deíctica utilizada, reforçam a indicação da prova de que nos outros vemos e prevemos o fim da vida selado pela morte. Interessante notar, desde já, a projecção que terá no desenvolvimento da argumentação a relação metonímica entre Roma, Igreja em Roma, sepulcros de Papas, para se chegar a uma totalização uniforme de Cinzas e pó extensíveis a toda a realidade humana e cultural, mesmo aquela que se pretende perpetuar em alfabeto esculpido em pedra – que também é destrutível. Se o tempo é difícil de definir e explicar (pois não é perceptivamente que se pode vê-lo), o espaço e os seus objectos criam uma convicção de maior domínio e durabilidade que a percepção detecta, mas que também melhor reflecte o efeito erosivo temporal.

Por outro lado, o conceito predicável afirma que o homem é já pó, também e paradoxalmente, no presente, convindo ao orador lembrar o que, em vida, se tem tendência a esquecer, mesmo quando as palavras, as pedras, os produtos dos homens e das culturas e as lições da história transmitem sinais do contrário. Esta a matéria dificultosa de explicação que o engenho oratório de Vieira tratará de esclarecer. As interrogações retóricas antecipam as objecções e dúvidas que podem atravessar o entendimento dos ouvintes presentes. Neste caso, os olhos provam o

⁴ VIEIRA, *Op. cit.*, p. 63.

⁵ *Ibidem*, p. 64.

⁶ O pregador faz referência aos últimos quatro Papas falecidos: Urbano VIII (1623-1644); Inocêncio X (1644-1655); Alexandre VII (1655-1667); e Clemente IX (1667-1669). Informação retirada na edição consultada e citada neste ensaio.



contrário do que o entendimento e a convicção subjectiva do orador pretendem inculcar. Torna-se, pois, necessário atingir o entendimento dos ouvintes, desestruturar-lhes todo o tipo de resistências e embargos para fazê-los chegar à proveitosa e edificante conclusão de quão vã e impotente é a presunção humana perante o poder de Deus e perante essa sentença imprescritível. E para chegar a Deus, o homem humildemente necessita da intercessão de Maria, Senhora imaculada, que é invocada. Mas não menos das palavras claras, vindas da eloquência racional e do coração do pregador, capazes de corresponderem às necessidades religiosas e evangélicas daquela liturgia e que consistem em fazer ver a morte, a condição finita e a insignificância de todas as grandezas humanas, para que, no cumprimento do ciclo do pó, o homem, pelos actos e palavras, reintegre a Ordem primordial da qual se afastou.

No capítulo II, o orador prossegue para a definição da matéria que, embora proferida por Deus, necessita de ser explicada, desmontada a lógica concessiva presente na realidade de que o homem, apesar de estar vivo, é já pó. O recurso é o da lembrança da circunstância em que Deus proferiu tal sentença, a quem, porquê e com que consequências para toda a humanidade: proferiu-a ao primeiro homem, criado à sua imagem e semelhança, quando a criatura opôs a sua vontade atrevida à vontade divina, e Deus a expulsou do eterno Paraíso terrestre, condenando-a à queda no tempo finito e corruptível da história. O orador explica a sua razão e exemplifica-a com outra figura bíblica – Moisés. Mais um argumento de autoridade sagrada ao serviço do persuasivo exercício do orador pensando a condição permanente do homem que é, afinal, impermanência.

Assim, parte do antecedente e premissa «o homem foi, no passado originário, pó» e da previsão futura «há-de voltar a ser pó, no futuro», para inferir «Logo, é pó». O pó presente, que é vida, é, numa primeira instância significativa, sinónimo de engano, aparência, flutuação e incerteza: «Porque tudo o que vive nesta vida, não é o que é; é o que foi, e o que há-de ser»⁷. Deste modo, a vida humana, encarada como viagem, passagem do pó para o pó, é a actualização do purgatório, período intermédio do trânsito histórico caracterizado pela insatisfação e desassossego, mas também tempo e espaço possíveis (ainda que pó e no pó) para o homem realizar acções transformadoras que o compensem e o elevem, no Juízo Final, a um possível encontro com a face de Deus. Para ganhar essa transcendência e reconciliar-se com o tempo eterno, é preciso desenganar os homens do seu orgulho e vaidade e reduzi-los ao nada que são em confronto com o ser permanente e absoluto de Deus, seu Criador. A dissidência entre finito humano e infinito divino desdobra outra dissidência que é a da Verdade divina e do seu Ser em oposição ao Não Ser do homem que a continuidade da sua condição de pó evidencia⁸. Criado da terra, o homem cometeu o pecado teológico de pedir contas ou julgar Deus ou

⁷ *Ibidem*, p. 65.

⁸ Esclareça-se este conceito de não-ser, que é a força da aparência no parecer que é, não sendo. Ou seja, embora vivo no corpo e na vontade e no entendimento, a finitude humana neutraliza ou diminui a certeza do seu ser que não é permanente, mas provisório. Só a outra vida conquistada poderá resgatar o homem desta finitude enquanto pessoa que está no mundo.



transgredir a sua lei. E esta igualdade não é possível, porque «Só Deus é o que é» e esta tautologia basta para afirmar o que ninguém nem nenhuma criatura tem poder de infirmar em relação ao seu Criador. Deus é a causa primeira e representa-se em todos os seres e conceitos co-participantes da sua substância, ao passo que os homens se distanciaram do seu Criador, dissemelhando-se d'Ele, pelo pecado, sofrimento e morte. Moisés e seu irmão Arão instam, a mando de Deus, o Faraó a libertar o seu povo judeu escravizado, mas aquele soberano mede forças, contende (por meio das varas dos seus Magos) com a vara de Moisés que se transformou numa Serpente e num dragão portentoso e engoliu todas as serpentes dos adversários. Contudo, o pregador, ao evocar essa situação do Antigo Testamento, não pretende apenas salientar o que o texto bíblico esclarece – a força superior do Deus dos Judeus manifestada num poderoso e invencível monstro e em acção contra outras crenças politeístas consideradas falsas. Detém-se, pelo contrário, na extracção de significações novas e deslocamentos inesperados deste enunciado «a vara de Arão comeu, e engoliu as dos Egípcios»⁹. Estando escrito «Vara» e não «Serpente» que se metamorfoseara de vara e que, depois da sua prodigiosa exibição vivente, regressara ao estado anterior, fixo e inanimado, de vara, o orador questiona: «Pois porque diz o Texto que a Vara foi a que fez tudo isto e não a Serpente?»¹⁰. A Serpente viva que da vara inanimada se converteu e se manifestou em batalhador intrépido e triunfante dragão, depois de cumprida a sua luta, regressou ao estado inicial de vara. Este efeito mágico e prestidigitador de um fenómeno de maravilha serve dois propósitos na argumentação: em primeiro lugar, provar que a Vara maiusculada representa o ceptro de Deus na mão do seu mensageiro Moisés, cuja acção magnificada revelou o absoluto poder divino transferido para um dos seus escolhidos; em segundo lugar, e tomando a palavra minusculada, pretende evidenciar a definitividade do estado de vara a montante e a jusante, bem como o previsível regresso deste objeto ao estado de vara: «se foi vara, e ha de ser vara, é vara; se foi terra, e ha de ser terra, é terra; se foi nada, e ha de ser nada, é nada; porque tudo o que vive neste mundo, é o que foi, e o que ha de ser. Só Deus é o que é»¹¹. Eis uma pertinente demonstração que suscita reflexão à condição mortal do homem que indaga a sua origem e nascimento, o seu desenvolvimento que é história vivencial até ao fim. Assim, a Serpente-Dragão, que é uma figuração mítica do Tempo que engole os seus próprios filhos, adquire um sentido semelhante, transposto para a realidade do homem. Desta forma, lembrando o conceito predicável, o homem que foi vara, e que se transformou em serpente viva, há-de ser vara, regressando ao estado originário de pó. Assim, a deslocação de sentido é feita no discurso quando o orador transita da imagem de Serpente engolidora, como representante de Deus ou do Tempo indestronável, para a aliterativa imagem visual e auditiva de serpentes humanas como representações vivas, astutas e malélicas da natureza e condição precária e ilusória do homem: «Ah serpentes astutas vivas, e tão vivas! não vos fieis da vossa vida, nem da vossa viveza; não sois o que cuidais, nem o que sois; sois o que fostes, e o que haveis de ser»¹². Ainda que se ouropele de coroas e de armas douradas, se transfigure em

⁹ *Ibidem*, p. 66.

¹⁰ *Ibidem*, p. 66.

¹¹ *Ibidem*, pp. 66-67.

¹² *Ibidem*, pp. 66.



monstro temeroso e ameaçador, em criatura encrespada e feroz, se represente em bandeiras e em jardins míticos ou em guardiões de tesouros de Midas, em constelação boreal, enfim, por muita representação e aparição mitológica, lendária ou científica, o homem não foge à terrível condição de ser variação, aparência, engano, finitude, logo não-ser. A identidade de Deus é, pelo contrário, Verdade eterna e absoluta. Eis o significado da afirmação de Deus a Moisés «Eu sou o que sou», identificando-se como atributo e essência própria da sua Divindade. S. Jerónimo definiu essa condição de Deus, segundo o princípio da permanência: «só quem é o que foi, e o que ha de ser, é o que é: e este é só Deus. Quem não é o que foi, e o que ha de ser, não é o que é: é o que foi e o que ha de ser: e estes somos nós»¹³.

O capítulo III apresenta a argumentação do tema do sermão pela exemplificação da condição precária do homem praticada em duas figuras bíblicas, verdadeiros representantes do desengano temporal humano: Abraão e Job. Job diz a Deus que foi pó e há-de ser pó; Abraão quando fala com Deus diz que é pó. O argumento de Job reproduz a palavra de Deus proferida às suas criaturas Adão e Eva, no primordial momento da expulsão do paraíso. Em Abraão concentra-se a presente condição de «pó»; em Job, sustenta-se a tese do passado e do futuro: «Em Job falou a morte, em Abraão a vida, em ambos a natureza [...] Um reconheceu o efeito, o outro considerou a causa»¹⁴. A lógica da uniformidade concretiza-se na imagem do círculo que fazemos de pó a pó, dessa transferência do *ventre* ao *túmulo*. Logo, qualquer existência humana ou cultural vive no «tempo do mundo» e é balizada cronologicamente entre a origem e o fim. E o homem está subordinado ao tempo de acordo com a inexorável cronologia, a irreversibilidade da idade e a consciência de si enquanto ser marcado pela finitude. Deste modo, a palavra latina *reverteris* significa que o pó que o homem foi será o pó donde proveio, mas sobretudo o *mesmo* pó. Não se veja aqui, apenas, o círculo fechado da tragédia humana perante o incontornável, o irreversível, mas a possibilidade alternativa de, no tempo vivido e pensado e sentido que é a vida, nesse estado intermédio, poder o homem afastar-se do pó (como símbolo dos bens materiais e temporais) para mais se aproximar da sua potencialidade de pó *renascente*. Assim, a *confutatio*¹⁵ que abre o capítulo IV prepara o caminho à divisão da argumentação em torno da condição de pó de mortos e de vivos, no geral: «Distinguimo-nos os vivos dos mortos, assi como se distingue o pó do pó»¹⁶. A confirmação ou demonstração do pó vivo e do pó morto expõe-se numa série sucessiva de asserções antitéticas. Atente-se no esquema:

¹³ *Ibidem*, p. 68.

¹⁴ *Ibidem*, p. 69.

¹⁵ «Ora suposto que já fomos pó, e não pode deixar de ser, pois Deus o disse, perguntar-me-eis, e com muita razão, em que nos distinguimos logo os vivos dos mortos. Os mortos são pó, nós também somos pó: em que nos distinguimos uns dos outros?». *Ibidem*, pp. 71-72.

¹⁶ *Ibidem*, p. 72.



Os vivos	Os mortos
são pó levantado	são pó caído
pó que anda	pó que jaz
<i>Dá um pé de vento:</i>	<i>Acalmou o vento:</i>
o pó anda, corre, voa	cai o pó
entra, sai	ali fica
vai adiante, torna atrás	ou dentro de casa
tudo enche	ou na rua
cobre	ou em cima de um telhado
envolve	ou no mar
perturba	ou no rio
toma	ou no monte
cega	
penetra	ou na campanha.

O que é o pó? Somos nós.

O que é o vento? É a vida.

<i>Deu o vento, levantou-se o pó.</i>	<i>Parou o vento, caiu.</i>
<i>Estes são os vivos</i>	<i>Estes são os mortos</i>

<i>Os vivos, pó</i>	<i>Os mortos pó</i>
<i>Pó com vento, e por isso vãos</i>	<i>pó sem vento, e por isso são sem</i>
<i>O viver (é) levantar-se</i>	<i>Vaidade</i>
	<i>O morrer (é) cair</i>

O célebre «xadrez» de palavras da estética barroca aqui se representa na enumeração das qualidades e acções do pó em movimento vertical e em posição horizontal, em vida e em morte, em agitação e em estatismo. A geometria comparativa e antitética satura os vários campos e espaços de acção e vida dos homens-pó bem como o da possibilidade infinita da morte momentânea. Pelos recursos retóricos amplifica o orador uma verdade empírica validada pela experiência. Com efeito, o homem é mortal e a morte está oculta também em tudo o que mexe e vive até ao momento em que desvela a sua face em espectáculo de fascínio e de horror. Daí ser necessário incendiar e aprofundar, na memória e no entendimento humanos, o conflito interior da alma que em vida coabita com a morte e que, em unificação e fusão, vive, em consciência, a condição passada, presente e futura de pó, marca da sua precariedade e humilde natureza.

Retomando o mito adâmico, o orador lembra que o primeiro homem foi estátua, que depois se chamou corpo de Adão. Na teoria criacionista do Autor e da sua obra,



Deus modelou o homem do barro e deu-lhe vida com o sopro, insuflou-lhe o espírito. E na linhagem de Adão que transgrediu a lei divina e se precipitou na oscilação profana da história, os seus descendentes continuam a ser a imagem em vida da variação («Ei-lo abaxo, ei-lo acima»), da flutuação e insegurança («Já senhor do universo, já escravo de si mesmo; já só, já acompanhado; já nu, já vestido; [...] já tentado, já vencido; já homisiado, já desterrado; já pecador, já penitente») e da angústia («e para maior penitência Pai: chorando os seus filhos, lavrando a terra, recolhendo espinhos por frutos, suando, trabalhando, lidando, fatigando») e sujeito à arbitrariedade e capricho da sua vontade e do poder da fortuna («com tantos vaivéns do gosto, e da fortuna, sempre em ãa roda-viva»)¹⁷. E as imagens das flutuações da vida humana, decorrentes da deslocação do vento, que é ar, sintetizam a vanidade e inutilidade de tanto afã e lida e desassossego. Parou o vento, sobreveio a morte e Adão morreu. O primeiro pó replica-se sucessivamente nas gerações seguintes, reproduzindo o vento dinâmico como vida e a ausência de vento como morte e quietude. A visão dada do homem é a da permanente presença do espectro antes de ser cadáver. A visão é a percepção do invisível, ao contrário da vista que se detém na percepção do visível. As constelações imaginárias de Vieira que desenvolvem um mesmo tema arquetipal, quer em redes isomórficas, quer em processos de polarizações, mostram a morte evidente nos sepulcros e sugere a visão (que é percepção mental do invisível) segura do que, empiricamente, ainda não é realidade objectiva no homem: a *ante-visão* e *pre-visão* da certeza da morte futura como foi certo o nascimento passado que atesta a existência presente do homem vivo.

Deste capítulo, Vieira oferece-nos a meditação sobre a morte como forma de valorizar a vida, a vida cristã. Por isso, a circunstância e o contexto presente da pregação constituem, por si, vigorosos momentos oportunos de fazer reflectir sobre o «tempo humano» ou da alma, já que privilegia o presente temporal («és pó») que reflecte o passado («foste pó») e o futuro («e serás pó»), estimulando, um, a memória que actualiza o pretérito e o reconhece, e o outro, o desejo e a imaginação que antecipa uma possibilidade, um futuro a acontecer.

Os capítulos V e VI consistem na confirmação, em particular, da distinção do pó vivo e do pó morto e da necessária lembrança dessa inelutável realidade: «Dous Mementos hei-de fazer hoje ao pó [...]; um Memento ao pó que me ouve, outro Memento ao pó que me não pode ouvir». Convoca-se explicitamente o sentido da audição para que as palavras do pregador melhor atinjam o seu centro. Como refere Margarida Vieira Mendes, «da *actio* ou *hypocrisis* apenas parece interessar-lhe (a Vieira) a componente vocal», porque apenas «deseja para o pregador uma voz como “trombeta do Céu” ou “raio para os corações”», aconselhando mesmo «o bradar», o que tem muito a ver com «um imaginário bíblico tonitruante e guerreiro» e com «a remota e bíblica associação da voz a uma acção transformadora e à própria emanção demiúrgica da vida»¹⁸. Com efeito, além de

¹⁷ *Ibidem*, pp. 72-73.

¹⁸ MENDES; Margarida Vieira - *A Oratória Barroca de Vieira*. Lisboa: Caminho, 1989, p. 166-167.



indicativos corporais como gestos, traços fisionómicos, postura, o discurso do orador intensifica-se de expressividade por técnicas manipulatórias da voz, como o controlo do sopro, a paleta variada da entoação emocional, a organização discursiva que recolhe da interpretação da fisionomia e linguagem géstica do auditório a orientação para a sua construção mais eficaz e poderosa, de modo a constituir uma corrente comunicativa unificada.

Deste modo, a lembrança aos vivos estrutura-se nos seguintes argumentos: em primeiro lugar, que se lembrem (que significa tomarem consciência) de que, embora estando vivos, há a morte certa e intransferível à espera do seu advento; em segundo lugar, a materialização em exemplos ilustrativos da previsível morte, falibilidade e imperfeição de toda a realidade do homem, quer no plano físico, moral, social e político. A visão de Vieira, sobretudo a deste período de vida, sobre o homem é pessimista, vendo-o como um agente perturbador e perversor. Por isso, a convocação do sonho do rei assírio Nabucodonosor, revelado pelo profeta Daniel, cumpre o objectivo de produzir uma intensificação da ideia da destruição de tudo o que representa, na vida temporal, o poder, a riqueza, a ambição, o orgulho, a força. Pela metonímia, desmonta toda a arquitectura da estátua que o rei vira no sonho, na forma e substância, desde o todo até às suas partes (cabeça de ouro, peito e braços de prata, ventre de bronze e o demais de ferro), concluindo sobre a precariedade e engano de tudo o que ostenta e cuidam os homens ser seguro e duradouro. Cada uma das partes da estátua e cada uma das suas matérias são a alegoria dos erros e enganamentos em que estruturam os homens, os reinos, as instituições as suas bases, todas elas fundadas em matéria, e, por isso, inseguras, destrutíveis e convertíveis no mais humilde elemento: terra, limo, pó: «e toda esta fortaleza, e toda essa valentia, em caindo, há-de ser pó, e pó da terra»¹⁹. Este o discurso demonstrativo do desengano de todas as aparências vistosas e opulentas, de todas as situações díspares e acções discriminadoras dos homens entre si, condenadas a pó pela vingadora e justiceira morte. É pela palavra de Santo Agostinho que Vieira neutraliza o fausto, centralidade e augusta fama, erguida em vida, e em locais de culto e de homenagem cívica e política, de tantos poderosos revertidos a cinzas. As estátuas erguidas ou as sepulturas e as letras dos seus monumentos funerários, objectos que ocupam espaços sociais e simbólicos, estão igualmente condenados à erosão temporal e ao apagamento total: «apagaram-se as letras; comeu o tempo as pedras; também as pedras morrem; [...] Oh que Memento este para Roma!»²⁰. As visões do fim e das ruínas e até do apagamento gradual dos seus vestígios, a par da manipulação da voz do orador, convergem para acometer os ouvintes de temor. A intenção parenética atinge um auge paroxístico, graças à constelação de imagens e de representações apocalípticas que varrem a presença do homem no Tempo e no Espaço. Pela destruição do temporal e dos seus mais simbólicos centros de poder e decisão consegue o orador induzir emoções e mobilizar os afectos do auditório e a sua crença num futuro transfigurado pela perfeição divina e pela supremacia dos valores do espírito.

¹⁹ *Ibidem*, p. 75.

²⁰ *Ibidem*, p. 77.



E é com intencionalidade clara que o orador representa Roma na dupla face do Tempo, da vida e da morte, do pó levantado e do pó caído. A vida inclui a morte e sobre as ruínas de si no passado, a cidade edifica o seu presente. Mas o futuro funesto anuncia-se nos sinais. A advertência a Roma, em tom tão pessimista e intimidante, radica na convicção de Vieira de que à capital da Cristandade se anuncia profeticamente uma nova destruição²¹. Por isso Roma é figurada pelas imagens intimidantes e mórbidas da morte, a qual, em vez de arredada para um tempo e espaço indefinidos e vagos, é trazida da sua ausência para a presença manifestada nos seus símbolos, todos eles vestígios de um corpo e de um espírito vivo e animado. A fantasmagoria «gótica» prolifera no discurso do pregador, bem ao gosto mórbido da sensibilidade barroca: as ruínas, o destroço, o pó, a caveira, os ossos, as cinzas. Assim, à semelhança da sucessão dos impérios assírio, persa, grego e romano, também a Europa da Cristandade, de que Roma é a cabeça, é o alvo da actualização transferida da profecia de João no «Apocalipse»: *Cecidit, cecidit Babylon*²². A inexpugnabilidade de Roma já não existe, porque a sede da espiritualidade se desnaturou. Logo, sendo Roma o centro temporal do mundo cristão, também conhecerá, nas profecias do orador, o destino de outros impérios antecedentes. Roma precisa de conhecer a sua identidade cultural e moral, a partir da tradição e da visão prospectiva do futuro, pelo confronto com os outros impérios e civilizações. Por essa via reconhecerá o mesmo percurso de nascimento e morte, o Mesmo do Outro: «Nesta mesma roda natural das cousas mundanas, descobriu a sabedoria de Salamão dous espelhos recíprocos, que podemos chamar do tempo [...] Ponde estes dous espelhos um defronte do outro, e assi como os raios do Ocaso ferem o Oriente e os do Oriente o Ocaso, assi por reverberação natural, e recíproca, achareis que no espelho do passado se vê o que há-de ser»²³. E assim, na igualização de passado e de futuro nessa condição de pó, o orador introduz a visão presente no espelho, dinamizando, com este exemplo, a isotopia do sermão e estruturada pelo conceito predicável. Por conseguinte, é Vieira que reintroduz o problema: «E quem quiser ver o presente para onde há-de olhar? [...] Digo eu que olhe juntamente para um e para outro espelho. Olhai para o passado e para o futuro, e vereis o presente. A razão, ou consequência é manifesta. Se no passado se vê o futuro, e no futuro se vê o passado, segue-se que no passado, e no futuro se vê o presente; porque o presente é o futuro do passado, e o mesmo presente é o passado do futuro». Se o espelho é símbolo da vaidade, onde a presunção humana se mira e aliena num narcisismo perverso, ele é também a superfície onde o homem se debruça para um verdadeiro auto-conhecimento que exige e exorta ao

²¹ Com base nas informações fornecidas na edição consultada, neste texto e noutros escritos de Vieira, sobretudo em cartas endereçadas a Duarte Ribeiro de Macedo e ao Marquês de Gouveia, o pregador jesuíta revela os avisos, manifestados em fenómenos naturais (terramotos ou passagem de um cometa - o cometa de 1664 avistado sobre Lisboa e em forma de Dragão com asas) ou em crises políticas e sociais que não auguram segurança, paz e ordem. Por consequência, o seu espírito milenarista com mais urgente veemência se manifesta neste sermão que, para além do objetivo parenético, aponta a História do Futuro que o autor escreveu e anunciou aos presentes. Para a crença nessa promessa que é espera e ressurreição no futuro, o pregador-profeta analisa os sinais de decadência e ameaça no presente para que os espíritos se preparem para a instauração de um Quinto Império na Terra. *Ibidem*, pp. 67 e 79-80, respectivamente.

²² Apoc. 14, 8: Caiu, caiu Babilónia. *Ibidem*, p. 79.

²³ *Ibidem*, p. 79.



abandono dos bens e solicitações terrenas, na linha da tradição do desprezo do mundo defendido pelos Santos Padres da Igreja. Nessa medida, a imagem desfigurada do homem em relação ao seu modelo criador e original, ao seu arquétipo, ou de Roma em relação a Jerusalém, corrigir-se-á para que, da face verdadeira de Deus, mais se aproxime em semelhança. Não é despidianda a argumentação apresentada por Vieira aos quatro impérios da história, uma vez que até ao século XVII se continuava a arrumar o tempo em idades ou impérios, e o nosso pregador já muito sobre esse assunto refletira na *História do Futuro*, Livro I, e noutros lugares, para sustentar na simbologia do número quatro, representativo da pluralidade geográfica e da multiplicidade histórica e cultural passadas, a passagem para a crença viva no quinto império, essa totalidade utópica, onde «sempre o Um e o Múltiplo» se fundem «em imagens de jubilosa harmonia».²⁴ Este império espiritual é descrito, mas sem nome ou catalogação, no capítulo seguinte deste sermão, quando o orador dá a imaginar aos ouvintes uma outra história humana vivida por uma linhagem de um Adão II que não cometera o Pecado Original.

Lembremos, pois, que o mesmo raciocínio que remata, em termos semelhantes, os capítulos II, III, IV e V, apresenta, no capítulo VI, aquele que é dedicado ao Memento dos mortos, a possibilidade de ruptura da definitividade trágica (que se revelou e exaustivamente se demonstrou da condição de pó passado, futuro e presente, decorrente do efeito corruptor do tempo na existência do homem), mostrando o outro sentido positivo do «pó caído» que há-de ser «pó levantado», acordado do letargo pelo pregão da trombeta final. A partir da comparação antitética entre Águia e Fénix, o pregador lembra aos mortos que assim como a Fénix morta é Fénix, porque foi Fénix, e há-de tornar a ser Fénix, também o homem («pó morto») deve lembrar-se de que voltará a ser homem, a não ser que queira ser águia, e portanto, sujeito a morte sem remissão. A crença é a de que o homem desfeito em cinzas, como a Fénix, se levantará, ressuscitará, porque assim ditou a «Sabedoria e Verdade Eterna». E, deste modo, Job surge como o exemplo da fé da imortalidade: «Morrerei no meu ninho e como Fénix multiplicarei os meus dias»²⁵. A estrutura quiasmática patente nos dois primeiros segmentos frásicos da seguinte citação «Os dias soma-os a vida, diminui-os a morte, e multiplica-os a ressurreição»²⁶, e que evidencia o carácter aparentemente fechado do ciclo da vida para a morte, é surpreendentemente contrariado pelo terceiro segmento «e multiplica-os a ressurreição», enfatizando a ideia do orador de que, para além da soma ou da diminuição da vida e da morte, o problema do homem cristão se resolve na equação através do terceiro elemento que é a ressurreição, o renascimento, representativo do ciclo do Eterno Retorno, da instauração da justiça que nos iguala, sem insígnias ou distinções de riqueza e poder. Faz assim todo o sentido o aforismo de Job: «Todos nascemos para morrer e todos morremos para ressuscitar»²⁷. A morte é, então, encarada, por Job, a dois séculos de distância da redenção confirmada por Cristo, como a porta obrigatória de passagem para a

²⁴ MENDES, p. 522-523.

²⁵ *Ibidem*, p. 82.

²⁶ *Ibidem*, p. 82.

²⁷ *Ibidem*, p. 82.



selecção dos que merecem a eternidade. O mesmo corpo que ressuscitou e renasceu das cinzas precisou do pó gerador que é Pai e Mãe de uma renovada existência. E assim o pó adquire o profundo significado vital da iluminada renovação. Com humildade, o pregador coloca-se no centro do dilema humano, não propriamente resolvido pela razão e ciência dos sábios, mas pela pulsão esperançosa da Fé. A crença na imortalidade não pode ser sustentada pela autoridade dos juízos dos homens, mas pela ciência e testemunho de Deus. Logo, o que pode aprender o homem da experiência da vida e da morte e da ressurreição? A consequência da imortalidade beatífica alimentada pela sua fé inquebrantável e fiel face à vontade divina. Assim Job, assim Abraão. Mas Vieira serve-se de um expediente muito mais persuasivo, ao apresentar uma história humana, desde a origem adâmica, por um duplo caminho, aquele que um duplo Adão, não transgressor da vontade divina, proporcionaria a toda a sua linhagem: a beatífica e eterna vivência no paraíso terrestre, sem fractura nem aniquilamento, sem dissemelhança de Deus. Deste modo, Vieira traça o cenário desse espaço paradisíaco e reabilita o mito da Idade de Ouro, a imagem ecuménica dominada pelo bem, pela beleza e pelas delícias:

Depois que não coubessem no Paraíso, e se fossem multiplicando, haviam-se de estender pela terra; haviam de conduzir de todas as partes do mundo todo o bom, precioso, e deleitoso, que Deus para eles tinha criado; haviam de ordenar cidades, e palácios, quintas, jardins, fontes, delícias, banquetes, representações, músicas, festas, e tudo aquilo que pudesse formar ãa vida alegre, e deleitosa. [...] E muito mais do que eles haviam de fazer, porque o haviam de fazer com justiça, com razão, com modéstia, com temperança, sem luxo, sem soberba, sem ambição, sem enveja, e com concórdia, com caridade, com humanidade²⁸.

A este espaço ideal representado na utopia opõe-se o outro espaço ocupado pelo homem, da linhagem de Adão primeiro, caracterizado pela loucura, cegueira, pelo afã quotidiano da vidinha, esquecidos da morte e vivendo como se fossem imortais. Afligidos pela doença, atingidos pela morte, pelo luto, dominados pelos conflitos e guerras. Traçados frente a frente o paraíso terreal hipotético e o real desassossego do homem da nossa estirpe maculada, o pregador admoesta a insensatez dos homens que podem ter a outra vida beatífica, mas não abdicam das acções desgastantes, perpetuando uma vida paradoxal e incapaz de, na realidade, proceder à resolução desse impasse, o de deixar de ser mortal e acreditar na imortalidade beatífica.

Anotemos como o pregador, em Roma, prega sobre as cinzas do homem, mas vai mais longe, sugerindo, com efeito, a partir da crença cristã da ressurreição, um novo império dominado pelos mais altos valores da cultura, do espírito e da unidade. É evidente que esta crença milenarista se justifica pela constatação amarga e preocupada sobre o seu tempo de dissensões, de proliferações de religiões que se subtraíram, no período da Reforma, a Roma, pelo conhecimento da pluralidade e diversidade geográfica e de culturas que os Descobrimientos promoveram, enfim, por tantos novos acontecimentos que mais fragmentaram e

²⁸ *Ibidem*, p. 84.



dividiram os povos, as sociedades e o mundo, adiando, para um tempo e espaço imaginários, o Advento de uma Nova Idade ou da «Idade sem fim», segundo Santo Agostinho.

A conquista dessa «Idade sem fim», seja pelo homem individual, seja pelo colectivo, exige a crença na ressurreição, mas também a preparação em vida para a morte, que promete a vida eterna.

No capítulo VII, que é a peroração, a reflexão do orador surpreende pelo virtuosismo dos argumentos aforísticos que se desviam dos apotegmas da tradição filosófica. Assim, anunciando as portas bifrontes da morte, “uma de vidro, por onde se sai da vida” e outra “porta de diamante, por onde se entra na eternidade”, Vieira reflecte sobre a irreversibilidade dessa passagem, não sobrevalorizando a angústia humana perante o enigma terrível que espera o homem no transe da morte, como aliás Aristóteles considerou, mas transferindo a terribilidade desse momento, devido às duas opções da eternidade oferecidas: a escada ascendente que dá acesso ao Céu e a descendente que conduz ao inferno. A representação das configurações duplas e antitéticas surge no momento da narrativização do sonho de Jacob que viu assustado as duas vias irreversíveis da imortalidade: a porta que se abriu para as cinco Virgens Prudentes, e que se fechou para as cinco «Nécias». E, num jogo arquitectónico de luz e de sombra, as imagens demonstram como, subindo até ao céu, os anjos se transformam em seres bem-aventurados e mais se aproximam do arquétipo divino; e, descendo, se transformam em demónios e mais terríveis quanto mais descem às profundezas. Este o significado que Vieira retira do exemplo bíblico da escada de Jacob. A imaterialidade do sonho de Jacob ganha materialidade e textura na narrativização que dele é feita e do comentário que o aprofunda. A morte é encarada como sono, seguida de despertar, de juízo e de acesso à imortalidade. Mas também neste passo, a imagem do duplo caminho, em opostos, se multiplica noutras oposições. Expliquemo-nos: a escada ascendente exemplifica o itinerário do homem para Deus, conquistado degrau a degrau, com vista a uma forma mais pura; por outro lado, a escada descendente é a que dá a conhecer ao homem, em reflexo oposto, que o que foi bom para ele na vida terrena é o que recebe em contrário na vida transcendente. Este paradoxo sintetiza-se neste período:

Oh que diferentes parecerão então todas as cousas desta vida! Que verdades, que desenganos, que luzes tão claras de tudo, o que neste mundo nos cega! Nenhum homem há naquele ponto que não desejara muito ãa vida muito diferente. Mas já é tarde: já não há tempo.²⁹

Os procedimentos utilizados para amplificar e mover os afectos dos ouvintes consistem, na conclusão do sermão, em exortar com voz alarmante à resolução urgente da correcção do caminho a trilhar pelo homem, pois a correcção só pode ser feita de forma antecipada. Nada mais persuasivo do que proceder à narração da tragédia dos que já não podem corrigir a vida e terão que se submeter ao que lhes

²⁹ *Ibidem*, p. 88.



reserva a eternidade infernal. Situando-se no presente e valorizando esse presente, o pregador lembra essa circunstância feliz de ainda estarem a tempo os cristãos para reconsiderarem, já que «Deus nos avisa; Deus nos dá estas vozes; não deixemos passar esta inspiração, que não sabemos se será a última»³⁰.

As frases exortativas sucedem-se: «Comecemo-la (outra vida) agora; Comecemos de hoje em diante a viver, como quereremos ter vivido na hora da morte. Vive assi como quizeras ter vivido quando morras». O *pathos* exclamativo exprime a alegria da escolha consoladora em oposição à lamentação da desconsolação irremediável. O atestado de estupidez e cegueira dirigido aos pecadores pertinazes encadeia-se em interrogações que surpreendem de espanto quem reconhece a culpa do seu entendimento e da sua vontade na consumação do castigo. O pregador apresenta-se, neste final, a retirar os ensinamentos catequéticos, como uma sentinela insistente, vigilante, alarmada e a incitar à ação sem mais delongas:

Cuidemos nisto, Cristãos, cuidemos nisto. Em que cuidamos, e em que não cuidamos? Homens mortais, homens imortais [...] Resolução, resolução ãa vez, que sem resolução nada se faz. E para que esta resolução dure, e não seja como outras, tomemos cada dia ãa hora, em que cuidemos naquela hora³¹.

O caminho é mostrado ao crente para melhor agir na Quaresma e o orador remata a prédica com um conselho, uma «útil penitência», dividida em quatro pontos de meditação distribuídos para cada quarto dessa hora preciosa dedicada à triste Alma:

Quanto tenho vivido? Como vivi? Quanto posso viver? Como é bom que viva?³²

Conclusão

Deste sermão, algumas ideias importantes devemos sublinhar. Com efeito, a meditação sobre a morte e sobre a condição temporal do homem, que é o tema principal, está ao serviço da mobilização das consciências e dos afectos para o mais profundo auto-conhecimento e urgente correcção do homem cristão, nessa oportuna circunstância da Quaresma, que antecipa e prepara a festa pascal.

Em segundo lugar, o orador não se debruçou apenas sobre os perigos e abismos que decorrem do desvio da alma, mas apontou o remédio correctivo, conciliando, nessa lição ministrada, a sua função de padre com a de profeta visionário.

Em terceiro lugar, a reflexão em torno da vida e da morte desencadeou reflexões sobre o tempo objectivo e subjectivo, o tempo histórico e o humano, o tempo e a eternidade, e, por conseguinte, sobre a esperança cristã de romper o ciclo imutável

³⁰ *Ibidem*, p. 88.

³¹ *Ibidem*, p. 89.

³² *Ibidem*, p. 89.



e definitivo da morte com a ressurreição. Deste modo, também o orador apresentou a trágica dimensão do tempo humano, caracterizado pelo desacerto entre o que o homem deve conhecer, valorizar e praticar e o que pratica, entre a inversão dos valores que nesta vida são reputados por bons e gloriosos e no que a vida de além oferece como eternidade castigada.

Em quarto lugar, o orador meditou sobre a morte e a ruína como forma de valorizar a vida «de cá» e com vista a conquistar a vida «de lá», adensando o profundo significado da Quaresma que é o tempo de o homem encetar o processo germinativo de dar origem ao novo, de criar, efectiva e resolutamente, um novo começo. Cristo, ícone de Deus, foi o mediador que permitiu a ponte e o acesso do homem à felicidade eterna³³. E assim deu o orador, em palavra e em presença, a lição exemplar do sentido bíblico do tempo orientado, da liberdade construtiva do futuro, a partir das cinzas que contêm o gérmen florescente de outra idade, de outro império, de uma Unidade e Totalidade imortais.

Finalmente, para além da função pragmática e da função espiritual e reflexiva, o texto de Vieira constitui um documento linguístico e literário extremamente rico de processos retóricos, figurativos e simbólicos que convergem para o poderoso efeito comunicativo da sua arte oratória barroca.

³³ Aqui se lembra, a propósito, uma reflexão de Santo Agostinho, fonte de leitura e inspiração de Vieira: «Se o homem poderá ser simultaneamente feliz e mortal – é a grande questão que entre os homens se põe. Alguns, olhando para a sua condição com demasiada modéstia, negaram ao homem a capacidade de ser feliz enquanto vive sujeito à mortalidade. Outros, considerando-se superiores, ousaram dizer que os mortais poderão ser felizes desde que estejam de posse da sabedoria. Se assim é, porque é que se não colocam como intermediários entre os homens miseráveis e os felizes imortais, pois têm de comum com os imortais felizes a felicidade e com os mortais miseráveis a mortalidade [...]?». Cf. SANTO AGOSTINHO, – *A Cidade de Deus*. 3ª edição. Volume II. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008, p. 853.